

KETTŐS HATÁS

HELYETTESÍTHETŐ-E AZ ETIKA MATEMATIKÁVAL



2015

PHF
21

KETTŐS HATÁS

**HELYETTESÍTHETŐ-E AZ ETIKA
MATEMATIKÁVAL**

Kiadja a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola
7625 Pécs, Hunyadi J. u. 11.
www.pphf.hu

PHF
21

Jelen kötet a 2015. március 19-én a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskolán rendezett konferencia előadásainak szerkesztett változata.

A kötetet szerkesztette:
KOVÁCS GUSZTÁV – VARGA KRISZTINA – VÉRTESI LÁZÁR

ISBN 978-963-89536-9-8

Műszaki szerkesztő: Vértesi Lázár
Felelős kiadó: Cziglányi Zsolt

Pécs, 2015

TARTALOM

CZIGLÁNY Zsolt	Előszó	4
KOVÁCS Gusztáv – VÉRTESEI Lázár	Bevezető	5
James F. KEENAN	Mi a szerepe a kettős hatás elvének?	9
BOROS János	Kettős hatás: kettős morál? Alkalmazhatja-e a morális cselekvésre törekvő a kettős hatás elvét?	33
TAKÁCS Gábor	Actus duplicis effectus az egyházi hagyományban ...	48
BARCSI Tamás	Az élet tisztelete és a kettős hatás elve	55
BALOGH Ágnes	A kettős hatás elve a büntetőjogban	65
ROJKOVICH Bernadette	A kettős hatás elve az orvosi gyakorlatban	77
KOVÁCS Gusztáv	A puding próbája az evés - A kettős hatás elve a valóság mérlegén	84
LAKI Beáta	A gén morális státusza. Gén = Én? Én = gén?	92
ASZTALOS Dániel	Hogyan befolyásolja a segítő foglalkozást az emberről alkotott gondolkodásmód?	101
ANDRICS Máté	Szent Ágoston identitása a narratív elbeszélés tükrében	110
STERNER Dániel	A katolikus historia domus mint első világháborús forrás	120
CSEH Balázs	A szülővé válás felelősségének problematikája az Evans-ügy kapcsán	133
SOMODI Imre	Eckhart Tolle időfelfogása szent Ágoston időértelmezésének fényében	141
SZÁSZ Emese	Beurteilung älterer Mitarbeiter in Bezug auf ihre kognitiven, sozialen und personalen Fähigkeiten und ihre Burnout-Empfänglichkeit	151
GYŐRI Anett	A rachelsi eutanázia fogalom és a kettős hatás elve ...	160

ELŐSZÓ

Főiskolánkon immár hagyománnyá vált, hogy minden tavasszal nemzetközi konferenciát szervezünk valamilyen időszerű etikai témáról. Az elmúlt évek során olyan témák kerültek megvitatásra, mint a bioetika, a fenntarthatóság, vagy a család aktuális kérdései. A március 19-én megrendezett Kettős hatás című konferencia is fontos etikai elvet jár körül. A kettős hatás elvével nemcsak elméleti szinten vagy a különböző hivatásetikákban találkozhatunk, hanem hétköznapi erkölcsi életünk során is számtalanszor alkalmazzuk az elvet.

Társadalmunk az etikai kérdéseket illetően zavarodott állapotban van. Ezt két, világosan látható tény mutatja. Az egyik az értékrendszer bizonytalansága. Mivel az etika értékválasztáson alapul, úgy tűnhet, hogy a mai társadalomban jelenlévő plurális értékvilág következtében nem lehetséges egy közös erkölcsi rendszer felépítése. Néhány alapértéken kívül nincs esély a megegyezésre. Úgy fest tehát, hogy nem lehetséges egy közös, részletekbe menő erkölcs megalkotása. A másik pedig a társadalom szélsőséges, gyakran álszent erkölcsi érzékenysége. A szabad gondolkodás minduntalan együtt jár a könnyelmű ítélkezéssel. Mindkét tény okot ad arra, hogy elgondoljunk az etikai kultúra fejlesztésének a szükségességén. Ez a felsőoktatásnak is a feladata, különösen a teológiának és a bölcsész tudományoknak. Ebbe beletartozik olyan egészen alapvető kérdések tisztázása is, mint a kettős hatás elve.

A kötetben megjelenő tanulmányokat az teszi különlegesen izgalmassá, hogy bennük különböző generációk eltérő gondolkodásmódja találkozik. Kiderül, hogy mit gondolnak a fiatalabbak egy olyan elvről, amely jellemzően egy idősebb generáció kérdései közé tartozik. Megláthatjuk azt is, hogy miféle erkölcsi rendszer fog létrejönni a jelen posztmodern és erősen technizált kultúrában. A kötet legfőbb értéke, hogy hozzájárul az etikai kultúra fejlesztéséhez, és lehetőséget nyújt arra, hogy a különböző nemzedékek gondolkodása találkozhasson.

Cziglányi Zsolt

BEVEZETŐ

Kettős hatás. Helyettesíthető-e az etika matematikával? címmel rendezett konferenciát 2015. március 19-én a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola Emberi Méltóság és Társadalmi Igazságosság Tanszéke és a Pécsi Tudományegyetem Filozófiai Doktori Iskolája. A konferencia apropóján született tanulmányok a katolikus moráleteológiában sűrűn tárgyalt duplex effektus elvét járják körül a teológia, a filozófia, a jog és az orvosi etika oldaláról. A katolikus moráleteológiai hagyományból származó elvre, melynek lényege egy cselekedet szándékolt és nem szándékolt hatása közötti különbségtétel, ma különösen gyakran hivatkoznak az orvosi, környezetvédelmi és katonai döntéshozásban. Az elv alkalmazása olyan problémás helyzetek kapcsán merül fel, mint a méhen kívüli terhesség, a krónikus betegekben szenvedők fájdalomcsillapítása, vagy a civil területen található katonai célpontok bombázása.

A konferencia alapszövegét **James F. Kennan S. J.**, a Boston College professzora által írt *Mi a szerepe a kettős hatás elvének?* című cikk adta, amely az elv fejlődéstörténetét mutatja be. A kötet első felében helyet kapó tanulmányok az elv történeti genezisével szembesítik a mai elméletben és gyakorlatban felmerülő problémákat. A kötet második szerkezeti egységében a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, valamint a Pécsi Tudományegyetem Filozófia Doktori Iskola hallgatói mutatják be kutatási témáikat.

Az erkölcsi cselekvés és felelősség kérdéseiben a bölcseleti és vallási rendszerek szűnni nem akaró érdeklődést mutattak, így napjainkra óriási tanítási szisztémák alakultak ki. Ezekben régóta kutatott elem a kettős hatású cselekvés kérdése és témája, melyet a Római Katolikus Egyház hagyományában Aquinói Szent Tamás az arisztotelészi tanításból átvéve a *Summa Theologica* című művében tárgyalt, s így a későbbi skolasztikus iskolában is állandó témaként rögzült. **Takács Gábor** *Actus duplicis effectus az egyházi hagyományban* című tanulmányában bemutatja, hogy mivel a tamási rendszerben a cselekvő szándéka (intentio) adja meg elsősorban a tett erkölcsi jellegét, ezért az ilyen tettek erkölcsi szempontból megengedettek. Az utókor további feltételekkel és szabályokkal egészítette ki a tamási tételt, mely nagy nyitottságot mutatott a konkrét cselekvés és szituáció egyedisége felé. Napjainkra a kettős hatású cselekvés kérdése már interdiszciplináris karaktert kapott, melyhez a katolikus erkölcsoteológia speciálisan a maga természetjogi felfogásával járulhat hozzá.

Boros János szerint a kérdés az, hogy a mellékhatás vállalható-e, azaz a jónak tartott cselekvés végrehajtható-e. Más szóval, lehet-e rossz mellékhatása egy jó cselekedetnek. Tekintettel arra, hogy a mellékhatás is a cselekvés hatása, így a cselekvés rossz hatása a cselekvést is legalább részben rosszá teszi. A kérdés, hogy morálisan lehetséges-e jó cselekvés, amely részben rossz, meg is fordítható: lehetséges-e rossz cselekvés, amely részben jó? Válaszában amellet érvel, hogy egy cselekvés nem lehet részben jó és részben rossz, következményei tekintetében, amennyiben a következmények a cselekvés előtt ismertek. A részben jó és részben rossz cselekvés egészében rossz, és ezért nem hajtható végre.

Barcsi Tamás az emberi méltóság tiszteletének követelményével szembeníti a kettős hatás elvét és az elv kapcsán felhozott paradigmikus példákat. Mivel az emberi személy létezéséből adódóan önértékkel rendelkezik, ebből következően alapvető érdeke, hogy életének szentségét, lehető legkiterjedtebb szabadságát, egyedi személyiségét más személyekével egyenlő módon tiszteljék.

Az elvre való hivatkozásnak nagy szerepe van az orvostikában is, és talán ez a terület az, ami a legközelebb viszi a büntetőjoghoz, az orvosi felelősség kérdéséhez. Ehhez kapcsolódik a megengedett kockázatvállalás jogintézménye, melynek megengedhetőségénél a kettős hatás elvének alkalmazott kritériumokhoz hasonló szempontokat kell figyelembe venni. **Balogh Ágnes** *A kettős hatás elve a büntetőjogban* című tanulmánya részletesen foglalkozik a megengedett kockázatvállalás fogalmi elemeivel és a büntetőjog rendszerén belüli helyével is.

Az orvosi gyakorlatban a diagnosztikus vagy terápiás beavatkozás vagy ennek halasztása a szándékolt jó hatás mellett nem szándékoltan, indirekt módon okozhat rossz mellékhatást is, ami ugyan ismert, de nem szükségszerű a bekövetkezte. **Rojkovich Bernadette** *A kettős hatás elve az orvosi gyakorlatban* című írásában azt mutatja be, hogy miért a kazuisztika módszertanát használják az orvosi gyakorlatban is a problémás orvosi döntések elemzésénél. A kettős hatás elvének ismert paradigmikus esetei segítséget nyújtanak az erkölcsi dilemmát okozó problémás esetek megoldásában. Az eddig ismert esetek elemzése lehetővé tette, hogy a tudomány fejlődésével ezeket az erkölcsi dilemmákat megoldjuk. A „kettős hatás” esetekből leszűrhető gyakorlati és filozófiai következtetések segíthetnek egy olyan „szabálygyűjteményt” alkotni, amely a klinikai döntésekhez útmutatóul szolgálhat.

Az erkölcsi elvek a valósággal szemben nyerik el érvényességüket. Ez igaz a kettős hatás elvére is – állítja **Kovács Gusztáv** *A puding próbája az evés. A kettős hatás elve a valóság mérlegén* című tanulmányában. A dolgozat az elvet gondolat kísérletek segítségével teszi próbára és mutatja be annak korlátait. Philippa Foot 1967-ben publikált *Az abortusz problémája és a kettős hatás elve* című dolgozatában több példán keresztül kísérli meg a kettős hatás elve érvényességének a bemutatását. A példák jól mutatják az elv legfőbb korlátját, vagyis hogy képtelen az értékelt helyzetet egzisztenciális mélységében láttatni. A szituáció személytelen megközelítése alkalmatlan olyan helyzetek hiteles értékelésére, mint például a terhességi konfliktus. Továbbá lehetetlenné teszi az adott döntéssel járó egzisztenciális sérülések felismerését. A döntés pusztán igazolásán túl szükség van a gyógyulásra, még akkor is, ha esetleg a nem szándékolt rossz következménnyel járó tett igazolható is. A kettős hatás elve ugyanakkor az erkölcsi intuíción nagyon fontos jellemzőjére mutat rá a szándékolt és a nem szándékolt következmények megkülönböztetésével és elemzésével.

A kötet második tematikai egységében olyan hallgatói tanulmányok olvashatók, amelyek ha csak érintőlegesen is, de valamilyen plusz aspektust képesek nyújtani a kettős hatás igen szerteágazó tematikai hatás-területeihez. **Laki Beáta** *A gén morális státusza. Gén = Én? Én = gén?* című írásában a gén és az én közötti pszichés és biológiai egyensúly és megfeleltethetőség szempontjait veszi sorra. **Asztalos Dániel** *Hogyan befolyásolja a segítő foglalkozást az emberről alkotott gondolkodásmód?* című tanulmányában már gyökeresen más területről hozza kérdéseit. Sigmund Freud, Erich Fromm, Abraham Maslow, Alfred Adler és Victor E. Frankl, a logoterápia atyjának munkásságán keresztül igyekszik bemutatni a filozófia és a pszichológia, sőt a filozófiai antropológia és a spirituális egészség között létező kapcsolatokat. Illetve e kapcsolatok minőségét vizsgálja annak tükrében, hogy mindezekhez hogyan járulhat hozzá a teológiai antropológia tudománya.

„Az emberek felosztása beteljesült és nem beteljesült személyekre – vagy az üdvösségre és a kárhozatra elrendelt személyekre – egzisztenciálisan, tehát teológiailag lehetetlen.” Paul Tillich sorait használja mottóul **Andrics Máté** *Szent Ágoston identitása a narratív elbeszélés tükrében* című tanulmányához. Írásának alapját az a megfigyelés adja, mely szerint még korunkra is nagy hatást gyakorol Szent Ágoston teológiája, elsősorban a halál utáni létről való gondolkodás terén. Predestináció tana olyannyira beépült a köznapi és a

teológiai gondolkodásba – noha a katolikus teológia sosem vallotta explicit formában e tételt –, hogy bizonyos fokig máig determinálja gondolkodásunkat a túlvilági létről. A szerző szerint saját egzisztenciális létünk hatással van teológiai gondolkodásunkra és hitünkre is. Ez Szent Ágoston esetében sem lehetett másképp, vagyis Ágoston identitásában kell keresnünk teológiai elképzeléseinek gyökereit. Amikor tehát képet alkotunk Szent Ágoston identitásáról, akkor egyúttal rálátásunk nyílik hitvilágára és teológiájára is.

A katolikus Historia domus mint első világháborús forrás című írás esettanulmány, melynek kettős célja van. Az első, hogy ráirányítsa a figyelmet egy kevésbé ismert forrástípusra, a katolikus plébániákon vezetett Historia Domusra. A szerző igyekszik a háztörténetek minél több oldalát megismertetni, hiszen egy igazán egyedi és különleges forrástípusról van szó. Másik célja a magyar katolikus egyház első világháborús tevékenységének a bemutatása. Mivel a Trianon utáni Magyarország területén az első világhétség során nem folytak közvetlen harcok fontos megismernünk a hátszági folyamatokat. Ebből a hátszági szerepből a katolikus egyház nagyon sokrétűen vette ki részét. E tevékenység bemutatásához hívja segítségül **Szternér Dániel** a hosszúhetényi Historia Domus-t, melynek lapjain részletes leírást olvashatunk az egyház életének „nagy háború” alatti mindennapjairól, és amely így egyben a háztörténetek forrásértékét is jól illusztrálja.

Cseh Balázs cikkében a szülővé válás felelősségének problematikájával foglalkozik az Evans-ügy kapcsán. A szülővé válás felelőssége és a felelősség általában is egy problematikus területe mind az ezeket érintő különböző tudományterületeknek, mind magának az életnek. A 2007-es Evans kontra Egyesült Királyság-ügy mindmáig meghatározóvá vált precedens értékű per volt, amely nem csak a magánszférát érintette, hanem a szülővé válás felelősségének felfogását is. Az Evans-ügyben megjelent egyaránt a reprodukciós eljárásban való részvétel felelőssége és a mesterséges úton szülővé válás felelőssége is. Az Evans-ügy ismertetésével jól szemléltethetőek a mesterséges eljárás által szülővé válás során felmerülő emberi-személyi felelősségek általános jogi és erkölcsi felelősségjegyei.

Győri Anett, *A rachelsi eutanázia fogalom és a kettős hatás elve* című tanulmányában arra törekszik, hogy kimutassa, az eutanázia morális megítélésének vonatkozásában egy tett nem értékelhető a körülményektől függetlenül.

JAMES F. KEENAN S. J.

MI A SZEREPE A KETTŐS HATÁS ELVÉNEK?¹

Az erkölcsi dilemmák gyakran sarkallták arra az etikával foglalkozókat, hogy a kettős hatás elvéhez forduljanak. A sterilizációt, a profilaktikus eszközöket, az éhségstrájkot, a katonai csapásokat és az eutanáziát érintő kérdések kapcsán kényelmes problémamegoldó eszközként tekintünk az elvre. Erkölcsi konfliktus esetén pedig magától értetődik az elv használata.

Az elv alkalmazásának folyamata azonban zavarba ejtő, mivel azt a benyomást kelti, hogy maga az elv igazolja az erkölcsi megoldást. Alkalmazás során általában annak a bizonyítása történik, hogy az adott megoldási javaslat megfelel az elv által támasztott feltételeknek. Tehát alátámasztja az álláspont világos voltát. Feltételezi tehát, hogy a kettős hatás elve igazolja az erkölcsi cselekedetet. Ez a feltételezés azonban legjobb esetben is veszélyes.

Sok olvasó tudna felidézni olyan eseteket, amikor valamelyik kollega az elv alkalmazásával egy máskülönben megbánásra okot adó cselekvéstől akart minket megóvni. Ezekben az esetekben az elvet pontosan arra használják, hogy engedélyezzenek vagy bemutassanak bizonyos elfogadható megoldásokat, vagy egyszerűen igazolják bizonyos cselekvések erkölcsös voltát.

Ennek a mentalitásnak az elterjedtsége nyilvánul meg azokon a lapokon, amelyeket Tom Beauchamp és James Childress a *Principles of Biomedical Ethics*ben, a bioetika oktatásában ma talán legnagyobb hatással bíró könyvben, az elvnek szentelnek.² Az alapelv által támasztott négy feltétel ismertetése után a szerzők a rákos méhvel kapcsolatban ábrázolják alkalmazását, és bemutatják, hogy az embrió halála „az erkölcsileg igazolt orvosi beavatkozás indirekt és nem szándékolt következménye”. A beavatkozást a kettős hatás elve igazolja. Mint írják, a szülő nő életének megmentése érdekében végzett magzati kraniotómiát „a kettős hatás elve kizárja”. Hozzáte-

¹ A tanulmány eredeti megjelenési helye: *Theological Studies* 54 (1993) 2. 294–315. A kiadói jogok tulajdonosa: *Theological Studies, Inc.*

² BEAUCHAMP, Tom – CHILDRESS, James: *Principles of Biomedical Ethics*. Harmadik kiadás. Oxford University Press. New York, 1989. 128–134.

szik, hogy „egy 1884-es pápai dekrétum nyomán ezt az eljárást elítéli a római katolikus hagyomány, mivel nem felel meg a kettős hatás elve által támasztott feltételeknek”.³ A civilek bombázása kapcsán a következőt írják: „Némely esetben azért hívják segítségül a kettős hatás elvét, hogy ezzel háború során elesett civilek halálát indirekt következményként igazolják”. A fájdalomcsillapítók alkalmazásával kapcsolatban a következőket állapítják meg: „Ha a kettős hatás elvének négy feltétele fennáll, (...) a beteg halála nem minősül gyilkosságnak és igazolható.” Az elmélettel kapcsolatban pedig kifejtik: „Általában véve a kettős hatás elvére való hivatkozás követelmények vagy értékek összeütközésekor válik feltűnővé. (...) A kettős hatás elmélete (...) pusztán arra való, hogy a megengedhető cselekvést meghatározzuk.” Ez a hat példa támasztja alá azt a meglehetősen erős feltevést, hogy a kettős hatás elve igazoló elv.

Esszémben ezt a feltevést fogom vizsgálni, és a következő kérdést teszem fel: Igazoló szerepe van a kettős hatás elvének? Válaszként először bemutatom, hogy az elvet eredetileg miképpen és mi célból fogalmazták meg. Albert Jonsen és Stephen Toulmin *A kazuisztikával való visszaélés: Az erkölcsi érvelés története* (The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning) című munkáját használom fel annak bemutatásához, hogy egy elv egy esetre történő egyszerű alkalmazása nem azonos a valódi kazuisztika módszerével. A szerzők azt állítják, hogy az egyszerű alkalmazás módszere mértani, míg a valódi kazuisztika módszere rendszertani. Az ő bizonyítékaikra alapozok és hozzáteszem, hogy egy elv tekintélye az eredetéből fakad, tehát az elv mintegy rövid kifejezése annak a rendszertani viszonyoknak, amely egy sor paradigmaticus eset között fennáll. Ezt követően négy olyan esetet vizsgálok meg, amelyet a leggyakrabban szoktak idézni a kettős hatás elvével kapcsolatban. Az elvet először mértanilag, majd rendszertanilag alkalmazom az esetekre. Amellett érvelek, hogy az elv mértani módon való alkalmazása az elvet jogosulatlan hatáskörrel ruházza fel. Hozzáteszem, hogy az elv rendszertani alkalmazása egyszerűen azt támasztja alá, hogy egy bizonyos eset egybevág egy paradigmaticus esettel és a megoldás helyességét az eset önmagában hordozza.

³ Állításuk ellenére nem találtam a kettős hatás elvére hivatkozó döntést abból a húszéves időszakból, amikor a Tanítóhivatal a problémás terhességgel és szüléssel foglalkozott. Vö. Acta Apostolicae Sedis 17 (1884) 556; 22 (1889) 748; 28 (1895) 383ff.; 30 (1897); 703ff; 35 (1902) 162.

Mértanok és rendszertanok

Jonsen és Toulmin fent idézett könyvükben az erkölcsi reflexió két módszerét különbözteti meg. Az első elméleti és a mértanból veszi mintáit. Az érvei idealizáltak, időtlenek és szükségszerűek, továbbá egy axióma határozza meg az adott következtetést. A szillogizmus a mértani logika világos példája. Másrésztől azonban a gyakorlati érvelés olyan tapasztalatot használ fel iránymutatóul a jövőbeni cselekvés számára, amelyet különböző esetekből gyűjt össze. Érvei konkrétak, időben meghatározottak és vélelmezettek. A kapcsolódó esetek hasonlóságainak és különbségeinek „*részletezett és módszertanilag meghatározott térképét*” használja. A szerzők ezt az eszközt „*rendszertannak*”, esetünkben „*erkölcsi rendszertannak*” nevezik.⁴

Amennyiben a kettős hatás elvét pusztán abból a célból hívják segítségül, hogy az eset és megoldása megfelel-e a négy meghatározott feltételnek, annyiban az elvet mértani módon használják. Jonsen és Toulmin érvelése szerint azonban a gyakorlati érvelés története a jelenlegi felfogással szemben a rendszertani és nem a mértani módszer története. Az antikvitástól kezdődően számos mű, köztük Arisztotelész *Retorikája*, Cicero *De Inventione* című írása és a rabbinikus halacha bizonyítja, hogy az erkölcsi problémák megoldása esetek összehasonlításán keresztül történt. Ahelyett, hogy egy adott szabályt alkalmaztak volna egy konkrét szituációra, az adott eset lényeges vonásait hasonlították és mérték össze más esetekkel, amelyeket már megoldottnak tartottak.⁵

Az erkölcsi problémákat erkölcsi tanítók és rabbik, nem pedig meghatározott parancsoló vagy tiltó elveket oldották meg. Ők kísérletező, gyakorlati bölcsességük által fel tudták ismerni, hogy egy bizonyos eset egyik vagy másik sor esetre hasonlít. Bár hagyománnyá rögzült maximákat hívtak segítségül, legtöbbször az esetek összehasonlítása által a bölcs emberek okossága oldotta fel a vitát, akiknek legfőbb bölcsessége abban állt, hogy képesek voltak felismerni, hogy az erkölcsi kérdést felvető új esetet mely más esetekhez kell hasonlítani és mérni.⁶

Jonsen és Toulmin ezeket az eseteket hívja „*paradigmatikus*” ese-

⁴ JONSEN, Albert – TOULMIN, Stephen: *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*. University of California Press. Berkeley, 1988. 14.

⁵ JONSEN– TOULMIN: *i. m.* 47–74.

⁶ Uo. 250–266.

teknek.⁷ Az elnevezés annak köszönhető, hogy a paradigma „belső és külső” bizonyossággal rendelkezik. A belső bizonyosság az eset megoldásának azon sürgető jellegén alapszik, amely azt sugallja, hogy az esetet iránymutatóként használják. A külső bizonyosság az elismert teológusok véleménye, akik az esetet megfelelőnek ítélték arra, hogy paradigmaként szolgáljon.⁸ A paradigmatis éset határozta meg a helyes belátás mértékét, valamint más eseteket is ehhez a paradigmához mérték: ha egy éset hasonlított a paradigmára, az azt jelentette, hogy az új éset megoldása helyes volt. A paradigmatis ésettel való megegyezés így megvilágította vagy feltárta a tényt, hogy az erkölcsi logika az újabb ésetben ugyanúgy helyes volt, így a megegyezés világossá tette az új éset belső bizonyosságát. A külső bizonyosságot az erkölcsi teológusok adták azáltal, hogy az új ésetet is besorolták a kánonjukba.

Az abortuszt illetően például egy klasszikus paradigma merült fel a terhes asszony esetében, aki egy bika elöl menekül és menekülésével spontán abortuszt idéz elő. Elsőként Navarrai Péter (megh. 1594) ismertette az ésetet, amellyel Antonius de Corduba (1485–1578) álláspontját szemléltette, miszerint „egy nőnek joga van arra, hogy életét megvédje akár egy abortusz árán is”.⁹

Később Gabriel Vasquez (1551–1604) éppen ezt az ésetet használta fel arra, hogy megcáfolja Corduba álláspontját: a nő menekülésével arra tett kísérlet, hogy megmentse a saját és a magzat életét, tehát még ha a magzat halálát is okozta, mégsem végzett magzatelhajtást azért, hogy megmentse az életét.¹⁰ Ioannes Azor (megh. 1603) az ésetben a bikát tűzre cserélve amellet érvelt, hogy a nő szándéka az életének a megóvására irányulhat és ehhez olyan eszközöket használhat, amelyek nem szükségszerűen irányulnak abortuszra.¹¹ Thomas Sanchez (1550–1610) kiterjesztette az ésetet, amikor fontolóra vette, hogy egy terhes nő bevehet-e kétes hatású gyógyszert, amikor a magzat és az ő élete is veszélyben van és nincs más elérhető gyógyszer.

⁷ JONSEN–TOULMIN: *i. m.* 252.

⁸ Yves CONGAR magával az elvvel (quod), és az érvt megfogalmazó, tekintéllyel rendelkező személy (quo) felhatalmazásával foglalkozik jelentős cikkében: *A Brief History of the Forms of the Magisterium and Its Relations with Scholars*. In: *Readings in Moral Theology No. 3: The Magisterium and Morality*. Ed. CURRAN, Charles – MCCORMICK, Richard. Paulist Press. New York, 1982. 314–331.

⁹ CONNERY, John: *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*. Loyola University Press. Chicago, 1977. 124–129; Navarre a következő helyen tárgyalja: Uő: *De ablatorum restitutione*. Brescia, 1605. b. 2., c. 3.

¹⁰ CONNERY: *i. m.* 129–131; VASQUEZ, Gabriel: *De restitutione*. c. 2, dub. 7., nn. Lyons, 1631. 27–28.

¹¹ CONNERY: *i. m.* 133; AZOR, Ioannes: *Institutiones morales*. Rome, 1610. Pars 3., b. 2., c. 3.

Az esetet pedig kiegészítette azzal a lehetőséggel, hogy a menekülő nő csak azon az áron menekülhet el a bika elől, ha leugrik egy szikláról.¹²

Az eset belső és külső bizonyosságát felhasználva kutatták, hogy az eseteket helyesen oldották-e meg. Sanchez, Vasquez, Navarrai Péter és Azor mind ilyen értelemben foglalkozott vele. Az új esetek megoldásait a paradigmatis esettel való egybevetésük miatt fogadták el. Jonsen és Toulmin „*magas kazuisztikának*” nevezi ezt a módszert, amely időben megelőzi a kettős hatás elvének minden más kinyilvánítását.

Az elv megfogalmazását megelőzően és azt követően is, a paradigmatis eseteket (és nem az elvet) használták az új erkölcsi megoldások igazolására. A paradigmatis eset azonban nem igazolt; nem kölcsönzött tekintélyt az esetnek, hanem feltárta azt a tekintélyt, amellyel az eset már a helyes belső érvelésnél fogva rendelkezett. Ha az erkölcsi érvelés hasonló volt a paradigmához, az eset belső bizonyossággal rendelkezett éppen úgy, ahogy a paradigmatis eset is. Az erkölcsi teológusok elismerése pedig külső bizonyosságot nyújtott.

Érdekes azonban, hogy a látszólag különböző paradigmatis eseteket milyen módon hívták segítségül. Sanchez például azt szerette volna bemutatni, hogy egy életveszélyben lévő nőt olyan orvosi „fegyverekkel” is lehet kezelni, amelyek véletlenszerűen a magzat halálát okozhatják. Ő nem használta a menekülő nő esetét. Abban az esetben a nő tette „közvetett” volt. A Sanchez-féle esetben a nő döntött a testi beavatkozás mellett, és a pozitív cselekedet lehetséges mellékhatásként okozhatta a magzat halálát. Ezért Sanchez egy másik paradigmát, az igazságos háború esetét vette szemügyre, amelyben mindenki egyetért: „*igazolt katonai célpontok felgyújtása annak árán is, ha ártatlan emberek vesznek el a támadás során*”.¹³ A terápiás abortusz kérdését egy katonai paradigmára való hivatkozással oldotta meg.

Sanchez az elv megfogalmazása előtt képes volt arra, hogy ne a kettős hatás elvének mértani, hanem az esetek rendszertani alkalmazására való hivatkozással igazolja megoldásait. A paradigma és más esetek közötti rendszertani összefüggés alkotta azt a módszert, amellyel a többi eset megoldását igazolták. Továbbá a különböző esetek közötti rendszertani összefüggés feltárta azt az egyezőséget, amelyet aztán röviden is ki lehetett fe-

¹² CONNERY: *i. m.* 134–141; SANCHEZ, Thomas: *De matrimonio*. Antwerp, 1620. b. 9., d. 17., n. 15; d. 20., n. 6.

¹³ CONNERY: *i. m.* 139.

jezni. Így számos elv fejlődhetett ki, köztük a kettős hatásé, a türelemé vagy az együttműködésé.¹⁴

Meg kell jegyeznünk, hogy senki sem olyan elvet keresett, amelyet saját belső koherenciájánál fogva használhatott volna igazoló elvként a neki megfelelő megoldások esetében. Éppen ellenkezőleg, a teológusok úgy alkották meg az együttműködéshez vagy a kettős hatáshoz hasonló elveket, hogy megfogalmazták az összefüggő esetek olyan egyezési pontjait, amelyek belső és külső bizonyossággal rendelkeznek. Ily módon alkották meg a kettős hatás elvét például azért, hogy megneveztek négy olyan feltételt, amelyet különböző esetek helyes logikájának közös belátásaiból származtattak: így az elv feltételei önmagukban nem rendelkeznek szükségszerű, a priori belső koherenciával.

A kettős hatás elvének esetekből való származását számos forrás bizonyítja. Jonsen és Toulmin megjegyzi, hogy bizonyos történelmi időszakokban a formális kazuisztikát az erkölcsi érvelésnek egy strukturáltabb, rövidebb kifejezőmódja váltja fel. A bölcs személyektől való függést felváltotta a megalkotott módszerektől és szabályoktól való függés. Ezekben az esetekben a tanárok hiánya vezetett olyan szabályok megfogalmazásához, amelyek a kevésbé képzettek és tapasztaltak ítéleteit segítették.

A szerzők bemutatták azt a klasszikus római társadalomban végbemenő változást, amelynek során a döntőbíráskodásra épülő közösség egy inkább szabályokra épülő társadalommá fejlődött, ahol az előjárók szerepét a törvények vették át. Róma terjeszkedésével párhuzamosan megnövekedett az ügyteher, és kevésbé tapasztalt bírácoknak kellett a vitákat elrendezniük. Mivel a rómaiak nem mindig bíztak a meg az ítéleteikben, szabályokat alkottak, hogy megvizsgálhassák döntéseik helyességét. Mivel szabályokra volt szükség, jogi iskolákat alapítottak, ahol a szabályok tanítását eredményesebbnek tartották, mint az okos jellemre való nevelést. Ezen kívül a kívülállók csak akkor válhattak a római társadalom tagjaivá, ha jogrendszerüket összhangba hozták a római joggal. Ráadásul a birodalom növekedése magával hozta a bürokrácia terjeszkedését is, amelynek működéséhez szükség volt további szabályozásra.¹⁵

¹⁴ Vö. a következő cikkben megfogalmazott következtetésekkel: KEENAN, James: *Prophylactics, Toleration, and Cooperation: Contemporary Problems and Traditional Principles*. *International Philosophical Quarterly* 29 (1989) 205–220.

¹⁵ JONSEN–TOULMIN: *i. m.* 54.

Ezeknek a szabályoknak az érvényességét eredetükből vezették le,¹⁶ az előjárók okos belátásaiból, akik a sikeresen megoldott esetek egyező pontjait közös nevezővé formálták. Ezek az egyezési pontok lettek a szabályok alapjai, majd később igazoló belátásai. Az érv, hogy egy adott elv, mint például a kettős hatás elve, bizonyos esetek közös belátásaiból származik, a jogi eszközök általános fejlődéséhez tartozik.

Az elv történeti vizsgálata szintén igazolja a forrását. Bár Joseph Mangan egyszer úgy érvelt, hogy Aqinói Szent Tamás fogalmazta meg először a kettős hatás elvét,¹⁷ Josef Ghooos ezt megcáfolta.¹⁸ Ghooos kimutatta, hogy a tizenharmadik századtól a tizenhatodik századig az erkölcsi megoldások konkrét egyedi esetek voltak. A tizenhatodik században Bartolomeo Medina (1528–1580) és Vasquez voltak azok, akik elkezdték leírni a paradigmaticus esetek közös pontjait. Végül John of St. Thomas (1589–1644) alakította ezeket az alkotóelemeket az elv feltételeivé.

Azt, hogy az elvet esetekből vezették le, nemcsak a jog és az elv saját történetének a tanulmányozása igazolja, hanem a filozófia is. John Kekes a *The Examined Life* című könyvében három érvet hoz fel az ellen „a bevett felfogás ellen, (...) hogy az erkölcsi magatartást elsősorban elvek vezérlik”. Először is, az elvek pusztán már elfogadott magatartási módokat fejeznek ki; „a társadalomban fennálló konvencionális magatartásból szűrik le őket”. Másodsor, az elveket felülvizsgálják vagy elutasítják annak érdekében, hogy azok megfeleljenek a „fennálló gyakorlatnak”. Fejlődésük az őket eredetileg igazoló társadalmi gyakorlattól függ. Harmadszor, az adott gyakorlat általános elfogadottságának a mértéke megegyezik az elv erejével, és fordítva. Összefoglalva, az elvek a konvencionális magatartásból származnak: „a gyakorlat az első, az elvek másodlagosak”.¹⁹

Martha Nussbaum hasonlóan érvel és az arisztotelészi felfogásnak

¹⁶ Lásd DEMMER, Klaus: *Sittlich handeln als Zeugnis geben*. Gregorianum 64 (1983) 453–485. Más szempontból Bruno SCHUELLER mellett érvel, hogy a norma érvényességét meg kell különböztetnünk annak kialakulásától: *The Debate on the Specific Character of Christian Ethics*. In: Readings in Moral Theology No. 2: The Distinctiveness of Christian Ethics. Ed. CURRAN, Charles – McCORMICK, Richard. Paulist. New York, 1980. 207–233.

¹⁷ MANGAN, Joseph: *An Historical Analysis of the Principle of Double Effect*. TS 10 (1949) 41–61. Érdekes módon Beauchamp és Childress szerint Tamás javasolta elsőként az elvet: *Principles of Biomedical Ethics* 185.

¹⁸ GHOOS, Josef: *L'Acte a double effet, etude de theologie positive*. Ephemerides Theologicae Lovanienses 27 (1951) 30–52.

¹⁹ KEKES, John: *The Examined Life*. Bucknell University Press. Lewisburg, 1988.

megfelelően azt írja, hogy „az elvek jó ítéletek világos leíró összegzései, amelyek csak annyiban érvényesek, amennyiben helyesen írják le ezeket az ítéleteket”.²⁰ Másból azt írja, hogy „egy jó szabály bölcs választások jó összegzése és nem legvégső bírói fórum”.²¹

A kettős hatás elve azon esetek közötti megegyezésnek az összefoglalása, amelyek önmagukban belső bizonyossággal rendelkeznek és elfogadást nyertek olyan teológusok külső tekintélye által, mint Medina és Vasquez. Egyszóval, maga az elv sikeres rendszertant fejez ki, és ezért így is kell alkalmazni. Azonban mégis gyakoribb mértani alkalmazása. Hogy bemutassuk a különbséget, most néhány mértékadó esetet fogunk megvizsgálni a két módszer segítségével.

A négy eset mértani alkalmazása

A tizenhetedik század óta a kettős hatás elvét úgy értelmezték, hogy egy olyan cselekedetet is végre lehet hajtani, amelynek egy jó és egy rossz okozata is van, ha a négy feltétel fennáll. Ezek a feltételek a cselekedet tárgyára, szándékára, a tett anyagi okára és az indok arányosságára vonatkoznak:

- 1) A cselekedet tárgya önmagában vagy helyes, vagy közömbös; lényegileg nem rossz.
- 2) A rossz hatást, bár előre lehet látni, mégsem szándékolják.
- 3) A rossz hatás nem lehet a jó hatás elérésének az eszköze.
- 4) Arányos indoknak kell fennállnia, hogy a rossz hatás megengedhető legyen.²²

A kettős hatás elvének vizsgálata két problémát is felvet, amelyről szólni kell. Először is, az utóbbi években néhány szerző amellettt érvelt, hogy az első három feltétel mellékes az elvet illetően, és elegendő a negyedik, az arányos indok alkalmazása. Peter Knauer,²³ Haig Katchadourian²⁴ és L.

²⁰ NUSSBAUM, Martha: *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge University Press. New York, 1986. 299.

²¹ NUSSBAUM, Martha: *Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach*. In: *Midwest Studies in Philosophy*. Vol. 13. Ethical Theory: Character and Virtue. Ed. FRENCH, P. – UEHLING, T. – WETTSTEIN, H. University of Notre Dame Press. Notre Dame, 1988. 44.

²² Lásd MCCORMICK, Richard: *The Principle of Double Effect. How Brave a New World?* SCM Press. London, 1981. 413–429.

²³ KNAUER, Peter: *La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet*. Nouvelle revue theologique 87 (1965) 356–376. Szintén vö. UÓ: *Das rechtverstandene Prinzip von der Doppelwirkung als Grundnorm jeder Gewissensentscheidung*. Theologie und Glaube 57 (1967) 107–

Cornerotte²⁵ például úgy tartja, hogy az elv valójában az arányos indoklás egy korai kifejezése. Velük ellentétben Bruno Schueller²⁶ megjegyzi, hogy az elv csak egy erkölcsi módszeren (például a deontológián) belül ésszerű. Mivel az első feltétel kizárja az önmagában rossz cselekedetet, az elv egy olyan érvelési módszert feltételez, amelyik ezt elismeri erkölcsi kategóriaként.²⁷ Lucius Ugorji,²⁸ Schueller tanítványa, kimerítő történeti kutatást végzett, hogy igazolja mentora álláspontját.

Schuellerrel és másokkal²⁹ egyetértve azt feltételezem, hogy az elvet csak egy bizonyos erkölcsi rendszeren belül lehet alkalmazni, amely bizonyos cselekedeteket önmagában tiltottnak, tehát önmagában rossznak tart.³⁰ Ghooos végül is csak ezen a ponton értett egyet Mangannal;³¹ más-

33; Uő: *The Hermeneutic Function of the Principle of Double-Effect*. In: Readings in Moral Theology, No. 1. Ed. CURRAN, Charles – MCCORMICK, Richard. Paulist Press. New York, 1979. 1–39.

²⁴ KATCHADOURIAN, Haig: *Is the Principle of Double Effect Morally Acceptable?* International Philosophical Quarterly 27 (1988) 21–30.

²⁵ CORNEROTTE, L.: *Loi morale, valeurs humaines et situations de conflit*. Nouvelle revue theologique 100 (1978) 502–532.

²⁶ SCHUELLER, Bruno: *The Double Effect in Catholic Thought: A Reevaluation*. In: Doing Evil to Achieve Good. Ed. MCCORMICK, Richard – RAMSEY, Paul. Loyola University Press. Chicago, 1978) 165–191.

²⁷ Tehát az első feltétel a második és a harmadik feltétel alapja, tehát a belsőleg rossz cselekedet nem lehet a cselekedet tárgya (első feltétel), szándéka (második) vagy anyagi oka (harmadik feltétel). Ekképpen az elv csak azokra az esetekre alkalmazható, amelyekben a tárgy, a szándék és az ok mind közeli, de megkülönböztethetőek a belsőleg rossz cselekvéstől, szándéktól és előidézésétől. Schueller szerint ez kevés esetben adott és ezért az elvet szűken lehet csak alkalmazni.

²⁸ UGORJI, Lucius: *The Principle of Double Effect*. Peter Lang. Frankfurt am Main, 1985.

²⁹ Schueller érvelése mellett vö. KEENAN, James: *Taking Aim at the Principle of Double Effect*. International Philosophical Quarterly 28 (1988) 201–206; MCCORMICK, Richard: *Notes on Moral Theology: 1965 through 1980*. University Press of America. Washington D.C., 1981. 751–756; SELLING, Joseph: *The Problem of Reinterpreting the Principle of Double Effect*. Louvain Studies 8 (1980) 47–62. BEAUCHAMP és CHILDRESS szintén amellel érvel, hogy az elv elveszti a jelentőségét, amennyiben konzekvencializmusra redukáljuk, Principles of Biomedical Ethics 128–129.

³⁰ A „belsőleg rossz” fogalmának történeti fejlődését illetően vö. DEDEK, John: *Intrinsically Evil Acts: The Emergence of a Doctrine*. Recherches de theologie ancienne et medievale 50 (1983) 191–226; Uő: *Intrinsically Evil Acts: An Historical Study of the Mind of St. Thomas*. The Thomist 43 (1979) 385–413; Uő: *Moral Absolutes in the Predecessors of St. Thomas*. TS 38 (1977) 654–680. Dedek úgy érvel, hogy a fogalmat Durandus de Sancto Porciano, Aquinói Tamás írásainak tizenegyedik századi ellenfele gondolta ki.

³¹ GHOOS, Josef: *L'acte a double effet*. 43. „Sous l'influence de Medina tous les auteurs formulent du moins une regle fondamentale, a savoir: quand l'acte causal est mauvais, toute discussion sur la liceite de l'effet nuisible devient superflue.” 57. Joseph MANGAN az *An Historical Analysis of the Principle of Double Effect* című művében azt írja, hogy a kettős hatás elvének első feltétele kizárja, hogy léteznek „olyan megengedett cselekedetek, amelyek önmagukban rosszak, kivéve azokat, amelyek önmagukban jók vagy legalábbis semlegesek, ám hatásuk érvényteleníti ezeket”. Vö. *Salmanticensis*.

különben az elv felesleges, és az arányos indok elégséges lenne.

Itt azonban egy másik probléma merül fel. Azzal a kijelentéssel, hogy az elv csak bizonyos erkölcsi módszeren belül működik,³² nem azt állítom, hogy az „önmagában rossz” leíró kategória ismeretelméletileg, filozófiailag vagy teológiailag igazolható volna.³³ Itt nem áll módomban sem igazolni, sem cáfolni az érvényességét. Mégis, mivel a kettős hatás elve egy ilyen feltételezéssel él, a következő esetekben megkülönböztetem az erkölcsileg megengedett cselekedeteket azoktól, amelyek önmagukban rosszak. A jelen kutatás tehát nem az első, a második és a harmadik feltétel előfeltételét vizsgálja.³⁴ Ehelyett inkább azt a kérdést teszi fel, hogy a kettős hatás elve az erkölcsi megoldások igazolását szolgálja-e. A kettős hatás elvének a szemléltetéséhez a négy leggyakrabban használt esetet vizsgáljuk meg.

Mindegyik esetnek megvan a saját története. Az első eset a civil lakosság körében elhelyezett katonai célpontok bombázásának a megengedhetőségével kapcsolatos, amely álláspont 1570 óta elfogadott. A gyakorlatot a II. világháború alatt – és utóbb a vietnámi háború időszakában – szigorú vizsgálat alá vonták.³⁵ Néhány szerző megpróbálta az elv segítségével igazolni a civil területek megsemmisítő bombázását. Ezeket a próbálkozásokat sok etikus és erkölcsoteológus elutasította.³⁶ Hozzájuk hasonlóan én is a korlátozottabb, indokolhatóbb esetet veszem fontolóra: amikor a katonai célpont a civil lakosság által lakott területen helyezkedik el.³⁷

A második eset a veszélyes mennyiségű fájdalomcsillapító alkalma-

Cursus Theologicus. t. 7, tr. 13, disp. 10, dub. 6, n. 211–213.

³² STANKE, Gerhard: *Die Lehre von den „Quellen der Moralität“*. Friedrich Pustet. Regensburg, 1984. Vö. szintén MULLADY, Brian: *The Meaning of the Term „Moral” in St. Thomas Aquinas*. Libreria Editrice Vaticana. Vatican City, 1986.

³³ A fogalommal szembeni legfontosabb cikk továbbra is: FUCHS, Josef: *The Absoluteness of Behavioral Moral Norms. Personal Responsibility and Christian Morality*. Georgetown University Press. Washington D.C., 1983. 115–152. Vö. szintén HOOSE, Bernard: *Proportionalism: The American Debate and Its European Roots*. Georgetown University Press. Washington D.C., 1987.

³⁴ Schueller az írásaiban amellet érvel, hogy az elv más, káros megoldásokkal szembeni szenvedélyes válaszként alakult ki. Valójában az elv továbbra is szükséges, mivel bizonyos teológusok és tanítóhivatali személyek még mindig „önmagában rosszként” határoznak meg bizonyos cselekedeteket.

³⁵ LANGAN, John: *The Just-War Theory after the Gulf War*. TS 53 (1992) 95–112.

³⁶ FORD, John: *The Morality of Obliteration Bombing*. TS 5 (1944) 261–309. Más álláspontot képvisel UNIACKE, Suzanne: *The Doctrine of Double Effect*. The Thomist 48 (1984) 188–218.

³⁷ MANGAN például egy tucat, az esetet idéző tizenhetedik századi moralistát, köztük Molinát, Becanust, Azort és Laymannt, nevez meg *An Historical Analysis of the Principle of Double Effect* című könyvének huszonhatodik lábjegyzetében.

zásának megengedhetősége végső stádiumban lévő betegek esetében. Ez az eset meglehetősen népszerű, megoldását XII. Piusz pápa szentesítette,³⁸ aki orvosi kérdéseket illetően több döntésénél is a kettős hatás elvét vette alapul.³⁹

Augustine Lehmkuhl 1910-ben, szintén a késő tizenhatodik századra visszanyúló érvek segítségével javasolta a harmadik esetet, a rákos méh eltávolítását terhesség esetén is. Úgy érvelt, hogy az eljárás egy patológias állapotot hoz helyre, és megmenti az anya életét, míg közvetetten megöli a magzatot.⁴⁰ Arthur Vermeersch később alátámasztotta Lehmkuhl álláspontját, amikor igazolta, hogy itt a duplex effektus esetéről van szó.⁴¹ Nem sokkal később vita keletkezett Agostino Gemelli és Vermeersch között. Gemelli amellett érvelt, hogy amennyiben a méh eltávolítása minden terhesség esetén a magzat halálához vezet, a műtét közvetlen abortusznak minősül.⁴² Vermeersch amellett érvelt, hogy a rákos méh eltávolítása orvosilag indikált, függetlenül a terhességtől; ekképpen az abortusz közvetett és nem közvetlen.⁴³ John Connery megjegyezte, hogy azóta Vermeersch álláspontja „általánosan elfogadottá” vált.⁴⁴

Az utolsó esetnek, a méhen kívüli terhességnek problémás története van. A tizenkilencedik század vége előtt az embrió közvetlen eltávolítása bizonyos esetekben megengedettnek számított néhány erkölcteológusnál. Aloysius Sabetti például a nőnek a (materiálisan) jogtalan támadóval szembeni önvédelemhez való joga alapján érvelt.⁴⁵ Lehmkuhl szerint az embrió eltávolításakor a szándék nem a magzat ellen irányul, hanem inkább az anya életének megmentésére.⁴⁶ 1898-ban azonban a Tanítóhivatal a

³⁸ XII. PIUSZ: *Address to delegates to the Ninth National Congress of the Italian Society of the Science of Anesthetics*. Catholic Mind 55 (1957) 260–278.

³⁹ XII. PIUSZ: *Allocution to Participants of the VII International Congress of Hematologists*. Acta Apostolicae Sedis 91 (1958) 732–733.; UÓ: *The Prolongation of Life*. The Pope Speaks 4 (1958) 397. Lásd még ROSSI, Leandro: *Duplici effetto*. In: *Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale*. Ed. ROSSI, Leandro – VALSECCHI, Ambrogio. Edizioni Paoline. Milan, 1987. 293–308.

⁴⁰ LEHMKUHL, Augustine: *Theologiae moralis* I. Freiburg, 1910. n. 1010.

⁴¹ VERMEERSCH, Arthur: *Avortement direct ou indirect*. Nouvelle revue theologique 60 (1933) 600–20.

⁴² GEMELLI, Agostino: *Application a l'avortement des notions de causalite per accidens et de causalite per se*. Nouvelle revue theologique 60 (1933) 500–27.; UÓ: *De l'avortement indirect*. Uo. 577–599; UÓ: *Encore l'avortement indirect*. Uo. 687–693.

⁴³ VERMEERSCH, Arthur: *Une courte conclusion*. Nouvelle revue theologique 60 (1933) 694–95.

⁴⁴ CONNERY: *i. m.* 300.

⁴⁵ SABETTI, Aloysius: *De conceptis ectopicis seu extrauterinis*. American Ecclesiastical Review 9 (1893) 343–360.

⁴⁶ LEHMKUHL, Augustine: *Excisio foetus atque eius directa occisio*. American Ecclesiastical Review 10 (1894) 67.

magzat eltávolítását csak abban az esetben nyilvánította megengedettnek, ha a beavatkozás mindkettőjük életének érdekében történik.⁴⁷ 1902-ben további tisztázás céljával a Tanítóhivatal kijelentette, hogy a magzatnak az életképeség elérése előtti közvetlen eltávolítása elfogadhatatlan.⁴⁸

1902 előtt számos teológus támadta, hogy Lehmkuhl a „közvetlen” (direct) szót a szándék leírására, nem pedig az aktuális cselekvésre alkalmazta. 1902 után Lehmkuhl elhagyta ezt a kifejezést, de, amint azt John Noonan írja, „nem fogadta el a méhen kívüli terhesség megszakításának az erkölcsi helyességét illető vereséget”.⁴⁹ Lehmkuhl új álláspontjával azt fogalmazta meg, hogy a méhen kívüli terhesség önmagában egy tumor, és eltávolítása indirekt abortusz.⁵⁰ (Nem tett különbséget azt illetően, hogy a tumor esetében csak a petevezetékéről, az embrióról vagy mindkettőről szó volt.) Álláspontját Noldin-Schmitt,⁵¹ Sabetti-Barrett⁵² és tulajdonképpen Vermeersch⁵³ is elfogadta. T. Lincoln Bouscaren finomított rajta, és azt állította, hogy a méhen kívüli terhesség esetén a petevezeték patológiájáról van szó. Eltávolítása esetén egy egyszerű műtéti beavatkozásról, nem az embrió közvetlen megöléséről van szó.⁵⁴ Ez a megoldás nem az embrió egyszerű eltávolítását jelentette, mint korábban, hanem a közvetlen abortusz elkerülése miatt a petevezeték és benne az embrió eltávolítását. Bouscaren nem gondolta, hogy az eset és a rákos méh közötti analógia tökéletes lett volna.⁵⁵

A mértani módszer alkalmazásakor mindegyik esetet a kettős hatás elvének négy feltétele alapján kell megítélni.⁵⁶ Mivel a mértani módszer

⁴⁷ *To the Archbishop of Sinaloa*. Mexico, May 4, 1898. Acta Apostolicae Sedis 30 (1897–8) 703–4.

⁴⁸ *To the Dean of the Faculty of Theology of the University of Montreal*. March 5, 1902. Denzinger, 1890c.

⁴⁹ NOONAN, John T. Jr.: *An Almost Absolute Value in History*. In: *The Morality of Abortion*. Ed. NOONAN, John T. Jr. Harvard University. Cambridge, 1970. 47.

⁵⁰ A beszámoló a következő írásban jelenik meg: BOUSCAREN, T. Lincoln: *Ethics of Ectopic Operations*. The Bruce Publishing Co. Milwaukee, 1944. 33.

⁵¹ NOLDIN-SCHMITT: *Summa Theologiae Moralís* II. Rome, 1929. n. 341.

⁵² SABETTI-BARRETT: *Summa Theologiae Moralís* n. 273.

⁵³ VERMEERSCH, Arthur: *Theologia Moralís*. Bruges, 1928. n. 628. Noonan megjegyzi, hogy Vermeersch nem mellette döntött az 1924-es kiadásban.

⁵⁴ BOUSCAREN: *i. m.* 167.

⁵⁵ CONNERY: *i. m.* 303.

⁵⁶ Az alkalmazással kapcsolatban bizonyos mozgásteret és türelmet kérek az olvasótól. Mivel tisztában vagyok azon írással nagy számával, amelyek az eseteknek a négy feltételnek való megfeleléséről, vagy nem megfeleléséről szólnak, úgy vélem, hogy lehetetlen minden apró eltéréssel foglalkozni. Éppen ezért attól tartok, némely olvasó úgy találja, az összegzés túlzottan leegyszerűsít fontos különbségeket. Ezekkel a vádakkal nem fogok szembe szállni. Csak az alkalmazott általános módszert mutatom be. Remélem, az olvasó kielégítőnek fogja találni az ábrázolást.

megköveteli a négy feltételnek való megfelelést, a feltételek ellenőrzésként szolgálnak: ha az eset mindegyiknek megfelel, akkor, amint azt Beauchamp és Childress megjegyzi, az elv igazolja a megoldást.

A katonai célpont tekintetében az első feltétel (a tevékenység tárgya) alapján a civil terület bombázása ártatlanok közvetlen megölését jelenti, tehát „önmagában rossz”. Egy katonai célpont bombázása azonban igazságos háborúban megengedett. Ennek civil területen való bombázása szintén megengedett, mivel a tevékenység tárgya a katonai létesítmény bombázása, nem a civil területé. A bombázás tehát két különböző hatással jár: az ellenség hadi gépezetének elpusztításával, és szinte bizonyosan néhány civil halálával.

A második feltétel (szándék) alapján nem megengedhető a bombázás akkor, ha a katonai célpont megsemmisítésétől eltérő szándékból történik, például civilek megölésének ürügyeként. Ha azonban a támadást úgy indítják el, hogy nem szándékolják, bár nyugtázzák a civilek halálát, a támadás megengedett.

A harmadik feltétel (materiális ok) tiltja a rossz hatásnak a jó elérése céljából történő felhasználását. A helyes hatás egy igazságos háborúban az ellenség legyőzése. A civil területet azonban nem lehet egyszerűen az ellenség legyőzésének eszközeként bombázni, mert a bombázás önmagában rossz lenne. Lehet azonban bombázni a katonai célpontot.

Az utolsó feltétel (arányos ok) szerint a katonai célpont bombázásának stratégiai jelentőségét az életek lehetséges elvesztéséhez kell mérni. Ha a célpont bombázása a háború befejezése miatt fontos (és ezzel feltehetően megszűnik további életek elvesztésének a lehetősége), akkor a negyedik és egyben utolsó feltétel is teljesül, és így a civil területen található katonai célpontok bombázását a kettős hatás elve megengedi.

A fájdalomcsillapítók esetében az első feltétel (a cselekvés tárgya) kizárja a cianidos injekciót; mivel egy ilyen injekció önmagában, közvetlenül megöli az ártatlant és ezért önmagában rossz. A fájdalomcsillapítók beadása azonban önmagában nem veszi el az életet, és ezért megengedett. Ennek a cselekedetnek két hatása van: csillapítja a beteg fájdalmát és veszélyezteti a beteg életét.

A második feltétel (szándék) tiltja, hogy a fájdalomcsillapítókat ürügyként használják a betegek megölésére. Ennek ellenére, bár a fájdalomcsillapítónak a haldokló fájdalmait kellene csillapítania, veszélyeztetheti a

személy életét. Beadása azonban megengedhető, amennyiben az nem a halál előidézése miatt történik. Mindazonáltal, ha a fájdalom csökken, akkor egy további injekció beadása nem megengedett és rossz szándékkal történne.

A harmadik feltétel (anyagi ok) szerint tilos a rossz hatásnak a jó érdekében történő felhasználása, így például nem szabad cianidot beadni a beteg fájdalmának csökkentése céljából. A megengedett esetben azonban a jó hatást nem a rossz okozza: a beteg fájdalmát nem a beteg halála, hanem a gyógyszerek csökkentik.

Az utolsó feltétel (arányos ok) szerint több és erősebb dózist lehet alkalmazni, amennyiben a fájdalom elviselhetetlen és a gyógyulás esélyének valószínűsége elhanyagolható. Így, mivel megfelel mind a négy feltételnek, az eset igazolást nyert az elv által.

A harmadik esetben (rákos méh) az első feltétel (a cselekvés tárgya) szerint nem lehet gyógyító célzattal abortuszt végrehajtani, mivel ez egy ártatlan megölését jelentené és önmagában rossz volna. De a rákos méh eltávolítása életmentő műtét, amely indikált akár terhesség alatt, akár azon kívül is. Ennek az erkölcsileg megengedett tettek két hatása van: megmenti az anya életét, és – terhesség estén valószínűleg – a magzat halálát okozza.

A második feltétel (szándék) szerint a műtétet nem szabad a terhesség befejezése céljából végrehajtani; a feltételnek az felel meg, ha életmentés céljából végzik el a műtétet. A harmadik feltétel (anyagi ok) is teljesül, mivel a méh eltávolítása okozatilag megelőzi a magzat halálát. Végül az eset a negyedik feltételnek (arányos ok) is megfelel az anya életének súlyos veszélyeztetettsége miatt. Így a kettős hatás elve alapján ez az eset is megengedett.

Az utolsó esetet illetően (méhen kívüli terhesség), az első feltétel (a cselekedet tárgya) tilt mindenfajta közvetlen abortuszt, mert az önmagában rossz. Ez a tett azonban egy patológiásnak nyilvánított petevezeték kimetszését jelenti, ami pedig nem közvetlen abortusz. Bár a petevezeték eltávolítása további károkat von maga után azzal, hogy hatással van a nő termékenységére, mégis elkerüli az embrió közvetlen eltávolítását, amelyet az 1902. évi döntés tilt. Az első feltételre reagálva Lehmkuhl egy semleges esetet ismertet, amelynek két különböző hatása van: az anya életének a megmentése és az embrió biztos halála.

A második feltétel (szándék) tiltja a műtét elvégzését, ha a szándék az embrió halálára irányul. A harmadik feltétel (anyagi ok) az elsőhöz hasonlóan Lehmkuhl korábbi megoldásából indul ki. A korábbi esetben az

embrió eltávolítása az anya meggyógyításának az eszköze volt. Ebben az újabb esetben azonban a petevezeték eltávolítása két hatást hoz létre, az anya egészségének a helyreállítását és az embrió halálát.

A negyedik feltétel (arányos indok) szerint a műtét megengedett, mivel ha nem tesznek semmit, az embrió és az anya is eleve halálra van ítélve. Tehát az új megoldás megfelel az elvnek, ezért megengedett.

Mindegyik eset megfelel a kettős hatás elve által megkívánt feltételeknek, így mértanilag nézve igazolja a megoldásokat. Ekképpen minden eset csak indirekt módon kapcsolódik a többihez: a köztük lévő kapcsolatot pusztán az a tény adja, hogy mindegyiket ugyanaz az elv igazolja: minden egyezést a négy feltétel közvetít.

A négy eset rendszertani összehasonlítása

Az esetek közötti rendszertani összefüggés szerint az esetek önmagukban állhatnak; külön-külön szemlélve az esetek a bennük lévő értelmet ábrázolják. Az első esetben az a kérdés, hogy kezelhető-e a fájdalom rendkívüli körülmények között a fájdalomcsillapítás végső határig való kitolásával, ugyanakkor az eutanázia eszközének az elkerülésével. Egy másik egy nő életveszélyes rákos megbetegedése és terhessége közötti kritikus konfliktust érinti, illetve azt, hogy ne tegyenek egyenlőségelet az eset megoldása és az abortusz tilalma alóli mentesség között. A harmadikban a háború határainak a meghatározásáról van szó, miközben a modern világban a civil és katonai tényezők földrajzilag összekeverednek, és egyszerre kell tiszteletben tartani a civil lakosság védettségét és a jogos törekvéseket a háború során. Ezek mindegyike paradigma, tehát megfelelő modellje az értelmes érvelésnek, amely belső bizonyossággal, valamint a teológusok gyakori hivatkozása révén külső bizonyossággal is rendelkezik.

Paradigmák is, mivel értelmes útjelzőként szolgálnak más esetek számára. Láttuk például, ahogy a menekülő terhes asszony esete egy adott helyzetből egy másik helyzeté fejlődik. Hasonlóképpen, a katonai célpont fent bemutatott esete is egy modern fejlődés eredménye, amely az ellenségnek és a gonosztevőknek a szurdokokban és szegények lakta utakon való üldözésének a tizenhatodik századi esetéből nőtt ki. Mennyiben veszélyezteteti egy helyi lovas zsandár a gonosztevő üldözése közben azok életét, akik egy szűk átjáróban laknak? Eltáposhat-e közben egy civilt? Hasonlóképpen a katonai célpont esete a városi életet érinti: milyen sebesség-

gel és milyen hosszan üldözhet a rendőrség egy bűnözőt sűrűn lakott területen? Ezen esetek mindegyike paradigmaként szolgál a saját területén.

Ezen eseteknek megvan a saját, független életük, amely megelőzte az elvet. Egymás mellé helyezve a három eset megvilágítja, hogy az értelem mennyire rugalmas: problémás cselekedetek esetén keresztülvezeti a cselekvőt a veszélyes vizeken, elkerülve a mindenkor „robbanékony” tetteket, és megcélozva azt, amit meg kell tenni. Együttesen megerősítik a prudencia erejébe vetett hitünket, amely belső bizonyosságot ad ezeknek az eseteknek.

Mivel biztosak vagyunk a helyességükben, az egyezés további pontjait fedezhetjük fel a további rendszertani összehasonlítás során. Először is, mindenki egy erkölcsileg megengedett tettet akar végrehajtani: csapást mérni egy katonai létesítményre, csillapítani a fájdalmat vagy meggyógyítani egy rákos megbetegedést. Másodsor, a cselekvés olyan lehetséges hatásokat hív elő, amelyeket soha sem lehet szándékolni: civilek legyilkolását, egy beteg megölését vagy egy magzat elpusztítását. Harmadsor, ezeket a gyilkosságokat a cselekvő nem szándékolja. Negyedszer, a cselekedet nem önmagában tartalmazza a rossz hatásokat, hanem ezek járulékosak, nemcsak a cselekvő szándékát illetően, hanem a cselekedet tárgyát illetően is: a katonai létesítmény bombázása, a morfium beadása és a rákos méh eltávolítása bizonyos esetekben a civilek, a beteg vagy a magzat megölése nélkül történik. Ezek a gyilkosságok csak akkor történnek, ha civilek vannak a katonai létesítményben, amikor a beteg légzése nem viseli el a gyógyszert, és amikor a rákos nő terhes.

A negyedik ponttal kapcsolatban azonban egyesek azt vitathatják, hogy egy rákos méh eltávolítása a terhesség során mindig a magzat halálával jár, míg sem a katonai létesítmények ellen intézett támadások, sem a morfium beadása nem vezet minden esetben halálhoz. Gemelli, amint azt fentebb láttuk, ekképpen érvelt, de ellenvetése azon alapszik, hogy összekeveri a hatást a cselekvés tárgyával. Egy rákos méh eltávolítása nincs szükségszerű összefüggésben a magzattal és a katonai létesítmény bombázása sincs szükségszerű összefüggésben a civilekkel. Amennyiben a magzat rákos méhben található, vagy ha a civilek a katonai létesítményben vagy annak közelében tartózkodnak, csak a cselekedet következményeként vannak érintve. Vermeersch így mutatta ki Gemelli hibáját.⁵⁷

⁵⁷ Connery azt írja, hogy a „közvetlen és közvetett nem függ a hatás biztosságától”. CONNERY: i. m. 297.

Ez a gyakorlat azonban nem vezethet minket ahhoz a téves vélekedéshez, hogy ezek az esetek azért helyesek, mert ebben a négy pontban megegyeznek. Ezeket már korábban elismerték prudens voltuk miatt, aztán egymás mellé helyezték őket, hogy megtalálják azokat a közös pontokat, amelyek útjelzőként szolgálhatnak a jövőbeni döntéshozás számára. Én amellet érvelek, összhangban a magas kazuisztika központi belátásaival, hogy az erkölcsi megoldásoknak belső prudenciával kell rendelkezniük. Egy megoldást nem lehet kívülről helyessé tenni, igazolni vagy megengedni; a külső bizonyosság inkább csak a nyilvánvaló belső vagy prudenciális bizonyosság kinyilvánított elismerése.

Mégis a rendszertan segít azon vélekedésünk igazolásában, hogy ezen cselekedetek bármely korlátozása jogtalan. Olyan új tilalmak ellen érvelünk, hogy katonai létesítmények bombázása megengedett, kivéve, ha ott civilek tartózkodhatnak; hogy morfiumot szabad haldokló betegeknek adni, kivéve ha a légzésük romlik; vagy, hogy a rákos méh eltávolítása mindig megengedett, kivéve, ha ott egy magzat található. Ehelyett egyszerűen azt mondjuk, hogy amennyiben arányos ok áll fenn, lehet katonai célpontokat bombázni, morfiumot beadni és rákos méhet eltávolítani. Valójában éppen azért végzünk rendszertani vizsgálatot, hogy megnézzük, vajon kétségtelenül prudens esetről van-e szó, mert civilek, gyenge tüdők és magzatok jönnek a képbe.

A negyedik eset alapján még mindig úgy gondolhatjuk, hogy amennyiben a rákos méh terhesség alatti eltávolítása megengedett, akkor a sérült petevezetéké is az. A terhességnek a rákos méhvel kapcsolatos esetben való bevonása nem különbözik a civileknek a katonai célponttal kapcsolatos esetben való bevonásával. Vajon nem tekinthető-e „járulékosnak” az embrió jelenléte a petevezeték kimetszése esetén éppúgy, mint ezen más esetekben? Nem.

Kétségkívül ki lehet metszeni a petevezetékét, ha nem áll fenn terhesség. Meg szabad műteni a petevezetékét ugyanúgy, mint ahogy katonai létesítményeket is bombázhatunk és a méhet is eltávolíthatjuk olyan esetekben, amikor nem veszélyeztetünk ártatlan életeteket. A méhen kívüli terhesség esetében azonban csak azért műtjük meg a petevezetékét, mert az embrió ott van. Ez különbözik a többi három esettől, hiszen nem azért bombázzuk a katonai létesítményeket, mert ott civilek tartózkodnak, és nem azért távolítjuk el a rákos méhet, mert ott egy magzat található. Mégis, e

cselekvés indítéka pontosan magában foglalja az embrió eltávolítását.⁵⁸ A cselekvés tárgya nem zárhatja ki „járulékosként” az embrió eltávolítását, pontosan azért, mert az embrió eltávolítása nem egy hatás. Az embrió eltávolítása a cselekvés tárgyát tekintve inkább belső: a petevezetéknek csak azt a részét kell eltávolítani, ahol az embrió megtapadt.⁵⁹ Tehát a rendszeren megvilágítja az összhang első hiányát.

Ha összehasonlítjuk ezt az esetet egy másikkal, akkor világossá válik, hogy az elv mértani használata mennyire elhomályosítja azt, amit Lehmkuhl tett. Képzeli el, hogy egy nemzet számára a megsemmisülés elkerülésének az egyetlen módja az, ha engedve az ellenség követelésének átad hat meghatározott civilt. Megölheti-e a nemzet azt a hat embert, hogy elkerülje a biztos katasztrófát? A teológus válasza az, hogy még ha meg is ölnék őket, a szándékunk nem a haláluk lenne, hanem a háború befejezése. A Tanítóhivatal szerint ez közvetlen gyilkosság lenne. Ekkor a teológus új javaslattal áll elő. Mi van akkor, ha ez a hat ember egy elhagyott tengeralattjáróban rejtőzik egy helyi tengerészeti telephelyen? A teológus ekkor a katonai célpont bombázása mellett érvel emlékeztetve minket arra, hogy a szándék a háború befejezésére irányul, és a cselekvés tárgya nem azonos a korábbi, a hat ember megölésére tett javaslattal. Most a cselekedet tárgya a katonai célpont megsemmisítése.⁶⁰

A teológus azt gondolja, hogy a cselekvés megváltoztatásával a cselekvés tárgya is megváltozik. Ami kockán forog mindegyik esetben az a cselekedet tárgyát, nem pedig a cselekedetet illeti. Bár a tengeralattjáró elsüllyesztése különbözik egy más jellegű támadástól, a cselekvés tárgya ugyanaz marad, a gyilkosság. Még élesebben fogalmazva, a petevezetékbeli való kimetszés éppen annyira közvetlen abortusz, amennyire a tengeralattjáró elsüllyesztése közvetlen gyilkosság.

A tengeralattjáró elsüllyesztésének esete ugyanolyan új módszer, mint Lehmkuhl petevezeték kimetszésével kapcsolatos elmélete, amely el

⁵⁸ Hasonlóképpen érvel UNIACKE: *i. m.* 210.

⁵⁹ A tárgynak a skolasztikus teológiában való használatát illetően lásd Mullady és Stanke fentebb idézett munkáját, valamint KOPFENSTEINER, Thomas R.: *Historical Epistemology and Moral Progress*. The Heythrop Journal 33 (1992) 45–60.

⁶⁰ Itt van egy jelentős össze nem illőség: a hat civil nem alkotja a nemzet elpusztításának közvetlen anyagi okát; a petevezetékben fejlődő embrió viszont az anya halálának közvetlen anyagi oka lesz. Két kevésbé jelentős inkongruencia, hogy a hat civil az embriótól eltérően nincsen szükség-szerűen halálra ítélve, és a személy-volt kérdését nem kellene megvitatni esetükben.

akarja homályosítani a cselekvést. Mivel a cselekvő bizonyosan nem akarja ezeket a gyilkosságokat, újra akarja fogalmazni a cselekvés leírását oly módon, hogy elkerüljön minden összeférhetetlenséget az első feltétellel. A kísérlet a mértani érvelés esetén sikeres volt; rendszertanilag azonban kiderült, hogy a kísérlet félrevezető.

Lehmkuhl petevezeték metszéséről szóló esete kiemeli a második meg nem felelést, a további és felesleges kár okozásának az árát annak az érdekében, hogy a megoldás megfeleljen a kettős hatás elvének. A mértani módszer esetén az elv első feltétele megköveteli, hogy a cselekvés tárgya erkölcsileg ne legyen rossz. Tehát a közvetlen bombázás és a közvetlen tüzelés ki van zárva. Ahhoz, hogy elkerüljék ezeket a „közvetlen” cselekedeteket, valamint annak érdekében, hogy megfeleljenek ennek a feltételnek, azt javasolták, hogy vágjuk ki a petevezetékét, ahelyett, hogy kimetszenénk az embriót, és bombázzuk az elhagyott tengeralttjárót ahelyett, hogy egyszerűen lelőnénk azt a hat embert.⁶¹ Annak a reményében, hogy a megoldás igazolást nyer, mindkét esetben szükségtelen kárt okozunk éppen ezeken az újonnan átformált cselekedeteken keresztül. Rendszertanilag látjuk, mily nagy árat követel egy nő terhességének veszélyeztetése vagy egy tengeralttjáró elpusztítása. Tehát a második meg nem felelés az, hogy jelentősen eltávolodunk a prudenciától, ami ezeknek a paradigmáknak tekintélyt nyújt. Bármely megoldás, amely szándékosan több kárt okoz, mint szükséges, azt bizonyítja, hogy a megoldásból hiányzik a helyes döntésekhez szükséges belső bizonyosság. Harmadszor, a tengeralttjáró bombázása és a petevezeték kimetszése nemcsak szükségtelen kárt okoz, hanem ez valami olyanon alapszik, amit Sanchez legalábbis zavarónak talált volna. A kárra azért volt szükség, mivel úgy gondolták, hogy a feltételek teljesítésével a javasolt megoldás elfogadhatóvá válik. Az igazolást az elvnek való kifejezett megfeleléstől várták, tehát a megoldás bizonyosságát csak külső úton keresték. A másik három eset azonban már belső bizonyossággal rendelkezett; ezt az egymással való megfelelésük is világossá tette. Nem igazolást kerestek, hanem a bizonyosságukat ismerték fel. Így a legutolsó össze nem illő mozzanat: a vélekedés, hogy a jog jóvá tesz.

⁶¹ Bizonyos módon a két eset szintén érinti a harmadik feltételt, amely okozati összefüggéseket vizsgál. Így az embrió halálának „kaparással” történő okozása, vagy a hat civil halálának közvetlen lövésekkel való előidézése lenne az eszköz a jó hatás elérésére mindkét esetben. Tehát ezek elkerülendők.

Egyaránt zavaró az a manapság gyakran tapasztalható késztetés, hogy bizonyos problémák esetében segítségül hívják az elvet, ahogyan az is, hogy kitekert megoldásokat javasolnak pusztán azért, hogy megfeleljenek az elv által támasztott feltételeknek. A módszer paradigmáját véleményem szerint a Lehmkuhl által ismertetett vagy az általam bemutatott „hat ember a tengeralattjáróban” esetben találhatjuk meg, de vannak olyan rokon esetek is, mint például a lyukas óvszer használata termékenységi vizsgálat céljából vagy a férj általi mesterséges megtermékenyítés. Amikor az erkölccsteológus akadálylallyal néz szembe – például a közvetlen abortusz tilalmával, az öningerlés tilalma, stb. –, könyörületes megoldást keres, de magából a megoldásból hiányzik a helyes érvelés, és ezért a belső bizonyosság is.

A fenti esetek megoldásait hallva felmerül a kétely, hogy „valaki valakit bolonddá tesz”, és felvetődik, hogy ezekben az új keletű módszerekben nem található meg a paradigmatis esetek kényszerítő belátásai. Ha az elv által támasztott négy feltétellel igazolt megoldást szeretnénk, hogy az új módszerek bevezetésével a megoldás már megfeleljen az elvnek, akkor valami gond van az erkölcsi érvelésünkben. És valóban: a mértani módszerhez való fordulással az erkölcsi életet irányító prudenciát felcseréltük egy olyan elvre, amelyből hiányzik az igazoláshoz szükséges felhatalmazás.

Konklúzió: a kettős hatás elvének a szerepe

A méhen kívüli terhesség esete és a paradigmatis esetek közötti összeférhetetlenség rávilágít arra, hogy a geometriai módszer jogtalan és megalapozatlan felhatalmazást ad az elvnek, hiszen ez az összeférhetetlenség világítja meg az esetet illető belső bizonyosság hiányát. Ennek hiányában viszont nem lehet feltételezni, hogy az elv külső bizonyossággal bírhat. A külső bizonyosság ugyanis mindig későbbi, és ezért a belső bizonyosság által meghatározott.

Ha egy elvnek igazoló szerepe van, akkor az eset erkölcsi bizonyosságának kívülről való származását feltételezzük. Mangan például az 1Mak 6 elemzése során ezt az eljárást feltételezte. Ebben Eleazár az ellenség királyát hordozó elefánt alá rohan, megöli az elefántot, tudva, hogy az elefánt agyon fogja nyomni, a királyt pedig kiszolgáltatja zsidó társainak. Mangan azt írja, hogy „ez a bátor cselekedet azon szentírási tettek egyike, amelyet a kettős hatás elve igazol”.⁶² Francis O'Connell hasonlóképpen a „kettős hatás

⁶² MANGAN: i. m. 42.

elvének feltűnően jogos alkalmazását”⁶³ látja a jelenetben. John P. Noonan ugyanígy vélekedett *Etika* című könyvében.⁶⁴

Ha Eleazárnak szüksége volt igazolásra, ki másnak van még szüksége arra? Az egyiptomi bábáknak, akik „hazudtak”, hogy megmentse az újszülött Mózeset? Vagy Mózesnek az egyiptomiakra mért csapások miatt? Esetleg Ábrahámnak, amikor Sárát a testvéreinek mondja, vagy mert fel akarta áldozni Izsákot? Vagy Jézusnak, amiért hagyja, hogy feláldozzák? Ezek vajon azon „szentírási cselekedetek” közé tartoznak, amelyeket a „kettős hatás elve igazol”?

Ez a felfogás két helyen is problémás. Először is, az igazolás keresése arra utal, hogy a jó cselekedetek nem biztos, hogy mindig jók, ami aláássa azt a belső (és a másik külső) tekintélyt, amellyel a jó cselekedetek már rendelkeznek. Másodszor azzal, hogy igazolni akarjuk őket, ezeket a jelentős tetteket a kettős hatás elvének pusztán „törvényes alkalmazásává” fokozzuk le. A legalizmusnak az erkölcszociológiába való befurakodása akkor sem kevésbé problémás, ha azt a biblikus teológiára erőszakolják rá.

Ha a kettős hatás nem igazoló elv, akkor egy kivételt képező elvről lehet szó.⁶⁵ Ha azonban kivételt képező elvről van szó, egy nyilvánvaló hiba mutatkozik.⁶⁶ Az első három eset ugyanis nem kivételt képező. Az általuk nyújtott megoldás nem kivétel a civilek elleni támadás, az eutanázia vagy a közvetlen abortusz tilalma alól. Érdekes módon, bár Lehmkuhl megoldása azonos a közvetlen abortusszal, a valóságban ez a megoldás a tiltás alóli kivételként jelenik meg.⁶⁷ (Ez egy további jele annak, hogy az eset nem egyezik az első hárommal.) Azonban bármely érv, amely szerint az elv kivételt képez, igazoló szereppel látja el az elvet, mivel csak akkor ismerjük el a kivételt, amikor a megoldás megfelel az elv négy feltételének. De, amint azt remélhetőleg sikerült kimutatnom, az elvnek nem igazoló szerepe van.

⁶³ O'CONNELL, Francis: *Double Effect, Principle of*. New Catholic Encyclopedia IV. McGraw-Hill Publishing Company. New York, 1967. 1021.

⁶⁴ NOONAN, John P.: *Ethics*. Loyola University Press. Chicago, 1947. 41–42.

⁶⁵ MCCORMICK, Richard: *Notes on Moral Theology 1981 through 1984*. University press of America. Lanham MD., 1984. 10. McCormick általában igazoló jellegüként tekint az elvre. Vö. Uő: *Notes on Moral Theology... i. m.* 711–723.

⁶⁶ Itt jelentős RAMSEY, Paul: *The Case of the Curious Exception. Norm and Context*. Ed. OUTKA, Gene – RAMSEY, Paul. Charles Scribner's Sons. New York, 1968. 67–135.

⁶⁷ O'CALLAGHAN, Denis: *Moral Principles and Exception*. *Furrow* 22 (1971) 686–696. MCCORMICK, Cf. Richard: *A Commentary on the Commentaries. Doing Evil to Achieve Good*. 210ff.

Az elv heurisztikus és megerősítő szereppel bír.⁶⁸ Ha egy új eset „megfelel” az elv feltételeinek, akkor az elv azzal a heurisztikus belátással szolgál, hogy az eset logikája összehasonlíthatónak tűnik a paradigmikus esetek logikájával. Az összehasonlíthatóság ekkor arra sarkall minket, hogy feltegyük a kérdés prudenciális voltára vonatkozó kérdést. Ha az eset belső bizonyossággal bír, akkor visszatérhetünk az elvhez, vagy még inkább a paradigmikus esetekhez; ha az új eset hasonlít a paradigmákra, akkor az elv igazolja a belső bizonyosságot.

A három paradigmikus eset érvényességét kölcsönös egyezőségük igazolja, amely továbbá a külső és a belső bizonyosságukat is alátámasztja; nem szükséges, hogy az elv igazolja őket.

Bár XII. Piusz pápa az elvvel igazolta a második eset törvényes voltát, az eset már korábban igazolást nyert elsőként belső bizonyossága, másodsor a többi esettel való egyezése, harmadszor pedig XII. Piusz saját, a megoldással kapcsolatos (külső) bizonyossága által. Az elv tehát csak annak kifejezéséül szolgált, ami már az esetek egyezősége nyomán egyértelművé vált. Ha az eset nem sugallja legalább a saját belső bizonyosságát, és nem mutat egyezést más vonatkozó esetekkel, akkor nem lehet utólagosan igazolni. Az elv segít annak a kihangsúlyozásában, hogy az egyik eset egyezik a paradigmával, amely belső és külső bizonyossággal is rendelkezik.

Megoldás: a méhen kívüli terhesség

Lehmkuhl és Bouscaren méhen kívüli terhességgel kapcsolatos megoldását használtam, hogy a kettős hatás elvének helyes használatát leírjam. Amellett érvelek, hogy az eset nem egyezik azon esetekkel, amelyek az elvet megalapozzák és igazolják. Nem hiszem azonban, hogy a méhen kívüli terhesség befejezése helytelen lenne. Ezt csak a megoldást illetően állítom.⁶⁹ Annak igazolásául, hogy a méhen kívüli terhesség befejezése erkölcsileg helyes, kereshetünk egyezést a kettős hatás elvétől különböző, más, belsőleg bizonyos esetekkel.

⁶⁸ Ezt Benedict ASHLEY és Kevin O'ROURKE ismeri fel: *Healthcare Ethics: A Theological Analysis*. The Catholic Health Association of the United States. St. Louis, 1989. 187.; FOOT, Philippa: *The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect. Virtues and Vices*. Basil Blackwell. Oxford, 1981. 19–32.; SCHUELLER: *i. m.*; SELLING: *i. m.*

⁶⁹ Hasonlóan problematikus az elv kiterjesztése a méhen kívüli terhesség közvetlen eltávolítására. Vö. DEBLOIS, Jean: *New Therapies for Ectopic Pregnancy*. Monograph Ethical Issues in Health Care 10.9 Center for Health Care Ethics, St. Louis University Medical Center.

Az esetek egyik fajtája az önvédelmet igazolja a materiálisan jogtalan támadóval szemben. Ezt az analógiával szembeni tiltakozások ellenére több moralista is fontolóra vette.⁷⁰ Sanchez egy alkalommal a magzatot „kvázi-támadóként” írta le.⁷¹ Paul Laymann (1574–1635) amellett érvelt, hogy életveszélyes helyzetekben a magzat jogtalan támadó, ezért a nőnek joga van az önvédelemhez.⁷² Theophile Raynaud (1582–1663) szerint a magzat nyilvánvalóan nem egy formálisan vett jogtalan támadó, mivel nem szándéka az anya életének veszélyeztetése, de anyagi értelemben támadó, mivel a szándéktól függetlenül de facto veszélyezteti az anya életét.⁷³

Ezek a megoldások újra felmerültek a tizenkilencedik és a huszadik században a kraniotómiával kapcsolatos vitában.⁷⁴ Aztán a moralisták igazolták, vagy cáfolták a magzat és a jogtalan támadó közötti összehasonlítást. Érdekes módon a jogtalan támadó álláspontot elhagyták, amikor azzal érveltek, hogy a kraniotómia során a magzat nem olyan helyen tartózkodik, ahol nem szabadna lennie, és ezért az anya teste, nem pedig a magzaté veszélyezteti az anya életét.⁷⁵

A méhen kívüli terhességet pontosan az különbözteti meg a kraniotómia esetétől, hogy az előbbi esetben az embrió olyan helyre ágyazódott be, ahová nem szabadott volna. Így éppen azok az érvek, amelyek elutasítják a magzatnak az anyagi értelemben vett jogtalan támadóként való azonosítását szolgáltatják az okot arra, hogy ezt mégis elfogadjuk méhen kívüli terhesség esetén. Ha ugyanez a vita a méhen kívüli terhességgel zajlott volna, akkor az anyagi értelemben vett jogtalan támadó érv külső bizonyosságot nyert volna. Következésképp Sabetti álláspontját és nem Lehmkuhlét fogadták volna el: a méhen kívüli terhesség befejezése önma-

⁷⁰ Suzanne UNIACKE a *The Doctrine of Double Effect* című írásában a 211. lábjegyzetben idézi H. J. McCloskey-t, aki *Meta-Ethics and Normative Ethics* (Nijhoff. The Hague, 1969.) című művében azt írja, hogy ezt a javaslatot az elmélet legtöbb képviselője elveti. Ez erős leegyszerűsítés.

⁷¹ CONNERY: *i. m.* 136ff.; SANCHEZ: *i. m.* b. 9, d. 20, n. 6. Érdeemes látni, hogy Sanchez-t mennyire kiveszi saját kontextusából CONNERY: *i. m.* 157–159.

⁷² CONNERY: *i. m.* 159; LAYMANN: *Theologia moralis*. Lyons, 1681. b. 3, t. 3, p. 3, c. 4, n. 2, q. 2.

⁷³ CONNERY: *i. m.* 160ff.; RAYNAUD, Theophile: *De ortu infantium*. Lyons, 1665. c. 9.

⁷⁴ A tizennyolcadik században erre az álláspontra csak ritkán hivatkoztak, bár a moralisták még mindig fontolóra vették, hogy hogyan lehetne megmenteni az anya életét akár a magzat árán is. Lásd CONNERY: *i. m.* 168–188, 201. Az álláspont mégis felszínre került: Concina (1687–1756) és Mazzotta (1669–1746) úgy tartotta, hogy csak egy nem lelkesült magzat lehet jogtalan támadó.

⁷⁵ CONNERY: *i. m.* 225–303. Lásd J. G. Waffelaert érveit a 270–283 oldalakon.

gunk védelmében való cselekedet lenne.⁷⁶ Ennek a javaslatnak előzménye is van: Sanchez analógiát vont a katonai célpontok lehetséges civil áldozatokkal járó támadásának jogossága, és a nő azon joga között, hogy a testi betegséggel közvetlenül szembeszálljon. Ebben az összefüggésben utat nyitott a rákos méh esete számára, mivel az kongruens a katonai létesítmények ellenei támadás esetével.

Az ilyen katonai analógiák segítségül hívása azonban alkalmatlan lehet annak magyarázatára, hogy egy nőnek miért nem kötelessége meghalni a terhessége alatt.⁷⁷ Ezek az analógiák ugyanis, amelyek megkövetelik, hogy egy nő magzatára ellenséggént tekintsünk, túlfeszítik a lehetséges egyezés határait. Feladván ezt a katonai megközelítést, a rákos méh és az eredeti paradigma, a menekülő nő esetét vesszük inkább szemügyre. Talán egy terhes nő életének megmentése eléggé kivételes ahhoz, hogy az esetek saját konstellációját kapcsoljuk hozzá.

E kettőhöz egy harmadik, belső bizonyossággal rendelkező esetet adhatunk hozzá, a méhen kívüli terhességét. Elvégre Bouscaren, Lehmkuhl és Vermeersch tisztában volt azzal, hogy a méhen kívüli terhesség befejezése erkölcsileg megengedett cselekvés. Ahogy Noonan korábban megjegyezte, *„Lehmkuhl nem fogadta el a méhen kívüli terhesség megszakításának az erkölcsi helyességét illető vereséget”*. Az eset belső bizonyossága volt az, amely arra indította azokat, akik a külső bizonyosságukat akarták kifejezni az esettel kapcsolatban, hogy egy igazoló elvet keressenek.

Ha vennénk ezeket a biztos eseteket és a hozzájuk tartozó külső bizonyosságot, akkor olyanokhoz csatlakozhatnánk, mint John T. Noonan, Jr., aki szerint ebben a két esetben *„azt az elvet lehet felismerni, amikor az anya életére veszélyt jelentő embrió esetében megengedett az abortusz. Ezen a szinten semmi többet nem lehet megkövetelni az anyától.”*⁷⁸ Mi csak azt tehetjük hozzá, hogy ennek a szabálynak az igazolása már létezik, a három eset belső, és az azt követő külső bizonyosságában.⁷⁹

⁷⁶ XII. Piusz a *Casti Connubi* második részében azt kérdezi, hogy egy magzatot hogyan is minősíthetnénk jogtalan támadónak.

⁷⁷ CAHILL, Lisa Sowle: *Abortion and Argument by Analogy*. Horizons 9 (1982) 271–287.

⁷⁸ NOONAN, John T. Jr.: *How to Argue about Abortion*. In: *Life or Death- Who Controls?* Ed. OSTHEIMER, Nancy C. – OSTHEIMER, John M. Springer Publishing Co. New York, 1976. 125.

⁷⁹ Köszönöm Lisa Sowle Cahill és John O'Malley segítő megjegyzéseit a cikkel kapcsolatban és a Fordham Egyetemnek, hogy nyári ösztöndíjat biztosítottak az anyag kutatásához.

KETTŐS HATÁS: KETTŐS MORÁL?

Alkalmazhatja a morális cselekvésre törekvő a kettős hatás elvét?

Az erkölcsi megfontolás olyan, mint amikor erdei úton elágazáshoz érünk, és választanunk kell, melyik úton haladjunk tovább. Az erdőben iránytű, térkép, a nap állása a leggyakoribb segédeszközünk, ám ezek éppen azok, ami a nevükben is van: segédek. Az erdő rendszerében, taxonómiájában van a helyük. Az irány meghatározásában viszont alapvető, hogy hova akarunk eljutni. Rendelkeznünk kell útirányunk geometriájával, melyet a cél határoz meg. Ha van úti célunk, és tudjuk, hogy az kiindulásunktól milyen irányban van, akkor ez jelenti a tájékozódás alapját.

Az út megválasztásánál az számít, hogy hova akarunk eljutni. A cél meghatározása lehet technikai vagy morális. A morális meghatározásnak mindig meg kell előznie a technikai. Az út megválasztásánál természetesen az is számít, hogy az adott célhoz milyen erőfeszítések vagy milyen áldozatok árán tudunk elérkezni. Az értelemmel bíró vándor a rendelkezésére álló információk birtokában felméri a célba jutás költségeit. Amennyiben a kiszámítható ráfordítás elfogadhatónak tűnik, akkor elindul az úton, amennyiben nem, úgy vagy visszafordul, vagy letelepszik az adott helyen, esetleg más, megfelelőbb utakat keres. A költségek azonban csak technikaiak lehetnek: morális árat egyetlen cselekvés esetén sem szabad fizetnünk.

Amit John Rawls az igazságosság kompromisszummentes kereséséről és megvalósításának szükségszerűségéről ír, az igaz minden etikai megfontolásra is: *„Az igazságosság által biztosított jogok nem lehetnek a politikai alkudozás vagy a társadalmi érdek számolgotásának tárgyai. ... Mint az emberi tevékenységek legfontosabb erényei, az igazság és az igazságosság nem tűnnek megalkuvást.”*¹ Ez az elv minden morális megfontolás esetén követendő,

¹ RAWLS, John: *Az igazságosság elmélete*. Ford. KROKOVAY Zsolt, Budapest, 1997. 22. John RAWLS: *A Theory of Justice*. The Belknap Press of the Harvard University Press. Cambridge,

nem lehet egy cselekedet jó vagy igazságos, ha van benne akár csak kísérő hatásként is valami rossz. A „minden jóban van valami rossz”, illetve „minden rosszban van valami jó” ugyan a népi bölcsesség részei, de nem képezhetik etikai megfontolások alapelveit.

A jó, az igazságos kompromisszum nélküli keresését, a megalkuvás visszautasítását gyakran tévesztik össze az egyes cselekedetek vagy a cselekedetek elkövetőinek megítélésével. Ez utóbbival gyakran együtt jár a rosszat vagy rosszul cselekvő személy elítélése. Az elméletben nem lehetünk készek a kompromisszumra: ha a jóról, a helyes cselekvésről, az igazságosságról mint a törvényhozásról akarunk fogalmat alkotni, akkor nem mondhatjuk, hogy így is jó, meg úgy is jó. Ezzel szemben az egyes cselekedet vagy ember megítélésében óvatosan kell eljárunk, hiszen általában nem ismerhetjük a cselekvés valamennyi indokát és összetevőjét – ezt általában maga a cselekvő sem ismeri. Amikor etikai elvekről, a jó fogalmáról filozófiai értelemben gondolkozunk, vagy amikor a törvényhozásban igazságos törvények elvét, létrehozásának módját keressük, akkor nem tűrhetjük a megalkuvást. Ebben a tanulmányban a kettős hatás elvének vizsgálatánál ezt a szigorú logikai és elméleti elvet tartom szem előtt, miközben nyilvánvaló, hogy a konkrét cselekvések utólagos megítélésekor nem feltétlenül és nem csak a szigorú, kompromisszumokat nem tűró morális elvek érvényesülnek. De itt is érvényesnek kell tartanunk, hogy a morális cselekvésre törekvőnek a cselekvés előtt a rendelkezésre álló valamennyi eszközt fel kell használnia, hogy saját cselekvését morális értelemben előkészítse, és lehetőleg kompromisszum nélkül a jót cselekedje.

Visszatérve a kiinduláskor használt vándor paradigmához, az emberi cselekvések esetén az úti cél megléte igen erős feltételezés, legalább is, ha az ember gyakorlati lény mivoltára alkalmazzuk. Az ember állandóan cselekedni kényszerül, azaz választani és elindulni, végigmenni, akkor is, ha éppen egyébként nem lenne célja a cselekvéssel. Minden cselekvés esetén feltehetjük a jó vagy rossz kérdését, ám ez különös súllyal merül föl, amikor mindenképpen cselekedni kell, orvosi beavatkozás, katonai akció

MA, 1971. 4. „... the rights secured by justice are not subject to political bargaining or to the calculus of social interests. ... Being first virtues of human activities, truth and justice are uncompromising.”

vagy hasonlók esetében. Egy adott helyzetben, amikor cselekednie kell, előfordulhat, hogy többféle cél közt is választhat, ekkor különös élességgel tevődik föl a jó vagy a rossz, a jó és a még jobb alternatíva problémája.

A kettős hatás kérdése a cselekedetek morális vizsgálata során igen későn, akkor merül föl, amikor kiválasztottunk egy általunk morálisan jónak tartott célt, és azt vizsgáljuk, hogy annak eléréseért fizetendő ár megéri-e, hogy egyáltalán elinduljunk az úton. Ez az ár általában a cselekvés technikai realizálása során merül föl.

Ilyenkor a struktúra a következő. Meghatározunk egy morálisan jónak tartható célt, ami a világ egy kívánandó és elérendő állapota, mint például egy ember meggyógyítása, egy terroristák által fogvatartott ember vagy ország ki- illetve felszabadítása. A morálisan jó cél kiválasztása után megvizsgáljuk a célhoz vezető utakat, azok technikáját. A cselekvések esetén a technika meghatározása azonban soha nem lehet tisztán technikai. Ahogy a cselekvés céljának meghatározása morális megfontolások eredménye, ugyanígy a technika kiválasztását is folyamatosan kísérnie kell megalapozó módon a morális megfontolásoknak.

Az eredetileg jónak tartott és jó szándékkal végrehajtandó cselekedet ily módon rész-cselekvésekre osztható, ahol valamennyi cselekvést mint önállót kell megvizsgálnunk. Etikai alapúnak kell lenni annak a cselekvésnek is, amely a technika kiválasztását célozza, hiszen ennek során a technika hatásait is morálisan kell vizsgálni. Valamennyi rész-cselekvés és hatás mérlegelendő, mégpedig mint önálló cselekvés. Ahogy egy ember cselekedete egész élete cselekvéshalmazának része, úgy egyetlen kijelölt cél elérésére mobilizálható rész-cselekvések is önmagukban cselekvések és az egyetlen cél elérésére szánt cselekvés mint cselekvéshalmaz részei. Minden rész-cselekvés cselekvés, és minden cselekvés önálló értékuniverzumot képez.

A cselekvések és a rész-cselekvések vagy a „nagy” cselekvések részeként mikro-cselekvéseknek is nevezhető akciók lehetnek esettanulmányok (eset: casus), vagyis a kazuisztika tárgyai is. Ennek során az egyes cselekedetek morális tartalmát vizsgáljuk. A kazuisztika mint a cselekvések körülményeinek és szerkezetének mikro-analitikus, részletekbe menő vizsgálata fel kell, hogy oldódjék a cselekvés racionális struktúrája és jósága vizsgálatában. Minden egyes cselekvésre és rész-cselekvésre, minden esetre

alkalmazható a kategorikus imperatívusz vagy a tudatlanság fátyla elve. Ezért a geometria és a taxonómia vagy a mértan és a rendszertan nem állítható egymással szembe. A mértan maga is rendszer. A mértan kifejezés ráadásul Jonsennél és Toulminnál nem szerencsés megfogalmazás, nyilvánvaló, hogy ezzel a kanti morálra utalnak, és azt akarják diszkreditálni.² A szerzők azt írják, „*az erkölcsi problémák megoldása esetek összehasonlításán keresztül történt. Ahelyett, hogy egy adott szabályt alkalmaztak volna egy konkrét szituációra, az adott eset lényeges vonalait hasonlították és mérték össze más esetekkel, amelyeket már megoldottnak tartottak.*”³

A modern szabályalkalmazás fő mestere, Kant esetében azonban dinamikus racionalizmusról, racionális struktúráról van szó, a gyakorlati gondolkodási folyamat törvényszerűségéről, ami minden, csak nem olyan merev, mint a geometria. A különféle eseteket csak racionális struktúrájuk szerint lehet összemérni, egyébként, ha a cselekvés nem racionális, akkor a történést nem is lehet cselekvésnek tartani, ha pedig a róla való diszkusszió nem az, akkor nincs diszkusszióról szó. Nincs mértan racionalitás nélkül, mint ahogy rendszertan sincs. Ennek megfelelően a geometria és a taxonómia szétválasztása helyett a racionális megfontolásra kell hangsúlyt helyezni, és ennek törvényeit, mely bennfoglalja mind a mértant, mind a rendszertant, de még a mechanikát és a dinamikát is. A racionalitás törvényei és szerkezete (erre vonatkoztatják itt hibásan a „mértan” szót) segítségével ítéljük meg az egyes eseteket, és helyezzük őket ésszerű rendszerbe.

Az eddigiek alapján világosan látható, hogy ha Kant vagy Rawls kompromisszumellenes elvét követjük, akkor nem lehetnek olyan rész-cselekvések, vagy cselekvéskövetkezmények, amelyek rosszak, vagyis rossz hatást eredményeznek. A kettős hatás elvét a kompromisszumra hajlók képviselhetik, egyben feltételezve, hogy szigorú, racionális értelemben nem lehetséges a teljes, mindent átfogó morális cselekvés. A kategorikus imperatívusz vagy a tudatlanság fátyla ellentmondást nem tűrő elvének proce-

² JONSEN, Albert – TOULMIN, Stephen: *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*. Univ. of California Press, Berkeley, 1988. (Idézi KEENAN, James F. S.J.: *The function of the Principle of Double Effect*. Theological Studies, 54. 1993. 294–315.

³ JONSEN–TOULMIN: *i. m.*

durális malmában azonban a kompromisszumos cselekvések, mint önmagukban ellentmondást hordozók felórlódnak, mert irracionálisak és ezért nem képviselhetők.

Az etika-technika megkülönböztetés mellé ide kívánkozik még az etika-politika megkülönböztetés is. Ha kijelölünk egy célt melynek technikai értelemben elérési ára van, a kérdés, ki fizesse a számlát. Etikailag csak az a cselekvés értékelhető, amikor egy személy által kijelölt célhoz vezető út árát maga a személy fizeti. Politikai cselekvésről akkor beszélünk, ha a cselekvést eldöntő személy a közösségre hivatkozva, a közösségnek ír elő cselekvést, azaz miközben a döntést ő hozza, a cselekvés árát a közösségnek kell kifizetnie.

A kettős hatás elvét etikai és a politikai cselekvések esetén vizsgálhatjuk. Nyilvánvalónak kell tekintenünk, amennyiben a politikai döntést valaki az érintettek egyetértése és felhatalmazása nélkül hozza, de az árát velük fizetteti meg, úgy a többieket eszköznek tekinti, ami etikailag rossz döntés. A felhatalmazás kérdése, hogy az milyen nyilvános aktussal történik, és meddig terjed, túlságosan összetett kérdés, hogy itt foglalkozhassunk vele.

Mindezek alapján sejthető, hogy a kettős hatás elve ellen foglalok állást és megkísérlek érveket felhozni ellene. Vizsgálatom arra a kettős hatás elvre vonatkozik, amely a morálisan igazolható cselekvés mellékhatásaként megenged etikai értelemben rossz következményeket is. Elvileg létezhet olyan kettős hatás elv, ahol a jó cselekedetnek további nem szándékolt jó hatásai vannak (a jó cselekedeteknek általában számtalan továbbgyűrűző jó mellékhatása van), ám ezek etikai értelemben nyilvánvalóan nem problematikusak.

A kettős hatás elv

A kettős hatás elve szerint egy célzott és etikailag jónak tartott cselekvésnek mellékhatásai lehetnek. A kérdés az, hogy a mellékhatás vállalható-e, azaz a jónak tartott cselekvés végrehajtható-e. Más szóval, lehet-e rossz mellékhatása egy jó cselekedetnek. Tekintettel arra, hogy a mellékhatás is a cselekvés hatása, így a cselekvés rossz hatása a cselekvést is legalább részben rosszá teszi. A kérdés, hogy morálisan lehetséges-e jó cselekvés, amely részben rossz, meg is fordítható, hogy lehetséges-e részben rossz cselekvés, amely részben jó?

A következőkben megvizsgálom a kettős hatás elvének négy feltételét, majd logikai struktúráját. Amellett érvelek, hogy a négy feltétel nem állja meg a helyét, vagyis nem képviselhető etikai megfontolások során. Arra szeretnék rámutatni, hogy egy cselekvés, amelynek részben rossz hatása van, erkölcsileg rossz és ezért elvetendő.

A kettős hatás elv négy feltétele

„A tizenhetedik század óta a kettős hatás elvét úgy értelmezték, hogy egy olyan cselekedetet, amelynek két, egy jó és egy rossz okozata van, végre lehet hajtani, ha a négy feltétel adott. Ezek a feltételek a cselekedet tárgyára, a szándékra a tett anyagi okára és az indokok arányosságára vonatkoznak:

- 1. A cselekedet tárgya önmagában vagy helyes, vagy közömbös; lényegileg nem rossz.*
- 2. A rossz hatást, bár előre lehet látni, mégsem szándékolják.*
- 3. A rossz hatás nem lehet a jó hatás elérésnek eszköze.*
- 4. Arányos indoknak kell fennállnia, hogy a rossz hatás megengedhető legyen.”⁴*

Az Új Katolikus Enciklopédia pedig a következőképpen határozza meg a négy feltételt:

- 1. „Az aktusnak magának morálisan jónak vagy legfeljebb indifferensnek kell lennie.*
- 2. A cselekvőnek nem szabad pozitíve akarnia a rossz hatást, bár megengedheti. Ha el tudná érni a jó hatást a rossz hatás nélkül, úgy kellene tennie. A rossz hatást időnként közvetetten szándékosnak mondják.*
- 3. A jó hatásnak a cselekvésből kell következnie, legalább is ugyanazzal a közvetettséggel (az okság rendjében, ha nem is szükségszerűen az idő rendjében), mint a rossz hatás.*
- 4. A jó hatásnak kellőképpen kívánatosnak kell lennie, hogy kiegyenlítse a rossz hatás megengedését.”⁵*

⁴ KEENAN: i. m. 300. Fordította KOVÁCS Gusztáv.

⁵ *The New Catholic Encyclopedia*, 1021. cit. MC INTYRE, Alison: *The Doctrine of Double Effect*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2014). Ed. ZALTA, E. N. [Http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/double-effect](http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/double-effect).

1. *The act itself must be morally good or at least indifferent.*

Az első feltétel etikai mérlegelések esetén tautologikus vagy analitikus, hiszen kettős hatással csak azon cselekvések esetén van értelme foglalkozni, amelyekről úgy véljük, hogy első és szándékolt értelemben vagy következményeiben előre láthatóan jó cselekedet. Ezekről a cselekedetokről teszszük föl a kérdést, hogy végrehajthatók-e, ha nem kívánt hatásaik vagy következményeik is vannak. Rossz vagy morálisan értékelhetetlen cselekedetek esetén nincs értelme kettős hatásról beszélni, hiszen a rossz cselekedet eleve elfogadhatatlan hatású, azaz nem szabad megtenni. Az első elv megfogalmazása tehát fölösleges.

A második a helyes szándék feltétel, mely szerint a szándék csak a jó hatás elérése lehet, és a rossz hatást csak mint nem szándékolt mellékhatást foghatjuk fel. Ha a rossz hatásról a cselekvés meghatározásakor, a cselekvésre irányuló szándék megfogalmazásakor tudomásunk van, akkor a cselekedetet nem szabad végrehajtani. Ha nem tudunk a rossz hatásról, csak a jóról, és a rossz hatás így következik be, akkor a cselekedet szándéka szerint jó és morális értelemben végrehajtható. Ha pedig tudunk a rossz hatásról, akkor a cselekedet, még ha jóra irányul is, valójában rossz.

A harmadik elv szerint a jó nem szentesíti az eszközt, vagyis a rossz hatás nem lehet eszköze annak, hogy a jót létrehozzuk. Ez a tétel is értelmetlen, hiszen a morálisan jó felé nem vezethet morálisan rosszon keresztül út. Nem cselekedhetünk rosszat, hogy annak eredménye jó legyen. De rossz eszközöket sem használhatunk a jó elérésére. Ezen elvet nagyon sokan félreértik, a legnagyobb történeti félreértés a kommunizmus volt, melynek képviselői azt képzelték, hogy terroron, gyilkosságokon, a társadalom kifosztásán keresztül vezet az út az igazságos társadalom felé. A valóság az lett, hogy a rossz rosszat, a terror terrort, a gyilkosság gyilkos-

2. *The agent may not positively will the bad effect but may permit it. If he could attain the good effect without the bad effect he should do so. The bad effect is sometimes said to be indirectly voluntary.*

3. *The good effect must flow from the action at least as immediately (in the order of causality, though not necessarily in the order of time) as the bad effect. In other words the good effect must be produced directly by the action, not by the bad effect. Otherwise the agent would be using a bad means to a good end, which is never allowed.*

4. *The good effect must be sufficiently desirable to compensate for the allowing of the bad effect“ (p. 1021).*

ságot, az igazságtalanság igazságtalanságot szült. Tétel, hogy morálisan rossz tett nem vezet morálisan jónak tekinthető következményekre, azaz morális tettekre, hogy igazságtalanság nem vezet igazságosságra. Azzal érvelek, hogy a semmiből nem lesz önmaga erejéből valami. Morálisan rossz tetről akkor beszélünk, ha valaki tudatosan, a körülményeket mérlegelve rossz tettet hajít végre. A rossz szélsőséges értelemben a pusztítás, a halál, a semmi. Ha valami elpusztult, halott vagy semmi, az képtelen jó tettet végrehajtani, egyáltalán bármi tettek nevezhető, hiszen nem létezik.

Akár a tízparancsolatot, akár az evangéliumi szeretet felszólításokat tekintjük, nyomát sem találjuk annak, hogy tegyék a jót, de először a rosszat, vagy a rosszal tegyék a jót. A jó megtételének procedurális szerkezetét, egyáltalán a jó racionális, érvelő és procedurális metafizikáját csak az újkorban fedezték fel. Ám ez a felfedezés sajátos módon éppen az evangéliumok és Mózes mélyebb megértéséhez segített hozzá. Az alaptétel, hogy cselekedj azon elv szerint, melyről akarni is tudod, hogy általános törvényhozás elve legyen. Vagyis tedd azt a másikkal, amit szeretnél, hogy veled is tegyenek, vagy ne tedd a másikkal, amit nem szeretnél, hogy veled tegyék. Ezen felszólítás racionális szerkezete megkerülhetetlen egy ésszerű cselekvő számára, aki jót akar tenni. Ebben az érvelésben a jó maga az ember, aki jót akar tenni, vagy aki a jó lehetőségét hordozza magában. Ha a procedurális racionalitás elvét alkalmazzuk, akkor a harmadik elvre sincs szükség, hiszen ez eleve kiszűri a rossz cselekedeteket, még olyanokat is, amelyeket egy másik jó mellékhatásaként fogunk föl.

Az arányossági feltétel szerint a jó hatásnak legalább egyenértékűnek kell lennie fontosságban a rossz hatással. A fontosságok gyakran szubjektív súlyozások eredményei. Ami a stratégiai bombázást elhatározónak csak járulékos rossz, az valaki más számára a saját és családja halálát jelentheti. Ha van rossz hatás, nem hajtható végre a cselekedet. Csak az a jó cselekedet, amelynek elhatározója és végrehajtója jót akart tenni és cselekedetének csak jó következményeit ismerte.

A kettős hatás elvének racionális felszámolása – a kategorikus imperatívusz

Immanuel Kant úgy értelmezhető, mint aki a gyakorlati racionalitás szerkezetének alapvető törvényét felfedezte. Bár a filozófiában nem szoktak

felfedezésről beszélni, itt kétségtelenül valami hasonló felismeréséről van szó, mint amilyen a gravitáció volt Newton esetében. Kant a természettörvényekhez hasonló biztos törvényeket kívánt fölfedezni a megismerés és a cselekvés számára.

Az általa felfedezett kategorikus imperatívusz a cselekvésre irányuló gondolkodás törvényének feltárása, mely egyben a jó fogalmát is eredendően meghatározza. Kant a kategorikus imperatívusz háromféle megfogalmazását adja, melyek egymásra épülnek. Az első a maximák (egyedi cselekvési szabályok) formájára, a második a tartalmára, a harmadik pedig a teljes meghatározásra vonatkozik.

1. Kategorikus imperatívusz a cselekvő szubjektumra vonatkoztatva – a jó cselekedet dinamikus formája:

„cselekedj azon maxima szerint, melyet követve egyúttal azt is akarhatod, hogy maximád általános törvény legyen.”⁶

„Cselekedj úgy, mintha cselekedeted maximájának akaratod révén általános természettörvénnyé kellene válnia.”⁷

„Cselekedj úgy, hogy akaratod maximája mindenkor egyszersmind általános törvényadás elveként érvényesülhessen.”⁸

A kategorikus imperatívusz, amely csak azt mondja ki, hogy általában mi is a kötelezettség, így hangzik: cselekedj azon maxima szerint, amely egyúttal általános törvényként is érvényes lehet.⁹ A cselekvőnek saját cselekvési elvét kell a tett végrehajtása előtt vizsgálnia, és azt kell kérdeznie, hogy elve egyetemes törvényként megállja-e a helyét.

⁶ EMA 52. GMS 421. „handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde“.

⁷ EMA 53. GMS 422. „Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum *allgemeinen Naturgesetze* werden sollte.“

⁸ GYÉK 7.§, 42. *Kritik der reinen Vernunft*, 54. „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“

⁹ Immanuel KANT: *Az erkölcsök metafizikája*. Ford. BERÉNYI Gábor. Gondolat. Budapest, 1991. 319. *Metaphysik der Sitten, Werke in zwölf Bänden, Band 8*, Frankfurt, Suhrkamp, 1977. 331. „Der kategorische Imperativ, der überhaupt nur aussagt, was Verbindlichkeit sei, ist: handle nach einer Maxime, welche zugleich als ein allgemeines Gesetz gelten kann.“

2. A kategorikus imperatívusz tartalmi meghatározása:

„Cselekedj úgy, hogy az ember(i)ségre, mind a saját személyedben, mind bárki máséban mindenkor mint célra, sohasem mint pusztán eszközre legyen szükséged.”¹⁰

„Az ember ... önmagában valóan cél. Az ember ugyanis szabadságának autonómiájánál fogva a szent morális törvény szubjektuma. ... e szubjektum ... sohasem használható pusztán eszközként, hanem csak úgy, hogy maga mindig egyben cél is.”¹¹

Csak szabad ember lehet morális, aki önmagában hordozza a jó lehetőségét. A jó világban való megjelenése az ember morális cselekvése, amely feltétele, hogy a cselekvő szabad elhatározásából teszi a jót. Ezért az ember soha nem lehet pusztán eszköz, sem önmaga, sem mások számára, mindig meg kell őrizni a szabadságát. Soha egyetlen olyan cselekvés nem fogadható el, melynek mellékhatása, hogy egyetlen ártatlan, szabad, a jó lehetőségét hordozó személy elpusztuljon, vagy szabadságában csorbát szenvedjen.

3. A kategorikus imperatívusz teljes meghatározása az ítélőerő együttműködésével:

„a saját törvényhozásból eredő összes maxima illeszkedjen bele a célok lehetséges birodalmába mint természeti birodalomba.”¹²

„Eszünkkel ... tudatában vagyunk egy olyan törvénynek, amelynek valamennyi maximánk alá van vetve úgy, mintha akaratunk által egyszersmind egy természeti rendnek is elő kellene állnia.”¹³

„A tiszta gyakorlati ész törvényei alatt álló ítélőerő szabálya így hangzik: kérdezd meg magad, hogy a szándékodban álló cselekedetet, ha annak azon természet valamely törvénye szerint kellene megtörténnie, amelynek

¹⁰ EMA 62. GMS 429. *„Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.”*

¹¹ GYÉK 106. KpV, 155. *„der Mensch ... ist Zweck an sich selbst. Er ist nämlich das Subjekt des moralischen Gesetzes, welches heilig ist, vermöge der Autonomie seiner Freiheit. ... also [ist] dieses niemals bloss als Mittel, sondern zugleich selbst als Zweck zu gebrauchen.”*

¹² EMA 70. GMS 436. *„alle Maximen [sollen] aus eigener Gesetzgebung zu einem möglichen Reiche der Zwecke, als einem Reiche der Natur zusammenstimmen”.*

¹³ I. Kant, TÉK, 58. KrV 76. *„Gleichwohl sind wir uns durch die Vernunft eines Gesetzes bewusst, welchem, als ob durch unseren Willen zugleich eine Naturordnung entspringen müßte, alle unsere Maximen unterworfen sind.”*

te magad is része vagy, tudnád-e tényleg olyannak tekinteni, mint ami akaratod által lehetséges.”¹⁴

„A célok rendjében az ember (s vele együtt minden eszes lény) *önmagában valóan cél*, azaz soha senki (maga Isten sem) használhatja őt pusztán eszközként, úgy, hogy ne volna még a használatban is egyszersmind cél, s hogy ennél fogva a személyünkben hordozott ember(i)ségnek a magunk számára *szentnek* kell lennie, lévén az ember a *morális törvény szubjektuma*, a törvény pedig *önmagában szent*, s rajta kívül bármi csak úgy nevezhető szentnek, ha érte van, és összhangban áll vele.”¹⁵

Ezek ugyanazon egyetlen törvény különböző megfogalmazásai, és a cselekedetek maximáját valamennyi formulával vizsgáljuk meg.

John Rawls Kant hatására fogalmazta meg elvét, mely szerint „Az igazságosság elveit a tudatlanság fátyla mögött választjuk ki.”¹⁶ Ez az elv feltételezi, hogy az igazságosság vagy a cselekvés elvének meghatározója nem tudja, hogy ő maga az adott esetben a cselekvés végrehajtója vagy elszenvedője. Ha ezen elvek szerint vizsgáljuk a kettős hatás elvét, akkor azt kell kérdeznünk például a stratégiai bombázások esetén, hogy azt akkor is elhatároznánk-e, ha mi magunk lennénk a célzott területen élő kisgyermek vagy édesanya.

Ahhoz, hogy a kategorikus imperatívusz lehetséges alkalmazását és működését megértsük, John Rawls sietett segítségünkre, eljárásként értelmezve a Kant által felfedezett procedurális gyakorlati ésszerűséget.

¹⁴ GYÉK, 86. KpV, 122. „Die Regel der Urteilskraft unter Gesetzen der reinen praktischen Vernunft ist diese: Frage dich selbst, ob die Handlung, die du vorhast, wenn sie nach einem Gesetze der Natur, von der du selbst ein Teil wärest, geschehen sollte, sie du wohl, als durch deinen Willen möglich, ansehen könntest“

¹⁵ GYÉK 156. KpV 237. „in der Ordnung der Zwecke, der Mensch (mit ihm jedes vernünftige Wesen) (sei) Zweck an sich selbst (...), d. i. niemals bloß als Mittel von jemandem (selbst nicht von Gott) ohne zugleich hierbei selbst Zweck zu sein, könne gebraucht werden, daß also die *Menschheit* in unserer Person uns selbst *heilig* sein müsse, folgt nunmehr von selbst, weil er das *Subjekt des moralischen Gesetzes*, mithin dessen ist, was an sich heilig ist, um dessen willen und in Einstimmung mit welchem auch überhaupt nur etwas heilig genannt werden kann.“

¹⁶ RAWLS: i. m. 32. op. cit. 12. „The principles of justice are chosen behind a veil of ignorance.“

A kategorikus imperatívusz eljárás

John Rawls, *Themes in Kant's Moral Philosophy*¹⁷ című írásában a kategorikus imperatívuszt olyan eljárásként (procedure) értelmezi, mely segít ésszel rendelkező (vernünftig) emberi lények számára meghatározni a morális törvény tartalmát. Ezt az eljárást alkalmazva bármely cselekedetről megállapítható annak morálisan elfogadható vagy elfogadhatatlan volta. Rawls szerint a Kategorikus Imperatívusz Procedúrájának (KIP) négy lépése van:

1. *Nekem X-et kell tennem C körülmények közt, hogy Y-t megvalósítsam.* (X és Y tényállások.)

A második lépés általánosítja a maximát:

2. *Mindenkinek X-et kell tennie C körülmények közt ahhoz, hogy Y-t megvalósítsa.*

A harmadik lépés az általános előírást természettörvénnyé alakítja:

3. *Mindenki mindig X-et teszi C körülmények közt, hogy Y-t létrehozza* (mintha természeti törvényről lenne szó).

A negyedik lépés:

4. A harmadik lépés természettörvényét a meglévő természettörvényekhez kell kapcsolnunk és aztán legjobb tehetségünk szerint ki kell számítanunk, milyen lenne a természet rendje, ha az újonnan csatlakozott természeti törvénynek megadjuk a lehetőséget, hogy kifejtsen hatását.

Ez az új természeti rend Rawls kifejezésével a „perturbált társadalmi világ”.

Ezek után a KI a következőképpen formulázható: Az első lépés maximája alapján akkor cselekedhetünk morálisan, vagy a cselekvés elve akkor morális, ha 1. képesek vagyunk értelmes (racionális és rezonábilis) cselekvőként, egy perturbált társadalmi világ (benne cselekedve és alávetve feltételeinek) tagjaiként e maxima szerinti cselekvési szándékot fölmutatni; 2. tudnunk kell akarni ezt a perturbált társadalmi világot és állítanunk kell, hogy bele kell tartoznunk. A KI racionalitása nem feltétlenül egyezik meg a hétköznapi racionalitásával, ha racionalitás alatt a saját érdekeink követését és érvényesítését értjük. A KI racionalitása az ész törvénye, minden ésszel

¹⁷ RAWLS, John: *Themes in Kant's Moral Philosophy*. Ed. FÖRSTER, Eckart. *Kant's Transcendental Deductions*. Stanford University Press. Stanford, California, 1989. 81–113.

rendelkező emberre egyaránt és teljes mértékben érvényes. Az etikában a tiszta gyakorlati ész törvényei felülírják az empirikus gyakorlati észét.

Rawls procedurális értelmezését felhasználva, világosan látszik, hogy a kettős hatás elv felszámolódik és nem tartható.

A kettős hatás elv néhány példája

A kettős hatás elve megengedi, hogy a jónak szánt cselekvésnek van legalább egy rossz hatása. Ebben az esetben a cselekvés két rész-cselekvésre, mikro-cselekvésre osztható, és a két cselekvés önállóként tekinthető. A rossz hatáshoz vezető cselekvés rossz lesz, márpedig morális cselekvés nem lehet rossz vagy szándékolatlan rossz következményű.

A stratégiai bombázás mellékhatásaként a kettős hatás elv szerint elfogadhatjuk, hogy ártatlan áldozatok (gyermekek, asszonyok) is lesznek. Ebben az esetben a bombázás egyes aktusai kifejezetten a harcokban részt nem vevő gyermekek és asszonyok megölésére irányul. Az általánosítási procedúra végeredménye, hogy „mindig mindenki mindenkit megöl”, ami nyilvánvaló ellentmondás, hiszen egyetemes természettörvényként oda vezetne, hogy az emberi élet felszámolódna. A kettős hatás elvet úgy is vizsgálhatjuk, hogy behelyezzük magunkat annak helyzetébe, akit a rossz mellékhatás érint, és megkérdézhajjuk, hogy így is akarni tudjuk ellentmondás mentesen a cselekvést. Kisgyermekét nevelő édesanya a stratégiai terület közelében nem fogja jónak tartani a közelükben történő stratégiai bombázást. A kategorikus imperatívusz procedúra láthatóan az evangéliumi elveknek szerez érvényt az ésszerű gondolkodás erejével. Ennél a példánál sérül az elv, hogy azt cselekedjétek embertársaitokkal, amit magatoknak is kívántok. Melyik bombázást elhatározó politikus kívánja, hogy lakóhelye környékét bombázzák, ahol ő saját kisgyermekével játszik?

Bonyolultabb de nem megoldhatatlan kérdés, amikor a rákos méhét kell eltávolítani, és ezzel a benne lévő magzatot is elpusztítják. A kérdés vizsgálatához nyilvánvaló részletes orvosi tudásra és az egyes eset pontos ismeretére van szükség. Feltételezve, hogy a rák olyan stádiumban van, hogy méh eltávolítása nélkül a terhes anya meghal, akkor nyilvánvaló, hogy a magzat is elpusztul. A méh eltávolításával a magzat pusztulása viszont olyan nem kívánt mellékhatás, amelyet rossznak kell tekintenünk.

A magzat viszont ebben az esetben mindenképpen elpusztul, vagy az anya halálával, vagy a méh eltávolításával. Tehát nem tekinthető a méh eltávolítása a magzat elpusztításának, mivel a magzat a természetes betegségi folyamat következtében, beavatkozás nélkül is elpusztul. A méh kivétele viszont legalább az anya megmentéséhez vezethet, tehát feltétlen és kompromisszum nélküli jó cselekedet.

Szent Tamás példája szintén átfogalmazható. Amikor valaki kétséget kizáróan megtámad és az életemre tör, akkor első számú kötelességem saját életem megmentése. A rám támadó cselekvési szándéka etikai értelemben rossz. A tudatosan rossz cselekedetet választó megszünteti magában annak feltételét, ami miatt a másik embert (jelen esetben őt) célnak kell tekintenünk, ami miatt tiszteljük: a jó lehetőségét önmagában és a világban. A tudatosan rosszat cselekvő gyakorlati értelemben nem racionális lény, és amennyiben egy személy életére támad, a jó lehetőségét akarja megszüntetni a világban. A kategorikus imperatívusz szerint ez azt jelentené, hogy soha semmilyen körülmények közt nem lenne jó a világban, mintegy a természettörvény erejével. A rossz megszüntetése jó cselekedet, így az életemre támadót (az agresszort, a terroristát) kötelességem tetteben minden rendelkezésemre álló eszközzel megakadályozni.

Érveléssel és példákkal próbáltam meg bemutatni, hogy a kettős hatás elve a procedurális-racionális etika kritikájában felőrlődik és tarthatatlan. A példákat sorolhatnánk. A szakirodalomban szokásosan felsorolt valamennyi gyakorlati példán és azok javasolt megoldásain bemutatható a kettős hatás elvének tarthatatlansága. Jó szándéknak és jó cselekedetnek nem lehet semmilyen körülmények közt olyan rossz hatása, melyről a cselekvő cselekvése előtt tudott, tehát racionálisan beszámította a cselekvés lehetséges hatásai közé. A kettős hatás elv alkalmazásának bemutatására hozott cselekvési modellekben a cselekvések rész-cselekvésekre oszthatók, és ezek mint önálló cselekvések vizsgálhatók, és amennyiben rossz eredményre vezetnek, akkor a cselekvést nem szabad végrehajtani. Nem lehet jónak lenni és közben kicsit rossznak. A jóság és az igazságosság meghatározásában és képviselésében nem lehetnek kompromisszumok.

Double effect: double moral standard?

May agents aiming at acting morally apply the principle of double effect? According to the principle of double effect an aimed action considered ethically good may have side effects. The question is whether the side effect can be accepted, that is whether the action considered to be good may be performed, or whether a good action can have bad side effects. With respect to the fact that the side effect is also an effect caused by the action, the bad effect makes the action itself at least partially bad. The question whether it is possible for a good action to be partially bad can be reversed. Are bad actions which are partially good possible? My answer is that an action can't be partially good and partially bad with respect to their effects as far as the effects are known prior to the action. A partially good and partially bad action is bad on its own and thus cannot be performed. In the course of my argumentation, I will investigate the four conditions of the principle of double effect and its logical structure. I will argue that these four conditions cannot stand their ground and thus, they cannot be pleaded in ethical reasoning.

TAKÁCS GÁBOR

ACTUS DUPLICIS EFFECTUS AZ EGYHÁZI HAGYOMÁNYBAN

A vándor megtett útjáról leginkább a ruháján lévő porból szerezhetünk benyomást. Mindez általában biztosan elmondható az egyházi tanításokról, eminens módon pedig leginkább a szisztematikus teológia egyes elemeiről állítható. Ha ez alól vannak is ugyan kivételek, választott témánk – az *actus duplicis effectus*, a kettős hatású cselekvés témája – biztosan nem közéjük tartozik. A keresztények hitét magukba foglaló evangéliumok a halászok egyszerű nyelvén fogalmazódtak meg, de a görög-római kultúrkörben vándorútra kelt Egyháznak hamarosan az arisztotelianusok számára is magyaráznia kellett a keresztény hitből fakadó cselekvés értelmességét. Azzal is szembesült az Egyház, hogy szabatos tanítást kell adnia a mindennapi életben megkívánt Krisztus-követés lehetőségeit illetően – mivel ezek az evangéliumokból hiányoznak – azaz, útmutatást kell nyújtania az evangélium tanításának gyakorlati alkalmazhatóságáról, mint a tulajdonképpeni keresztény felelősség tárgyáról. Az erkölcsoteológiának az a feladat jutott, hogy az ember cselekvési szabadságához olyan normatív tanítást adjon, melyen keresztül eljuthat az erkölcsi szabadságra, fejlődjék *similitudo Dei* mivolta, és megvalósuljon *Jézus Krisztus követése* a hitben.

Ennek jegyében számos pozitív erkölcsi tanítás látott napvilágot a zsidó-keresztény hithagyomány hosszú történelmében, melyek között nem kevés olyan kedvelt témakör is megfogalmazódott, melyekben szívesen időz el az ember, és persze olyanok is, melyeket tekintettel az ember erkölcsi törekvésére, a teremtés tökéletlenségére, és a világi létezési forma bonyolultságára, nem éppen az ünnepelt erkölcsoteológiai témák közé sorolnánk. Mostani témánkat ezen utóbbiak közé sorolhatjuk, hiszen a katolikus erkölcsoteológiában az ilyen karakterű cselekedetek pusztán a „megengedett” minősítést kapják. Arra kaptam felkérést, hogy dióhéjban vázoljam fel az erkölcsoteológia klasszikus tanítását a kettős-hatású cselekedetéről.

A személyes cselekedet erkölcsiségének modellje

Az erkölcssteológiai hagyomány a cselekvések erkölcsi értékelhetőségének céljából a maga számára – több forrásból is merítve – modellezte az emberi cselekvést. A forrásokat tekintve elsősorban a kinyilatkoztatás depozitumát kell kiemelni, melyet aztán a klasszikus bölcsélet elemeivel magyarázva és kiértékelve tettek érthetővé az értelem számára. Így számos elem az arisztotelészi bölcséletből származik és sok megfogalmazást vettek át és használtak fel – főleg a patrisztika korában – a római jog rendszeréből. Az Egyház történelme folyamán aztán számos iskola is kialakult, melyek a maguk sajátos nézőpontja szerint adtak magyarázatot a felmerülő erkölcsi kérdésekre. Aquinói Szent Tamás – a skolasztikus teológia mestere – nevezhető meg a klasszikus erkölcssteológia hagyomány legnagyobb összegzőjének, így most – a felkérésnek eleget téve – az ő rendszerének elemeit vesszük sorra.

Hogy a kettős hatású cselekvés erkölcssteológiai problematikáját megközelíthessük, először is vegyük szemügyre a szabad, személyes emberi cselekvés alapesetének erkölcssteológiai modelljét, annak alkotóelemeit.

1.) A klasszikus modell az emberi cselekvés erkölcssteológiai értékelésének első és legjelentősebb faktoraként a *cselekvés objektumát (finis operis)*, a cselekvés tárgyát jelölte meg.¹ Jó a cselekvés, ha a cselekvés tárgya jó (pl. a szegények gondozása). Ezzel szemben erkölcsileg rossz egy cselekedet, ha a tárgya, célja rossz, pl. lopás.

2.) A fontossági sorrend tekintetében a második helyen szerepel a cselekvő *alany szándéka (finis operantis)*. Erkölcsileg jó az a tett, melyet a jó szándék, a jó célkitűzés vezet és irányít. Míg a cselekvés objektuma – az objektív oldalon – adja a cselekvés minősítését, addig az alany szándéka mögött – a szubjektív oldalon – a lelkiismeretben adott jónak és rossznak az ismerete jelenti az erkölcsiség alapját (természettörvény). A cél nem szentesíti az eszközt, tehát az objektív rosszat a szubjektív jó szándék nem teheti jóvá (pl. lopni a jótékonykodás szándékával).

¹ „Prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto convenienti, unde et a quibusdam vocatur bonum ex genere (...) primum malum in actionibus moralibus est ex obiecto.” THOMAS ST. AQUINAS: *Summa theologiae*. Torino-Roma, 1952. (STh) I-II. 18.q., 2.a.

3.) Az erkölcsiség minősítésében a harmadik helyen szerepel az *erkölcsi körülmények kategóriája (circumstantiae)*.² A körülmények kategóriája a cselekvéssel összefüggő esetleges jegyeket gyűjti magába (*accidens*), természetesen nem minden esetleges jegy számít erkölcsi körülménynek. Amikor a cselekvő az erkölcsi körülmények tudatában van, nagy mértékben befolyásolhatja tettének erkölcsi minőségét (*circumstantiae speciem mutantis*).³ A körülmények kategóriájába esnek a cselekvő alany „egyedi jegyei” (neme, kora, hivatása), és a cselekvéshez tartozó szituációs tényezők is.⁴ A cselekedet akkor erkölcsös, ha a megfelel a körülményeknek.

Szent Tamás Pseudo-Dionüziostól vett idézettel adja meg a cselekvés erkölcsi jóságát a három elem együttese szerint: „*Bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu.*”⁵ Tartalmi értelmezésben: erkölcsileg jó a cselekvés, ha mindegyik elem jó, rossz pedig akkor, ha csak egy eleme is rossz.

A személyes cselekvés kritériumai – „tudva és akarva”

Az egyházi skolasztikus hagyomány a személyes cselekvés erkölcsi értékének meghatározhatóságát a cselekvő alany erkölcsi disponáltságához kötötte. Ezt a dispozióciót elsősorban az értelmi tevékenységben (ismeret, tudás) és az akarat szabadságában foglalta össze. A cselekvő alany tudati disponáltságát a konkrét cselekvésre nézve, mint a törekvés céljának aktuális tudati jelenlétét, az odafigyelést, a cselekvés tudatosságát, az *intentio* (szándék) fogalmában rögzítette.⁶ Hogy a cselekedet mennyire szándékos és akaratlagosan végrehajtott, vagyis a cselekvő mennyire beszámítható a bűn és érdem értelmében, mennyire felelős a cselekedetért, ezt a szándékoság fogalmában határozta meg (*voluntarium*). Az *intentio* a cselekvő alanynak a cselekvésre irányuló szándéka azért kapott nagyobb hangsúlyt, mert ez áthidalja – egyszerre az elsőként és az utolsóként – az intencionális

² STh I-II. 18.q., 10.–11.a.

³ Például a szándékos emberölés és nem szándékos (nem direkte akart) emberölés: az egyik dolgozó hanyagságából bekövetkező halálos kimenetelű munkahelyi baleset.

⁴ Például a mennyiség (nagy összeget sikkasztani); az egyéni minőség (banktisztviselőként); a reláció (apagyilkos); aktíve (megverni valakit); passzíve (tétlenül szemlélőként nézni); a hely (templomban, temetőben); az idő (horgászni tilalmi időben); a mód szerint (különös kegyetlenséggel, előre megfontolt szándékkal). Vö. BODA László: *Erkölcsteológia*. Budapest, 1980. I., 61.; továbbá PIEGSA, Joachim: *Der Mensch – Das moralische Lebewesen, Fundamentale Fargen der Moralthologie*. I. EOS Verlag, Erzabtei St. Ottilien, 1996. 28–29.

⁵ STh I-II. 18.q., 2.a. ad 3.

⁶ STh I-II. 37.q., 1.c.

és az ontológiai rendet. Az intencionális létrendben az első helyen áll, mert belőle, mint szándékból indul ki a cselekvés, majd pedig megvalósultan, utolsóként, a cselekvés végeredményeként (*effectus*) jelenik meg az ontológiai rendben. Mivel az *intentio* átfogja a cselekvés teljes hatásmechanizmusát, az intellektualizmusra hajló skolasztika az *intentio* tartalmának erkölcsi helyességével majdnem teljes egészében azonosította a cselekvés erkölcsi helyességét. A *voluntarietas* (szándékosság) fogalma mindkét előfeltételt egyesíti magában: az értelem a kellő „tudás” birtokában az akarat elé adja a cselekvés elérendő célját az *intentio*-ban (tartalma szerint – *sub specie boni* – a cselekvés *effectus*-a), melyhez a cselekvő alany kényszermentes akarata beleegyezését adja és aktusba lendül, hogy az *intentio*-t az ontológiai létrendben *effectus*-ként megvalósítsa és ezzel a cselekvés lezáruljon. A klaszszikus skolasztikus nézetben ez a szabad személyes cselekvés alapesetének egyszerűsített modellje, melynek éppen az a fő jellemzője, hogy egyetlen *intentio* és egyetlen *effectus* szerepeltethető benne. A modellben a tulajdonképpeni aktív elem az egyetlen *voluntarietas*, egyetlen direkt szándékosság, amely egyetlen *effectus* megvalósításába lendül.

Az *actio cum duplici effectu* Aquinói Szent Tamásnál

Aquinói Szent Tamás a Summában azt a kérdést teszi fel, hogy megengedett-e egy embert azért megölni, hogy valaki önmagát megvédje?⁷ Azt válaszolja, hogy egy és ugyanazon cselekvésnek két hatása (eredménye) is lehet, melyek közül az egyik szándékolt cél, a másik viszont nem. A szabad személyes cselekedet viszont a maga erkölcsi lényegét (*species*) a szándékolt *effectus*-ból nyeri, és nem pedig abból, amelyik minden szándékon kívül esik. Az önvédelemre irányuló cselekedetnek kettős eredménye lehet: a védekező életben maradása és a támadó halála. A védekező szándéka (*intentio*) a saját életének megmentésére irányul, ez pedig erkölcsileg megengedett.⁸ Tamás erre az esetre csak egyetlen proporcionális-megszorító megjegyzést tesz: a védekező csak a szükséges mértékű erőszakot alkalmazhatja, csakis annyit, amennyit a szituáció a saját élet megmentésének érdekében megkövetel. Ebben az esetben az önvédelmi cselekedet erkölcsileg akkor lesz helyes, ha az eszköz (*facultas*) a cselekvés céljának (*effectus*=a

⁷ STh II-II, 64.q., 7.a.

⁸ Megjegyzendő, hogy az *iniustus aggressor*-ral szemben a saját élet védelme a szentírási alapok (természetjogi alapok) szerint kötelessége is minden embernek.

saját élet megmentése) megfelel, és attól válhat rosszra, hogy a védekező a kellő mértéket meghaladó erőszakot alkalmazza.

A duplex effectus principium kibontása konkrét feltételekre

A duplex effectus principium Szent Tamás nyomán az Egyház általános erkölcsi tanításában önálló tétellé vált, melyet később az egyes erkölcssteológiai iskolák csak részleteiben magyarítottak eltérően. Az értelmezés az alábbi sémában adható vissza:⁹

1. A cselekedetnek önmagában – tehát a tett által bekövetkező rossztól eltekintve – vagy erkölcsileg jónak, vagy pedig indifferensnek kell lennie. (Erkölcsileg megengedett, hogy valaki megmentse a saját életét.);
2. A cselekvő az erkölcsileg jó *effectus*-t intencionálja (*voluntarietas*), a rossz következményt pusztán csak megengedően elfogadja. (Aki önmagát védelmezi, annak cselekedete a saját életének megtartására irányul.);
3. A cselekvés következtében létrejövő rossz eredmény nem lehet a jó *effectus* eszköze. Ezért a beálló rossz eredmény csak:
 - 3a. vagy az elért, erkölcsileg jó eredmény következménye lehet (Megmentem az életemet és biztonságba kerülök, a védekezésem miatt a támadó esetleg később meghal);
 - 3b. vagy ugyanolyan közvetlenséggel kell beállnia, mint az erkölcsileg jó és valóban szándékolt cél (nem vagyok képes elvenni a lövöldözőtől a fegyverét, és folyamatosan üldöz engem; az életem csak a lövöldöző üldözöm halálának pillanatától kezdve lehet biztonságban);
4. A tett következtében fellépő rossz kockázat vállalásához szükséges egy megfelelően arányos és súlyos ok.

A duplex effectus principium konkrét feltételei napjaink egyházi tanításában

A kettős hatású cselekedetekről szóló klasszikus skolasztikus tanítás a késői dekadens skolasztika időszakában roppant mértékűre dagadt fel és nemegyszer áttekinthetetlené vált, így az utána következő korszakban az egyes felekezetek az erkölcsi vizsgálatokból a témát kihagyták. Ugyanakkor a barokk skolasztika érdeme, hogy a téma iránti eredeti érdeklődést

⁹ Az alábbiakban FRIDO, Ricken: *Allgemeine Ethik (Grundkurs Philosophie 4)*. Verlag W. Kohlhammer. 1983. 288–289. szereplő sémáját követem szabadon.

napjainkra átmentette és így a felekezeti viszonylatban katolikus specialitásként a tanítások sorában ma is megtalálható.

A jelenlegi egyházi tanítás akkor tartja megengedettnek a kettős hatású cselekedeteket, ha:

- a cselekvő szándéka közvetlenül (directe) a jó célra irányul;
- a jó effektus csak a rossz egyidejű fellépésével érhető el;
- a cselekvés által fellépő rossz kockázatához az arányos ok is ismert;
- a cselekvés által elérhető jóval nem mérhető össze a cselekvés által keletkező rossz.

Hazánkban az egyházi felsőoktatásban hosszú időn át voltak használatban a Boda László (PPKE) tollából származó erkölcsoteológiai jegyzetek, melyben a kettős hatású cselekedetek tárgyalása szintén röviden megjelenik. Ez azért említésre méltó, mert gyakorlatilag ez volt évtizedeken át az egyetlen forrás a katolikus képzésben. Boda, kilátásba helyezve a dilemma helyzet lehetőségét, a kettős hatású tettek „erkölcsoteológiai összképét” egy definícióban adja meg, melynek tartalma az elmondottakkal fedésben van:

„Ha döntésünk kifejezetten (direkte) jó célra irányul, jó szándékkal, és ha a kockázat vállalásához megvan az arányos ok is, erkölcsileg megengedett olyan cselekedet, amelynek kettős hatása, duplex effectusa van, tudniillik jó és rossz.”¹⁰

Napjainkban a technika és a technológiák egyre szélesebb teret nyerne az emberi közösség mindennapi életében, a cselekvés és annak következménye, a beszámíthatóság és a felelősség kérdése, az egyének és közösségek egyre szorosabbá váló kölcsönös függéséből adódóan az emberi cselekvés értékelése új kihívások előtt áll. Mai témánk már az interdiszciplináris fórumon folyó vizsgálódás tárgya, melyhez nagy valószínűséggel az egyház, a konkrét cselekvés erkölcsi karakterének tárgyalása esetén a maga természetjogi, hivatásrendi és tágabb szociálteológiai szemléletével, komplementer szerepben járulhat hozzá.

¹⁰ BODA: i. m. 39.

The actus duplicis effectus in the ecclesiastical tradition

Philosophy and religion have always been interested in ethical deeds and responsibility, therefore a wide range of concepts have evolved by now. One of the long-researched issues is the principle of double effect that has been present in the Roman Catholic traditions since Saint Thomas Aquinas wrote his work titled *Summa Theologica* (STh II-II, q.64.a.7.). Aquinas used the teachings of Aristotle in his work. This issue also became a central issue of Scholasticism. In Aquinas's view primarily the intent (*intentio*) of the actor determines the ethical nature of the deed, thus, the acts with dual effects are permissible from the ethical point of view. Posterity has added some more conditions and rules to the proposition of Thomas Aquinas which have dealt with the uniqueness of the certain deeds and situations. The principle of dual effect has gained an interdisciplinary character by now which Catholic ethical theology may contribute to with its special natural legal approach.

AZ ÉLET TISZTELETE ÉS A KETTŐS HATÁS ELVE

A morálfilozófiában gyakran történik hivatkozás a kettős hatás elvére az olyan cselekedetek erkölcsi elfogadhatóságának vizsgálata során, amelyeknek erkölcsileg nem támadható következményei mellett rossz következményei is vannak. A kettős hatás elve az elfogadhatósághoz négy feltétel fennállását követeli meg: a cselekedet tárgya helyes vagy közömbös; a rossz hatást ugyan előre látható, de nem szándékolt; a rossz hatás nem a jó hatás elérésének eszköze; a rossz hatás csak arányos indok fennállása esetén megengedhető. James F. Keenan írásában feltárja, hogy milyen problémák fakadnak abból, ha a kettős hatás elvét a „mértani módszer” szerinti igazolólként használjuk, amikor csupán a négy feltétel meglétét vizsgáljuk.¹ A Keenan által tárgyalt esetek: civilek által lakott területen elhelyezett katonai célpontok bombázása; nagy mennyiségű fájdalomcsillapító alkalmazása végső stádiumú beteg számára; rákos méh eltávolítása terhesség esetén; illetve a méhen kívüli terhesség elvétele. Az utolsó eset vonatkozásában a kettős hatás elvére hivatkozók azt állítják, hogy ekkor nem közvetlenül az embriót pusztítják el, hanem egy patológiásnak nyilvánított petevezeték kimetszéséről van szó. Keenan a négy eset rendszertani összehasonlításával rámutat, hogy a mértani módszer – tehát ha csak azt vizsgáljuk, hogy a kettős hatás elvének négy feltétele fennáll-e – hibás érveléseket eredményezhet és a méhen kívüli terhesség esetében is erről van szó. Az első három történetben a következmények járulékosak a cselekedet tárgyát és a cselekvő szándékát tekintve is, ellenben az utolsó esetben csak azért mútik meg a petevezetékét, mert a magzat ott van. A kettős hatás elvének csupán heurisztikus és megerősítő szerepe lehet Keenan szerint: ha egy eset megfelel a négy feltételnek, akkor meg kell néznünk, hogy az eset belső bizonyossággal bír-e, az eset logikája megfelel-e a paradigmikus esetek logikájának vagy sem. Keenan meggyőzően kimutatja, hogy az első három vizsgált eset paradigmának tekinthető, mert prudenciális útjelzőként szol-

¹ KEENAN, James F. S.J.: *The Function of the Principle of Double Effect*. Theological Studies, 54. 1993. 294–314.

gálnak más esetek számára, belső bizonyossággal és – a teológusok gyakori hivatkozásai miatt – külső bizonyossággal is rendelkeznek.

A következőkben néhány kiegészítő gondolatot fogalmazok meg az egyik paradigmaticus esettel kapcsolatban, és arra utalok, hogy ez erkölcsileg is különbözik a másik két esettől, amely különbséget elfedi az eset paradigmaticus volta és a többi esettel egy csoportba helyezése. Tanulmányában Keenan is feltételezi, hogy az elv csak egy olyan erkölcsi rendszeren belül alkalmazható, amely bizonyos cselekedeteket önmagában tilosnak, rossznak tart, de ezt az előfeltételt részletesen nem vizsgálja. Keenan a keresztény erkölcsi álláspontból indul ki, amely szerint ártatlanok megölése önmagában rossz, de igazságos háborúban katonai célpontok elpusztítása megengedhető; az eutanázia önmagában rossz, de a végstádiumú betegek fájdalomcsillapítása nem jelent erkölcsi problémát; az abortusz önmagában rossz, de a rákos méh eltávolítható. Azt is elfogadja számos teológushoz hasonlóan, hogy erkölcsi különbség van aközött, hogy valaki egy önmagában rossz tettet szándékosan és a következményeket előre látva követ el (ártatlan civileket öl meg, elpusztít egy magzatot, illetve halálba segít egy beteg embert), és aközött, hogy egy erkölcsileg elfogadható tett (katonai célpontok bombázása igazságos háborúban, fájdalomcsillapítás, méheltávolító műtét) nem szándékolt, bár előre látott rossz következményekkel jár (ártatlan civilek, a magzat, illetve a beteg ember halála). A ketős hatás elve erre a belátásra épül, ezt pontosítja, illetve az elv elfogadott felfogását magukban foglaló paradigmaticus esetek segítenek abban, hogy felismerjük a hozzájuk erkölcsileg hasonló, releváns eseteket.

Ha az erkölcsi kiindulópontunk az élet szentségének tisztelete, akkor kérdéses, hogy a három paradigmaticus eset közös nevezőre hozható-e. Mondhatjuk, hogy a keresztény etika szempontjából nem vitatható, hogy az ártatlan civilek háborúban való megölése, az abortusz és az aktív eutanázia egyaránt elutasítandó erkölcsileg. Az sem kérdéses, hogy betegek fájdalomcsillapítása megengedhető és rákos megbetegedése esetén a méh eltávolítható. De az már vitára adhat okot, ha az élet szentségének tiszteletéből indulunk ki, hogy elfogadható-e katonai objektumok bombázása, illetve általában a háború, és ha igen, milyen esetekben: mit jelent az igazságos háború? A kérdés úgy is feltehető, hogy összefér-e az élet szentségének tiszteletben tartásával, hogy háborúban a katonai objektumok lebombázásával az ott tartózkodó katonák életüket veszítik (feltételezzük,

hogy az objektumban katonák tartózkodnak), és járulékosan akár civilek halálával is számolni kell? De a keresztény értelemben vett szeretet is lehet a kiindulópontunk: összeegyeztethető-e a háború és a felebaráti szeretet, amelyből az ellenség szeretete is következik?

(1) A feltett kérdésekre az egyik válaszlehetőség az, amit a *korai keresztények* képviseltek, akik harcosoknak tekintették magukat, de hangsúlyozták, hogy Krisztus katonájaként *szellemi fegyverekkel vívják harcukat*, élesen megkülönböztetve tevékenységüket a római légióktól, elítélve a gyilkosságot, a gyűlöletet, a nyilvános kivégzéseket.² Szent Pálnál a következőket olvashatjuk a Tesszalonikiaknak írt első levélben (5. 8.): „*Mi azonban, akik a nappaléi vagyunk, legyünk józanok, s öltük fel a hitnek és a szeretetnek páncélját, sisak gyanánt meg az üdvösség reménységét.*”³ A II. század végétől egyre több a keresztény a hadseregben is, így aktuális és gyakorlati jellegű a kérdés: összeegyeztethető-e a kereszténységgel a katonáskodás? A teológusok válasza ekkor egyértelműen nem, ahogy a közügyekben való részvétel megtagadását is tanácsolják, hiszen nem lehet összeegyeztetni a kereszténységét a pogány állam szolgálatával, amely a keresztény beállítottságtól eltérő elvek alapján működik.⁴

(2) A másik válaszlehetőség az, hogy bizonyos feltételek mellett elfogadható a háború. Ma is irányadó a II. Vatikáni Zsinat *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori konstitúciója (1965), amely ugyan elítéli a háborút (Ötödik fejezet), de az erőszakot *önvédelem* esetében alkalmazhatónak látja: „*Más dolog azonban katonai erőt alkalmazni a népek igazságos védelmére, és más dolog nemzetek leigázására törekedni.*”⁵ Az igazságos háború tehát önvédelmi okokból megvalósított háború. De akár az önvédelem megengedhetősége ellen is érvelhetnénk, ahogy ezt Szent Ágoston is teszi *A szabad akaratról* (De libero arbitrio) című dialógusban.⁶ Ebben arról ír, hogy az önvédelmet megenge-

² Vö. WINDASS, Stanley: *Christianity versus Violence*. William Clowes and Sons. London, 1964.; illetve magyarul: *Kereszténység és erőszak*. Ford. BULÁNYI György. A kéziratos fordítás a mű francia változatának alapján készült, számos pontatlanság, kisebb elírás található benne, <http://bocs.hu/beke/windass.html>.

³ *Tesszalonikiaknak írt levél* 5. 8., In: *Biblia*. Szent István Társulat. Budapest, 1979. 1356.

⁴ Vö. WINDASS: *i. m.*

⁵ *A II. Vatikáni Zsinat Gaudium et spes kezdetű lelkipásztori konstitúciója az Egyházzól a mai világban*, Ötödik fejezet I. 79. [Http://www.katolikus.hu/zsinat/zs_16.html](http://www.katolikus.hu/zsinat/zs_16.html).

⁶ Lásd: SZENT ÁGOSTON: *A szabad akaratról*. Ford. TAR Ibolya. In: SZENT ÁGOSTON: *A boldog életről. A szabad akaratról*. Európa Kiadó. Budapest, 199. 51–56.

dő törvény ugyan nem vétkes, de akik az önvédelmet gyakorolják, azok már vétkesek, hiszen a törvény nem kényszeríti erre őket, csak lehetőséget ad rá. „Senkit sem lenne szabad megölniük olyan dolgokért, amelyeket nem szabad szeretniük, mivel akaratok ellenére vesztetik el őket. Az étellel kapcsolatban talán kétséges lehet, vajon nem pusztul-e a lélek is a meggyilkolt testtel; de ha elpusztítható, megvetést érdemel, ha pedig nem, akkor nincs mitől félni.”⁷ Szent Ágoston több művében próbálkozik a háború és a kereszténység összeegyeztetésével.⁸ Az *Isten Városáról* (De Civitate Dei) című mű XIX. könyvének VII. fejezetében Szent Ágoston arról ír, hogy az igazságtalanság kényszeríti a bölcsét a háborúra, de a bölcsnek fáj az igazságtalanság, fáj neki, hogy igazságos háborúra kényszerül.⁹ A XII. fejezetben pedig a szerző kijelenti, hogy „a háborút mindig a béke érdekében folytatják”.¹⁰ Bár Szent Ágostont tartják az igazságos háború elméleti megalapozójának, erről nincs szó, mivel kiforrott nézetrendszerrel nem beszélhetünk, inkább a háború és a kereszténység összeegyeztetésének különféle kísérleteit találjuk meg írásaiban. Aquinói Szent Tamás – aki nem ítélte el a keresztes háborúkat –, a *Summa Theologicában* foglalkozik, bár nem túl részletesen, az igazságos háború kérdésével, többször idézve Szent Ágostont. Az igazságos háború fő összetevői Szent Tamás szerint az *uralkodói autoritás* (auctoritas principis), az *igazságos ok* (iusta causa), illetve a *helyes szándék* (intentio recta), amely a jó előmozdítására vagy a gonosz elkerülésére irányul.¹¹ Később az újszolasztikusok részletesen foglalkoznak a háború kérdéseivel, Szent Tamás feltételeire hivatkozva, azokat továbbgondolva (Vitoria, Suarez). Igazságos oknak azt tekintik, ha a másik fél vétket követett el, alapvető jogot sértett meg, és nincs más eszköz, mint a háború.¹²

⁷ „Akit önvédelemből ölünk meg, az tehát olyasmit akar elrabolni, ami egyáltalán nincs a hatalmunkban. ... A törvényt ugyan nem hibáztatom, amiért megengedi, hogy az efféle rablókat megöljék, de nem tudom, hogyan védjem meg azokat, akik a rájuk támadókat ölik meg.” Uo. 55–56.

⁸ Például: AUGUSTIN: *Reply to Faustus the Manichaeon*. Book XXII. (<http://gnosis.org/library/conf2.htm>, letöltés: 2015. január 15.) SZENT ÁGOSTON: *Isten városáról*. IV. köt. (Az idézett részt fordította: DÉR Katalin.) Kairosz Kiadó. Budapest, 2009.

⁹ SZENT ÁGOSTON: *i. m.* 222–223.

¹⁰ Uo. 229–230.

¹¹ AQUINAS, Thomas St.: *The Summa Theologica*. Benziger Bros. edition. 1947. Second Part of the Second Part. 40/1. (Ugyanott angol és latin nyelvű kiadás: <http://dhspriority.org/thomas/summa/SS/SS040.html#SSQ40OUTP1>.)

¹² Vö. WINDASS: *i. m.* A kérdéskörrel részletesebben foglalkoztam: BARCSI Tamás: *„Igazságos” háború problémájáról*. In: *Háborús konfliktusok és erkölcs*. Szerk. KARIKÓ Sándor. Áron Kiadó. Budapest, 2014.

Nem részletezve tovább a teológiai álláspontokat, ez a néhány példa is nyilvánvalóvá teszi, hogy az igazságos háború elfogadhatósága ellen és mellett is lehet érvelni, de ha elfogadjuk, akkor problémát jelenthet ennek alátámasztása. Ha azt az álláspontot képviseljük, hogy önvédelem esetén megengedhető az erőszak alkalmazása, akkor lebombázható egy más országot/országokat megtámadó hadsereg ellenséges katonákkal teli objektuma, ha ez harcászati okokból szükséges. De meg lehet-e ezt tenni, ha annak a veszélye is fennáll, hogy ártatlanok is meghalhatnak? Láttuk, hogy a kettős hatás elve, illetve az annak helyes alkalmazását megmutató egyik paradigmatis esete szerint igen. De ez az eset nem teljesen hozható közös nevezőre a másik kettővel. Itt a cselekedet eleve arra irányul, hogy emberi lények halálát okozzuk, mivel a katonai objektumban katonák tartózkodnak. A másik két eset a *cselekedet tárgyát* tekintve ettől radikálisan különbözik, hiszen ezekben éppen az élet tiszteletének és a szeretetnek megfelelően jár el a cselekvő: egy nő életét megmentő műtétet végez el, illetve egy beteg elviselhetetlen fájdalmait csökkenti. A háborús történetben azonban egy erősen vitatható cselekedetről van szó, hiszen emberéleteket oltunk ki, amit elfogadhatunk az igazságos háborúra hivatkozva, de akár el is utasíthatunk. A másik két eset *nem kívánt következményei* is kevésbé radikálisak. Igaz, hogy mindegyik esetben teljes értékű emberek haláláról beszélünk keresztény szempontból, de az egyikben egy magzatról van szó, amelynek elpusztítását egy bizonyos okból a keresztény szemlélet eleve nem tekinti bűnnek (ha a terhesség az anya életét veszélyezteti), tehát van, amikor az anya érdeke a magzat elé helyezhető. A másik esetben egy súlyos beteg ember haláláról beszélünk, akinek, ha a nagy mennyiségű fájdalomcsillapító nem siettetné a halálát, feltehetően akkor is csak napjai lennének hátra. A háborús esetben viszont olyan emberek halnak meg a tett következményeként, akiknek semmi közük a háborúhoz, lehet, hogy ellenzik is azt. A döntéshozók számolnak azzal, hogy ártatlanok is meghalhatnak, mégis elrendelik a csapást. Ha azt mondjuk, hogy a civilek halála egy elfogadható (bár még ez is megkérdőjelezhető) cselekedet nem szándékolt, de előre látott mellékhatása volt csupán, akkor is kérdéses: megtehető-e az egyértelműen a keresztény alapértékeket veszélyeztető következményekkel járó cselekedet? Nem az a valódi keresztény magatartás, hogy a szeretetet és az élet szentségének tiszteletét a cselekedet tárgyát és lehetséges következményeit tekintve is megkérdőjelező cselekedetet nem vállalunk? A hivatko-

zott konstitúció szerint dicséret illeti azokat, akik a jogaikért folytatott küzdelemben *lemondanak az erőszakos cselekményekről*.

Nézzük meg az esetek összehasonítását egy általános morális kiindulópont alapján. Legyen ez az *emberi méltóság tiszteletének* elve. Ennek mibenlétét a következőképpen is megfogalmazhatjuk: mivel az emberi személy létezéséből adódóan önértékkel rendelkezik, ebből következően alapvető érdeke, hogy életének szentségét, lehető legkiterjedtebb szabadságát, egyedi személyiségét más személyekével egyenlő módon tiszteljék. Ez az elv morális diskurzusok kiindulópontja lehet, illetve az egyes összetevők mibenlétéről szintén vitát lehet folytatni.¹³ Az emberi jogi elméletek, a nemzetközi egyezmények, a nemzeti alkotmányok ezekre az elvárásokra *emberi jogokként* utalnak, mint élethez való jog, szabadsághoz való jog, egyenlőséghez való jog, a személyiség integritásához való jog. Az emberi méltóság tiszteletének elvéből következő szabadságból adódik, hogy az *emberi személy a maga egyéni módján fogja fel az élet szentségének elvét*, ez azonban *nem lehet ellentétes* az élet szentség-elv olyan vonatkozásaival, amelyekről *morális konszenzus* van. Ami a cselekvés tárgyát illeti, nyilván egy életmentő műtét és a fájdalomcsillapítás kívánatos cselekvések az emberi élet szentségét alapul véve. Amennyiben a fenti eseteknek megfelelően nem kívánt következményekkel is számolnunk kell (a magzat elpusztulása, beteg halála), az élet szentségének elve alapján olyan cselekvésekről van szó, amelyek morálisan nem kifogásolhatók, csupán bizonyos etikai (így a keresztény) álláspont alapján jelentenek egyáltalán erkölcsi problémát. Mivel az emberi élet kezdetével kapcsolatban nincs morális konszenzus, ezért egyéni etikai állásponttól függ, hogy valaki embernek tekinti-e a magzatot vagy sem (itt egy életmentő műtét következménye a magzat halála, de vannak, akik az abortuszt is megengedhetőnek tartják, és nem csupán az anya élete, egészsége megóvása miatt). S az is, hogy miként viszonyul az indirekt halálba segítséghez, vagy éppen az eutanáziához, elfogadják ezeket vagy sem. Az más kérdés, hogy az állam korlátozó tényezőket állapíthat meg a magzat védelme és az életvégi döntések visszaélés-mentessége érdekében, de ezek kialakítása során tekintettel kell lenni arra, hogy itt eldönthetetlen etikai viták vannak, ezért alapvetően a megengedő szabályozás az indokolt. Az abortusz ellen más eszközökkel kell küzdenie az államnak,

¹³ Az elv levezetéséről és értelmezéséről lásd bővebben: BARCSI Tamás: *Az emberi méltóság filozófiája*. Typotex. Budapest, 2013. 285–317.

nagy szerepe van a felvilágosításnak, a gyermeknevelés anyagi támogatásának, illetve tudatosítani kell azt, hogy a magzat akkor is értéket képvisel, ha nem embernek, hanem potenciális emberi lénynek tekintjük.

Abban a tekintetben morális konszenzus van, hogy a születéstől kezdve mindenkinek tiszteletben kell tartani az életét, illetve szabadságát, önrendelkezését. A haldokló betegek életvégi döntésének elfogadása is ebből következik. A halálbüntetés teljes mértékben elutasítandó az élet szentségének elve alapján, egyedül az *emberi élet elleni* (saját, vagy más/mások élete elleni) *támadás során a védekezés* következtében megvalósult sérelemokozás, akár emberölés, összeegyeztethető az emberi méltóság tiszteletének elvével. A szükségesség és az arányosság követelményeinek megfelelő, ilyen eredménnyel járó védekezés elfogadhatósága tekintetében nem nagyon van erkölcsi vita, illetve a „jogos védelem” jogi fogalma ennél is tágabb, „javak” megoltalmazását is lehetővé teszi, bizonyos esetekben akár életkioltás árán is (ebben a tekintetben azonban erkölcsi viták vannak).¹⁴ Ez alapján a háborúban történő életkioltás, csak egy támadó helyzet fennállása esetén jöhet egyáltalán szóba. Elfogadható az erőszak alkalmazása, ha ártatlanok esnek áldozatul valamilyen agresszor támadásának, ide sorolva a humanitárius intervenciót is, amikor az emberi jogok súlyos sérelmének fennállása esetén történik valamelyik ország ellen fellépés (ekkor mások veszélyeztetett, „megtámadott” életét védjük). Az emberi méltóságon (élet, szabadság) túl, *más értékek* veszélyeztetése is megalapozhatja a fegyveres beavatkozások morális elfogadhatóságát – de ezek védelme során sem tekinthetünk el az emberi személy méltóságából következő alapelvárásoktól –, így a *nemzetközi béke és biztonság*, vagy egy *állam területi épsége, politikai függetlensége* (ezek az ENSZ Alapokmány által is kiemelt értékek).

Visszatérve a három említett esetre: ha az emberi méltóság tiszteletének elvéből indulunk ki, akkor a háborús beavatkozásról ismét elmondhatjuk, hogy *cselekvésének tárgyát* tekintve különbözik a másik kettőtől, hiszen itt vitathatatlanul az emberi élet szentségének sérelméről van szó (a katonai objektumban tartózkodó katonák vonatkozásában), míg a másik két esetben az emberi élet szentsége nem sérül (életmentő műtét, fájdalom-

¹⁴ A büntetőjogban büntethetőséget kizáró okként van jelen a jogos védelem, amely nem csak a saját, vagy más, mások személye, hanem a személyek javai vagy a közérdek ellen intézett, illetve ezeket közvetlenül fenyegető jogtalan támadás elhárítását is lehetővé teszi.

csillapítás). Ugyanakkor, ahogy láttuk, jogtalan támadás ellen védekezve ellenséges katonai objektumok bombázhatók, még akkor is, ha tudjuk, hogy ez katonák halálát eredményezi (az önvédelem jogossága a keresztény etikai szemlélet alapján már nem ennyire egyértelmű: lásd Szent Ágostont). A *nem kívánt következményeket* tekintve is nyilvánvaló a különbség, hiszen egyéni etikai állásponttól függ, hogy miként értékeli valaki egy súlyos beteg ember fájdalomcsillapítók miatti, vagy egy magzat műtét miatti halálát, de ha háborúban ártatlan emberek halálát okozzuk, vitathatatlanul az emberi méltóság tiszteletének elve ellenében cselekszünk. Ilyen esetben arányos indok fennállásáról biztosan nem lehet szó. Ha a kettős hatás elvéhez kapcsolódó „háborús” esetet tekintjük irányadónak a hasonló szituációkban, akkor ezzel elfedjük, hogy a kiinduló morális norma – az emberi méltóság tiszteletének elve – nem teszi lehetővé ártatlan emberek halálát még védelmi helyzetben sem (hiszen ők nem támadók), így a negyedik feltétel (arányos indok) valójában nem teljesülhet. Ilyen alapon ártatlanok halálára nincs semmilyen mentség. Még ha egy adott helyzetben civilek halálával, mint nem kívánt következménnyel járó beavatkozás mellett is születik döntés – gondoljunk egy humanitárius intervencióra, ahol sok ártatlan ember életét akarják megmenteni, de előre látják, hogy beavatkozásuk bizonyos számú civil halálát is okozhatja – akkor valójában azt hagyják jóvá, amit nem lehetne, ha következetesen ragaszkodnának a kiinduló deontológiai elvhez (az emberi méltóság tisztelete): itt az utilitarista logika alapján döntenek. Ezzel minden ilyen helyzetben szembesülni kellene, ahelyett, hogy a kettős hatás elvének a paradigmaticus esetet is figyelembe vevő – az adott helyzetben megkérdőjelezhető – alkalmazásával „megoldanák” az erkölcsi dilemmát.

The sanctity of life and the principle of double effect

James F. Keenan examines four instances in his writing („The Function of the Principle of Double Effect“): the bombing of military targets located in areas inhabited by civilians; the use of large doses of painkillers for patients in the final stages of their illness; hysterectomy for pregnant cancer patients; abortion of ectopic pregnancies. By systematically comparing these, Keenan points out that the methodical employment of the principle of double effect – when examining the existence of the four conditions of the principle (the object of the action must be right; the wrong effect, though foreseen, cannot be intended; the wrong effect cannot be the means to the right effect; there must be proportionate reason for allowing the wrong effect to occur) only – may result in erroneous reasoning, and this is the case regarding the fourth instance. Keenan convincingly argues that the first three cases may be considered paradigms due to their internal and external indisputability, and may be followed as precedents when encountering similar situations.

Let us take a look at the comparison of the three paradigms based on a general moral guideline. This guideline is the Principle of Respect for Human Dignity. This may be defined as follows: self-value is the existential right of any human being, therefore it is the human being’s basic interest to have his/her sanctity of life, full scale of freedom and unique personality respected in equal measure to others.

It follows from the freedom allowed by the Principle of Respect for Human Dignity that a human being considers the sanctity of life in an individual manner, but this manner must not contradict those aspects of the sanctity of life on which moral consensus exists. If our basic point is the Principle of Respect for Human Dignity, then regarding the armed conflict we may declare that in the objectives of action it differs from the other two instances, since it is evidently aimed at violating the sanctity of life (with regard to the soldiers in the military objectives), whereas in the other two instances the sanctity of life remains intact (life-saving operation and pain relief). At the same time there is a consensus in the issue of armed conflict, which maintains that in case of wrongful attack, defensive bombing of the military objects of the enemy is permissible even if we know that it may

result in the death of soldiers. (The right to self-defence is not so obvious in the light of Christian ethical considerations; see St. Augustine for example). The difference is also clear when considering undesirable consequences. It depends on the individual's own ethics and principles how one views the death of a seriously ill person caused by painkillers, or the death of a foetus caused by surgery; but when innocent people die in a war, it is unquestionably against the Principle of Respect for Human Dignity. In this case no commensurable justification can possibly be given. If we consider the case of „armed conflict“ relating to the principle of double effect prevailing in similar situations, we neglect the basic moral guideline – the Principle of Respect for Human Dignity – which does not allow the murder of innocent people even in a defence situation (after all, they are not the attacking enemy), therefore the fourth condition really does not apply. If in any given situation a decision is made to support an armed conflict resulting in civilian deaths as undesirable consequences, this means that support is given to an issue that should not be supported if we insisted on maintaining deontological ethics. This should be considered in any similar situation instead of simply applying the double effect paradigms that are questionable in such a situation as a solution to the moral dilemma.

A KETTŐS HATÁS ELVE A BÜNTETŐJOGBAN

James F. Keenan S. J. *Mi a szerepe a kettős hatás elvének?* című írását¹ olvasva büntetőjogászként felvetődött bennem a kérdés, hogy a büntetőjogban érvényesül-e ez az elv, s ha igen, melyek azok a jogintézmények, ahol használható.

A kettős hatás elvét elsősorban az etikával foglalkozók alkalmazzák annak érdekében, hogy értékek konfliktusa esetén megfelelő erkölcsi minősítéssel válaszolják meg a felvetett kérdéseket. Alkalmazásához négy kritériumot kell figyelembe venni: 1. a tett önmagában véve jó vagy közömbös legyen; 2. a jó hatást ne rossz hatású eszközökkel érje el; 3. a rossz hatást ne akarja közvetlenül kiváltani; 4. arányos ok késztesen a rossz hatás okozására vagy megtűrésére.² Az elvre való hivatkozásnak nagy szerepe van az orvosetikában, és talán ez a terület az, ami a legközelebb visz a büntetőjoghoz, az orvosi felelősség kérdéséhez. Ehhez kapcsolódik a megengedett kockázatvállalás jogintézménye, melynek megengedhetőségénél a kettős hatás elvének alkalmazott kritériumokhoz hasonló szempontokat kell figyelembe venni. A kockázatvállalás indokoltságának megítélésénél figyelembe kell venni az elérni kívánt társadalmilag hasznos cél értékét, az előre látható hátrány nagyságát, valamint a kettő bekövetkezése valószínűségének az arányát.

A kockázatvállalás fogalma

Kockázatvállalásról olyan esetekben beszélhetünk, amikor valaki egy társadalmilag hasznos cél érdekében olyan magatartást tanúsít, amelyről tudja, hogy káros következményt is előidézhet a várt előnyök helyett.

Erdősy alapvető különbséget lát a kockázat és a kockáztatás (kockázatvállalás) között.³ A kockázat elválaszthatatlan az emberi magatartástól, annak „*sajátos, jelleget adó tulajdonsága*”. Kockázaton tehát a magatartás

¹ KEENAN, James F. S.J.: *What is the function of the principle of double effect?* Theological Studies 54 (1993) 2. 294–315.

² Morálteológiai bevezető. Összeállította: TÓTH Mihály II. javított kiadás (LM) 1999. <http://www.gff-szeged.hu/konyvtar/en/filestore/downloads/konyvtar/bevmoral/index.html>. 2015. február 8.

³ ERDŐSY Emil: *A megengedett kockázat a büntetőjogban*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1988. 13. és köv.

jellemzőjét, valamely cselekvéssel, vállalkozással járó veszély, kár, kellemetlenség lehetőségét érti. A kockáztatás (kockázatvállalás) nézete szerint olyan emberi magatartás, amelynek objektív ismérve a *bizonytalan kimenetel*, míg szubjektív jellemzője a *céltudatosság*.

A kockázatos cselekmények abban különböznek a többi magatartástól, hogy megvalósulásuk folyamatában két ellentétes tendencia érvényesül. A feltételektől függően vagy a célkitűzésnek megfelelő, vagy azzal ellentétes irányban mennek végbe, melyből adódóan a kockázatos cselekmények lefolyása bizonytalan kimenetelű.

A kezdeti szakaszban a kockázatvállaló az általa ismert feltételekkel számolva a célkitűzés előmozdítására törekszik, a kedvezőtlen hatások minél nagyobb arányú kiküszöbölésével. A kockáztatásban azonban a nem kívánt változás elvont lehetősége is benne foglaltatik, ezért a kockázatos cselekmények az általuk érintett személyi és anyagi érdekeket absztrakt veszélynek teszik ki. A kockázatos cselekmény lefolyása, kimenetele egyértelműen nem határozható meg, nem tervezhető, hanem csak valószínűségi szinten becsülhető fel, ezért bizonytalan kimenetelű. Amennyiben a hátrányos változás elvont lehetősége reálissá válik, azaz a veszély az általános jellegéből kilépve határozott, külsőleg felismerhető formát ölt, tehát közvetlenül fenyeget meghatározott anyagi és személyi érdekeket, közvetlen veszélyről beszélünk.

Fontos azonban kiemelni, hogy azok a tényezők, amelyeknek a közvetlen veszély kialakításában szerepük van többé-kevésbé felismerhetők, illetve felbecsülhetők, a kockáztató személynek ezért lehetősége van a veszélyhelyzeteket ésszerű kockázatvállalás esetén az optimális minimumra csökkenteni.

A kockázat objektív értelemben tehát egyenlő a veszélyhelyzettel. Ez a veszélyhelyzet azonban különbözik más veszélyhelyzetektől, mert ezt egy céltudatos akarat, elhatározáson alapuló cselekvés hozza létre. Ez utóbbi a kockázatvállalás szubjektív ismérve, mely a kockázat két oldalának viszonyában meghatározó jelentőséggel bír, hiszen veszély előidézése nélkül kockázat nem jön létre. *„A veszélyhelyzet a meghatározott, az emberi döntés által feltételezett oldal, amely csakis azáltal keletkezik, hogy az objektív valóság megváltoztatására irányuló akarat elhatározás kitör az ismert és kipróbált változtatások köréből*

és ismeretlen vagy kellőképpen fel nem mérhető körülmények felhasználásával új, a szokásosnál lényegesen kedvezőbb következmények megvalósítására törekszik.”⁴

A kockázatvállalás értékelése

A kockázat nem jogi fogalom, azonban a kockázatos magatartást a jog szabályozza. A technikai és civilizációs fejlődés állandóan megújuló élethelyzetek elé állítja az embert. A természettudományok fejlődése következtében előálló újítások – minden előnyük mellett – hátrányos kísérőjelenségeik következtében egyre fokozódó veszélyforrásként fenyegetik az emberi élet, testi épség, egészség, valamint az anyagi javak biztonságát. Nem nehéz belátni, hogy a műszaki tudományok fejlődése az ember számára nemcsak előnyökkel jár, hanem a társadalmilag hasznos cél elérése a káros következmény bekövetkezésének a lehetőségét is magában foglalja. Veszélyeket rejt magában a közlekedés, az orvosi tevékenység gyakorlása, a kutatási és fejlesztési tevékenység is.

A technikai fejlődés eredményeinek hasznosítása végett a társadalom a kedvező feltételek túlsúlyának biztosítására törekszik. Itt lép be a jog, amely sajátos felelősségi eszközeivel a technikai berendezéseket működtető személyek számára kötelező üzemeltetési szabályokat állapít meg. A szabályszerű használat a veszélyhelyzetben tevékenykedő vagy ebbe a helyzetbe kerülő ember viselkedésének biztonságát erősíti, és jelentősen csökkenti az egészségkárosodás vagy életveszély kockázatát. A technika alkalmazásának közösségi hasznosságát szolgáló szabályozás és annak betartása olyan fontos társadalmi érdek, melynek érvényesülését a törvényhozó szankciók kilátásba helyezésével segíti elő.

A megfelelő büntetőjogi ösztönzést a hazai jogalkotó egyrészt abban látta, hogy a társadalom tagjainak a figyelmét viselkedésük gondosságának fokozására irányította. Ennek érdekében a biztonsági szabályokkal való szándékos szembehelyezkedésen túl a gondatlan kötelességszegésre is büntetőjogi szankciókat állapított meg.

Másrészt a törvényhozás már korán felismerte azt is, hogy nem elegendő csupán a káros eredmény bekövetkezését szankcionálni, a represszió gondolatával szemben tehát nagyobb hangsúlyt kapott a prevenció, azáltal, hogy a büntető törvénykönyvek tényállásai közé beiktatásra kerül-

⁴ ERDŐSY: *i. m.* 28.

tek az úgynevezett veszélyeztetési bűncselekmények (közúti veszélyeztetés, foglalkozás körében elkövetett veszélyeztetés stb.). Ezek lényege, hogy a bűncselekmény megvalósulásához nem szükséges a sértő eredmény bekövetkezése, elegendő, ha ennek a reális veszélye fennáll.

A kockázatos, veszéllyel járó tevékenységek szabályozása, a szabályszegőkkel szembeni szankciók kilátásba helyezése hivatott tehát előmozdítani az élet, testi épség, egészség és az anyagi javak biztonságát.

A haladás érdekében azonban a megfelelő mértékű veszélyeztetések jogszerűségét a büntetőjognak az esetleges káros következmények ellenére is el kell ismernie, ezek a magatartások tehát a társadalmi szükségességre tekintettel megengedett magatartások. Ide tartozik többek között a közlekedés, a sport, az orvosi tevékenység. A kockázatos tevékenység akkor kerül a büntetőjogi értékelés területére, ha az a nem várt hátrányos változást idézte elő, *„a kockázatvállalás kizárólag a kedvezőtlen következményekre tekintettel válik büntetőjogi jelenséggé”*.⁵ *„A büntetőjogi értékelés nem jelenti egyben a felelősségre vonást is, mert lehet, hogy a káros következményt vagy annak a lehetőségét a büntetőjog bizonyos körülmények között eltűri.”*⁶ Ezt nevezzük a megengedett kockázatnak, melynek jellemzői Erdősy szerint a következők:⁷

- a kockázatvállalás alapja valamely konkrét társadalmi szükségesség;
- a kockázatvállalással előidézett veszély arányos a várható társadalmi haszonnal;
- a kockázat a szükséges biztonsági feltételeket is tartalmazza;
- a kockázatos döntés reálisan megalapozott;
- a kockázatos döntést társadalmilag hasznos célkitűzés irányítja.

A megengedett kockázat tehát büntetőjogi felelősséget kizáró körülmény, melyet korábban vagy a végszükség szabályai szerint bíráltak el, vagy a bűnösség körében nyert értékelést. Rendszerbeli helye a mai napig vitatott, az egyes nézetkülönbségek kimerítő bemutatását mellőzük, csak példaadó jelleggel kívánunk utalni a problémakörre. Földvári szerint a büntethetőség kizárásának alapját a bűnösségben kell keresni, az elkövető felelősségét csak a felróhatóság vizsgálatával értékelhetjük. A megengedett kockázatvállalás csak a gondatlan bűncselekmények miatti felelősségre vonást zárja

⁵ ERDŐSY: i. m. 72.

⁶ WIENER A. Imre: *Kockázat és bűnösség*. Állam-és Jogtudomány 1972. XV/1. 92.

⁷ ERDŐSY: i. m. 63.

ki, a szándékos bűncselekmény miattit nem. Alapja a káros eredmény elmaradásában való bizalom. „A gondatlan bűncselekmény miatti felelősségre vonás mellőzését indokolja az a felismerés, hogy a kockázatvállalás a fejlődés nélkülözhetetlen feltétele. Kockázatvállalás nélkül az élet egyetlen területén sincs előrehaladás. (...) De csak olyan kockázatot szabad vállalni, amelyben megvan a remény az elérni kívánt hasznos cél megvalósítására, ahol tehát a kockázatot vállaló nem nyugszik bele – a szó büntetőjogi értelmében – a hátrány bekövetkezésébe.”⁸

Nagy Ferenc a jogellenességet kizáró okok közé sorolja, szerinte „a valóban indokolt kockázat már objektív alapon, a társadalmilag értékes cél követése folytán kiküszöböli a cselekmény bűncselekményi jellegét, s a bűnösség kérdése fel sem vethető”.⁹

Ismert olyan nézet is, mely szerint „a kockázatvállalás attól kezdve, hogy a különös részi tényállások pozitív elemként szabályozzák a foglalkozási szabályszegést, elvesztette önállóságát”.¹⁰

Erdősy szerint a megengedett kockázat rendszerbeli helyére vonatkozó nézetkülönbségek oka – a bűncselekmény-fogalom eltérő értelmezésén túl – az, hogy a különféle elméletek képviselői a kockázatot egyedi sajátosságokra tekintet nélkül, általános jellegében alkalmazzák valamennyi veszélyeztető cselekményre. Véleménye szerint az egyes konkrét megnyilvánulási formák viszonylatában kell vizsgálni a megengedett kockázat általános hatását, a büntetőjogi felelősség kizárását. Ennek értelmében tehát „a megengedett kockázat egyes esetekben a cselekmény diszpozíciószerűségét (jogellenességét), más esetekben pedig az elkövető bűnösségét kizáró körülmény”.¹¹

A megengedett kockázat fajtái

Amint utaltunk rá, a kockázat büntetőjogi jelentőségének értékelésénél figyelembe kell vennünk azokat a jellemzőket, sajátosságokat, amelyek a kockázat konkrét megnyilvánulásait jellemzik. Ezért elengedhetetlen a megengedett kockázat csoportosítása:¹²

⁸ FÖLDVÁRI József: *Magyar Büntetőjog Általános Rész.* Osiris Kiadó. Budapest, 2006. 168.

⁹ NAGY Ferenc: *A magyar büntetőjog általános része.* HVG-ORAC Lap-és Könyvkiadó Kft. Budapest, 2008. 155.

¹⁰ WIENER A. Imre: *Büntetendőség – büntethetőség.* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó MTA Állam- és Jogtudományi Intézete. Budapest, 1997. 210.

¹¹ ERDŐSY: *i. m.* 157.

¹² Uo. 93.

- a) élet, testi épség, egészség kockáztatása: orvosi kockázat, sportkockázat;
- b) az élet, testi épség, egészség és anyagi javak kockáztatása: technikai kockázat, közlekedési kockázat;
- c) anyagi javak kockáztatása: termelési (gazdasági) kockázat.

A felsoroltak közül – terjedelmi korlátok miatt – a továbbiakban csak az orvosi tevékenység megengedett kockázatával foglalkozunk.

Az orvosi felelősség és a megengedett kockázat

A 19. században a természettudományok fejlődésének a hatására az orvostudomány új alapokra helyeződött. Elkezdtek kutatni a betegségek okait, a teljes klinikai kivizsgálások lehetővé tették a betegségek kellő időben történő diagnosztizálását. Az orvostudomány jelentős sikereket könyvelhet el, mert megfékeztek illetve visszaszorítottak járványokat, korábban kezelhetetlennek tűnő betegségeket gyógyítanak, megnőtt az emberek várható élettartama. Mindez a technikai fejlődésnek, az orvosok szakosodásának, a nemzetközi szinten zajló tapasztalatcserének köszönhető.

A fejlődés következtében egyre fontosabbá válik az orvosi felelősség, a gyógyulási esélyek mellett ugyanis nő a kezelésekkal járó kockázat is. A korszerű gyógyszerek és modern berendezések használata különböző mellékhatással járhat, és komoly veszélyeket rejt magában.

Az orvostudományon belül az elmúlt évtizedekben a szakosodás folytán feladatmegosztás alakult ki, melynek következtében az orvosok nem látják átfogó módon az egyes betegségek tüneteit. Ennek ellenére az orvosi tevékenység fogalma a jogirodalomban tágabb körben került meghatározásra, amely nincs tekintettel a fent említett specializációra. A fogalomalkotásra tett kísérletek nem vezethetnek pontos meghatározáshoz, tekintettel az orvosi tevékenység állandóan változó és komplex jellegére.

Az orvosi tevékenység keretében végrehajtott jogszerű cselekmények a hivatásbeli jogok gyakorlása körébe tartoznak, amelyek diszpozíciószerűek ugyan, de nem veszélyesek a társadalomra. A társadalomra veszélyesség a bűncselekmény egyik fogalmi eleme, így annak hiányában a bűncselekmény nem valósul meg.

Az orvosi tevékenység azonban csak akkor nem jogellenes, ha az a foglalkozási szabályok megtartásával történik. A jogirodalomban és az ítélkezési gyakorlatban uralkodónak tekinthető álláspont szerint az orvosi

tevékenység körében a felelősség általában akkor állapítható meg, ha az orvos tevékenységét nem szabályszerűen (lege artis) végezte.

Napjainkban a lege artis kifejezés az orvosi foglalkozás szabályainak gyűjtőfogalma. Évtizedek óta idézett nézet szerint ez azokat a gyógy módokat, műtéti leírásokat és hivatalos utasításokat foglalja magában, amelyeket orvosi egyetemi tankönyvek, szakkönyvek és szakfolyóiratok, egyetemi előadások és ezek jegyzetei, valamint szakmai állásfoglalások rögzítenek.¹³ Ehhez hasonló meghatározást ad Papanoefytou, aki szerint „*a jognak valamely gyógykezelést mindaddig jogszerűnek kell elismernie, ameddig megfelel az orvostudományban képviselt és gyakorlattal alátámasztott irányzatoknak. Ennélfogva a különféle kezelési módokat mindaddig respektálni kell, ameddig tudományosan alátámasztható és gyakorlatilag is kivitelezhető.*”¹⁴

Ulsenheimer a tényállásszerűség körében értékeli a gondossági kötelezettség megszegését, mely objektív oldalának mértékeként a foglalkozási csoport belátó, megfontolt és lelkiismeretes tagjának standardját határozza meg. A szakorvos standardja nem formális fogalom, azaz nem az orvosi szakvizsga teljesítéséhez kötődik, hanem materiális kategória, ami valódi szakorvosi minőséget, tehát az adott beavatkozáshoz szükséges, megfelelő mértékű tudást és tapasztalatot jelent. A standard kifejezés a tudomány állását jelöli, amely „*a kezelés időpontjában az orvosi gyakorlatban és tapasztalatban elismert, természettudományos ismeretek által igazolt, átlagos képességű szakorvostól megkövetelt mértékű tudással és képességgel írható le.*”¹⁵ Ez utóbbi fogalom-meghatározással különösen azért értünk egyet, mert az nemcsak objektív elemekre épít, hanem kifejezi azt az erkölcsi tartalmat is, amely az orvosi hivatás sajátja.

A foglalkozás szabályainak megszegése önmagában nem eredményezi a büntetőjogi felelősségre vonást, annak megállapításához további együttes feltételek megléte szükséges. A bűncselekmény csak akkor állapítható meg, ha a szabályszegés következtében más, vagy mások élete, testi épsége, egészsége közvetlen veszélybe kerül (vagy súlyosabb esetekben testi sértés, maradandó fogyatékoság, súlyos egészségromlás, esetleg halál következik be); és bizonyítható az okozati összefüggés a szabályszegés és a

¹³ SOMOGYI Endre – BUDVÁRI Róbert: *Igazságügyi orvostan az orvosi gyakorlatban*. Budapest, 1960. 27.

¹⁴ PAPANOEFYTOU, Agapios: *Die strafrechtliche Bewertung des ärztlichen Heilangriffs nach griechischem und deutschem Recht*. Frankfurt am Main, 1980. 15.

¹⁵ ULSENHEIMER, Klaus: *Arztstrafrecht in der Praxis*. Heidelberg, 2003. 18.

veszély, illetve a sértő eredmény között; valamint az orvos bűnössége is megállapítást nyer.

Amint már utaltunk rá, az orvosi tevékenység a kockázatos cselekmények közé tartozik, ezért elengedhetetlenül magában hordozza a sikertelenség lehetőségét is. Amennyiben ez a szakmai előírások megtartása mellett következik be, megengedett kockázatnak minősül és a büntetőjogi felelősség kizárt. *„Az orvosi tevékenység megengedett kockázatán a beteg életének, egészségének vagy testi épségének a gyógyítás érdekében azt a tudatosan előidézett előrelátható veszélyét értjük, amellyel az adott gyógybeavatkozás az orvosi foglalkozás szabályainak megtartása mellett járhat.”*¹⁶

Erdősy szerint a gyógyítási kockázat azonban csak akkor megengedett, ha szükséges, azaz a gyógyítási cél nem érhető el másként, csak az adott egészségi állapot veszélyeztetésével, esetleg további rosszabbodásának kiváltásával.¹⁷ A megengedettség másik feltétele az arányosítás lehetősége, melynek lényege, hogy *„az orvos döntésének kialakításánál összeveti a tevékenysége elmaradása esetében keletkező kedvezőtlen változás valószínűségét a beavatkozás sikertelenségének valószínűségével, majd meghatározza azt a gyógy-módot, amely előreláthatóan nem idéz elő nagyobb egészségkárosodást vagy életveszélyt, mint a gyógykezelés elmaradásával járó egészségkárosodás vagy életveszély (esetleg halál)”*.

Az arányosság követelménye az egészségügyről szóló 1997. évi CLIV. törvényben (Eütv.) is megjelenik a vizsgálati és terápiás módszerek megválasztása körében. Az Eütv. 129. § (1) bekezdése szerint a kezelőorvos joga, hogy a tudományosan elfogadott vizsgálati és terápiás módszerek közül – a hatályos jogszabályok keretei között – szabadon válassza meg az adott esetben alkalmazandó, általa, illetve az ellátásban közreműködő személyek által ismert és gyakorolt, a rendelkezésre álló tárgyi és személyi feltételek mellett végezhető eljárást.

A (2) bekezdés értelmében a választott vizsgálati és terápiás módszer alkalmazhatóságának feltétele az, hogy:

a) ahhoz a beteg e törvény szabályai szerint beleegyezését adja, valamint;

¹⁶ ERDŐSY Emil: *Az orvosi tevékenység megengedett kockázata és a büntetőjogi felelősség*. Jogtudományi Közlöny, 1983. 371.

¹⁷ ERDŐSY: *A megengedett kockázat... i. m.* 95.

b) a beavatkozás kockázata kisebb legyen az alkalmazás elmaradásával járó kockázatnál, illetőleg a kockázat vállalására alapos ok legyen.

Az a) pontban jelölt feltétel a beteg tájékoztatáshoz való jogával (Eütv. 13. §)¹⁸ kapcsolatos. A tájékoztatáshoz való jogosultság gyakorlása az önrendelkezési jog megfelelő módon való érvényesülésének előfeltétele. Ennek értelmében a törvény a betegek alapvető jogává teszi, hogy egészségi állapotukról általános jelleggel folyamatosan tájékoztatást kapjanak. Ezen túlmenően a beteget az egyes beavatkozások megkezdése előtt az egészségi állapotával kapcsolatos minden lényeges körülményről tájékoztatni kell, mert a megfelelő tájékozottság képezi alapját a beteg egészségi állapotával kapcsolatos döntéseinek. Ennek értelmében a törvény felsorolja azokat az összetevőket, amelyeket egy megfelelő tájékoztatásnak tartalmaznia kell. Ebben a körben kiemelkedő jelentőségű, hogy a tájékoztatásnak ki kell terjednie arra, hogy a beteg jogosultsága egy esetleges beavatkozás elvégzéséhez való hozzájárulás, illetve a beavatkozás elutasítása. A tájékoztatásnak, ezen túlmenően, főszabályként teljeskörűnek is kell lennie, tehát a beteg egészségi állapotával és a javasolt kezeléssel kapcsolatos minden körülményre ki kell terjednie.¹⁹ Ez az úgynevezett tájékozott beleegyezés elve.

A bírói gyakorlat szerint a műtét előtt álló betegnek a kockázatokról és szövődményekről adott tájékoztatás akkor felel meg a jogszabályi követelményeknek, ha részletes és egyéniesített. Különösen ki kell térnie a tájékoztatásnak az ellátás folyamatára és várható kimenetelére, annak lehetőségére, hogy a műtét folytán a vártnál rosszabb eredmény, akár negatív következmény is előállhat. Ha a beteg már meglévő egészségromlása, vagy

¹⁸ 13. § (1) A beteg jogosult a számára egyéniesített formában megadott teljes körű tájékoztatásra.
(2) A betegnek joga van arra, hogy részletes tájékoztatást kapjon
a) egészségi állapotáról, beleértve ennek orvosi megítélését is,
b) a javasolt vizsgálatokról, beavatkozásokról,
c) a javasolt vizsgálatok, beavatkozások elvégzésének, illetve elmaradásának lehetséges előnyeiről és kockázatairól,
d) a vizsgálatok, beavatkozások elvégzésének tervezett időpontjairól,
e) döntési jogáról a javasolt vizsgálatok, beavatkozások tekintetében,
f) a lehetséges alternatív eljárásokról, módszerekről,
g) az ellátás folyamatáról és várható kimeneteléről,
h) a további ellátásokról, valamint
i) a javasolt életmódról.

¹⁹ Az egészségügyről szóló 1997. évi CLIV. törvény 13. § indokolása.

más, egyéni adottsága fokozza a szövődmények bekövetkezésének lehetőségét, erre külön figyelmeztetni kell.²⁰

A b) pontban megjelölt feltétel az, amely megfogalmazza az arányosság követelményét. Nem vitásan az orvos joga – az adott keretek között – a terápiás módszerek megválasztása, „*ám ehhez hozzákapcsolódik az Eütv. 77. §-ának (3) bekezdésében megfogalmazott felelősségi szabály, amely az orvoslásra vonatkozóan az orvostól elvárható gondosságot, a szakmai és etikai szabályok, valamint irányelvek betartását írja elő. (...) A kezelőorvos tehát felelős az általa választott módszerért, beleértve azt is, hogy a beavatkozás kockázata kisebb legyen az elmaradásával járó kockázatnál, illetőleg a kockázat vállalására legyen alapos ok.*”²¹

Az Eütv. 129. § (2) bekezdés a) és b) pontjában megfogalmazott két feltétel összekapcsolásából adódik talán az a szakirodalomban ismert nézet, mely szerint „*az orvosi tevékenységgel együtt járó kockázatot mindig a betegnek kell vállalnia, (...) az orvosi beavatkozásokhoz, műtétekhez minden esetben szükség van a beteg (vagy hozzátartozója) szóbeli vagy írásbeli hozzájárulására, ami nemcsak formálisan, de érdemében is azt jelenti, hogy a beteg (bizonyos esetben a hozzátartozó) a kockázatot vállalja.*”²²

A kockázat vállalásáról – bár eltérő indokkal – hasonló véleményt fogalmaz meg Busch Béla is. Szerinte „*mivel a beteg viseli a beavatkozás veszélyét és előre nem várt esetleges káros következményeit, ezért a kockázatvállalást is számára kell biztosítani. Ezért az orvosi beavatkozással kapcsolatban egyesek tévesen beszélnek az orvos kockázatvállalásáról. Az orvos nem a saját, hanem más – a beteg – ügyében jár el, a beteg ügyében tevékenykedik. Az orvosi beavatkozás a beteg életét, életműködését, szervezetét, egészségét, testi épségét érinti. Az orvosi beavatkozás a beteg szervezetében, szerveinek működésében idéz elő változást. Az orvosi beavatkozás sikertelenségének vagy káros hatásának a következményei is a beteg szerveinek felépítésében és működésében jelentkeznek. Így a kockázat vállalása is csak a beteg joga lehet.*”²³

Az egészségügyről szóló törvény idézett rendelkezéseiben két konjunktív feltételről van szó, egyiknek a teljesülése nem helyettesíti a másikat.

²⁰ Bírósi Döntések Tára. 2009. 1946.

²¹ Elvi Bírósi Határozatok. 1306. Complex Ügyvéd Jogtár. Wolters Kluwer Kiadó. www.complex.hu.

²² SZUCHOVSKY Gyula – DÓSA Ágnes: *Egységkárosodás és halál az orvosi tevékenységgel kapcsolatban.* In: Igazságügyi Orvostan. Szerk. SÓTONYI Péter. Semmelweis Kiadó. Budapest, 2005. 67.

²³ BUSCH Béla: *Az orvosi tevékenység büntetőjogi szabályozása.* In: Orvosi felelősség. Szerk. SÓTONYI Péter. Semmelweis Kiadó. Budapest, 2006. 205.

A beteg tájékozott beleegyezése esetén sem mellőzhető a 129. § (2) bekezdés b) pontjában foglaltak vizsgálata, azt pedig semmiképpen sem jelentheti, hogy a vizsgálati és terápiás módszerekhez történő hozzájárulásával az orvos mentesül a kockázat vállalása alól. Nem nehéz belátni, hogy a beteg nem rendelkezik szakmai ismeretekkel. Az orvos az, aki ezek birtokában van, ő az, aki a beteg olyan kockázatos gyógykezelésére vállalkozik, amelynek következményei előre nem határozhatók meg pontosan. A betegnek a terápiába történő beleegyezése azt a döntését fejezi ki, hogy a bizonytalan következmények ismeretében a kockázatos beavatkozással járó következményeket viseli. Erdősy hivatkozott monográfiájában fontosnak tartotta hangsúlyozni a kockázatvállalás és a kockázatviselés közötti különbséget,²⁴ ami úgy tűnik, évtizedek óta megoldatlan problémaként jelentkezik.

²⁴ ERDŐSY: *A megengedett kockázat... i. m.* 98.

The Principle of Double Effect in Criminal Law

The principle of double effect is used mainly by people dealing with ethics with the aim of offering a suitable ethical qualification in case of conflicting values. Reference to this principle has a great role in medical ethics, and perhaps this field helps us to approach criminal law and the issue of medical responsibility. The legal institution of permissible risk-taking is also related to this issue, and one has to consider similar criteria to the ones used at the principle of double effect if they want to decide on its permissibility. Therefore, this study deals with the conceptual elements of permissible risk-taking in detail as well as its position within criminal law.

Medical activity is indisputably a risky action, thus it indispensably carries the eventuality of miscarriage. If the failure happens when meeting the professional regulations, the action might be qualified as a permitted risk. They are always the patients who take the risk but it does not exclude the responsibility of doctors from the first, because the latter decide upon risky interventions. The law on health service provision states that it is the right of the consultant to choose the intervention to make from the scientifically accepted examination methods and therapies. The prerequisites are the following: the patient has to assent to the intervention and the risk of the proposed intervention has to be smaller than the risk of an intervention not taking place. Moreover, there has to be a profound cause for the intervention. This study investigates the questions arising related to this issue.

A KETTŐS HATÁS ELVE AZ ORVOSI GYAKORLATBAN

Az orvosi tevékenység szakmai és etikai követelményei

Az orvosi hivatás alaptörvénye az emberi élet tisztelete és védelme. Az orvosi gyakorlat sokszor a szakmai döntések mellett erkölcsi dilemmákat is felvet, hogy mely esetekben engedhető meg valamely erkölcsi jó elérése érdekében valamilyen rosszat okozni vagy keletkezését eltérni. Az erkölcsileg jó orvosi döntések első feltétele, hogy szakmailag helyes legyen a döntés. Az orvostika alapelvei az orvos számára prima facie köteleességek: a beteg autonómiájának tisztelete, „ne árts”, a jótekonyság és az igazságosság elve. Ezek az alapelvek időnként konfliktusba kerülhetnek egymással, a körülmények döntik el, melyik alapelv aktuálisan a döntő. Ilyenkor a tett lehet morálisan helyes, de a prima facie köteleesség megsértése miatt az orvos mégis erkölcsi konfliktusként éli meg.

Az orvos megtanult ismeretei, tapasztalata, józan ítélőképessége és a szakértők bizonyítékokon alapuló (evidence based)¹ ajánlásai segítik az orvos szakmai döntését és eligazodását az etikai problémákat felvető esetekben. A „bizonyítékon alapuló orvoslás” tudásanyaga az egyéni és kollektív összegyűjtött elméleti és gyakorlati tudásra épül. A megfogalmazott ajánlások bizonyítékokon alapuló tudományos eredmények és klinikai tapasztalatok alapján készülnek. A legmagasabb szintű bizonyítéknak a tudományos eredmények meta-analízise, vagy rendszerezett irodalmi áttekintése jelenti, a legkisebb bizonyító ereje az esetismertetéseknek és a szakértői véleménynek van. Az ajánlások alapján készült nemzeti és nemzetközi protokollok és irányelvek segítik az orvosi döntéseket. A napi orvosi gyakorlat számára a jó protokollok naprakész, jól használható tudástárat, diagnosztikus és terápiás cselekvési algoritmusokat adnak. Ezek a paradigmák a szakma szabályai, kvázi jogszabályok. A szakmai szabályoktól különböző körülmények figyelembevételével el lehet térni, de az eltérés okát

¹ [Http://clinicalevidence.bmj.com/x/index.html](http://clinicalevidence.bmj.com/x/index.html). (Letöltve 2015. február 20.)

meg kell tudni indokolni. A tudással megszerzett ismeretanyagot a gyakorlatban egy adott betegnél, adott körülmények között, a beteg igényeit is figyelembe véve kell alkalmazni a betegágy melletti döntéshozatalban.

A kettős hatás elve

Az orvosi tevékenységek erkölcsi értékelésénél nem lehet egyedül a beavatkozások eredményességét értékelni.² Figyelembe kell venni a beavatkozás körülményeit, így az orvosi beavatkozás elérni kívánt célját is. Egy diagnosztikus vagy terápiás orvosi beavatkozás vagy ennek halasztása³ a szándékolt jó hatás mellett nem szándékoltan, indirekt módon okozhat rossz mellékhatást is, ami ismert ugyan, de nem szükségszerű a bekövetkezte.⁴ Négy feltételnek kell teljesülnie ahhoz, hogy egy hatásos, de mellékhatással is járó beavatkozás erkölcsileg elfogadható legyen. A cselekedet tárgya szándékosan a jóra irányul (1), a jó és a rossz egyaránt ebből a tetteből ered, azaz a jó nem a rossz tett következménye (2), csak a jó eredmény elérését szándékoljuk (3), a jó eredmény fontossága felülmúlja a rosszat (4). Az előre látható szándék és cselekedet erkölcsi megítélése sokszor ellentmondásos.

Ha a kettős hatás elvét – a négy feltétel meglétét – egy erkölcsi dilemmát okozó orvosi döntés helyességének igazolására használják fel, akkor a cél csak a lelkiismeret megnyugtatása. A kazuisztika az erkölcssteológia gyakorlati része, mely egy-egy konkrét eset erkölcsi megítélését elemzi és segít a bonyolult helyzetekben a helyes lelkiismereti döntések meghozatalában.⁵ Az orvosi gyakorlatban is a kazuisztika módszertanát használják a problémás orvosi döntések elemzésénél.

A kettős hatás elvének „paradigmatikus” esetei az orvoslás témakörében az abortusz indikációja az anya súlyos betegsége esetén és a kábító fájdalomcsillapítók alkalmazása terminális állapotban levő betegnél. A tudományos kutatások egyik legfontosabb célkitűzése ezeknek az erkölcsi dilemmáknak a megoldása, amiben sokat segített az utóbbi évtizedek di-

² GILLON, Raanan: *The principle of double effect and medical ethics*. British Medical Journal 18 (1986) 292. 193–194.

³ CHAPPELL, Timothy: *Two distinctions that do make a difference: The action/omission distinction and the principle of double effect*. Philosophy 77 (2002) 2. 211–233.

⁴ BOYLE, Joseph: *Who is Entitled to Double Effect?* Journal of Medicine and Philosophy 16 (1991) 5. 475–494.

⁵ CHAN, David K.: *Intention and responsibility in double effect cases*. Ethical Theory Moral Pract. 2000. Dec. 3. (4) 405–34.

agnosztikus és terápiás lehetőségeinek fejlődése. A mai orvosi gyakorlatban felmerülő szakmai és erkölcsi problémák nagy részénél is figyelembe kell venni a kettős hatás elvét.

Esetismertetések

A kettős hatás példájának egyik típusos eset az abortusz indikációja az anya súlyos betegsége esetén, ami az anya és a magzat halálát is okozná.⁶ A magzat halála nem direkt célja a beavatkozásnak, a szándék az anya életének a megmentése a patológiás állapot megszüntetésével. A kezelés vagy a műtét előre látott, de nem szándékolt következménye a magzat halála. A tudomány fejlődésével elérhetővé vált az a célkitűzés, hogy mindkét életet megmentjük. Az anya korszerű, a magzatra veszélyt nem jelentő gyógyszeres és sebészeti kezelésére már vannak jó példák. Ha a magzat olyan fejlődési stádiumba jut, hogy inkubátorban életben tartható, akkor a magzat is megmenthető. A kettős hatás elve szerint a jó cél érdekében rossz eszközt nem szabad használni. Ennek példája a szüléskor fellépő téraránytalanság miatt a magzat koponyájának a megfúrása. Ennek a dilemmának a megoldását a vizsgálómódszerek fejlődése lehetővé teszi, ma már előre észlelve a téraránytalanságot, császármetszéssel oldják meg a szülést, az anyát és a magzatot is megmentve.

Méhen kívüli terhesség esetén a fejlődés korai szakaszában a petevezetékben beágyazódott embrió olyan korai fejlődési stádiumban van, hogy az élete nem menthető meg. Ilyenkor az anya életét kell megmenteni.

2013-ban egy 15 hetes kismamát agyvérzéssel vitték kórházba, és a debreceni klinika orvosai sajnos már semmit sem tehettek érte. Ebben az esetben az anya halálát okozó súlyos betegség során a magzat életét kellett megmenteni. Világszenzációt okozott, hogy az agyhalott édesanya szív-működését fenntartották, mesterségesen lélegeztették, szervfunkcióit támogatották, így a magzat életét biztosították az anyaméhben addig, amíg életképesen megszülethetett.

Kábító fájdalomcsillapítók használata terminális állapotban

A kettős hatás elv elemzésének típusos példája a kábító fájdalomcsillapítók⁷

⁶ PRUSAK, Bernard G.: *Double effect, all over again: The case of Sister Margaret McBride*. Theor Med Bioeth Published online: 20 May 2011. DOI10.1007/s11017-011-9183-z.

⁷ BORBÉNYI Erika – DANK Magdolna – MAKÓ Ernő: *Fájdalomcsillapítás daganatos betegségek kezelésében*. Magyar Onkológia 45 (2001) 1. 81–88.

alkalmazása végső stádiumban lévő betegek esetében. Ez a példa is sokat változott az eredeti esetleírás óta.⁸ Az erkölcsi dilemma megoldását a tudomány fejlődése és a kábító fájdalomcsillapítók használatának pontosabb előírásai tették lehetővé.

Terminális állapotúnak tekintjük azt a beteget, akinek gyógyíthatatlan betegsége állapotának folyamatos romlását és várhatóan fél éven belül a halálát okozza. Ebben a stádiumban gyógyító beavatkozások és gyógyszerek már nem állnak rendelkezésre, a palliatív ellátás célja a szenvedés és fájdalom csökkentése,⁹ a betegek fizikai, pszichológiai és spirituális állapotának illetve életminőségének gondos ápolással történő javítása. A hospice/palliatív ellátás irányelveit a WHO¹⁰ rendszeresen megújítja, a Magyar Hospice-Palliatív Egyesület is elkészítette a hazai szakmai irányelvet a terminális állapotú daganatos felnőtt és gyermek betegek hospice és palliatív ellátásáról.

Az erős ópioidok a legerősebb fájdalomcsillapító gyógyszerek, a beadott dózis és a fájdalomcsillapító hatás egyenesen arányos, tehát a nagyobb gyógyszer mennyiség hatékonyabb fájdalomcsillapítást eredményez. A tumoros fájdalom miatt ópioidot szedő betegek kis részében, kevesebb, mint 5%-ában kialakulhat az ópioid tolerancia, ami azt jelenti, hogy a fájdalomcsillapításhoz egyre magasabb dózist szükséges adni. Ebben az esetben 1–3 havonta érdemes cserélni (ópioid rotáció) az egyes ópioid készítményeket. Az egyes ópioid készítmények hatása és mellékhatásai között különbség lehet, ezért hatástalanság vagy mellékhatás esetén is érdemes váltogatni a készítményeket. A tumoros betegek erős fájalmát az erős ópioidok dózisének fokozatos emelésével csökkenteni kell. Az erős tumoros fájalmak¹¹ a rákbetegek 70–80%-ánál jelentkezik a terminális állapotban és teljesen megszüntethető vagy csökkenthető megfelelő kezeléssel.

Sokan indokolatlanul félnek az ópioidok mellékhatásaitól, pedig ezek a régebbi helytelen gyakorlat vagy túladagolás következményei. A média sokszor azt sugallja, hogy a nyugtatók és a kábító fájdalomcsillapítók alkalmazása lehetőséget teremthet az egészségügyi dolgozóknak a „lassú

⁸ BOYLE, Joseph: *Medical Ethics and Double effect: The Case of Terminal Sedation*. Theoretical Medicine and Bioethics. 25 (2004) 1. 51–60.

⁹ HARTMANN, Lynn C., et al.: *A rák okozta fájdalom kezelése*. Orvostovábbképző Szemle 7 (2000) 56–63.

¹⁰ <http://www.who.int/cancer/palliative/definition/en/>. (Letöltve 2015. február 20.)

¹¹ MELZACK, Ronald: *A fájdalom rejtélye*. Budapest, 1977. 221–249.

eutanázia”¹² végrehajtására. Ha az ópíoidokat gyorsan növekvő dózisban a halál beálltának siettetésére adjuk, valóban eutanáziát végzünk. A szakma szabályai szerint alkalmazott fájdalomcsillapítással a beteg szenvedésének csökkentése az orvos elsőrendű kötelessége.

Pszichés dependencia (kábitószer függőség) a kábitószerként való alkalmazásra jellemző, fájdalomcsillapító alkalmazás során gyakorlatilag nem fordul elő. Manapság a mellékhatások a szakmai irányelv által javasolt adagolási séma szerint általában kivédhetők, és nem rövidítik meg a beteg életét. Az erős ópíoidokat fájdalomcsillapításra, nem pedig szedálásra kell használni. A cél megtartott tiszta tudatállapot és éberség melletti fájdalomcsökkenés elérése. Légzésdepresszió csak túladagolás esetén fordul elő.

Az orvosi beavatkozás hasznának és kockázatának elemzése

Minden jó szándékú orvosi beavatkozásnak vannak kockázatai. A média által sokak számára ismert egy vakbélgyulladásra gyanús fiatal beteg esete, amikor a várakozás mellett döntött az ügyeletes orvos, és a műtéti indikáció késői döntésébe a beteg belehalt. Az orvost foglalkozás körében elkövetett halált okozó gondatlanság miatt elítélték. Műtőasztalra kell-e tenni a vakbélgyulladásra gyanús beteget? Mikor biztos a diagnózis? Mi a veszélye a várakozásnak, a műtétnek vagy a feleslegesen elvégzett műtétnek?

A diagnózis megállapítása is sokszor nehéz. Bizonyos betegségekre jellemző kórjelző tünetek előfordulása nem szükségszerű, a betegség típusos tüneteinek kifejlődéséhez sokszor idő kell. A vakbélgyulladás diagnózisa nem biztos addig, amíg a típusos tünetek nem alakulnak ki. Egy adott helyzetben dönteni kell a betegség fennállásának a valószínűségéről. A diagnózis valószínűségét becsléssel lehet megállapítani, minél több diagnosztikus eszköz áll rendelkezésre, annál pontosabb a diagnózis becslése. Ha a vakbélgyulladás diagnózisa bizonytalan, akkor jobb megfigyelni a beteget, ha nagy a valószínűsége, a műtéti beavatkozás a helyes döntés. Feleslegesen megműtött beteg is meghalhat a műtőasztalon, de a hosszas felesleges megfigyelés után későn megoperált betegek halálozási aránya rosszabb. Minden orvosi beavatkozásnak van elérni kívánt hatása és koc-

¹² DOUGLAS, Charles D. – KERRIDGE, Ian H. – ANKENY, Rachel A.: *Narratives of 'terminal sedation', and the importance of the intention-foresight distinction in palliative care practice*. Bioethics. 2013. Jan. 27. (1) 1–11.

kázata, a beavatkozás indikációját (kezelési küszöb)¹³ a kezelés hasznának és kockázatának az aránya határozza meg.

Következtetés

A kettős hatás elvének ismert paradigmaticus esetei segítséget nyújtanak az erkölcsi dilemmát okozó esetek megoldásában. Jól meg kell értenünk a felmerült esetek kapcsán, hogy mit jelent a „kettős hatás” elve és mi az eset hagyományos erkölcsi megítélése. Az ismert paradigmaticus esetek kijelölik a tudományos fejlődés irányát, hogy ezek segítségével az erkölcsi konfliktusokat megoldjuk. A tudomány fejlődésével új esetekkel találkozunk, melyek megoldásában a kettős hatás elve nyújthat segítséget. A „kettős hatás” esetekből leszűrhető gyakorlati és filozófiai következtetések segíthetnek egy „szabálygyűjteményt” alkotni, amely a klinikai döntésekhez útmutatóul szolgálhat.

¹³ VOKÓ Zoltán: *A betegágymelletti döntések kiskátéja*. LAM 20 (2010) 6–7. 417–422.

The Principle of Double Effect In Medical Practice

The medical profession respects and defends human life. The doctors use their expertise, experiences and professional recommendations based on proofs considering research results to make right decisions. When qualifying medical activity from an ethical point of view, it is not enough to bear the successes of the interventions in mind. A diagnostic or therapeutic intervention or its postponement with all its good effects might cause indirectly some bad side effects that are known but their appearance is not regular. Medical practice also uses casuistic methodology to analyse problematic medical decisions. The known paradigmatic cases of the principle of double effect may help to solve medical cases that cause ethical problems. The analysis of the known paradigmatic cases allow us to solve these dilemmas parallel to scientific development. However, several new problematic cases might appear nowadays that can be solved on the bases of the principle of double effect. Practical and philosophical conclusions drawn from the „double effect“ cases may help to compile a „collection of rules“ that can serve as a guide for medical decisions.

A PUDING PRÓBÁJA AZ EVÉS. A KETTŐS HATÁS ELVE A VALÓSÁG MÉRLEGÉN

A puding próbája az evés, az elveké pedig a valóság. A hedonizmusé a vakarózás nyújtotta kéj tartóssága, a kommunizmusé az osztály nélküli társadalom megvalósíthatósága, a gyermekneveléssel kapcsolatos elveké pedig a felnőtt ember. De vajon hasonlóképpen áll a helyzet az erkölcsi elvekkel is?

Ez attól függ, hogy mit értünk valóság alatt. Ha egyszerűen azt, ami adott, akkor nehezen ítéelhetjük meg egy alkalmazott erkölcsi elv érvényességét. Vegyük például az egyszerű, már a gyermekkorban megtanult „Ne hazudj!” felszólítást. Ha csak úgy, minden különbségtétel nélkül alkalmazzuk bármely adott helyzetre, akkor nem rendelkezünk olyan mércevel, ami alapján az érintett elv érvényességét megítélhetnénk. Nem tudnánk például különbséget tenni annak a csalónak a hazugsága között, aki pénzszerzés reményében vezet félre idős embereket, és annak a „hazugsága” között, aki az ötvenes évek elején az Andrássy út 60. pincéjében tagadta le „bűntársait”.

Önmagában persze a valóság nem ad eligazítást arra vonatkozóan, hogy mit kell tennünk. A valóság van, de ebből még nem tudjuk mi az, amire cselekedeteinknek irányulnia kellene. Abból, hogy a társadalomban vannak, akik előnyösebb helyzetet élveznek, míg vannak, akik behozhatatlan hátrányba kerültek, még nem tudjuk, hogy mi is lenne a mi feladatunk. Hiszen vannak, akik ezt az állapotot egyszerűen úgy értelmezik, mint a társadalmi evolúció természetes folyamatát: leegyszerűsítve, a szegények a természetes kiválasztódás révén lesznek szegények, a gazdagok pedig gazdagok. Bármenynyire is vonzó legyen sokak számára ez az értelmezési keret, a „van”-ból azonban még nem tudjuk megmondani, hogy mi az, amit tennünk „kell”.¹

Más a helyzet azonban, ha valóság alatt mindazt értjük, amivel emberré válásunk során szembe találjuk magunkat, ami az értelmes kibon-

¹ Az etikai szaknyelv ezt „naturalista hibának” nevezi.

takozásunkat segíti vagy gátolja, ami döntés elé állít minket. Ez esetben már az ember világról és az azt állandóan fenyegető káoszról van szó. Ha ez az, amit valóság alatt értünk, akkor már megjelenik a jó és a rossz szempontja. Hiszen ítéletet mondhatunk a világról és arról is, ahogyan ehhez a világhoz viszonyulunk, annak építéséhez vagy rombolásához hozzájárulunk. A valóság fenyegetését, legyen az fizikai, vagy akár erkölcsi, rosszként tapasztaljuk meg. Ez a valóság már arra indít minket, hogy tegyünk valamit és akadályozzuk meg, kerüljük el, vagy legalább csökkentjük ezt a kívülről érkező rosszat.

Abból a tényből, hogy a világ, amellyel szembetaláljuk magunkat, nem egy teljes mértékben barátságos világ, amelybe tökéletesen belesimulhatnánk, következik, hogy tetteink sem illenek tökéletesen a valóságba. Nemcsak azért, mert a valóság bár segíti, de egyszerre korlátozza is céljaink elérését, hanem azért is, mert a tetteink olyan nem kívánt következményekhez vezethetnek, amelyeket egyáltalán nem kívánunk. Sok esetben elkerülhetetlenül elefántokként mozgunk a világ porcelánboltjában, s tehetetlenül szemléljük tetteink darabokra tört következményeit. Ezt jelzi a kettős hatás elve is, hiszen rámutat, hogy adott esetben cselekedeteinknek nemcsak szándékolt jó, hanem egyáltalán nem szándékolt, mégis bekövetkező rossz hatásai is lehetnek. A következő oldalon nem az lesz a kérdés, hogy milyen feltételekkel és egyáltalán, alkalmazhatjuk-e a kettős hatás elvét bizonyos cselekedetek igazolására,² hanem, hogy a kettős hatás elvét illusztráló példák, különösen azok korlátai, mit árulnak el az emberről és világról.

Gondolatkísérletek

A fizikában bevett eljárás, hogy mielőtt végrehajtanák a drága kísérleteket, úgynevezett gondolatkísérletet végeznek. (Az elméleti fizikusok részben ezt a munkát végzik el.) Galilei, amikor arra a kérdésre kereste a választ, hogy vajon egy azonos magasságról ledobott nagyobb és kisebb kő közül melyik éri el először a földet, a közhiedelemmel ellentétben nem ment fel a pisai ferde toronyba, hanem egy gondolatkísérletbe kezdett.³

² Ezt a kérdést teszi fel KEENAN, James F. S.J.: *What is the function of the principle of double effect?* Theological Studies 54 (1993) 2. 294–315.

³ Vö. GENDLER, Tamar Szabó: *Thought Experiment: On the Powers and Limits of Imaginary Cases.* Routledge. New York, 2000. 33–62.

Hasonlóképpen, ha egy bizonyos helyzet etikai elemzését akarjuk elvégezni, akkor szintén érdemes gondolat kísérletet végezni, feltéve a kérdést, hogy vajon mit tartanánk helyesnek az adott helyzetben. Ezt a módszert egyébként rendszeresen használjuk akár a hétköznapiakban is, hiszen a „Mit tennél ha...?” kezdetű mondatok természetes részét képezik megszokott beszélgetéseinknek. Ezekről a hétköznapi kérdésfelvetésektől a gyakorlati etikában alkalmazott gondolat kísérletek pusztán átgondoltságuk fokában, kidolgozottságukban és célzottságukban különböznek.

Egy ilyen, mára klasszikussá lett gondolat kísérlet az etikában az úgynevezett *villamos probléma* (trolley argument). Többek között ezzel a gondolat kísérlettel teszi próbára a kettős hatás elvét Philippa Foot az 1967-ben publikált *Az abortusz problémája és a kettős hatás elve* című dolgozatában.⁴ (A cikk érdekessége, hogy Foot – a kortárs filozófusokkal ellentétben – írásában éppen a kettős hatás elvének az érvényessége mellett érvelt.) De vajon ezek a gondolat kísérletek elvezetnek-e egy-egy erkölcsileg kérdéses szituáció megoldásához? A következőkben amellet fogok érvelni, hogy a gondolat kísérletek önmagukban nem alkalmasak erkölcsi kérdések megoldására. Azonban önmagukon túlmutatva, próbára téve az emberi intuíciót, képesek nemcsak az erkölcsi érzék, hanem az emberi egzisztencia megvilágítására is. Éppen szigorú szerkesztettségük és kényszerítő erejük révén Most nézzük sorra azokat a példákat, amelyeken keresztül Foot a kettős hatás elvét elemzi.

*A kövér barlangász*⁵

Foot dolgozatában amellet érvel, hogy a kettős hatás elvét nem lehet alkalmazni arra az esetre, amikor a terhes anya életét egyedül közvetlen abortusz által lehet csak megmenteni. Az anya életének a megmentését és az abortuszt nem lehet külön kezelni, hiszen Foot szerint a szándékolt és a nem szándékolt következmény túlságosan „közel” (close) esnek egymáshoz. Így ebben az esetben a kettős hatás elve, amely feltételez egy szándékolt és egy nem szándékolt, de tudomásul vett következményt, nem alkalmazható. (Fontos megjegyezni, hogy Foot amikor a kettős hatás elvéről

⁴ FOOT, Philippa: *The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect*. In: *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*. Szerk. Uő. University of California Press. Berkeley, 1978. 19–31.

⁵ FOOT: *i. m.* 21–22.

beszél, akkor ez alatt elsősorban a szándékolt és a nem szándékolt, de előre látott következmény közötti megkülönböztetést érti. A kritériumok tartalmi oldalát tehát nem veszi figyelembe.)

Foot egy meglehetősen szemléletes példát hoz. (Ez a szemléletesség egyébként alapvető jellemzője a gondolatkísérleteknek.) Tegyük fel, hogy barlangászok egy csoportja éppen kifelé tart a barlangból, amikor a csoportot vezető, meglehetősen kövér ember, beszorul a szűk kijáratba. Sajnos nincs mód arra, hogy akár visszahúzzák, vagy kipréseljék a lyukon. Nem lehet arra sem várni, hogy kicsit lefogyjon, mert a barlangban emelkedik a vízszint. A barlangban rekedt csapatnál azonban van egy dinamit, amellyel kirobbanthatnák a kövér embert a barlang szájából. A kérdés az, hogy használhatják-e a robbanószert és választhatják-e társuk felrobbantását menekülésük egyetlen útjaként?

Foot szerint a kettős hatás elvének alkalmazása ebben az esetben „képtelenség” volna: *„Tételezzük fel, hogy a bennrekedt felfedezők úgy érvelnének, hogy a kövér ember halálát pusztán felrobbantásának előre látható (és tudomásul vett – KG) következményének tartjuk. (‘Nem akartuk megölni ... csak apró darabokra robbantani’, vagy ‘...csak ki akartuk robbantani a barlangból’.)”*⁶ Foot szerint azonban ezt az érvelést aligha fogadnánk el. A „közelség kritériumára” hivatkozik, tehát a szándékolt következmény és az előre látott, de nem szándékolt következmények közötti megközelítő azonosságra. Ugyanakkor ebből a példából már jól látszik, hogy Foot érvelése, amint minden etikai gondolatkísérlet, elsősorban az erkölcsi intuíciónk megvilágosítását szolgálja. (Amikor hallgatóknak feltettem a kérdést, hogy mit tennének ebben a helyzetben, egyikük azt kérdezte, hogy a *„milyen irányban helyezkedik el a kövér ember, hiszen nem mindegy, hogy látom-e az arcát”*.)

*A felelős bíró és az elszabadult villamos*⁷

A célirányos törekvés (aiming) és a burkolt szándék (obliquely intending) közötti különbségtétel jelentőségét próbálja Foot megvilágítani a következő két példa egymásmellé állításával. Az elsőben egy bíró kerül nehéz döntés elé, akitől tüntetők azt követelik, hogy ítéljen egy ártatlan embert halálra egy bizonyos bűncselekményért. Mivel az elkövető nem ismert, a tüntetők azonban vérengzéssel fenyegetnek, a bíró azzal a dilemmával szembesül,

⁶ FOOT: *i. m.* 21–22.

⁷ Uo. 23–24.

hogy vagy elítél egy ártatlan embert, vagy a tüntetők beváltják fenyegetésüket és őt, általuk fogva tartott embert kivégeznek.

A második példában egy villamos szabadul el úgy, hogy a vezetője nem képes azt lefékezni. Az egyetlen dolog, amit tehet, hogy egyik vágányról a másikra irányítja a járművet. Az erkölcsi dilemmát az okozza, hogy mindkét szakaszon munkások dolgoznak – az egyikén öt, a másikon egy –, akiknek nincs lehetőségük arra, hogy elmeneküljenek a villamos elől. Foot szerint a két példában megfogalmazott erkölcsi kérdés jelentősen különbözik egymástól, amelyet a kettős hatás elve világít meg: „egy dolog ugyanis valaki irányába kormányozni (a villamost – KG), előre látva, hogy ezzel megfogod őt ölni, és egy másik a terved részeként a halálát szándékolni”.⁸ A bíró eszerint tudatosan törekszik az ártatlan ember halálára, eszközként használva őt a másik ember megmentéséhez, míg a villamos vezetője az őt emberrel való ütközést kerüli el, amelynek előre látott, de nem szándékolt következménye a másik vonalon tartózkodó munkás halála. Foot úgy véli, hogy ezt erősíti meg az erkölcsi intuíciónk is: míg a bíró tettét erkölcstelennek ítélnénk, addig a villamos vezetőjét helyeselnénk, sőt nem csak megengedettnek, hanem megköveteltnek tartanánk az őt több mint az egy logikája alapján.

Hasonló a helyzet a következő két esetben is.⁹ Tegyük fel, hogy egy adott gyógyszerből csak bizonyos mennyiség áll rendelkezésre. Van egy betegünk, akinek a teljes mennyiségre szüksége lenne a gyógyulásához, míg őt másiknak fejenként csak az ötödére. Foot szerint ebben a helyzetben úgy érezzük, hogy hagynunk kell az egy, súlyosan beteg embert meghalni és inkább az őt a másik között kell elosztanunk a szérumot. Más a helyzet azonban, ha azt mondjuk, hogy egy orvos egy élő ember szerveinek a felhasználásával megmenthet őt a másik embert. Ezt semmiképpen sem helyeselnénk, hiszen míg az első esetben nem, a másodikban a célunk eléréséhez közvetlenül szándékolnánk egy ártatlan ember halálát. Foot szerint tehát az esetek közötti különbséget itt is magyarázza a kettős hatás elve.

*A diktátor*¹⁰

Az utolsó példa Foot cikkében egy zsarnokról szól, aki azzal fenyeget, hogy megkínozza öt embert. Az egyetlen mód, hogy ezt megakadályozzuk, ha mi ma-

⁸ FOOT: *i. m.* 23.

⁹ Uo. 24–25.

¹⁰ Uo. 25.

gunk kínzunk meg egyet. Foot ezzel a példával kapcsolatban megjegyzi, hogy itt tulajdonképpen nem mi szándékolunk valamit, hanem a zsarnok. Mi pusztán előre látjuk, de nem szándékoljuk a nagyobb számú ember megkínzását.

Mit tanulhatunk a gondolatkísérletekből?

A bemutatott gondolatkísérletek elsősorban a hétköznapi erkölcsi intuíciónkat, és vele együtt az érvényesnek tartott erkölcsi normákat teszik próbára. Míg a „Ne ölj!” parancsa hétköznapi világunkban világosnak és egyértelműnek tűnik, a gondolatkísérletek nyomán árnyaltabbá válik jelentése. A leglényegesebb mégis talán az, amit saját magunkról és a világról megtudunk.

Az első, hogy egy olyan világban élünk, amelybe nem illünk bele tökéletesen.¹¹ Ez a bele nem illés pedig egzisztenciálisan érint minket. A gondolatkísérletek által bemutatott dilemmahelyzetek pont erre mutatnak rá. A cselekvőknek két alternatív lehetőség – kötelesség – között kell választania, amelyek erkölcsileg azonos súlyúak. Mivel csak az egyiket választhatja, ezért eleve „erkölcsi kudarcra van ítélve; akármit is tesz, valami rosszat fog tenni (vagy elmulaszt valamit, amit még kellene tennie)”.¹² Ez a kudarc azonban elsősorban egzisztenciális kudarc. Ezt erősítik a gondolatkísérletekre adott reakciók is. Egy hallgató a villamos-dilemmára a következőt válaszolta: „Elfordítanám a kormányt (abba az irányba, ahol csak egy ember dolgozik – KG), de az életem így is, úgy is, tönkremenne.”

Dilemma helyzetek pedig a valós életben is előfordulnak. Nemcsak akkor, amikor ember által kikényszerített esetekről van szó, hanem akkor is, ha az adott helyzetért senki nem tehető felelőssé. A terhességi konfliktus, amikor az anya életét csak a magzat halála árán lehet megmenteni, tipikusan ilyen példa. Bármilyen döntés is születik, még akkor is, ha a ketős hatás elve igazolná azt, komoly egzisztenciális sérülést okoz. Nem használ a „hagyni megtörténni” és az „aktívan cselekedni” megkülönböztetés sem, hiszen mindkét esetben olyan döntésről van szó, amely az érintetteket egzisztenciálisan érinti.

¹¹ Nagyon jól mutatja be az embernek a hozzá nem illő világgal való küzdelmét: HANKISS Elemér: *Az emberi kaland*. Helikon. Budapest, 2014.

¹² MCCONNELL, Terrance: *Moral Dilemmas*. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Szerk. ZALTA, Edward N. <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/moral-dilemmas/>, utolsó hozzáférés: 2015.03.15.

A másik fontos belátás, amire a gondolatkísérletek éppen korlátaiknál fogva mutatnak rá, hogy az erkölcsi döntések esetében sohasem elégszünk meg - nem is elégedhetünk meg - az absztrakt és személytelen megoldásokkal. Hiszen egy terhességi konfliktus esetén nem ismeretlen pályamunkásokról van szó, tehát nem számunkra idegen emberekről, hanem olyanokról, akik kitüntetett módon vannak kapcsolatban egymással. Féjről, feleségről, apáról, anyáról és gyermekekről. Joggal kritizálják tehát a kapcsolati etika képviselői, hogy „a példák, amelyeket a kettős hatás elvének védelmében fel szoktak hozni, olyan embereket érintenek, akik nem állnak különleges kapcsolatban, sőt esetenként ellenséges viszonyban vannak. Hiszen ezekben az esetekben könnyebb az egyes cselekedeteket egymással a különleges emberi felelősségre való tekintet nélkül összemérni.”¹³ Ha „a magzat halála pusztán elkerülhetetlen mellékes következménye az anyának a terhességtől való megszabadítására” akkor „az a benyomás támadhat, mintha (...) a nő a gyermekben egy számára idegen és tetteitől csak véletlenszerűen érintett lény lenne”.¹⁴ A valóságban azonban az emberi kapcsolatok egy kitüntetett helyéről van szó, amelynek középpontjában a felelősség áll. A terhességi konfliktus lényege tehát nem az anya és a magzat biológiai összeférhetetlensége, hanem az anyának azon tapasztalata, hogy a gyermek iránti felelősségnek nem képes eleget tenni.¹⁵ A kettős hatás elvének is, amint minden absztrakt erkölcsi elvnek, a legfőbb korlátja, hogy a személyes viszonyokat figyelmen kívül hagyja. Ez persze nem jelenti azt, hogy az elvet bizonyos kontextusban és a megfelelő feltételek mellett ne lehetne alkalmazni, például a hivatásetikában. A fenti kritika azonban óvatosságra int mindenkit, aki az elv „vakon” történő alkalmazására törekszik.

¹³ WIESEMANN, Claudia: *Von der Verantwortung ein Kind zu bekommen. Eine Ethik der Elternschaft*. C.H. Beck. München, 2006. 40.

¹⁴ WIESEMANN: *i. m.* 41.

¹⁵ Carol Gilligan, amikor kritika alá vonja Kohlberg erkölcsi fejlődésről alkotott elméletét, éppen ezt hiányolja: a személyes kapcsolatok egészen sajátos logikáját. Az igazságosság és a jog logikáján túl ő a gondoskodást jelölte meg etikai kiindulópontjaként. Az erkölcsi döntéseiket nemcsak az igazságosság és a jog logikája mentén hozhatjuk meg, hanem a másokkal való viszony, a személyek közötti kapcsolatok szempontja is motiválhatja. Gilligan szerint tehát az erkölcsi döntéshozást tekintve az igazságosság és a jog szempontján túl létezik egy másik, a gondoskodás (care) szempontja is. Vö. GILLIGAN, Carol: *In a Different Voice*. Harvard University Press. Cambridge, 1982.

The proof of the pudding is the eating – The principle of double effect on the scale of reality

The validity of moral principles can be tested against reality. This is also true for the principle of double effect. The article puts PDE at the test with the help of thought experiments. In her article *The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect* published in 1967, Philippa Foot tries to outline the limits of the validity of PDE. The examples proposed by Foot show the biggest handicap of the principle, namely the inability to involve the perspective of the personal (caring) relationships in the analysis of a situation. The impersonal approach is inadequate for an analysis of such situations as conflicts of pregnancy. Moreover, it makes the recognition of existential injuries resulting from the given ethical decision impossible. Beyond the plain justification of the decision in question there is a need for healing even if the act with an intended positive and a foreseen negative effect was justifiable. Still, PDE presents us crucial aspects of moral intuition by distinguishing between the intended and the non-intended effects of our actions.

LAKI BEÁTA

A GÉN MORÁLIS STÁTUSZA

GÉN = ÉN? ÉN = GÉN?

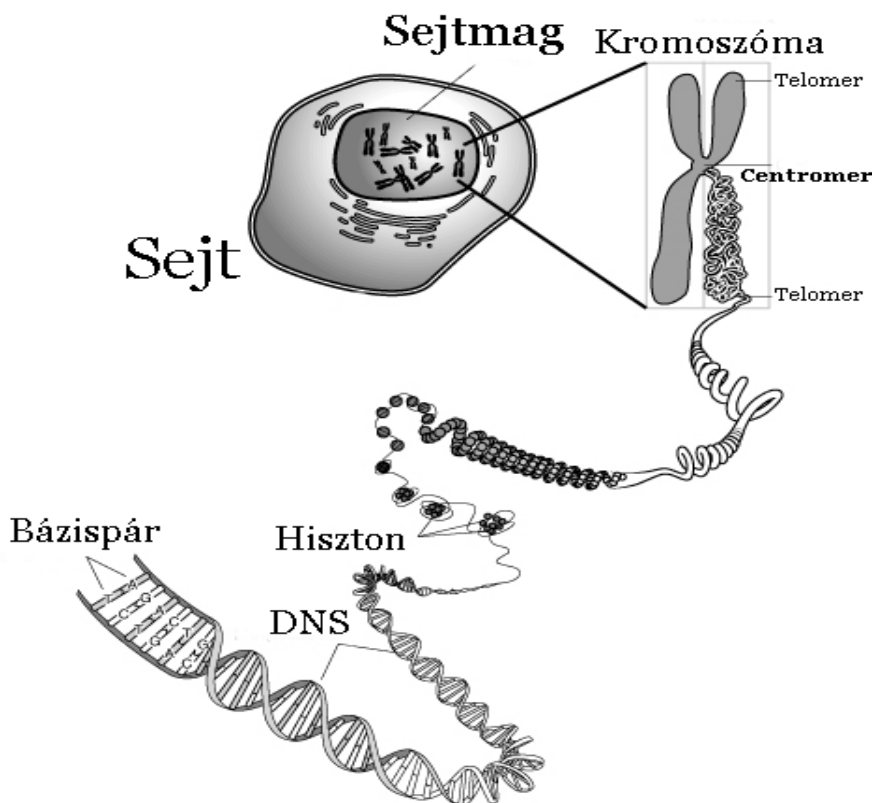
A gén morális státuszának vizsgálatával arra szeretnék fényt deríteni, hogy vajon miként pozícionálható a gén, milyen státusszal rendelkezik a megtermékenyített petesejthez, az embrióhoz, a gyermekhez, illetve a felnőtt emberhez képest. Vajon mondható-e részleges autonómiájúnak, vagy ilyen fogalom a gén esetében nem is létezik? Mi kell egyáltalán ahhoz, hogy autonómiával rendelkezessen valami? Vajon rendelkezik a felnőtt emberre mondható teljes morális státusszal, vagy „csak” morális státusszal? Mi lehet a döntő kritérium? Lehet-e ÉNnek nevezni egyetlen gént, vagy csak a teljes genomot, esetleg még azt sem? Ha igen, milyen értelemben? Esszémet többek között a fenti kérdések megválaszolásának szenteltem, amelyek segítségével szeretném tisztázni a GÉNnek az ÉNhez való viszonyát.

Fogalmi meghatározások (gén, morális státusz)

Mivel a címben szereplő reláció igazságértéke nagymértékben függ az éppen aktuális tudományos álláspontoktól, illetve nem utolsó sorban a megközelítési módtól, ezért esszém végén bizonyára elmarasztaló megjegyzések érhetnek abból a szempontból, hogy munkámban nem mutattam be maradéktalanul a teljes kérdéskört. Valóban így van, a teljesség igényét aligha lehetne kielégíteni néhány oldalnyi terjedelemben, éppen ezért arra kérem a velem tartó olvasót, hogy ismereteinek és képzeletének szárnyat adva folytassa a gondolatmenetet, amelyen elindítom. A cím értelmezéséhez néhány alapvető fogalmat kell tisztázni. Első ízben meg kell határozni, mi is a gén?

„Az ember minden egyes sejtjében 23 pár kromoszóma van.(...) Az egy kromoszómában található DNS kémiai szempontból folyamatos, fonalas szerkezetű molekula, amely több tízmillió nukleotidpár hosszúságú lehet. Biológiai szempontból azonban

ez az információsor nem folyamatos, kisebb működési egységekre tagolódik. Ezek az egységek a gének.”¹



1. ábra: A sejt szerkezete.²

A genom pedig ezek alapján egy sejt teljes DNS-állományában fellelhető gének összessége. Elképzelhetjük, akár egy házat, ami rengeteg, kisebb-nagyobb, funkcionális és kevésbé funkcionális elemből (melyek mégsem elhanyagolhatóak) tevődik össze, és alkotja az egész épületet. Hasonló a helyzet a genom esetében is, hiszen a gének alkotják a nagy egészet, tesszük minden részében gének vannak, amelyeket két csoportba oszthatóan kódoló és nem kódoló géneknek nevezünk. (Genomunk körülbelül 1,5%-a

¹ VENETIANER Pál: *A DNS szép új világa*. Kulturtrade. Budapest, 1998. 22.

² [Http://hu.wikipedia.org/wiki/G%C3%A9n#mediaviewer/File:Kromosz%C3%B3ma-sejt.gif](http://hu.wikipedia.org/wiki/G%C3%A9n#mediaviewer/File:Kromosz%C3%B3ma-sejt.gif)

fehérje kódoló gén, azaz exon – ez 20.687 gént jelent –, a többi nem kódoló, vagyis intron, melyek funkciója jelentős részben egyelőre ismeretlen.)

Jelen témakör vizsgálatakor elegendő ilyen mélységig betekinteni a genetika rejtelmeibe. Ez után azonban szükséges még egy fogalom meghatározása ez pedig a morális státuszé. *„A morális státusz fogalma azért lényeges, mert annak segítségével döntjük el, hogy egy létező önmagában értékes-e. Ha igen, akkor a vele való bánásmód során különleges figyelemben kell részesítenünk.”*³

Ezek alapján tehát a morális státusz a létezőre irányul. A szakirodalom megkülönböztet morális státuszt (MS=moral status) és teljes morális státuszt (FMS=full moral status),⁴ mely az erkölcsi és a teljes erkölcsi állapot között kíván különbséget tenni. Míg a MS az állatokra és egyéb élőlényekre vonatkoztatható/vonatkoztatandó, addig a FMS az emberre értelmezendő, mint a legmagasabb fokú erkölcsi állapot. Ez utóbbiakat gyakran „morális személyeknek” nevezik. De ez csakis a felnőtt, szellemileg ép állapotú ember esetében lehet érvényes.

Ennek értelmében tehát az ép szellemi állapotú felnőtt embert lehet teljes morális státusszal rendelkező lényként kezelni. Ha ez a helyzet fennáll, akkor feltehetnénk a kérdést, hogy ha az egyén rendelkezik teljes morális státusszal, akkor a vér, a csontok és más testrészek, rendszerek vagy szövetek is rendelkeznek-e vele?

A válasz az, hogy a géneknek nincs független morális státuszuk, mivel mindenképpen valaminek a részét képezik, mely azonban nem feltétlenül szükséges a felnőtt emberi szervezet tökéletes működésének biztosításához, vagy éppen veszélyeztetheti azt, és így eltávolítása (akár) szükséges (is lehet) a teljes morális státuszú egyed védelme érdekében. (Ilyen lehet példának okáért a tonsil, vagyis a mandula, mely ha rosszul működik, veszélyeztetheti a szervezet működését, ha gyógyítása nem lehetséges, akkor eltávolításával kell a szervezetet megvédeni, anélkül, hogy az bármilyen fogyatékoságot idézne elő.)

A fenti sorokból kiderül, hogy a gén esetében nem beszélhetünk független morális státuszról. Ebből kiindulva kísérletet teszek a gén pozícionálására a cím értelmezésében. Vagyis egyenlő lehet-e a GÉN az ÉN-nel?

Mint láttuk, ez a kijelentés ebben a formában nem igazolható, hiszen a gének összessége határozza meg kromoszómáinkat, azok pedig sejteinket.

³ Dr. KOVÁCS József: *Környezeti etika*. Világosság 2008–09/1. 84.

⁴ *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Http://plato.stanford.edu/entries/grounds-moral-status](http://plato.stanford.edu/entries/grounds-moral-status).

Ugyanakkor némileg módosítva helyesen meghatározható a funkciója: a gén – mivel minden sejtünk eleme – bizonyos mértékben meghatározza az ÉN-séget, vagyis magát az egyént. Minden egyes ember egyedi, megismételhetetlen genetikai állománnyal rendelkezik, így mindenki különböző genom birtokosa. (Még akkor is, ha az emberi genomok között mindössze körülbelül 0,1%-os az eltérés.) Ezek ismeretében a megfelelő kérdés inkább úgy hangzana: Az ÉN egyenlő lehet-e a GÉN-nel? Ez a megközelítés már jelentősen több értelmet és lehetőséget biztosít a továbbgondolásra.

Az ÉN GÉNeK sokasága, összessége. De bizonyos sorrendű láncolata egymaga nem lehet az ÉN-nel egyenlő. Azonban GÉN jelenléte nélkül sem képzelhető el a teljes ÉN-ség lehetősége. *Vagyis minden ÉN GÉN, de nem minden GÉN ÉN is.* Csupán alkotóeleme. A GÉN ÉN-ségének a lehetőségét – vagyis a felnőtt, szellemileg ép ember kialakulásához hozzájáruló tulajdonosságát – a morális státusz adhatja meg, amelyet a nemcsak fizikálisan, hanem pszichoszociálisan is kifejlődött ember birtokol. Ehhez a nem csupán testi kiteljesedéshez hozzájárul a környezet alakító ereje is, de mit sem érne, ha az „alapanyag” nem tenné lehetővé a külső hatásokra való reagálást, a hozzájuk való bizonyos szintű alkalmazkodást. Vagyis a génnek a környezettel összhangban történő kifejlődését és kifejeződését érthetnénk alatta, amelyet az ÉN teljességéhez tartozónak kellene tulajdonítani.

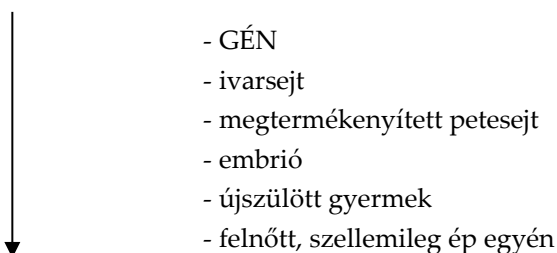
Az említett GÉN morális státuszú értelmezésében ugyanakkor nem csak instrumentális értéket kell tulajdonítani a GÉN-nek – ebben az esetben nem rendelkezik (het)ne a morális státusz egyetlen fokozatával sem –, hanem ezen túl ezt a morális státuszt megalapozó értékkel rendelkezőnek is kell tekinteni. Erre azért van szükség és igazolható lehetőség, mert a GÉN egy olyan eleme az ÉN-nek, amely nem helyettesíthető semmi mással annak érdekében, hogy ez a teljes morális státuszú ÉN kifejlődhessen. Még akkor sem, ha az epigenetikai⁵ elven elgondolva nem minden gén fejeződik ki az egyes egyedben. Ugyanis előfeltételoznünk kell minden gén kifejeződésének lehetőségét. Így nem foszthatnánk meg egyet sem, illetve magát a GÉN-t mint csoportjelölőt sem az esetlegességre alapozva a morális státusztól.

⁵ Epi=feletti, vagyis genetikai feletti öröklődés. „Az epigenetikai folyamatok az élő szervezet alapvető feltételeihez tartoznak (szaporodás, magzati növekedés, sejtátdifferenciálódás). Ezek a fiziológiai történések azonban állandóan változó környezetben zajlanak, így ha az epigenetikai beállítódásokat a környezet megzavarja, akkor megváltozhatnak a fejlődésben kulcsfontosságú gének funkciói, s ennek patológiás következményei lesznek mind az organikus, mind az értelmi és érzelmi fejlődésre.” KOSZTOLÁNYI György: *A genetika és környezet közti összefüggés.* Magyar Tudomány 173 (2012) 8. 908.

A fentiek alapján tehát a génnek rendelkeznie kell morális státuszszal (mivel egy a későbbiekben teljes morális státuszú személy kifejlődésének legalapvetőbb elemét képezi, ami befolyással lehet morális státuszának kialakulásában). Viszont a génnek tulajdonított morális státuszának alsóbbrendű morális státuszának kell lennie, ugyanis önmaga függetlenül nem képes a teljes morális státuszú személy fejlődésének elindítására és beteljesítésére. Ezért úgynevezett függő morális státuszt (DMS=Dependent Moral Status) kell minden egyes génnek tulajdonítani, és az egyes gének, s így a függő morális státuszú gének is, az ontogenezis során nyerik el morális státuszukat. A nem kifejeződőek,⁶ hibásak, illetve mutálódottak pedig megtartják függő morális státuszukat. A függő morális státusz kategóriája és megléte a kutatóknak egyben lehetőséget teremthet arra is, hogy az ontogenezis során esetlegesen egyes gén ezen tulajdonságát felülbírálják a teljes morális státuszú személy kifejlődése érdekében. Az általam javasolt morális státuszbeli fokozatok tehát a következők:

Függő morális státusz → Morális státusz → Teljes morális státusz

Ha a függő morális státusz figyelembe vétele nem olyan szigorú, mint a további két esetben, a morális státusz gyenge formájának is nevezhetnénk. A logikai és biológiai folyamatok ismeretében az emberi morális státusz kialakulása az egyedfejlődés során a következő állomásokat feltételezi.



Mint látjuk, itt az egyetlen GÉN a kakukktójás, mivel ez egy olyan alkotóelem, mely a szervezet mindenféle állapotában feltétlenül jelen kell, hogy legyen, építve azt maximális kiteljesedéséig.

⁶ A genotípus, mely csak a környezet és a véletlen variációk hatására fejeződik ki, vagyis jelenti az adott gén fenotípusbeli kifejeződését. Ennek alapján a „nem kifejeződőek” ezen genotípusbeli/genombeli gének, amelyeket a környezeti és egyéb véletlen variációk nem „ösztönöznek” fenotípusbeli megmutatkozásra.

Ezek szerint a legcsekélyebb mértékű morális státusszal az egyetlen rendelkezik, a legteljesebbel pedig a felnőtt egyén. Ugyanakkor ez a relációbeli – látszólag – nagy eltérés nem jelenti azt, hogy a gén morális státuszának értéke és mértéke elhanyagolható, kiiktatható a folyamatból, azon az elven, hogy a magasabb szinten álló érvénytelenítheti, mert túllépett az alacsonyabb szinten állón. Ez éppen azért különböztetendő meg, mert ha az egyes elem státuszát negálnánk, azzal a következő szintek létét is alapjaiban lehetetlenítenénk el. Így azt a megközelítési módot javaslom, melyben a gén nem a fenti alárendeltségi sorban helyezkedik el, hanem egy mellérendeltségi viszonyt feltételez az egyes elemek között.

Ivarsejtek → Embrió → Újszülött, gyermek → Felnőtt, szellemileg ép egyén⁷

A megtermékenyítés folyamatában mindkét szülő ivarsejt DNS-ének kettős hélixéből egy-egy szál örökítődik át, amely a sejtosztódás megkezdődésével embrionális állapotba kerülést eredményez. Ezek után már semmilyen külső – a genetikai anyagot jelentve – behatás nem éri a fejlődésnek indult főtustzt örökítő anyagának tekintetében. Innentől kezdve gyakorlatilag „csak” további sejtosztódásokról, sejtek differenciálódásáról beszélhetünk, mígnem eléri – az anyaméhen belül elérhető – teljesen kifejlett állapotát. Genetikai anyagát tekintve az embrionális kortól kezdve a felnőtt korig a sejt-szaporulaton kívül más változás nem jelentkezne, kivéve, ha egy-egy gén meghibásodik, mutálódik stb. Az emberi szervezet folyamatos változásban van fogantatásától a halálig, és ennek a kiindulópontja a megtermékenyítés.

Ebből következően tehát a gén semmilyen módon nem rendelkezhet teljes morális státusszal, azonban a „sima” morális státusszal való felruházása nem kizárható, mivel a teljes morális státusz elérésében betöltött szerepe kulcsfontosságú, hiszen belőle épül fel gyakorlatilag a „morális személy”. De a legmegfelelőbb morális státuszú besorolás a gén esetében a függő morális státusz, ami alsóbbrendű ugyan, mint a morális státusz, ugyanakkor mégis bizonyos mértékben, és felülbíráhatóan rendelkezik vele minden egyes gén.⁸

⁷ A gént itt azért nem emelem ki külön, mivel anélkül egyik jelzett állapot sem jöhetne létre.

⁸ A felülbíráhatóságot csakis a nem kifejeződőkre értve – genotípus szintjén maradó génekre értelmezve – lehet felülbíráhatónak tekinteni, ugyanis a teljes morális státuszú ember kifejlődésében nem közvetlenül részt vevő gén a nem kifejeződésével már kétséges szerepet tölt be az ÉN kialakulásában. (Ugyanakkor a genomban betöltött instrumentális szerepe nem kérdőjelezhető meg.)

Ha a gén rendelkezik függő morális státusszal, akkor miként kell viszonyulni hozzá, ha a biotechnológia adta lehetőségek lehetővé tennék annak fokozását, illetve hibás gén esetén terápiás célú javítását? Morális szempontból milyen esetekben avatkozhatunk bele egyes sejtek működésébe, amelyek környezeti, vagy genetikai hatásokra megváltoztak?

A fenti elvet és gondolatmenetet követve arra az álláspontra juthatunk, hogy a szomatikus, vagyis általános testi sejtekbe való beavatkozást morálisan nem lehet elítélni, amennyiben az a páciens jóllétére irányul, azonban a csírasejtes terápiás célú beavatkozások alkalmával már nem ilyen könnyen eldönthető a morális felelősség és annak vállalhatósága.

A helyzet annyiban eltérő a szomatikustól, hogy a csírasejtes beavatkozásnak szükségszerű következménye a változtatások továbbörökítése a következő generációkra (hacsak nincs egy újabb beavatkozás ennek a korábbiak a visszaállítására). Amennyiben mindössze a jövő generációi iránti felelősség szab határt a csírasejtes genetikai beavatkozásnak, nem pedig a jelenleg létező, teljes morális státusszal rendelkező felnőtt és döntése valamint szándéka (közvetlenül a következő generációra értendő) utódjára vonatkozóan, akkor azt lehetne mondani, hogy felelősséggel csupán a jelenben, ma és a közeljövőben (következő egyetlen leszármazotti ág) létező generáció tagjai iránt tartozunk felelősséggel, s a további generációk tekintetében nem. Nem áldozható fel egy leendő teljes morális státuszú „morális személy”, hogy mások érdekeit tartsa szem előtt, ami térben és időben is eltér az ő majdani jelenétől.

Konklúzió

Esszémben a gén pozicionálását próbáltam meg, s ezt a feladatot a függő morális státusz fogalmának bevezetésével és igazolásával igyekeztem elérni. Úgy vélem, kettős haszonra tehetünk szert ezzel a fogalmi bővítéssel. Egy újabb fogalom bevezetésével és használatával újabb dimenziók nyílnak meg előttünk a morális státusz kérdésében és értelmezésében.

The Moral Status of the Gene. Gene = Self? Self = Gene?

With the investigation focusing on the moral status of the gene I want to look at how we can position the gene and what kind of moral status the gene has compared to the oocyte, the fetus, the child and the adult?

Does it have partial autonomy? Is this concept in the gene's case justifiable at all? Does the gene have the same full moral status as the adult? What are the criteria? I want to answer these questions in my study.

First, I want to define two concepts without which we will not be able to understand the essence. This is gene and moral status. After that, I will work further into this theme.

Gene: „A gene is the basic physical and functional unit of heredity. Genes, which are made up of DNA, act as instructions to make molecules called proteins. In humans, genes vary in size from a few hundred DNA bases to more than 2 million bases. The Human Genome Project has estimated that humans have between 20,000 and 25,000 genes. Every person has two copies of each gene, one inherited from each parent. Most genes are the same in all people, but a small number of genes (less than 1 percent of the total) are slightly different between people. Alleles are forms of the same gene with small differences in their sequence of DNA bases. These small differences contribute to each person's unique physical features.“

Moral status: „An entity has moral status if and only if it or its interests morally matter to some degree for the entity's own sake, such that it can be wronged.“

The literature differentiates between two kinds of moral status. This is moral status and full moral status. Animals and other creatures have moral status, while only people have full moral status. That is why they are often called „moral persons“. However, only adults and mentally healthy people can be „moral persons“. And if these people have full moral status, do bones, blood, tissues and other organs have full moral status, too?

The answer is that, the gene does not have full or independent moral status because this is, in any case, part of something. So bones, blood, tissues and organs do not have full moral status, either. (Thus, if we must remove any of them, it is not morally impermissible if it is compatible with life.) Due to these problems, I must state that genes do not have independent moral status. In this case, the opening question must be corrected like this: Is the Self equal to the Gene?

It is worth looking at this problem. Beside the concepts of moral status (MS) and full moral status, I found another, a transitive notion: the dependent moral status. This says that at the moment of fertilization all the genes have dependent moral status, but they are not necessarily expressed. Through the ontogenesis, genes get self-functioning or not functioning

status and in parallel, moral status or dependent moral status. I propose the next development of the moral status:

Dependent Moral Status → Moral Status → Full Moral Status

I wanted to propose the possibility of the equivalent relationship between the Gene and the Self. But in my essay, I show a bit of difference in this relationship, because, as I say: All the Self is equal to the Gene, but not all the Gene is equal to the Self.

HOGYAN BEFOLYÁSOLJA A SEGÍTŐ FOGLALKOZÁST AZ EMBERRŐL ALKOTOTT GONDOLKODÁSMÓD?

Az alábbi írással kísérletet teszek arra, hogy vázlatosan bemutassam Freudtól kezdve a klasszikusnak számító pszichológiai szerzők emberképét, és amellet fogok érvelni, hogy a segítség kimenetelét jelentősen meghatározza a segítő személy emberről alkotott felfogása is. Ahhoz, hogy feltevéseimet igazoljam három kérdésre keresem a választ:

- Milyen kapcsolatban áll egymással a bölcséleti reflexió és a lelki egészség?
- Lényeges-e a kapcsolódásuk egymáshoz?
- Milyen irányban befolyásolják egymást, illetve milyen szerep juthat a teológiának ebben a konstrukcióban?

Milyen kapcsolatban áll a bölcséleti reflexió és a lelki egészség?

Feltevéseim szerint az emberről alkotott elképzeléseink nem függetlenek életvezetésünkötől, lelki egészségünkötől, vagy mentális jóllétünkötől. Sőt mindezek hatással lehetnek a gyógyulás, vagy éppen fejlődés kimenetelésére is. Témánk szempontjából a filozófia siethet segítségünkre, amely kezdetben igyekezett az ember helyét és célját kijelölni a világban, korunkra azonban eltért ettől a hagyománytól.¹ Bakos Gergely úgy látja, hogy a filozófia válságban van, és újragondolásra szorul. Ennek az újragondolásnak lehetne gyümölcse az, ha az alapokat megvizsgálva visszatérne a filozófia eredeti céljához, vagyis az életbölcselethez. A szerző úgy fogalmaz, hogy: „korunk bölcsességének megújulása pedig aligha képzelhető el az életbölcselethez való visszatérés nélkül”.² Erre igencsak nagy szükség volna, hiszen a filozó-

¹ BAKOS Gergely: *A válság filozófiája és a filozófia válsága*. A Szív 99–100 (2013–14) december-január. 68–71.

² BAKOS: *i.m.* 71.

fiai gondolkodás jelentősen hozzájárulna a segítő foglalkozások antropológiájának elmélyítéséhez.³

A segítő foglalkozásként űzött pszichológia igen sok elméletet foglal magába. Lényegét illetően, főként Freudtól kezdődően, megoszlanak a nézetek. Nagy általánosságban azonban elmondhatjuk, hogy az életbölcsségre törekvő filozófiának, és a pszichológiának ugyanúgy az ember a tárgya, céljaikat tekintve azonban különböznek egymástól. Míg a segítő foglalkozásként működő pszichológia célja az egyén *jóllete*, szorongások feloldása, betegségek gyógyítása, addig a filozófiáé az emberi élet átfogóbb értelmének keresése.

Tringer László számolt be arról egyik cikkében, hogy a lelki betegségek mögött sokszor morális válság húzódik meg.⁴ Azt is megállapítja továbbá, hogy a pszichoterápia kezdetei nem mentesek a filozófiai hatásoktól, különböző irányzatai pedig párhuzamba állíthatók a filozófiában is fellelhető irányvonalakkal, ráadásul létezik néhány olyan pszichoterápiás irányzat, amely kifejezetten filozófiai alapokon nyugszik. Itt utal Binswanger egzisztencia-analízisére, valamint Frankl logoterápiás irányzatára.⁵

Pléh Csaba is azt írja, hogy *„gyakran szembe kell nézniünk ugyanis olyan átfogó, például értékrendbeli kérdésekkel, melyek kezelésekor a pszichológia a filozófia segítségére, a fogalmi elemzés átfogó apparátusa nélkül csak gyermektegyűgögsre képes, ha pedig jól csinálja ezt, észrevétlenül is filozófiát művel”*.⁶ Ugyanakkor azt is kifejti, hogy a filozófiai pszichológia nem tudományos értékű, de elismeri, hogy termékeny forrása lehet a tudományos kutatásnak.⁷

Különbséget kell tehát tennünk a kísérleti pszichológia és a segítő foglalkozásként űzött pszichológia között. Témánk szempontjából azt vizsgáljuk meg, hogy az emberről alkotott nézetek hogyan befolyásolták a pszichológia hajnalán kialakuló segítő irányzatokat.

³ Vö. BAKOS: *i.m.* 71.

⁴ Vö. TRINGER László: *Értékközvetítés a lélekgyógyászatban*. Vigilia 56 (1991) 4. 295.

⁵ Vö. TRINGER László: *A pszichoterápia és a filozófia kapcsolata, különös tekintettel a kognitív irányzatokra*. *A filozófiai tanácsadás*. Pszichoterápia 18 (2009) 6. 420–425.

⁶ PLÉH Csaba: *Pszichológiatörténet. A modern pszichológia kialakulása*. Budapest, 1995. 25.

⁷ Vö. *uo.* 25–26.

Sigmund Freud

Freud nézetei jelentős hatást gyakoroltak az utókorra, sokan vagy őt követték, vagy vele vitatkoztak, de személyisége és elmélete megkerülhetetlennek mutatkozott. *A rossz közérzet a kultúrában* című munkájában leszögezi, hogy a boldogság vágya az emberi felfuvalkodottságból származik, majd hozzáfűzi, hogy „az életcél ideája a vallási rendszeren áll vagy bukik”.⁸ Az emberi élet célját abban jelöli meg, hogy mindenki boldogságra törekszik, amely egyfelől a szenvedések elkerülésével, másfelől az örömezők által érhető el.⁹

Freud azt állítja, hogy az örömező (Lustprinzip) szabja meg az életcélokat. Azonban később megállapítja, hogy ennek az elvnek a követésénél az ember nagy ellenállásba ütközik, mert minden ellenszegül ennek a próbálkozásnak; „*azt a szándékot, hogy az ember boldog legyen, a teremtés terve nem foglalja magában*”.¹⁰ Tehát az embernek irreálisak a vágyai a boldogságra. Freud szkeptikusan annyit állapít meg a boldogságról, hogy az nem más, mint a felhalmozott szükségletek hirtelen kielégítése,¹¹ kimondja továbbá, hogy tartós boldogság nem lehetséges, csak alkalmoszerű boldogságérzés fordulhat elő.

Erich Fromm

Klasszikusan a pszichoanalitikusok közé tartozik, antropológiáját tekintve azonban meghaladja Freud nézeteit, több pontban vitatkozik is azzal.¹² Fromm szerint a környezethez való viszony különbözteti meg az állatot az embertől: amíg az állatok igyekeznek alkalmazkodni a környezetükhöz, addig az ember a környezetét igyekszik alakítani a túlélés érdekében. Az emberi faj erejét tehát az adja, hogy képes gondolkodni, környezetét használni, formálni, úgy, hogy azzal a saját túléléseért küzd.¹³

E szerint tehát az embernek nem elég utánoznia fajtársait, ahogyan az állatok teszik, hanem mindenkinek a saját életét kell élnie, a saját élete saját maga számára „*megoldandó problémává*” válik.¹⁴ Az értékekre eszmélé-

⁸ FREUD, Sigmund: *Rossz közérzet a kultúrában*. In: Uő: *Esszék*. 1982. 340.

⁹ Vö. uo. 340.

¹⁰ Uo.

¹¹ Vö. uo. 341.

¹² Mind Fromm, mind Maslow az ószövetségi bibliai örökség tudatos továbbvivői.

¹³ Vö. FROMM, Erich: *Az Önmagáért való Ember*. Budapest, 1998. 42.

¹⁴ Vö. uo. 43.

se után az ember nem mentesülhet azok kötelező érvénye alól, többé nem tehet úgy, mintha csak egy közönséges állat volna a többi közül. Amennyiben ezt nem veszi figyelembe, emberi minőségében károsul.

Fromm állítja, hogy az ember tele van ellentmondásokkal, amely ellentmondásokat igyekszik összhangba hozni, így jut mindig előrébb. „Az ember kénytelen tudomásul venni, hogy felelős saját magáért, és ki kell egyeznie azzal, hogy életének csakis saját ereje kibontakoztatásával adhat értelmet.”¹⁵ A következőképpen fogalmaz: „Csak ha elfogadja [ti. az ember] az emberi létezésben rejlő ellentmondásokat és felismeri, hogy képes ereje kibontakoztatására, csak akkor oldhatja meg feladatát, azaz, hogy saját maga legyen, hogy önmaga okán létezzen, és hogy boldog legyen sajátos lehetőségei – értelme, szeretete és produktív munkája – teljes kibontakoztatásával.”¹⁶

Alfred Adler

Megközelítési módját a neoanalitikus rendszerbe sorolják,¹⁷ a neoanalitikusok számos lényeges elemet átvettek a pszichoanalitikusoktól, de többet el is vetettek közülük. A neoanalitikus pszichológia meghatározó fogalma a kisebbségi komplexus, amely folyamatos *növekedésre* motiválja az embert. Adler három lényeges elemet lát az emberi élet kiegyensúlyozottságában: (a) munkához való viszony, (b) közösségi élet, és (c) a szerelem.¹⁸ Úgy tartja, hogy ezek az elemek határozzák meg az élethez való alapvető hozzáállásunkat.

A növekedéshez azonban elengedhetetlen feltétel a közösséghez való kapcsolódás, mert az ilyen környezetben képes a leginkább kifejlődni a személy. Az embert végső soron leginkább kisebbségi-érzéséből fakadó, tökéletességre törekvő evolúciós ereje határozza meg, amelynek kritériuma a kooperáció a közösséggel. Az egyén minél inkább együttműködő, annál inkább emberi mivoltát éli. A bűn – Adler szemszögéből – nem más, mint az evolúciós útról való letérés, az együttműködés hiánya.¹⁹

¹⁵ FROMM: *i. m.* 47.

¹⁶ Uo. 47.

¹⁷ Adler iskoláját szokás individuálpeszichológiának nevezni.

¹⁸ ADLER, Alfred: *Életünk értelme*. Budapest, 1996. 25.

¹⁹ Vö. uo. 160–170.

Abraham Maslow

Munkamódszerét a fenomenológiai megközelítési módokhoz soroljuk. Maslow meggyőződése szerint az emberi természet semmiképpen sem mondható gonosznak, sőt, az alapvető emberi képességek vagy semlegesnek, vagy inkább jónak tekinthetők.²⁰ Antropológiáját *A lét pszichológiája felé* című könyvében fogalmazza meg: itt az ember belső természetéről ír, és arra a megállapításra jut, hogy a belső természet feltárása vezet az egészséghez, boldogsághoz, termékenységhez.²¹ Ezzel szemben viszont a „*lényegi belső mag*” megtagadása betegséghez vezet.

Maslow egészséggel kapcsolatos gondolatai újdonságot, eredetiséget jelentenek a pszichoanalízissel szemben. Nem az a beteg ugyanis, akinek neurózisai vannak a lelkiismerete miatt, hanem az, akinek a lelkiismerete ellenében élt élete mellett sincsenek tünetei.²²

Maslow kifejti, hogy hogy neurotikussá az az ember válik, akit megfosztanak bizonyos kielégülésektől, amelyek többnyire valamilyen szükségletet takarnak, továbbá akkor válik valaki motiválttá, ha vágyat, „*sóvárgást*” érez magában valami felé.²³

Bevezeti a hiánymotiváció, az emberben lévő betöltésre váró űr fogalmát, amelyet az ember önmaga által nem, csak mások segítségével képes betölteni. Éppen ezért látja indokoltnak továbbfejleszteni a *homeosztázis*, a feszültségredukció, és más egyedfenntartó motivációk fogalmát.

Amennyiben az embernek kielégülnek az alapvető szükségletei, akkor a saját személyes módján kezd el növekedni, szükségleteit a saját céljára használja fel.²⁴ Fontos kiemelni azt is, hogy a fejlődés belülről és nem kívülről lesz meghatározva szerinte. Az önmegvalósító emberek paradox módon a lehető leginkább feledkeznek meg önmagukról, háttérbe szorítják egójukat, ők azok, akik a leginkább képesek a problémákra koncentrálni: „*minél inkább növekedésmotivált az ember, annál inkább problémaközpontú tud lenni, s annál kevésbé kell önmagára figyelnie, amikor az objektív világgal van dolga.*”²⁵ Ezt nevezi *énmeghaladásnak*.

²⁰ Vö. MASLOW, Abraham: *A lét pszichológiája felé*. Budapest, 2003. 62.

²¹ Uo. 63.

²² Vö. uo. 67.

²³ Vö. uo. 86.

²⁴ Vö. uo. 245.

²⁵ Uo. 104.

Frankl az antropológiát tartja a legfontosabb filozófiai területnek, ezen belül pedig arra a kérdésre keresi a választ, hogy milyen mértékben határozzák meg az embert biológiai, pszichológiai, szociológiai adottságai, és milyen mértékben tud elszakadni ezen adottságoktól.

Frankl úgy látja, hogy nem maguk a körülmények, hanem a körülményekhez való viszonyulás, a belső döntés határozza meg az embert. Szerinte a szabadság abban mutatkozik meg, hogy az ember „állást tud foglalni önmagával kapcsolatban, ki tud lépni önmagából és ebből a célból még önmagától is el tud távolodni.”²⁶ Ezt a folyamatot a *beállítódás megváltoztatásának*²⁷ nevezi. A szerző szerint az embert nem csak az ösztönei űzik, hanem az értékek is vonzzák. Ebből fakad az ember szabad választási lehetősége, azaz eldöntheti, hogy az ösztöntörekvéseinek enged, vagy értékeket valósít meg.²⁸

Frankl szerint tehát, az ember akkor valósítja meg önmagát, ha értelmet teljesít be, míg ha pusztán az önmegvalósítás lenne a célja, elveszítené önmegvalósításának alapját, lényegét.²⁹

A következőket mondja: *„Három alaplehetőség van az értelem megtalálására, értékek teremtésére: először is azáltal, hogy valamit teszek, valamit alkotok; másodszer azáltal, hogy valamit átélek, hogy szeretek, tehát valamit beleadok a világba, vagy valamit elveszek a világtól; de harmadszorra, ha úgymond minden kötél szakad, ha egy szituációt nem tudok megváltoztatni, akkor rajtam múlik, hogy azt is értelmesen alakítsam azáltal ugyanis, hogy a szenvedést teljesítménnyé változtatom.”*³⁰

Láthatjuk, hogy a kezdeti pszichológiát jelentősen befolyásolták a filozófiai gondolatok, ezért azt biztosan állíthatjuk, hogy az eddig bemutatott szerzőknél lényeges kapcsolódási pontok fedezhetők fel a két diszciplína között.

Milyen irányban képesek egymást befolyásolni?

Úgy tűnik tehát, hogy a filozófia és a pszichológia sokat tanulhat egymástól; míg a hivatásként űzött pszichológia konkrét válaszokat keres az egyé-

²⁶ FRANKL, Viktor E.: *Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben*. Budapest, 2005. 58.

²⁷ Vö. uo. 58.

²⁸ Vö. uo. 61.

²⁹ Vö. uo. 87.

³⁰ FRANKL, Viktor E. – LAPIDE, Pichas: *Istenkeresés és értelemkérdés*. Budapest, 2007. 57.

ni problémákra, boldogulásra, addig a filozófia általános és elvont igazságok megfogalmazására törekszik, azonban az egyéni helyzetek megértéséhez sokszor szükség van egy átfogóbb szemlélethez, míg az átfogó szemlélet sem működik egyéni tapasztalatok nélkül. Viktor E. Frankl logoterápiás irányzata is arra épül, hogy a páciens átfogó képet alkosson önmaga létéről, és saját létének kérdéseire személyes válaszokat találjon, amelyek által értelmet tölthet be. Tringer László meglátása – miszerint a lelki betegségek mögött sokszor morális válság húzódhat – szintén azt a feltevést támasztja alá, hogy az értékekről való gondolkodás, az értékek választása befolyásolja az életminőséget, lelki egészséget. Azonban az élet értelmének keresésénél a filozófia és a pszichológia is határokba ütközik, saját eszközeivel végző megoldást nem adhat. Ez már a teológia feladata.

Karl Rahner szerint, az ember transzcendens lény. Azáltal, hogy belátja önmaga végességét, túl is halad önmagán. Rahner szavaival élve „*transzcendens lénynek*” tapasztalja önmagát. Nincs olyan válasz, mely végérvényesen megnyugtatná az embert, minden egyes válasz újabb kérdéseket is fölvet. „*Rásejt a létre*” – írja Rahner, hiszen valamiképpen tudomásunk van arról, hogy a valóság végtelen. Azonban ez a végtelen nem lehet semmi, mert akkor az nem alapozna meg bennünk semmit. Éppen ezért feltételezhetjük, hogy ami vonz minket, annak valamilyen valóságnak kell lennie. Megtapasztaljuk azonban törekenységünket, gyengeségünket, valamint megtapasztaljuk a reményt és a felelősségünket is, amelyre értelmesen csak egyféleképpen válaszolhatunk: elfogadjuk, hogy a végtelen lét véges valóságot hoz létre. Erre a végtelen létre nyílunk meg Rahner szerint, amely lét feltárja végtelenségét. Ebben a feltárulkozásban érzi át az ember saját végességét és azt, hogy létét nem önmagának adja, hanem kapta, amelyet a szerző *kegyelemnek* nevez.³¹

Aki teológiát tanul, nem szigetelheti el magát a külvilágtól. Küldetése eljuttatni az örömhírt mások számára. A teológia szerepe kiemelkedő, hiszen ha a teológusok párbeszédet folytatnak a modern tudományok képviselőivel, akkor kölcsönösen hathatnak egymásra. Ha hitelesen és meghívó módon beszélnek az emberről, akkor képesek lesznek reményt nyújtani mások számára. Minél letisztultabb, igényesebb emberképet tudunk felmu-

³¹ Vö. RAHNER, Karl: *A hit alapjai*. Szent István Társulat, Budapest, 1983. 48–52.

tatni, annál inkább közelebb kerülünk létünk végső céljához, vagyis az Isten létbehívó szavára adott pozitív válaszhoz.

A keresztény antropológia központja Krisztus. Ahogyan Papp Miklós is írja: „*az ember természetét csak Krisztus tanítása, sorsa, a Pászka-esemény felől lehet megérteni. Krisztus teljes sorsán, tanításán át kell préselni az antropológiai alapfogalmakat: az emberi természet, a boldogság, a szabadság, a halál, a szeretet stb. fogalmát, s Krisztus felől kell igyekezni megérteni az embert.*”³²

Következésképp tehát azt mondhatjuk, hogy az a perspektíva, amelyben szemléljük önmagunkat és embertársainkat, meghatározza jövőképünket, értékválasztásunkat is. Az az emberkép, ahol nincsen szabad akarat, ahol viselkedésünket pusztán biológiai és szociológiai tényezők határozzák meg, rányomja bélyegét a gyógyulás kimenetelére is, elveszi a személytől a felelősséget, egyfajta dekadens beletörődésre készíteti, s így végső soron a körülmények foglyává válik. Ugyanakkor, ha a másik végletet választanánk, ahol az ember képes önmaga teremtésére, elszakadván biológiai, fizikai adottságaitól, újabb hibába esnénk, hiszen olyan életcélokat tűznénk ki, amelyek folyamatos kudarcra ítélnének bennünket, ahol az önmagunk erejébe vetett hit öngyűlöletté változna át a kudarcok miatt.

A krisztusi perspektíva lehet kulcs önmagunk és embertársaink értelmezéséhez, amelyben tudomásunk van esendőségünkről, ám azt is tudjuk, hogy többre vagyunk hivatva, hogy a gyengeségeink ellenére képesek vagyunk elszakadni a bűntől, reális lehetőségünk van a megtérésre és Krisztus követésére, a túlcorduló szeretet megélésére, továbbadására.

³² PAPP Miklós: *A Krisztusban megértett emberi természet.* Vigilia 72 (2007) 4. 249.

How the method of recovery is influenced by the psychological and philosophical anthropologies

In this paper I would like to show how the method of recovery is influenced by psychological and philosophical anthropologies, named the anthropology of Sigmund Freud, Erich Fromm, Abraham Maslow, Alfred Adler and the father of logotherapy, Victor E. Frankl. One of the two main principles of my essay is the connection between philosophy and psychology, moreover, the connection between philosophical anthropology and spiritual health. My second question is how these two disciplines are determined by each other, furthermore, what theological anthropology can offer in this case.

SZENT ÁGOSTON IDENTITÁSA A NARRATÍV ELBESZÉLÉS TÜKRÉBEN

Kivonat

Esszémben azt próbálom bemutatni, hogy miben is áll az ember önazonosságának lényege, majd a vázolt modellek segítségével Szent Ágoston identitásának kialakulását szeretném vizsgálni, ami a későbbiekben alapja lett teológiai gondolkodásának. Predestinációtana, illetve eszkatológiája külön dolgozatot igényelne. Most csupán azok szervezőelvére próbálok rámutatni, ez pedig Ágoston identitásában gyökerezik.

Bevezetés

A teológia *Istenről való beszéd*. E meghatározás szerint a teológia olyan egyetemes adottság, amely minden egyes ember legbensőbb sajátja is. Vagyis egzisztenciális valóság, mely nem választható el egyetlen személytől sem. Ennek alapja maga a Teremtő Isten, aki minden létező létalapja. Ő a Teremtő, aki megalkotta a világot és a benne élő embert a saját képmására (vö.: Ter 1,27). Ő a Teremtő, aki már anyánk méhében ismer minket (vö.: Jer 1,5), aki már anyánk méhében szolgájává tett minket, és feladatot adott nekünk (vö.: Iz 49,5).¹ Tehát mindannyian valamennyire teológusok vagyunk már akkor is, amennyiben saját létünkre reflektálunk, mert már bennfoglaltan ilyenkor is valamit a teremtő Istenről mondunk el. Ez a reflektálás pedig – amely bizonyos fokon elkerülhetetlen számunkra – már önazonosságunk kialakítása során is megtörténik, habár nem feltétlenül tudatos módon.

A teológia ugyanakkor tudomány is. A modern értelemben vett tudomány (elsősorban a természettudományokra gondolva) azonban nem

¹ Az *Ebed Jahve* személye individualista vagy kollektivistá módon is értelmezhető. Esetünkben azonban ennek a kérdésnek az eldöntése nem elsődleges feladat. Ugyanis, ha ontológiai síkon értelmezzük a szöveghelyet, akkor univerzalista dimenzióba lépünk, és arra az eredményre jutunk, hogy Isten mindannyiunk teremtője, aki felé egész létünk tendál. Ez alól nem tudjuk kivonni magunkat, mert Isten már anyánk méhében ismert minket és szolgájává tett minket. Olyan szolgává, akit teremtett volna „kötelez” a szolgálatra.

gondolkodik. Ez nem is feladata, sőt nem is képes rá.² A teológia viszont nem engedheti meg magának, hogy ne gondolkodjon. A teológia mindenkor konstitutív tudomány kell, legyen, erről az igényéről (és feladatáról) nem mondhat le.

A halál utáni sors kérdése *teológiai* probléma. A teológiai kifejezés itt a fent vázoltak alapján egyszerre mindkét dimenzióra vonatkozik. Ahogyan az egyéni eszkatológia sem választható el a kollektív eszkatológiától, úgy a két teológia sem választható el egymástól. Ugyanis az adott kor teológiája – mint tudomány – mindig hatással lesz az azt tanulmányozó egyénekre. És fordítva is igaz, az egzisztenciális értelemben vett teológia/teológiák formálják a teológiát mint tudományt. A párhuzamnál maradva éppen azt láthatjuk Szent Ágoston esetében, hogy az önazonossága fényében kialakított egyéni (egzisztenciális) eszkatológiája hatással volt a kollektív eszkatológiájára. Vagyis a saját egzisztenciális teológiája lenyomatot hagyott tudományos teológiáján. A következőkben azt próbálom megvizsgálni, hogy miben is áll identitásunk, és hogy miben áll Szent Ágoston identitásának magja, vagyis mi az az egzisztenciális alap, amely vezérli majd őt a későbbiek során teológiájának, szűkebb értelemben véve predesztinációtanának kidolgozása során.

Az azonosság dialektikája

Előzetes megjegyzések

Az ember, mint *animal rationale* hajlamos arra, hogy mindent meg akarjon érteni. Vizsgálja a dolgokat, a környezetét és a világot, amiben benne él. Ezen felül azonban vizsgálja magát is, mint a vizsgálódás alanyát, azt a létezőt, aki kapcsolatban áll a többi létezővel. A probléma akkor kezdődik, amikor önmagára nem alanyként tekint, hanem objektivizálja magát. Amikor pusztán fenoménként vizsgálja magát, és azt képzelem, képes megragadni ezt a *dolgot*, ezáltal pedig a világot. Azáltal, hogy tiszta igazsághoz akar eljutni, kiiktatja a metafizikus dimenziót vizsgálódási rendszeréből. Ekkor pedig önnön létalapját iktatja ki. Úgy is mondhatnánk, hogy megfosztja magát a misztérium jellegtől.

² HEIDEGGER, Martin: *Mit jelent gondolkodni?* In: Szöveg és interpretáció. Szerk. BACSÓ Béla. Cserépfalvi Kiadó. h. n., i. n., 9.

Vizsgálódásaink során azonban mi sem mondhatunk le arról az igényről, hogy az embert reflexió tárgyává ne tegyük. De immár nem a „tisza ember” fogalmát keressük, hanem próbáljuk megtalálni az ember identitását, (ön)azonosságát. Állandóan szem előtt kell azonban tartanunk, hogy az ember számára a maga sajátos létszerkezete fedve marad.³

A heideggeri fordulat

A heideggeri fordulat lényege abban áll, hogy Heidegger új oldalról közelít az identitás felé. Szerinte az identitás nem írható le pusztán az „A=A” tétellel. Ez a tétel ugyanis már önmagában feltételez egy meglévő identitást, amely által képesek vagyunk megfogalmazni ezt a tételt. Tehát e tétel maga is produktum, amely egy alapvető léttapasztalattól adódik.⁴ Itt is megfigyelhető Heidegger gondolkodásának kiindulópontja, vagyis hogy abból a léttapasztalattól indul ki, ami a jelenvaló létben mutatkozik meg számunkra a legkonkrétabb formájában.

Az identitás tétele „*azt mondja ki, hogy miként van a mindenkori létező, vagyis hogy ti: önmagával maga azonos*”.⁵ Azaz „*a jelenvaló lét mindenkor mi magunk vagyunk*”.⁶ Az azonosságnak azonban mindig szüksége lesz egy szilárd alapra. Ezt az alapot az az egység szolgáltatja, ami a magával való azonosulás és az önmagához való viszonyulás sajátos dialektikájából adódik.⁷

Az egység tehát nem pusztán kategoriális valóságok összetettségében fedezhető fel. Eszerint ugyanis „A+B” mindig egyenlő lenne „C”-vel, mivel statikus valóságuk lenne. Az azonosság alapja viszont nem egy ilyen homogén egység, hanem egy közvetített egység. Az önmagával egységben levést ugyanis a mindenkori önmagához való viszonyulás közvetíti. Mivel ez a viszonyulás változik, ezért az egység sem lehet egy statikus önazonosság, sokkal inkább olyan történés, ami úton van az egységesülés felé.⁸ Ez a rendszer egy olyan történetiséget biztosít a személynek, amelyben lényege állandó marad, de saját identitása, szubjektuma változásra képes.⁹

³ Vö. HEIDEGGER, Martin: *Lét és idő*. Osiris. Budapest, 2007. 32.

⁴ VERESS Károly: *A beszélgetés, amely „mi magunk vagyunk”*. In: Uő: *Az értelem értelméről*. Mentor Kiadó. Marosvásárhely, 2003. 185.

⁵ Uo.

⁶ HEIDEGGER: *Lét és idő... i. m.* 31.

⁷ Vö. VERESS: *i. m.* 186.

⁸ Uo.

⁹ Teológiai, biblikus nyelven ezt úgy fogalmaznám meg, hogy az ember istenképisége változatlan marad, de az istenhasonlatossága változik.

Az identitás mint egység: összetartozás. Heidegger viszont kétféle összetartozásról beszél. Beszél egyrészt *összetartozásról*, másrészt pedig *összetartozásról*.¹⁰ A fentiek alapján azt állapíthatjuk meg, hogy az *összetartozás* jeleníti meg a hagyományos megközelítést, miszerint $A=A$. Az *összetartozás* pedig azt a dinamikus egységet fejezi ki, amelyben a hangsúly az *összetartozás* egyesítő eseményén van.

Az *összetartozás* lényege azonban nem az egyes részekben van, illetve nem belőlük érthető meg. Ezt ugyanis a hagyományos felfogás képviseli ($A=A$). Ezzel szemben sokkal inkább az egységben érthető meg az *összetartozásuk* és ezáltal a saját lényegük is. A heideggeri fordulat lényege abban áll, hogy az identitás lényegéből kell megérteni ember és lét azonosságát. Az identitás lényegének feltárása érdekében viszont vissza kell menni az *összetartozáshoz*, az *összetartozás* eredendő eseményéhez, amely a nyelv játékterében következik be.¹¹

A narratív azonosság

Paul Ricoeur a narratív azonosság kifejezésen az azonosságnak azon formáját érti, amelyre az ember az elbeszélő funkció révén tesz szert.¹² De miben is áll ez az elbeszélő funkció?

Heidegger kapcsán láttuk, hogy az identitás egy dinamikus, mindig megújuló esemény, nem pedig egy statikus valóság, amivel az ember szimplán csak rendelkezik. Az identitás lényegét pedig az *összetartozás* folytonos eseménye adja, ami a nyelv közegében következik be. Az identitás vizsgálata során Ricoeur is az identitás kétarcúságát fedezi fel,¹³ amit ő az elbeszélés hálójában old majd fel.

Mindenekelőtt meg kell, hogy különböztessük az azonosság két eltérő jelentését. Az első jelentés lehet az, amit analógián értünk. Ebben az értelemben nevezi Ricoeur *ugyanazonosságnak*. A jellem ugyanazonossága a világ idejében gyökerezik, egy konkrét keretet kap. Ez a jellem állandóságát fejezi ki, úgymond azt a dolgot, ami az emberben mindig is ugyanaz marad. Ezzel szemben másik jelentésében az azonos az önmaga fogalmához kötődik. Ezt nevezi *őmagaságnak*. Ez az *őmagaság* az ember belső

¹⁰ VERESS: *i. m.* 186–187.

¹¹ Vö. *uo.* 191.

¹² Vö. RICOEUR, Paul: *A narratív azonosság*. In: *Narratívák* 5. Szerk. LÁSZLÓ János – THOMKA Beáta. Kijárat Kiadó. Budapest, 2001. 15.

¹³ Vö. VERESS: *i. m.* 194.

időiségeből fakad. Ebben az értelemben nincs semmi állandó, semmi statikus az azonosságban, hanem mindig változik, mindig újáteremtődik.¹⁴

Miután feltártuk az azonosság fogalmának két pólusát, térjünk át a cselekmény síkjára. A cselekményszövés síkján az azonosságot az egyezés és az ütközések közti versengés jellemzi.¹⁵ Ez a versengés az elbeszélés végéig veszélyezteti az azonosságot.¹⁶ Az egyezés és ütközés közti közvetítést megteremtő szerkesztés művészetére pedig a *konfiguráció* kifejezést alkalmazza. Ez szabályozza az egész történetet.¹⁷ Ezt úgy is kifejezhetnénk, hogy egység, összetartozás.

A cselekményszövés síkján a diszkordancia az, ami veszélyezteti az azonosságot. Viszont ez az elem az, ami egyben meg is teremti. Ezek az ütközések, mint már utaltunk rá, azokat a fordulatokat jelentik, amik az átalakulást vezérlik. Azáltal, hogy ezek az események törést okoznak az azonosságban, egyben el is mozdítják statikus állapotából. Tehát esemény abban az értelemben, amit Heidegger „*sajátot adó Eseménynek*” nevez.¹⁸ A diszkordancia minden esetlegessége ellenére majd a cselekményszövés egészének tükrében kerül összhangba a szükségszerűséggel.¹⁹

Ahhoz, hogy az elbeszélő azonosságához jussunk, vissza kell térnünk a cselekményszövés síkjáról a szereplő síkjára. De szükséges volt ez a kitérő, ugyanis „*a szereplő belső dialektikája [...] egyenes következménye a cselekményszövés által kibontakoztatott egyezés (konkordancia) és ütközés (diszkordancia) dialektikájának*”.²⁰

„*A dialektika abban áll, hogy míg az egyezés értelmében a szereplő őmagasága a szereplő életének olyan egyszeri időbeli teljességként felfogott egységéből ered, mely őt minden mástól megkülönbözteti.*”²¹ Ezt az időbeli teljességet viszont az ütközések megszakítják. Az egyezés-ütközés szintézise által viszont az esetlegességekből szükségszerűségek lesznek, a véletlenből sors. A szereplő

¹⁴ Vö. VERESS: *i. m.* 195–196.; RICOEUR: *i. m.* 15.

¹⁵ Egyezésen (konkordancia) azt a rendezőelvet kell érteni, ami a tettek elrendezését irányítja. Ütközésen (diszkordancia) pedig azokat az eseményeket, hirtelen fordulatokat érthetjük, amik a történet egész ideje alatt az átalakulást vezérlik.

¹⁶ RICOEUR, Paul: *Az én és az elbeszélt azonosság*. In: UÓ: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Osiris. Budapest, 1999. 375.

¹⁷ Vö. RICOEUR: *A narratív azonosság... i. m.* 18.

¹⁸ VERESS: *i. m.* 193.

¹⁹ RICOEUR: *A narratív azonosság... i. m.* 17–18.

²⁰ RICOEUR: *Az én és az elbeszélt... i. m.* 383.

²¹ Uó.

azonossága csakis ennek a dialektikának a jegyében érthető meg. A szereplő (a személy) tehát nem csupán egy különálló entitás, aki úgymond felülről rátekint élete eseményeire, hanem identitásával részt is vesz a cselekményben. Tehát „*az elbeszélés, az elmesélt történet azonosságát építve építi a szereplő azonosságát, s ez utóbbit nevezhetjük elbeszélt azonosságnak*”.²²

Szent Ágoston elbeszélése

Miután rámutattunk arra, hogy az identitásunk miként alakul ki, megkísérelhetjük Szent Ágoston identitásának elemzését. Céлом, hogy rámutassak arra a szervező elvre (egyezés) és azokra a pontokra (ütközésekre), amelyek befolyásolhatták identitásának kialakulását. Az ő identitása lett ugyanis annak a szubjektív teológiájának alapja, amely befolyásolta explicit teológiáját, majd a teológiát is mint tudományt.

Abban a különleges helyzetben vagyunk, hogy ehhez a vállalkozáshoz maga Szent Ágoston nyújt segítséget *Vallomások* című művével. Ez a mű azért is felettébb érdekes szempontunkból, mert a mű szereplője, elbeszélője és írója is maga Szent Ágoston. A Vallomásokban ráadásul nyomon is követhetjük a szereplő azonosságának változásait, már amennyire ezt az elbeszélő engedi. Bár ebben a mondatban paradoxon rejlik, hiszen ugyanarról a személyről beszélünk, de érthetővé válik majd a szervezőelv kapcsán.

A műben kétfajta szubjektumot ismerhetünk meg. Egyrészt találkozzunk egy „bűnös” énnel. Ez a megtérés előtti Ágoston. Másrészt megismerjük a „szent” Ágostont is, akivé a megtérés után válik. Ez a szereplők szintjén érvényes. Ugyanis az elbeszélő aspektusából nézve csakis a „szent”-tel találkozunk, ő a narrátor, Szent Ágoston. Mindazt tehát, amit a „bűnös” Ágostonról megtudunk, a „szent” Ágostontól tudjuk meg. A már megtért Szent Ágoston az az elbeszélő, aki egy szereplőt alkot, és azt egy elbeszélésbe helyezi. Az elbeszélés eseményeit is úgy alkotja meg, hogy azok egy abszolút perspektívába kerüljenek, és azt szolgálják.²³ Vagyis az éppen aktuális önazonossága fényében reflektál egykori sajátmagára. De ezt az azonosságot a leírt események alakították olyanná, amilyen. (Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a narrátor sajátos azonosságtudatát helyezte volna a szereplő azonosságtudatának helyébe.)

²² RICOEUR: *Az én és az elbeszélt...* i. m. 384.

²³ PÉTER Mónika: *A szubjektívitás konstitúciója Szent Ágostomál.* 2. http://www.southeast-europe.org/pdf/12/DKE_12_M_E_Peter-Monika_Agoston.pdf, letöltés: 2015. január 10.

Az abszolút perspektíva, amit az eseményeknek szolgálni kell, nem más, mint a megtérés, az Istenhez való odatalálás. Ebből kifolyólag megállapíthatjuk azt is, hogy az egyezés (konkordancia), a rendezőelv, az Istenhez való viszony.²⁴ Az ütközések pedig azok az események, amelyek vagy a megtérés felé (az abszolút perspektíva), vagy éppen az „ellen” irányították. Ez ismét egy paradox kijelentés, ami magyarázatra szorul. Azt értem „ellen” alatt, hogy ami az éppen adott szituációban úgy tűnik, hogy esetleges történések, vagy épp a később kialakult azonosság ellen dolgozott, az is elnyeri majd értelmét az egyezés-ütközés szintézis révén.

Most röviden nézzük meg a Vallomások főbb pontjait, a fent tárgyaltak fényében. A mű három fő részre tagolódik. Az első rész (I-IX. könyv) Ágoston életét mutatja be a megtéréséig. A második rész (X. könyv) a már megtért Ágoston belső életét tárja elénk. A harmadik rész (XI-XIII. könyv) Ágoston feladatával, a Szentírás magyarázatának problémáival foglalkozik.²⁵ Számunkra jelen esetben az első rész érdekes, amikor is még a „bűnös” Ágostonnal találkozunk. Ugyanis megtéréseben, lelki fejlődésében döntő szerepe van a múltnak. A múltra való emlékezés és reflexió révén nyeri el azonosságát (narratív azonosságát), így a reflexiónak és az emlékezésnek konstitutív szerepe van.²⁶

A műnek, bár kronologikus sorrendben mutatja be Ágoston életét, mégsem a lineáris történetvezetés a szervezőelve. A szervezőelv – mint már említettük – az Istenhez való viszony, az eltávolodás és a visszatérés.²⁷ Ez abban is megmutatkozik, hogy Istent úgy állítja be, mint aki végig ott volt mellette: „*En Istenem, végül is tőled származott javam.*”²⁸; „*Hiszen, ha semmit érő dolgokat tanultam, te rendbe hoztál engem fegyelmeddel.*”²⁹; „*Ámde anyám lelkében megkezdted már templomod építését.*”³⁰

A szervezőelv viszont nem enged teljesen elszakadni a kronológiától, ugyanis Ágoston élete egy ívet ír le születésétől (csecsemőkorától) a megtéréséig (újjászületéséig). Habár a csecsemőkorról úgy ír, hogy már az

²⁴ PÉTER: *i. m.* 6.

²⁵ REDL Károly: *A személyiség születése.* In: Aurelius AUGUSTINUS: Vallomások. Ford. VÁROSI István. Gondolat. Budapest, 1982. 483.

²⁶ PÉTER: *i. m.* 6.

²⁷ Uo.

²⁸ AUGUSTINUS: *i. m.* 41.

²⁹ Uo. 46.

³⁰ Uo. 59.

sem mentes büntől, mivel a lélek nem ártatlan benne,³¹ mégis úgy ismerjük meg a gyermek Ágostont, mint hívó embert, aki könyörög betegségében a keresztségért.³² Ámde a keresztség elmaradt, mert előbb meggyógyult, mint kiszolgáltatathatták volna neki. Ennek is gondviselő kegyelmet tulajdonít: „Ámde hamarjában ismét lábra kaptam. Halasztódott tehát tisztulásom. Szinte szükségesnek látszott még előbb, hogy szennyesebbé mocskoljon az élet.”³³

Ezek után bemutatja ifjúkorát, tanuló éveit, felnőtté válását. A felnőtté válás egyúttal fokozatos eltávolodás is Istentől. A tetőpont a körtefáról való lopás lesz, amikor is „csak a lopás és a bűn gyönyöre űzött”.³⁴ Nem volt semmi különösebb oka tehát, csakis az, hogy magát a bűnt szerette.³⁵

Ezután Cicerót olvasva történik közeledés életében Isten felé, ugyanis Cicero *Hortensius* című műve felébreszti benne a bölcsesség szeretetét. De később megismerkedik a manicheus tanítással, ami ismét eltávolítja Istentől. Csalódás éri, amikor találkozik Faustusszal, a manicheus püspökkel. Ekkor kiábrándul a manicheizmusból, és Rómába, majd Milánóba utazik. Bár ebben az időben még a bűnös vágyak hatása alatt áll, egyre inkább közeledik Istenhez. A fordulatot ismét az olvasmányai hozzák. Platonikus műveket olvas, amelyekben felleli Isten igéjét. A megtérés (eseménye) a Szent Antalról halott történettel veszi kezdetét, amikor magára kezd reflektálni.³⁶

A katarzis pedig majd a kertben éri egy fügefafa alatt, amikor is a szomszédból hallott csodálatos hang hatására („Tolle, lege”) felüti a Szentírást Pál apostol Rómaiakhoz írt levelénél (Róm 13,13-14) és elolvassa a szöveghelyet magára értelmezi.³⁷ Ez az a katartikus pillanat, amikor Ágoston igazán szembesül addigi énjével, és ettől a pillanattól kezdve fogja megalkotni saját, új önazonosságát az *elbeszélés* segítségével.

Konklúzió

Az előző részekben tárgyaltak alapján megállapíthatjuk, hogy a személy önazonossága se nem eleve adott a számára, se nem egyszeri eseményhez köthető az életében, még csak nem is olyan események sorozatához, ame-

³¹ Vö. AUGUSTINUS: *i. m.* I. könyv, VII. fejezet.

³² Vö. uo. I. könyv, XI. fejezet.

³³ Uo. 39.

³⁴ Uo. 62.

³⁵ Vö. uo.

³⁶ Vö. PÉTER: *i. m.* 6–7.

³⁷ Vö. AUGUSTINUS: *i. m.* VIII. könyv, XII. fejezet.

lyek egyszer lezárulnak életünk folyamán, és attól kezdve azzal az identitással rendelkezünk. Ennél az identitásunk sokkal összetettebb. Önazonosságunk ugyanis abban a dialektikus közegben alakul ki, amit saját magunk végzünk a saját magunkhoz való viszonyulás során. Ezt a viszonyrendszert pedig sajátosan meghatározzák azok az (élet)események, amit Heidegger „sajátot adó Eseménynek” nevezett. Azonosságunk tehát egy dinamikus valóság, amit folyton megalkotunk önnön magunk számára.

Szent Ágoston önazonosságának kialakulási folyamatát ő maga tárja elénk Vallomások című művében. Habár jól tudjuk, hogy az elbeszélést a „szent” Ágoston alkotta meg, de a szervezőelv kapcsán megállapíthatjuk Ágoston identitásának magját. Ez pedig a kegyelmes Isten. Az a kegyelmes Isten, aki mindvégig ott munkálkodik a háttérben, és őrködik Ágoston életútja felett, amíg csak „célba nem ér”.

Nyitva hagyott kérdések

Látjuk azt a folyamatot, amin Ágoston keresztül ment. Látjuk életének azt a szakaszát, amikor a bűn legmagasabb fokáig jut, amikor a bűnt önnön „szépségéért” követi el. Látjuk a Vallomások szervezőelvét, ami origója Ágoston identitásának. És látjuk a predestinációtant.³⁸ Ezek kapcsán felmerülhet bennünk a kérdés, hogy mindez miként illeszthető össze.

Nézetem szerint kérdésünket az *elbeszélés* magyarázhatja, miszerint Ágoston olyan identitást alakított ki megtérése után, ami teljes mértékben Isten kegyelmének van alárendelve. Viszont a probléma mélyebb feltárása igényelné azoknak az életeseményeknek a megvizsgálását is, amelyek Ágoston későbbi radikalitásához vezettek: például a pelagianizmus ellen folytatott polémia.

Miután pedig feltártuk a predestinációtan gyökereit és látjuk utóéletét, meg kell vizsgálni korunkra tett hatását is. Mennyire élünk még e tan befolyása alatt? Mennyire van jelen még ma is a teológiai gondolkodásban ez a séma? Mennyire határozza meg pasztorális nyelvezetünket? Mennyire alkalmazható az evangelizálás során, amely minden keresztény ember kötelessége? Ha pedig szembenéztünk ezekkel a kérdésekkel, te-

³⁸ Az ágostoni predestinációtan mibenlétéről most csak néhány szöveghelyet idézek az *Isten városáról* című műből (Ford. FÖLDVÁRY Antal. Kairosz. Budapest, 2005.), ahol kategorikus kijelentésekkel találkozunk a nézet kapcsán. Vö. 12. könyv, XXIII. fejezet; 13. könyv, XIV. fejezet; 14. könyv, I. fejezet; 20. könyv, VIII. fejezet; 21. könyv, IX. fejezet; 21. könyv, XII. fejezet.

gyük fel a következő kérdést is: nem az egyetemes üdvösség reményét kellene sokkal inkább hirdetnünk? Nem ez a hitelesebb tanítása az evangéliumnak és a kinyilatkoztatásnak?

Olyan idézettel zárnám esszémet, ami szervezőlve kell, hogy legyen korunk teológiai elbeszélésének: *„Az emberek felosztása beteljesült és nem beteljesült személyekre – vagy az üdvösségre és a kárhozatra eleve elrendelt személyekre – egzisztenciálisan, tehát teológiailag lehetetlen.”*³⁹

³⁹ TILLICH, Paul: *Rendszeres teológia*. Osiris. Budapest, 1996. 220.

STERNER DÁNIEL

A KATOLIKUS HISTORIA DOMUS MINT ELSŐ VILÁGHÁBORÚS FORRÁS

Bevezetés

Dolgozatomnak kettős célja van. Az első, hogy ráirányítsam a figyelmet egy kevésbé ismert forrástípusra, a katolikus plébániákon vezetett Historia Domusra. Ez az irat – korlátai ellenére – nagyon is alkalmas nemcsak egyháztörténeti, hanem világi kutatásokhoz is. Olyan adatokat és információkat tartalmazhat, amelyek más levéltári állagokban nem találhatók. Munkámban igyekszem minél több oldalát ismertetni a háztörténeteknek, hogy ezáltal fölkeltssem irántuk és a bennük található információk iránt az érdeklődést.

Másik célom a pécsi egyházmegye első világháborús hátországi tevékenységének bemutatása egy különleges Historia Domus segítségével. Az évforduló kapcsán előtérbe került a „nagy háború” kutatása, e munkák azonban alapvetően a fronteseményekre fókuszálnak. Ezek mellett figyelmet kell fordítanunk a hátországi folyamatokra is, különösen, mivel a Trianon utáni Magyarország területét tekintve az első világháború során nem folytak konkrét harcok, és a hátország szerepét töltötte be a magyar állam.¹ Ebből a hátországi szerepből a katolikus egyház nagyon sokrétűen vette ki részét. Ennek a szerepvállalásnak a forrásai azonban szinte ismeretlenek a kutatás számára, pedig a plébániai közösségek sorsát dokumentáló plébániatörténetek számtalan adatot rejtenek a magyar társadalom első világháborús mindennapjaira vonatkozóan. S mivel az egyházmegye hátországi tevékenységének bemutatását egy Historia Domus segítségével teszem meg, egyben megmutatkozik ezek forrásértéke is.

¹ A hátország első világháborúban betöltött szerepéhez és fontosságához lásd: GALÁNTAI József: *Az első világháború*. Gondolat, h. n., 1980. 235–250.

A Historia Domus mint forrás bemutatása

Plébániai levéltárak

Az országokhoz hasonlóan a katolikus egyház is területi alapon szerveződő intézmény, mely kisebb egységekből áll. Ennek a szervezetnek a legkisebb egysége a plébánia. „A plébánia a krisztushívőknek a részegyházon belül állandó jelleggel megalapított közössége, melynek lelkipásztori gondozását, a megyéspüspök felügyelete alatt, plébánosra bízák, aki annak saját pástora.”² A plébánia önálló jogi személyiséggel rendelkezik.³ Ez az a terület a katolikus egyház életében, ahol a társadalom vallásos megnyilvánulásai történnek. A plébánia, jogi személyként, iratokat bocsájt ki és fogad be. Ezeket köteles megőrizni a plébániai levél-, illetve irattárban.⁴ A plébániai levéltárak legfontosabb iratai közé tartoznak az anyakönyvek (keresztelési, házasságkötési, halotti), a canonica visitatio-k (egyházlátogatási jegyzőkönyvek), a templomhoz kötődő vallásos egyesületek iratai, gyakran iskolai iratok, gazdasági tevékenységet bemutató források, valamint a plébános által vezetett ház- vagy plébániatörténet, azaz a Historia Domus, más néven Historia Parochiae.⁵ Ezek a dokumentumok „nagy részben unikálisak, azaz egyediek és pótolhatatlanok. Elsőrendűen fontos adatokat tartalmaznak a történeti kutatás számára, a művelődés- és társadalomtörténet, hely- és családtörténet, valamint az egyre fontosabbá váló ún. mikrotörténet megismeréséhez.”⁶

A Historia Domus

A Historia Domus tulajdonképpen egy kéziratos könyv, amelybe a plébánosok az eseményeket írják le, amik lelkipásztorkodásuk ideje alatt a községeikkel, híveikkel, valamint plébániájukkal történtek. A pécsi egyházmegyében gróf Zichy Gyula püspök tette kötelezővé a háztörténetek vezetését egy 1913-ban kelt körlevelében. Ebben részletesen bemutatta a könyv feladatait és értékét. Az 1913-ban még csak jogszabályban lefektetett

² Az Egyházi Törvénykönyv. Szerkesztette, fordította és a magyarázatot írta ERDŐ Péter, Budapest, 1997. 515. kánon 1. §.

³ Vö. uo. 515. kánon 3. §.

⁴ Vö. uo. 535. kánon 4. §.

⁵ VARGA Szabolcs: *A plébániai levéltárak forrásértéke a pécsi egyházmegyében*. In: *A magyar egyháztörténet-írás forrásadottságai*. Szerk. VARGA Szabolcs – VÉRTESI Lázár. Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécsi Egyháztörténeti Intézet. Pécs, 2006. 135–160.

⁶ Magyarországi Egyházi Levéltárosok Egyesülete: *Útmutató az egyházközségi levéltárak értékeinek védelméhez*. [Http://www.melte.hu/node/42](http://www.melte.hu/node/42). (Letöltés dátuma: 2014. december 20.)

előírást 1936-ban az egyházmegyei zsinaton Virág Ferenc püspök zsinati határozatként hirdette ki.⁷

A Historia Domus forrásértéke

A Historia Domus egyedülállóságának több oka is van. Az első rögtön az, hogy egy példányban készül, nincs belőle egyetlen másolat sem; csak az adott plébánián található meg.⁸ Legnagyobb erénye az egyidejűség. Vanyó Tihamér ennek kapcsán így fogalmaz: „A szükséges adatok hű és gondos közlése mellett éppen a frissen folyó élet ütemének megörökítése és a személyes átélésnek közvetlensége adja meg az évkönyvnek kívánt és becses jellegét.”⁹ Tehát nem plébánia-történetírásról van szó, hanem az egyházközség eseményeinek aktuális, lehetőleg minél hamarabbi megörökítéséről. A könyvet vezető plébános friss élményeit veti lapra, ezzel az adott kor, illetve történés hangulatát is megőrizve.¹⁰

A háztörténet forrásértékét emeli széleskörű tartalma. Leginkább a hívek lelki életére és vallásgyakorlatára találunk benne információkat, de gyakran tartalmazznak leírásokat a plébániai építkezésekről, vallásos egyesületek munkájáról, a település felekezeti összetételéről, helyi szokásokról, karitatív gyűjtésekről, valamint világ- és országos eseményekről egyaránt. Néhány plébániatörténetben az adott községről szóló beragasztott újságcikkeket, templomi eseményekről, valamint a helyben szolgált plébánosokról készült fényképeket találhatunk. Sőt, előfordult olyan eset is, amikor a plébános az éppen forgalomban lévő papírpénzekből ragasztott be néhányat a könyvbe.

A Historia Domus értelmezési keretei

A forrástípus használhatóságát meghatározza egyedi jellege. Mint a régi, írott források esetében általában, úgy itt is nagy gondot okoz a papír és a tinta előregedése. Ehhez járulhat még a háztörténet tárolási helyének sérülése: beázás, tűzvész. Ezekből kifolyólag esetenként egész bekezdések, oldalak válnak olvashatatlaná.

⁷ VÉRTESI Lázár: *A világháború kálváriáját járva*. A tanulmány megjelenés alatt.

⁸ VARGA: i. m. 141.

⁹ VANYÓ Tihamér: *A plébániatörténetírás módszertana*. Regnum. Egyháztörténeti évkönyv. 1940–1941. Közzéteszi: A Magyar Katolikus Történetírók Munkaközössége. Budapest, 1941. 37.

¹⁰ BEKE Margit: *A Historia Domusok fontossága, helye és gyakorlata*. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok – Regnum 1997/3–4. 5.

E külső hatások mellett a plébániatörténet forrásértéke nagyban múlik az azt vezető plébános személyiségén és hozzáállásán. Folytatja-e az elkezdett könyvet? Mennyire ír olvashatóan? Mennyire szűkszavú, esetleg túlzottan részletes? Hogyan értékeli a bemutatott objektív adatokat? Tehát a forrás egyik gyengesége éppen a frissességét és egyediségét biztosító szubjektivitás.¹¹

További nehézségeket okoz az esetlegesség. A plébánosokat ugyanis – a püspöküknek való engedelmesség miatt – többször áthelyezhetik és „*ritkán következett egymás után két ihletett krónikás*”.¹² Azaz valaki alaposan bemutatja a történeteket, mások csak tómondatokban, külön narratíva nélkül vetik papírra az eseményeket, míg sajnos arra is akad példa, hogy egyáltalán nem vezetik a háztörténetet.

Összességében azt kell tehát mondani, hogy elvitathatatlan értékei ellenére a Historia Domust nem lehet önmagában felhasználni egy adott esemény, vagy a plébánia történetének megírásához. Minden esetben szükség van kontrollforrások használatára is. Ilyenek lehetnek az egyházmegyei- és püspöki körlevelek, továbbá a püspökkari tanácskozások jegyzőkönyvei, illetve a püspöki és megyei levéltárak egyéb, vonatkozó anyagai.

A pécsi egyházmegye első világháborús hátországi tevékenységének bemutatása a hosszúhetényi plébánia háztörténete alapján

Dolgozatom jelen fejezetében térek rá a katolikus egyház első világháborús tevékenységének bemutatására. Választásom azért esett Hosszúhetényre, mert a helyi plébános megörökítette hitközségének „Nagy háború” alatti életének eseményeit, mégpedig a Historia Domus lapjain. Dolgozatom első célját továbbra is szem előtt tartva igyekszem a plébánia háztörténetét „beszéltetni”, ami nemcsak a hátországbeli események bemutatására alkalmas, hanem kiváló példa a Historia Domusok forrásértékének igazolására is.

Hosszúhetény rövid bemutatása

Hosszúhetény Baranya megyében, a Keleti-Mecsek déli oldalán terül el. A régészeti feltárások bizonyították, hogy a település már a római korban lakott volt. A középkorban a pécsváradi bencés apátság birtoka volt, majd a

¹¹ Vö. VÉRTESI: *i. m.*

¹² Uo.

török kiűzése után a terület a Pécsi Püspökség birtoka lett. A források tanúsága szerint Hosszúhetény lakossága mindig tiszta magyar és katolikus volt. A Szent Miklós tiszteletére szentelt templom az 1760-as évek elején készült el. A kedvező fekvés, a kiváló termőföld és a közeli kőbánya nagyban hozzájárult a település fejlődéséhez.¹³

Az első világháború alatt Schmidt Béla volt a hosszúhetényi plébános (1901–1920). Ő volt az, aki elkezdte vezetni a háztörténetet, s a rendelkezésére álló iratok alapján igyekezett összeállítani a plébánia történetét a 17. század végétől kezdve. A „Nagy háború” éveit káplánként Baranyai János (1914. febr.–aug.), Horváth Lajos (1914. aug.–1915. jan.), Zanyi Ferenc (1915. jan.–1916. nov.), Nyári József (1916. nov.–1918. jún.) és Domosvay Lajos (1918. jún.–1920. ápr.) szolgáltak.¹⁴

A pécsi egyházmegye első világháborús tevékenységének bemutatása a hosszúhetényi plébánia háztörténete alapján

A háború kitörése

A történet, értelemszerűen, a háború kitörésének elmondásával kezdődik. Ebben a pontban még nem esik szó Hosszúhetényről, hanem általánosságban olvashatunk a háborúról. A plébános tudósít a szarajevói merényletről, a hadüzenetről, majd arról, hogy hogyan alakult ki Szerbia megtámadásából a világméretű harc. *„Oroszország beavatkozása elvetette a kockát, és rövid néhány nap múlva lángba borult egész Európa. (...) Ezen országok szárazon, tengeren, tenger alatt és a levegőben négy és fél évig vívták azt a szörnyű háborút, melynél nagyobb és borzasztóbbat a világ még nem látott.”*¹⁵

A bevonulás

Ebben a pontban már a hosszúhetényi események kerülnek előtérbe. A mozgósításokról részletes adatokat közöl Schmidt Béla atya: melyik nap, hány éves korig, mennyi idő alatt kellett bevonulni. Megtudjuk, hogy falujából 1914 végéig 154 személy került a harctérre, tizenegy pedig a munkásosztaghoz. A harctérre került híveivel nagyon szoros kapcsolatot ápolt a

¹³ BEZERÉDY Győző: *Hosszúhetény*. Szerk. FÜZES Miklós. *Száz magyar falu könyvesháza*. Főszerk. KOSÁRY Domokos. k. n. Budapest, 2000. 7; 20–23; 80–82; 143–144.; MAGYAR Zsolt: *Részletek a hosszúhetényi plébánia történetéből*. Hosszúhetényi Honismereti Füzetek 5. 12.

¹⁴ Uo. 8; 22; 39–40.

¹⁵ *Historia Domus Hosszúhetény* 33.

plébános. „A bevonultak nagyobb része a háború első két évében állandó összekötetésben volt lelkipásztorával. (...) Több mint 300 imafüzetet és legalább 100 rózsafüzért osztottam ki közöttük.”¹⁶ Az otthoni lelki atyával való összekötetést a katonák is igényelték, ugyanis – a leírás szerint – több mint 300 levelet küldtek plébánosuknak. Ezekben gyakran kérték, az otthoni Jézus Szent Szíve Társulatba vegye föl őket a plébános, annak ellenére, hogy helyzetük miatt nyilván nem tudnak jelen lenni, de imáikban támogatják a közösséget.

Az otthonmaradtak lelki állapotáról így ír Schmidt Béla. „Lelkük mintha fogékonyabbá lett volna a vallási kötelességek teljesítése iránt. (...) Szinte ostromolták a jó Istent imáikkal. (...) A templom mindig telve volt, a gyónók és áldozók száma egyre növekedett.”¹⁷

Lelki élet a háború alatt, háborús ájtatosságok

A plébános tíz ájtatossági gyakorlat előírását ismerteti a *Historia Domus*-ban, amelyek közül ötöt az Egyházmegyei Hatóság, hármat Zichy Gyula püspök, egyet-egyét pedig a Püspöki Kar, valamint XV. Benedek pápa (1914–1922)¹⁸ adott ki. Ezek általában háborús litániák, szentségimádások, szentségkitételek megtartását írják elő.

Egy országos eseményre való felhívást is olvashatunk az előírások között. A Magyar Püspöki Kar ugyanis úgy határozott, hogy 1915. január 1-jén Magyarország egyházmegyéit „ünnepélyesen az Úr Jézus Szentséges Szívének ajánlják fel, örök és szent szövetségben egyesítve vele híveiket, hogy az Isteni Szív védje meg e válságos időkben a vérző nemzetet, és segítsen bennünket a maradandó békéhez.”¹⁹ A felajánló szentmisét Hosszúhetényben is megtartották.

A hadbavonultak és családjaik segélyezése

A katolikus egyház a háború alatt és után igen széleskörű karitatív munkát végzett a harcok károsultjainak körében szerte a világon.²⁰ Ennek helyi szintű megvalósulásáról is tudósít Schmidt Béla atya. Nem csak az egyház által szervezett adakozásokat jegyezte le, hanem a községi és megyei szintűeket is. Az adományokat a hadba vonultak családjai számára, a Vöröske-

¹⁶ *Historia Domus* Hosszúhetény 35.

¹⁷ Uo. 35.

¹⁸ XV. Benedek pápa állásfoglalását a világháború kapcsán lásd: MOISSET, Jean-Pierre: *A katolicizmus története*. Pannonhalma, 2012. 336–337.

¹⁹ *Historia Domus* Hosszúhetény 37.

²⁰ Vö. GÁRDONYI Máté: *Bevezetés a Katolikus Egyház történetébe*. Budapest, 2009. 317–318.

reszt Egyletnek, a Katolikus Caritas javára, rokkant katonák számára, hadifoglyoknak, hadi özvegyeknek és árváknak, kórházaknak gyűjtötték össze. Külön kiemelnék néhány érdekes és nagyon szép szándékot: adományoztak erdélyi gyermekeknek, lengyel sorstársaknak, és a Kárpátokban elesett hősök sírjainak gondozására. Még egy különlegesség: egy alkalommal Schmidt Béla atya saját vagyonából a magyar tengeralattjáró építésére is adakozott. Leggyakrabban pénzt gyűjtöttek, de volt rá példa, hogy kifejezetten ruhane-műt, lepedőket és törülközőket vártak adományként. Arról, hogy a hosszúhetényi hívek milyen mértékben részesültek ezekből a gyűjtésekből a következőket olvashatjuk: „Plébániámban a háború tartama alatt állandóan havi 5-6000 koronát osztottak ki a hadbavonultak családjai között. Ezen karitatív akciókban a hívek is szépen kivették részüket, úgy a község, mint a templomban rendezett különféle gyűjtések alkalmával.”²¹ A háztörténetben bemutatott több gyűjtés, és a községben havonta kiosztott összeg is azt mutatják, hogy a község számára, úgy állami, mint helyi szinten, magától értetődő volt a rá-szorulók támogatása.

Harangrekvirálások

A harangok 1916., illetve 1917. évi rekvirálása szinte mindegyik plébánia-közösséget érintette. Ez alól Hosszúhetény sem volt kivétel. A háború második évében a hitközség önként följánlott két kisebb harangot hadicélok-ra. 1916-ban pedig megtörtént a rekvirálás. „A Hadügyi Kormány 1916-ban elrendelte a harangoknak hadicélokra leendő rekvirálását. A hosszúhetényi temp-lomnak három darab és a martonfai²² templomnak két darab harangja esett a hábo-rú áldozatául.”²³

A munkaerő hiányának pótlása

A háborús évek alatt a férfi munkaerő hiánya komoly nehézséget jelentett a mezőgazdaságból élő családok otthon maradt tagjai számára.²⁴ Mivel Hosz-zúhetényben a bevonultak többsége földműveléssel foglalkozott, „így a legtöbb mezőgazdasági munka az asszonyokra, öregemberekre és nagyobb gyerme-kekre maradt. Bizony keserves volt az asszonyoknak hozzászokni a kaszáláshoz,

²¹ Historia Domus Hosszúhetény 39.

²² Martonfa Hosszúhetény filiája.

²³ Historia Domus Hosszúhetény 49.

²⁴ Vö. ROMSICS Ignác: *Magyarország története a XX. században*. Budapest, 2010. 106–107.

szántáshoz, zsákoláshoz és más hasonló nehéz munkákhoz, amilyent a háború előtt sohasem végeztek, de meg kellett tenniük.”²⁵

Háborús névsorok

A „Nagy háború” alatt az Osztrák–Magyar Monarchia országaiból összesen 9 millió katona vonult be. Ebből 3,4 millió Magyarország és Horvátország területéről származott. Az elesett magyar katonák száma 530 ezerre, a sebesültek száma 1,4 millióra, a hadifoglyoké pedig 833 ezerre tehető.²⁶

Schmidt Béla atya pontos és alapos összeírást készített a község hadbavonult, harcokban elhunyt, eltűnt, illetve megsebesült tagjairól, valamint a rokkantakról és a hadifogságba esettekről. A nem hétköznapi kimutatás igen részletes, 24 oldalt tesz ki. Amennyiben ismerte az adatokat, mindig közölte az illető születési adatait, foglalkozását; elhunytaknál a halál idejét és helyét, eltűntek esetében az eltűnés idejét és helyét, a foglyok felsorolásánál a fogság helyét és kezdetét, a rokkantak esetében pedig azt, hogy mi okozta a sebesülését. Ezeken kívül, ha volt az illetőnek, akkor a plébános még közli a házastárs és gyermekek személyes adatait is.

Példaként álljon itt egy kiragadott idézet a névsorból. „*Kata Mihály, hosszúhetényi lakos, nős, földműves, született Hosszúhetényen 1882. október 4.-én, neje Nagypál Rozália, született Mislényen 1890. április 8.-án, egybekeltek Egerágon 1908. május 13.-án. 1915. október 12.-én az orosz harctéren súlyosan megsebesült, és Munkácson a katonai kórházban 1915. november 8.-án meghalt. Hátramaradott özvegye és két áróája, Katalin, született 1909. május 19.-én és Júlia, született 1910. szeptember 18.-án.*”²⁷

A háború hatása a hitéletre

A háború és a vele járó erőszak mély és maradandó nyomokat hagyott az egyes személyek (katonák, hadfoglyok, családtagok), és az egész társadalom életében.²⁸ Ezeknek a hatásoknak a „*legfőbb sajátossága, hogy igen tartó-*

²⁵ Historia Domus Hosszúhetény 49–50.

²⁶ Vö. ROMSICS: *i. m.* 106.

²⁷ Historia Domus Hosszúhetény 55.

²⁸ Az első világháború lelki életre gyakorolt hatásaihoz lásd: GYÁNI Gábor: *Az első világháború és a paraszti emlékezet*. In: UÓ: *Az elveszített múlt. A tapasztalat mint emlékezet és történelem*. Nyitott Könyvműhely. Budapest, 2010. 294–303.; ERŐS Ferenc: *Trauma és erőszak – szociálpszichológiai megközelítésben*. Rubicon 25 (2015) 1. 78–89.

sak lehetnek, erejük még a nemzedékváltásokkal sem feltétlenül csökken.”²⁹ A harcok a hitéletben is jelentős változásokat eredményeztek, s ezek a hosszúhetényi plébániaközösségben is jelentkeztek.

A kezdeti lelkesedés után a háború harmadik évétől negatív változás figyelhető meg a katonák és az otthon maradtak hitéletében is. A katonák lelki életéről ezt olvashatjuk: „(...) csak az első két évben voltak ily buzgók. A háború harmadik évében kezdtek megfásulni. Igaz, hogy az első bevonulók nagy része fogságba esett vagy hősi halált halt, a későbbi bevonulók pedig már elfásult lélekkel mentek el. A levelezés mind ritkább lett, és a szabadságra jövők közül többnyire csak az idősebbek járultak a szentségekhez.”³⁰

Schmidt plébános úr beszámol arról a háború éve alatt hívei körében meglévő általános vélekedésről is, hogy a harcok jó hatással lesznek a hitéletre, s a katonák hazatérése fellendíti majd a település vallási életét.³¹ Ezzel szemben a következő történt: „A frontról hazajövők bámulva vették észre, hogy a háború előtt buzgón templomba járó apjuk, anyjuk milyen templomkerülőkké lettek, hogy a háború előtti gyerekekből kifejlődött legénykék milyen cifrán tudnak káromkodni, és milyen pompásan megtanulták, hogy egy este hogyan kell 10 vagy 100, 200 koronát elverni.”³²

A háború következményei a hosszúhetényi plébános számára két jelenségben váltak leginkább megfoghatóvá: a szentmise látogatás és a szentségekhez járulás intenzív csökkenésében. „A harmadik évtől kezdve a néhány meggyőződéses katolikus hívőn kívül férfit alig lehetett vasárnapokon a templomban látni. (...) A férfik (sic!) példáját követve az asszonyok és a fiatalok nagy része is (elmaradt). Eleinte a sok dologgal álltak elő, melynek végére sohasem jutottak, aztán a ruha, különösen a lábbelik hiányával.”³³ A szentáldozók száma pedig a felére csökkent a harcok öt éve alatt. Ezek után így folytatja Schmidt Béla: „A hitélet romlásának ez a két szomorú tünete létrehozta minden téren a legszomorúbb erkölcsi botlásokat. A családi kötelék meglazult, az elválások és vadházasságok szaporodnak. A házasságtörések napirenden vannak, az ifjúság

²⁹ ERŐS: i. m. 80.

³⁰ Historia Domus Hosszúhetény 35.

³¹ Hasonló állásponton voltak egyes orvosok és pszichiáterek abban a tekintetben, hogy a háború fegyelemre és férfiaságra szoktatja a gyenge jellemű fiatalokat. Vö. ERŐS: i. m. 82–83.

³² Historia Domus Hosszúhetény 76.

³³ Uo. 76–77.

mindkét nemen korlátlan szabadosságot élvez. Az önzés, bíróvágy, szeretetlenség, durvaság mindig jobban elhatalmasodik.”³⁴

Ezek a negatív változások illeszkednek az országos folyamatokhoz. A harcok kezdetét hazafias lelkesedéssel fogadta a lakosság, azonban a háború elhúzódása miatt ez gyökeresen megváltozott. A fronton harcoló katonák levelei 1915–1916-tól egyre inkább az elkeseredettség és a bizonytalanság jeleit mutatják. Ehhez társultak az otthoniak áremelkedésről, mindennapi nehézségekről szóló panaszai.³⁵ S mivel a katolikus egyház kiállt a háborús erőfeszítések mellett, ezért a harcokból való kiábrándultság az egyházhoz és valláshoz való hozzáállásra is kihatott.

Összefoglalóan ezekkel a gondolatokkal írja le tapasztalatait a háború hitéletre tett hatásairól Schmidt atya: *„Be kell vallanunk, hogy a háború a hitéletet legtöbb helyen megölte. A lelkek a hosszú háború alatt mintegy megfásultak, szinte érzéketlenekké lettek. Eleinte bíztak az Istenben, aztán mintha nem is volna isteni gondviselés, az égre se tekintettek.”³⁶*

A háború befejezése

Ebben a szomorú hangvételi, kilátástalanságot tükröző utolsó pontban Schmidt Béla atya csak említészerűen tudósít az 1918. október 31-i forradalomról, a harcok befejezéséről, valamint arról, hogy a *„csehek, románok és szerbek az antant rendeletből megszállták hazánkat, és úgy látszik, hogy a wilsoni elvek nyílt arcucsapásával ezeréves szegény hazánkat úgy feldarabolják, hogy a megmaradó csekély rész önállóan felmaradni alig tud.”³⁷* Beszámolóját ezekkel a sorokkal zárja: *„És ami a legrettenetesebb, még elképzelni sem tudjuk, hogy a béke mikor fog véget vetni a ránk szakadt sok nyomornak, bajnak és veszedelemnek. Isten kezében vagyunk, akit ez a szerencsétlen nemzet elrúgott magától. Csak Ő tudja, meddig fog a bűnhődés tartani.”³⁸*

Összegzés

Schmidt Béla atya lelkiismeretes és pontos munkájának köszönhetően egy különleges háztörténet született. A plébános jegyzeteiből kirajzolódik az

³⁴ Historia Domus Hosszúhetény 77.

³⁵ Vö. ROMSICS: *i. m.* 107–109.

³⁶ Historia Domus Hosszúhetény 76.

³⁷ Uo. 79.

³⁸ Uo.

első világháború hátszágai életének teljes íve az 1914. évi eufóriától egészen az 1918. évi apátiáig, és jól megfogható benne a katolikus egyház társadalomszervező tevékenysége. A *Historia Domusokról* pedig megállapíthatjuk, hogy elsősorban egyháztörténeti és helytörténeti kutatásokhoz alkalmazhatók, de a világi forrásokat is jól kiegészítik adataikkal, egyedi, személyes nézőpontjukkal, és hozzásegíthetnek egy „alulnézeti” történelem megírásához.

Historia Domus as a unique source of the I. World War

My thesis is a case-study with double aims. The first one is to draw attention to a lesser known source type, the *Historia Domus* which are written by parish priests. I endeavour to introduce more aspects of the house-stories, as we talk about a truly unique and special source type. My other aim is to make a glimpse on the operation of the Hungarian Catholic Church during World War I. Apart from the happenings on the fronts, we have to draw our attention to the procedures of the home front, especially as the territory of Hungary, after Trianon, functioned as a home front with no concrete fights. The Catholic Church had a wide-ranging role in the home front.

To introduce this activity I use the „*Historia Domus* of Hosszúhetény”, on the pages of which we can read a detailed description about the everyday life of the Church during the „Great War”, so it also illustrates the source value of the house-stories.

Historia Domus, the „house-story”, is one of the most important documents found in the archives of parishes. These are manuscripts, into which parish priests write down the events happening under their pastorate either to them, to the people of their congregation or to the denominations.

The value of *Historia Domus* goes from the following: first of all, only one copy was made; priests mostly write them parallel to the actual events, pre-serving the mood of the happening, and their content is really colourful. Interestingly enough, its subjectivity also sets the limits of the source base: parish priests can be laconic or talkative, their written forms are either legible or not, and they may interpret the objective data differently. Thus, this source cannot be used on its own to show an event or write parish history – some control sources are needed in each case.

In the second part of my thesis I deal with the activity of the Catholic Church during World War I according to the house-story of Hosszúhetény.

Reverend Schmidt Béla reports that collections were held in his congregation, the majority of the collected money was given to the families of the soldiers fighting in the war, but they also donated to charity organizations.

The bell requisitioning did not make an exception with Hosszúhetény, either. The congregation donated two bells for military purposes, and one year later there were three bells commandeered from the church. The replacement of the labour force posed a serious difficulty. In Hosszúhetény most conscripts dealt with agriculture, thus, „most of the agricultural work remained for women, elderly people and elder children“.

Reverend Béla Schmidt made a precise and thorough recording about the people who joined the army from the congregation, the ones died, lost or injured in the fights, as well as about the disabled and the captured. He always added the dates of birth, the professions as well as the place and time of death, the beginning of the captivity and the cause of the injury. Beside this information, he also listed spouses and children.

The war caused serious changes in the spiritual life of the flock. The signs of this could be recognized from the third year of the war. Reverend Schmidt writes about it as follows: *„We have to admit, that the war destroyed spiritual life in most places. The souls sank into apathy under the long war, they almost became senseless. At the beginning, they trusted God, but later they did not even look up to the sky as if there were no caring of God“.*

Reverend Béla Schmidt finished the story of his congregation under the war with these words: *„And the most frightening thing is that we cannot even imagine, when peace will end this huge amount of misery, trouble and danger. We are in the hands of God, who was kicked by this miserable nation. Only He knows how long this atonement will last.“*

A SZÜLŐVÉ VÁLÁS FELELŐSSÉGÉNEK PROBLEMATIKÁJA AZ EVANS-ÜGY KAPCSÁN

Bevezetés

A szülővé válás felelőssége és a felelősség általában is egy problematikus területe az ezeket érintő különböző tudományterületeknek, és magának az életnek. A 2007-es Evans kontra Egyesült Királyság-ügy¹ (továbbiakban: Evans-ügy) mindmáig meghatározó, precedens értékű per volt, amely nemcsak a magánszférát érintette, hanem a szülővé válás felelősségének felfogását is. Az Evans-ügyben egyaránt megjelent a reprodukciós eljárásban való részvétel felelőssége és a mesterséges úton szülővé válás felelőssége is. A felelősség tárgya e tekintetben már nem a férfi és nő közötti szexuális aktus, és annak következményeként vagy eredményeként esetlegesen létrejövő új élet születése, amely a véletlen és a gondatlanság következménye is lehet, hanem egy tudatosan és szándékosan elindított mesterséges eljárásban való részvétel és az annak eredményéért való felelősség.

A felelős döntések etikai megfontolásai

Az önmagunkra és másokra ható döntések utáni felelősségvállalás alapvetően határozza meg mindennapjainkat. A szülővé válás kívánalma egyaránt hatással van a másik szülői félre és a megszületendő jövőbeli életre. Az Evans-ügyben a Nagykamara mellett más fórumok is kérlelhetetlenül hangsúlyozták a döntések etikai, morális súlyát a jogi relevancia mellett.² Quante szerint a filozófiai etika három alapkérdése merül fel itt: 1.) Mit kell tennem?; 2.) Miért helyes ez a cselekedet?; 3.) Mit jelentenek etikai fogalmaink?³ A felelős döntés, a felelősségteljes magatartás kialakításánál ezek a kérdések kikerülhetetlenek. A tudatosságnak és az értelemnek szüksége áthatnia a

¹ Evans kontra Egyesült Királyság, Application No. 6339/05, 2006 március 7-i és 2007. április 10-i ítélet (EJEB).

² ZELLER Judit: *A reprodukciós szabadságról magyar és strasbourgi szemszögből*. JURA 19 (2013) 2. 150–151.

³ QUANTE, Michael: *Bevezetés az általános etikába*. Debrecen, 2012. 11–18.

szülővé válás során hozott döntéseket, háttérbe szorítva az érzelmeket, de nem teljesen elhagyva azokat.⁴ Strawson is felhívja a figyelmet az érzelmek (mint például a sérelem érzése) és a felelősség kapcsolatára a morális értékítéletek kapcsán.⁵ Az Evans-ügyben a sértődött, bosszúszomjas férfi oldotta fel morális felelősségét a maró méreg poharában, a per során pedig emellett kitarva kívánta jogi felelősségét szintén figyelmen kívül hagyatni.

Hart a felelősségnek négy nagy csoportjának egyikeként tartja számon a szerep-felelősséget.⁶ A szerep-felelősség esetében példaként áll a férj felelőssége felesége irányában, illetve a szülők felelőssége a gyermekekért. Mindkét esetben jogi és erkölcsi felelősségről lehet beszélni, amihez hozzátartozik a felelősségteljes viselkedés is. Mivel a szülővé válásról való döntés joga az önrendelkezési jog része,⁷ ezért a felelős döntés a privátautonómia köréhez tartozik. Viszont – ahogy már fentebb említettük – az in vitro fertilizáció (IVF) eljárásban történt döntések felelősségi rendszere túlterjeszkedik az individuumon, és meghatározza a döntéshozó személyen kívüli életét is, ezért a mások iránt való felelősség szerepe szintén felerősödik. Az erkölcsi felelősség területén, az erkölcsi döntések meghozatalánál a dipólusú emberi kapcsolatokban megfigyelhető érzelmi mechanizmusok és hullámok elérhetik a döntéseket determináló fokot, s így a felelős döntések érzelmi döntésekké alakulnak, átgondolatlanokká, vagyis felelőtlenekké.

A reprodukciós eljárásban való részvételért fennálló felelősség

A humán reprodukció mesterséges módjai esetén az eljárásban résztvevő személyeket hasonló, de mégis több esetben különbséget is mutató felelősség jellemzi. Mivel többfajta lehetséges eljárás jöhet szóba, ezért ennek tekintetében is speciális helyzetek állhatnak fent. Az összefoglaló néven aszisztált reprodukciós technikák (ART) alatt azokat az új nőgyógyászati, endokrinológiai, andrológiai és biológiai technikákat értjük, amelyek a megtermékenyülés létrejöttéhez valamilyen mesterséges orvosi beavatko-

⁴ CZEI ZEL Endre: *Az anyai szeretet a gyermekek születése előtt*. In: *Hogyan szeressük a gyermeket?* Korcak és magyar gondolkodók írásai. Szerk. TAKÁCS István – CSILLAG Ferenc – TRENCSENYI László. ELTE Eötvös Kiadó. Budapest, 2011. 182.

⁵ STRAWSON, Peter F.: *Szabadság és neheztelés*. In: *Vétek és választások. A felelősség elméletei*. Szerk. RÉZ Anna. Gondolat Kiadó. Budapest, 2013. 239–246.

⁶ HART, H. L. A.: *Felelősség*. In: *Felelősség*. Szerk. KROKOVAY Zsolt. L'Harmattan Kiadó. Budapest, 2006. 52–53. A másik három az oksági felelősség, a tartozás-felelősség és a képesség-felelősség.

⁷ ZELLER: *i. m.* 150.

zással küszöbölik ki a reprodukciós zavart. A jelenleg legfontosabb ART módszerek⁸ közé tartozik a tradicionális IVF és az embriótranszfer (ET).⁹ Az IVF több eljárási cselekménnyel, hosszabb időtartamot igénybevevő, mesterséges orvosi segítséggel történő utódnemzési mód, amely egyaránt hatással van az eljárásban közreműködő felek fizikumára és pszichéjére. Az ilyen asszisztált humán reprodukciós módszerek a valamilyen módon meddőségben szenvedő, de gyermeket vállalni akaró nők és párok megsegítésére szolgálnak, amellyel ők is átélhetik az anyává, szülővé válás örömeit.

Az Evans-ügy a humán reprodukciós eljárások közé sorolandó IVF és ET együtteséhez kapcsolódik. Az IVF-en a szervezeten kívül történő megtermékenyítés különböző formáit értjük, amelyek során a spermiumok és a petesejt találkozása, s így a petesejt megtermékenyülése a szervezeten kívül, laboratóriumi körülmények között történik.¹⁰ Ez az eljárás az úgynevezett lombikbébi program nevet viseli a köztudatban. Tulajdonképpen ennek megindítása állt az ügy fókuszában. Az Emberi Jogok Európai Bírósága (továbbiakban: EJEB) elé jutott ügyben a különmemű élettársak együtt kezdték meg az IVF eljárást, amely alatt a nőn petefészekrákot diagnosztizáltak, és azt csak a petefészek művi eltávolításával tartották gyógyíthatónak.¹¹ De lehetőség nyílt arra, hogy a műtétet megelőzően sort kerítsenek petesejtek kivonására, amelyeknek hosszú távú lefagyasztása azonban a mai orvosi technikai fejlettség alapján nem lehetséges, ezért az élettárs férfi spermiumával megtermékenyítették, mivel a megtermékenyített petesejtből létrejövő embrió tárolására (és a későbbi IVF+ET eljárással való humán reprodukcióra) már van lehetőség.¹²

⁸ Magyar Nőorvos Társaság: *Asszisztált reprodukció. Szülészet és Nőgyógyászat Útmutató 2008. december*. In: *Klinikai Irányelvek Kézikönyve*. Szerk. SZABÓ István. Medition Kiadó. Budakeszi, 2008. 210.

⁹ A Keresztény Orvosok és Fogorvosok Nemzetközi Társaságának (ICMDA) *Standards for Life* (Bioetikai állásfoglalások) című kiadványa a reprodukzív technológiákra (Toronto, 1990) és az in vitro megtermékenyítésre (Boston, 1983) vonatkozóan etikai állásfoglalást tett közzé nyilatkozat formájában, amelyben felhívta a figyelmet többek között arra is, hogy az ilyen eljárások során született gyermek Isten ajándéka, és felelősség a család számára. (Lásd. *Christian Medical & Dental Society: Standards for Life*. P.O. Box 5. Bristol, USA. Magyarul: *Bioetikai állásfoglalások*. KOMT. Budapest, 2002.)

¹⁰ *Lexikon Medizin, Ethik, Recht*. Szerk. ESER, Albin – LUTTEROTTI, Marcus von – SPORKEN, Paul. Herder Verlag. Freiburg, 1989.

¹¹ ZELLER: *i. m.* 150–157.

¹² KOVÁCS Gusztáv: *A petesejt élettervi okból végzett fagyasztásáról*. JURA 20 (2014) 1. 142–146.

Törés ott mutatkozott – és a felelősség kérdése is akkor merült fel – amikor a vonatkozó jogszabályok alapján a férfi élettárs az embriók felhasználásának lehetőségét nyilatkozatban tagadta meg. Mivel a férfi és a nő közötti élettársi kapcsolat megromlott és felbomlott, ezért nem kívánta egy közös genetikai állománnyal rendelkező gyermek születését lehetővé tenni. A nő genetikai szülővé válásának egyetlen lehetőségét ezzel teljesen ellehetetlenítette a volt élettárs. Az eljárás során többször került sor nyilatkozattételre, amely tudatos és felelős egyoldalú akarat-kifejezés, döntés egy bizonyos kérdésben, amely természetesen magával hozza a felelős döntés, a döntésekért való felelősség és a személyes felelősség problematikáját is. Az Evans-ügy kapcsán a lehetséges jövőbeli szülőknak egymásra ható felelős illetve felelőtlen döntései voltak, többek között az IVF eljárásban való közös részvétel, a petesejtek élettárs spermiumával való megtermékenyítése a közös élet és a közös gyermek reményében, illetve ennek – a már visszafordíthatatlan helyzetben – a férfi által történt egyoldalú visszavonása.

A szülővé válás felelősségének megjelenése az Evans-ügyben

Egy a jövőben bekövetkező esemény miatt felmerülő felelősségről, a távolinak tűnő szülőség felelősségének előzményéről beszélhetünk a szülővé válás reménye során. Az IVF-hez folyamodó nőnek „*üvegben fogant remény*”¹³ a gyermek. Remény, hogy anyává lehet. Az anya minőségi jellemzője szerint megkülönböztethetünk biológiai anyát (biological mother) és nem-biológiai anyát (non-biological mother). Biológiai anyának nevezzük azt az anyát, akinek az anyasága úgy jelentkezik, hogy a saját megtermékenyített petesejtéből egy magzat fejlődik, amely általában 9 hónapos terhességi idő után a szülés során világra jön, mint a nő gyermeke.¹⁴ Ezzel szemben nem-biológiai anya minden olyan anya, aki úgy tekinthető valamely gyermek anyjának, hogy a gyermek génállománya nem tőle származik. Vagyis ez utóbbi fogalom egyrészt gyűjtőfogalmat jelöl, másrészt negatív meghatározást, amelynek elhatárolási alapja a biológiai anyaság. Vagyis minden a biológiától különböző anya nem-biológiai anya.¹⁵

¹³ KOVÁCS Gusztáv: *Új szülők, új gyermekek*. Pécs, 2014. 95.

¹⁴ FIELDER, Christin – KING, Chris: *Sexual Paradox: Complementarity, Reproductive Conflict and Human Emergence*. Lulu Enterprises Incorporated. Raleigh, 2006. 50–75.

¹⁵ Erre utalnak a non-biological mother kifejezés mellett használatos othermother vagy other mother angol szakkifejezések is.

Az indítványozó nő az ügy során arra hivatkozott, hogy nem válhat anyává, amennyiben a férfi önrendelkezési joga nem korlátozódik. Azonban az EJEB ítéletében arra hívta fel a figyelmet, hogy az anyává válás, szülővé válás nem korlátozódik a genetikai kapcsolatra. Azzal egyenrangú a nem biológiai szülőség is, ami ugyanúgy felelősségteljes döntés és magatartás eredménye. A szülővé válás felelőssége a szülők szabad akarat-elhatározásán nyugszik, amelynek alapja a leendő szülők szabadsága. A leendő szülők szabadsága, önrendelkezési joga az alapja az embrió szabadságának is, ebből vezethető le az embrió személyes méltósága Gerhardt szerint.¹⁶ Ugyanő megjegyzi, hogy bár az IVF eljárás során hiányzik a fiziológiai közvetlenség, mégis nyilvánvaló az a „különösen kifejezett gyermek utáni vágy”, amihez az eljárás orvosi technikai okai miatt jelentős szenvedések, illetve a szervezet különböző módokon történő megterhelései is párosulnak.¹⁷ Az egyének önrendelkezési joga „közössé vált önrendelkezési joggá” alakul,¹⁸ közös rendelkezés pedig közös felelősséget is eredményez, amely a szülővé válás felelősségének kölcsönösségében ragadható meg leginkább.

A szülővé válás felelőssége az ügy végkimenetelében is jól érzékelhető dilemmát okozott. Egyrésztől az indítványozó nő részéről az embriók felhasználásának megtiltása ellehetetlenítette a biológiai anyává válás lehetőségét, másrésztől viszont egy ellentétes tartalmú ítélet kényszerűen tette volna szülővé a férfit, emiatt pedig olyan komoly felelősséget eredményezett volna, amelynek állami kikényszerítése túlnőtt volna az állam lehetőségein. Ennek ellenére a szülővé válás felelőssége mégis életben volt a megszülető élet előtt, hiszen az eljárás megindításával az már fennállónak tekinthető. Az eljárásban való részvételt közvetlen felkészülés előzi meg a gyermekvállalásra, ha pedig valamit vállalunk az iránt felelősséggel tartozunk. Az optimális családtervezés gyakorlata az eljárás megindítását megelőző kötelező orvosi vizsgálatokban jól kimutatható, így például a leendő anya és apa genetikai alkalmassága, a családtervező nő egészségi alkalmassága vagy a családtervező férfi nemzési alkalmassága.¹⁹ A megkívánható folytatás erkölcsi kötelességként fogható föl, amelyet a jog alakíthatott vol-

¹⁶ GERHARDT, Volker: *Az ember veleszületett méltósága. A humánembriók státuszának német vitája.* In: A személy bioetikai kontextusa. Szerk. KŐMŰVES Sándor – RÓZSA Erzsébet. Debreceni Egyetemi Kiadó. Debrecen, 2013. 19–20.

¹⁷ Uo. 36.

¹⁸ ZELLER: *i. m.* 151–152.

¹⁹ CZEIZEL: *i. m.* 181–186.

na át jogi kötelezettséggé, de kötelezettséget nem hozva létre a kötelesség teljesítése is elmaradt. Feinberg felhívja a figyelmet arra, hogy a kötelességen túlmenő elemként megjelenő önfeláldozás, amikor saját érdekeinket háttérbe szorítjuk egy konkrét esetben, nem feltétlenül nagyobb cselekedet, mint egy kötelesség teljesítése.²⁰ Az állításból adódhat, hogy egy kötelesség nem teljesítése sem feltétlenül eredményez kötelezettségszegést, vagy a kötelezettség nem teljesítését. A bíróság ítéletében hasonló elemek jelentek meg.

Összegzés, végkövetkeztetések

Bár a nyugati értelemben vett demokratikus értékek létjogosultsága a bioetika kontextusában megkérdőjelezhetetlen, mégis a jogban megjelenő ilyesfajta értékek néha visszásságokat okozva erkölcsi dilemmákhoz vezetnek. Az önrendelkezés, szabadság, egyenlőség, emberi méltóság, szolidaritás, személyiségi jogok²¹ felelős döntéshozatalt kívánnak meg, a döntések pedig felelősséget eredményeznek. Az erkölcsi és jogi felelősség nem válhat ketté a szülővé válás mesterséges útjának esetében, mivel az erkölcsi érzület meghatározó a szülővé válás során, a mesterséges eljárás pedig jogilag is szabályozott. A szülővé válás reménye morális remény, amelyet a jognak respektálnia szükséges. Ezért amennyiben a jog lehetőséget is biztosít az önrendelkezés, a magánautonómia emberi szabadságjogánál fogva az ilyen eljárásokban a hozzájáruló nyilatkozat tételére és annak egyoldalú visszavonására, a felelősség nemcsak a hozzájáruló nyilatkozat megtételekor, hanem a nyilatkozat visszavonásakor is felmerül. Az önrendelkezési jog gyakorlása – főleg ha az közös önrendelkezési joggá válik – mások irányába is felelősséget gerjeszt. Az egyén ilyen esetekben túlnő önmagán, bizonyos értelemben rendelkezik mások tekintetében is. Az Evans-ügy az embrió feletti rendelkezési jog felelősségi aspektusait, a mesterséges eljárásban meglévő kapcsolati tényezőket plasztikusan szemléltette. Sem az Egyesült Királyság bírói fórumai, sem az EJEB nem tudott egyensúlyt teremteni az igazságosság és méltányosság elveinek segítségével a felek között, aminek – álláspontom szerint – a szülővé válás morális felelősségének jogi megtámogatása lett volna a módja.

²⁰ FEINBERG, Joel: *A kötelességen túli cselekedet és a szabályok*. In: Felelősség i. m. 96–103.

²¹ Lásd bővebben: QUANTE: i. m. 9–18.

The Problem of the Responsibility of Becoming a Parent through the Evans Case

The responsibility of becoming a parent and responsibility in general is a problematic field of disciplines connected to it and to life itself. The Evans vs. the UK case (the Evans case) of 2007 has been a significant case touching not only privacy but also the responsibility of becoming a parent. The responsibility of participating in the reproduction procedure and becoming a parent artificially both appeared in the Evans case. Responsibility, in this case, is not the sexual intercourse between a man and a woman, and the birth of a new life can also be the result of an accident and carelessness, but the participation in a consciously and intentionally initiated artificial procedure. Therefore, both sides are responsible for the initiation, the conduct and the result of the procedure as well, since human reproduction comes off through more procedural actions with the contribution and acquiescence of both sides. Thus, in contradistinction with natural human reproduction, the solvent and devouring opportunity of accident, carelessness, insensitivity, mistake and delusion can all be precluded. This steady responsibility is moral and legal as well. Moreover, one can also touch upon differentiated systems like the conceptions of responsibility. The Evans case is connected to the combination of in vitro fertilization (IVF) and human embryo transfer (HET), both belonging to human reproduction procedures. Basically, the initiation of these was in the focus of the case. In the case discussed by the European Court of Human Rights (ECHR), the couples of opposite sexes initiated IVF procedure together, during which the woman was diagnosed with ovarian cancer and it was thought it could be treated only with the surgical removal of the ovary. But there was the opportunity to extract the ovum before the operation whose freezing for a long time was not possible, so it was inseminated by the sperm as there is the opportunity of the preservation (and later the human reproduction by IVF+HET) of the embryo arisen from the inseminated ovum. The question of responsibility occurred when the male refused the use of the embryos in a declaration since the relationship between the man and the woman was broken off. In this way, he made it impossible for the woman to become a genetic parent. There were more declarations through the case which brought up the questions of responsible decision and personal responsibility, too. During the Evans case,

the prospective parents had interactive decisions such as participating together in the IVF procedure, the insemination of the ovum by the sperm in hope of a mutual life and child and also the single-side denial of it by the man. As for the Evans case, the responsibility of becoming a parent was destroyed in more cases and from more points of view and that has had to be examined legally and morally, too. The moral and legal responsibility cannot be differentiated during this kind of artificial process since morality during the period is really significant and the artificial procedure is legally controlled. The hope of becoming a parent is a moral hope necessary to be legally respected. So if the law gives the opportunity for self-determination, declaration and single-side denial of it in because of the human law of self-autonomy, responsibility arises not only when the declaration is made but also in case of its denial, too. We face the abuse of rights, where abuse is built upon moral groundings. For this reason, in my view, one faces moral and legal responsibility and the prohibition of the abuse of the right as well. The Evans case perfectly exemplifies the general legal and moral qualities of human responsibilities arising during the artificial reproduction procedure.

ECKHART TOLLE IDŐFELFOGÁSA SZENT ÁGOSTON IDŐÉRTELMEZÉSÉNEK FÉNYÉBEN

Eckhart Tolle (1948–) korunk egyik legnépszerűbb spirituális tanítója, akinek tanításai nagyon sok közös vonást mutatnak a szemlélődés nyugati és keleti hagyományával egyaránt. Tolle vallási tradícióktól független spirituális útmutatása tulajdonképpen profán megfogalmazása annak, amelyet a kontemplatív keresztény misztika vagy épp a zen buddhizmus állít. E tanítások tömör lényege, hogy az az én, akivel azonosítjuk magunkat, valójában elménk konstrukciója, ezért valódi énünket a fogalmi gondolkodáson túllépő pusztá szemlélődés által találjuk meg. Amiben Tolle nézete egyedi, hogy valódi énünk (újra)felfedezésében fontos szerepet tulajdonít a jelen pillanatnak, sőt egész tanítása magjává a jelen pillanat jelentőségének felismerését teszi, kialakítva ezáltal egy nagyon sajátos időértelmezést. Előrebocsátom, hogy Eckhart Tolle nem filozófus, nem teológus, nem pszichológus, hanem spirituális mester, aki írásaiban nem elméleti összefüggések pontos fogalmiságon alapuló kifejtésére törekszik, hanem gyakorlati útmutatást, lelki vezetést kíván adni. Azonban művei olyan filozófiai, teológiai és pszichológiai szempontból is releváns állításokat tartalmaznak, amelyek mindenképpen érdemesek a tudományos vizsgálatra – is. Ezek közé tartozik Tolle időértelmezése, amelyről ebben az írásban szó lesz, s amelyet az alábbiakban Szent Ágoston időre vonatkozó gondolataival igyekszem összevetni.

Eckhart Tolle időkonceptiója

Hajlamosak vagyunk úgy képzelni el az időt, mint egymást követő pillanatok láncát. Ezen elképzelés szerint voltak múltbeli és lesznek jövőbeli pillanatok. Eckhart Tolle szerint azonban valójában csupán egyetlen pillanat létezik: a most, az örök jelen. Minden múltbeli pillanat valamikor most volt, és minden jövőbeli pillanat egyszer szükségképpen mostként fog megjelenni. Ha a múltra vagy a jövőre gondolok, azt is mindig most teszem. Tehát csak egyetlen pillanat létezik, az örök most. Tollénak ez az állítása szemben áll azzal az általános emberi tapasztalattal, hogy az időt

múlándónak érzékeljük. Ha a jelen örök és változatlan, akkor miért érzékeljük mégis azt, hogy az idő múlik, miért van egyáltalán fogalmunk az időről? Tolle szerint nem a jelen pillanat változik, hanem a benne megjelenő úgynevezett formák. A formák – a filozófia bevett terminusával létezőknek nevezhetnénk őket – változnak, s e változásokat tapasztalva jön létre időérzetünk.¹

Tolle szerint egy olyan világban, ahol nem lennének értelmes lények, az „idő” mindig most lenne. *„Képzeld el a Földet az emberi élettől mentesen, kizárólag növényekkel és állatokkal benépesítve! Gondolod, hogy akkor is lenne múlt és jövő? Vajon akkor is lenne értelme az időről beszélnünk? A »mennyi az idő?«, vagy a »hányadika van ma?« kérdés – ha lenne is ott bárki, akitől megkérdezhetnénk – teljesen értelmetlenül csengene. A tölgyfa vagy a sas csak összezavarodna az ilyen kérdéstől. »Hogy mennyi az idő?« – kérdeznének vissza. »Hát természetesen most van. Az idő: most. Mi más is lehetne?«”* Az idő tehát elválaszthatatlan a megfigyelőtől, a szubjektumtól.

Amiről eddig beszéltünk, azt Tolle óraidőnek nevezi. Hisz kétségtelen, hogy a jelen örök pillanatában változásokat tapasztalunk, s ezek a változások mérhetőek – másodpercekkel, percekkel, órákkal... évezredekkel, évmilliókkal stb. Az óraidő relatív valósággal bír. Valóság, mert azok a változások, amelyeket vele mérünk, tapasztalatilag igazolhatók. Ám relatív valóság, mivel maga a jelen pillanat sosem változik. Az óraidő Tolle szerint szükséges az ember számára, hiszen nélküle nem tudna boldogulni mindennapi, gyakorlati életében.³

Egy másik fajta időről is beszél Tolle, amelynek még annyi realitása sincs, mint az óraidőnek, hanem teljességgel illúzió. Ez az úgynevezett pszichológiai idő,⁴ amelyet az elme kreál, és amelyet Tolle rendkívül káros jelenségnek tart. A pszichológiai idő eredete a következő. Mindennek, ami csak létezik, a legjellemzőbb, legbensőbb, legelidegeníthetlenebb tulajdonsága a lét: az, hogy van. Mivel a jelen az egyetlen létező pillanat, minden létező szükségképpen a jelenben létezik. A lét és a jelen tehát rendkívül szorosan összefügg. Tolle vélekedése szerint hamis énünk (ego) elkülönül igazi éninktől: utóbbi nem más, mint maga a lét. A hamis én a lét teljessé-

¹ TOLLE, Eckhart: *A most hatalma. Útmutató a megvilágosodáshoz*. Agykontroll Kft. Budapest, 2001. 49–50.; TOLLE, Eckhart: *Megszólal a csend*. Agykontroll Kft. Budapest, 2003. 41–43; 45.; TOLLE, Eckhart: *Új Föld. Ráébredni életed céljára*. Agykontroll Kft. Budapest, 2006. 186; 189–191.

² TOLLE: *A most hatalma... i. m.* 36.

³ Uo. 55–56. TOLLE: *Új Föld... i. m.* 192.

⁴ TOLLE: *A most hatalma... i. m.* 56–57.

gétől elvágva a beteljesületlenség állandó frusztrációjában egzisztál. Mivel az ego a beteljesületlenséget most, a jelenben érzi, ezért a beteljesülést a jövőtől várja: „*ha ez és ez történik velem, ha ezt és ezt elérem, ha ezt és ezt megkapom, majd boldog leszek.*” Mivel a külső dolgok nem tehetik teljessé az egót, ezért ez a kívánt jövőbeli pillanat sosem fog elérkezni.⁵ Mindig feszültség van a nem kielégítő jelen és a kielégülést ígérő, ám sosem elérkező jövő között. Ez a feszültség fájdalommal jár. Az ego tehát az idővel együtt szenvedést is teremt.⁶ A múlt nemkülönben gondolati produktum. Mivel a hamis én el van vágva igazi identitásától, a léttől, ezért önmaga alkot magának identitást múltbeli eseményekből, történésekből: „*én az vagyok, aki ezt és ezt tette, akivel ez és ez történt.*”⁷ Azzal, hogy a hamis én a múltból táplálkozik és a jövőbe vetíti ki magát, létrehozza a pszichológiai időt, amelynek nincs valós léte, nem több pusztá illúziónál. Ennek az illúzióknak a káros volta abban áll, hogy a hamis én azzal, hogy a múltból meríti önazonosságát és a jövőben keresi boldogságát, elszalasztja a jelent, azt az egyedüli pillanatot, ahol mindkettő hozzáférhető lenne számára.⁸ Tolle szerint az ego legnagyobb diszfunkciója, hogy nem létezőkhöz (múlt, jövő) köti magát, és tagadja az egyetlen valós létezőt (jelen).⁹ A most az egyetlen „hely”, ahol kapcsolatba léphetek a léttel. A léttel való összekapcsolódottság állapota a jelenlét.¹⁰ A lelki béke, a megszabadulás, a megvilágosodás elérésének módja Tolle szerint a mostban való lét, a jelenlét.¹¹

Eckhart Tolle időről kialakított sajátos nézetei joggal válhatnak ki meg nem értést. Fontos tehát összehasonlító vizsgálatokba bocsátkozni, hogy megtudjuk: vajon elszigetelt állításokkal állunk szemben, vagy mások is megfogalmaztak hasonló nézeteket az idővel kapcsolatban. A keresztény szemlélődők, misztikusok írásaiban ugyancsak találkozunk olyan kijelentésekkel, amelyek a jelennek kiemelt fontosságot tulajdonítanak és relativizálják a múlt és a jövő jelentőségét.¹² Ez az egyezés azonban önma-

⁵ TOLLE: *A most hatalma...* i. m. 123–125.

⁶ Uo. 36; 59; 74–79.

⁷ Uo. 49. TOLLE: *Új Föld...* i. m. 132–133.

⁸ TOLLE: *A most hatalma...* i. m. 27–28; 49; 64; 74–79; 123–125. TOLLE: *Új Föld...* i. m. 132–133.

⁹ TOLLE: *A most hatalma...* i. m. 27–28; 36; 49; 66.

¹⁰ Uo. 87. TOLLE: *Új Föld...* i. m. 76–77; 165.

¹¹ Uo. 186–189.

¹² Például BOULAD SJ, Henri: *Minden kegyelem. Az ember és az idő misztériuma*. Ecclesia Kiadó. Budapest, 1992.; STINISSEN OCD, Wilfrid: *Idő és örökkévalóság*. Új Ember Kiadó. Budapest, 2003. További hasonló értelmű fragmentumokat találhatunk Eckhart mester, Thomas Merton, Tho-

gában még nem bizonyítja ezen időkonceptió releváns voltát. Ugyanis Eckhart Tolle és a szemlélődők ugyanazt a spiritualitást képviselik – előbbi vallásoktól függetlenül, utóbbiak keresztény módon –, s ez magyarázza az időről alkotott elképzeléseik hasonlóságát is. Ennek az időkonceptiónak a releváns volta akkor nyer kellő bizonyítást, ha megtaláljuk azt a szemlélődés hagyományától független auktoroknál is. Ezért fontos összevetni azt a filozófiatörténet legjelentősebb időértelmezéseivel, amelyek közül jelen írás Szent Ágoston időfelfogását emeli ki, és teszi az összehasonlítás alapjává.

Eckhart Tolle időfelfogása Szent Ágoston időértelmezésének fényében

Szent Ágoston időről való spekulációinak kiindulópontja Isten örökkévalósága, melyet nem kezdet és vég nélküli időtartamnak fog fel, hanem örök jelennek.¹³ A keresztény dogmatikában Isten örökkévalóságának ezen felfogása az elfogadott, szemben az örökkévalóságnak végtelen időtartamként való ellentmondásos elképzelésével. Egy megkérdőjelezhetetlenül ortodox időfelfogással állunk tehát itt szemben. Eckhart Tolle tanítása az egyedül létező jelenről tehát nem idegen az ortodox keresztény felfogástól. Sőt, Eckhart Tolle explicit ki is mondja, hogy az örökkévalóság nem végtelen mennyiségű idő, hanem időnélküliség, Isten „ideje” pedig a jelenlét.¹⁴ Ágoston az időt Isten örök jelenéből eredezteti: „[...] minden múlt és minden jövő az örökkönörökké jelenvalóból nyeri létezését, belőle fut ki. Tartóztathatja-e valaki az emberi szívet, hogy megpihenjen és lássa: a múlt és a jövő időt a nem iramló és nem jövőendő, hanem mindig álló örökkévalóság miképpen vezeti?”¹⁵

Ágoston szerint Isten örökkévalóságát nem lehet időben mérni, mert az idő is Isten teremtménye. Az az ágostoni állítás, miszerint az idő teremtmény, látszólag cáfolja Eckhart Tolle nézetét, aki tagadja az idő létezését. Ha ugyanis az idő teremtmény, akkor valamiféle létet mindenképpen tulajdonítanunk kell neki. Ágoston állítása azonban nem Eckhart Tolle időfelfogását cáfolja, hanem sokkal inkább a newtoni fizikáét. A newtoni mechanikus világkép az időt (és a teret) abszolutizálja. Eszerint az idő ab-

mas Keating, Jean-Yves Leloup írásaiban illetve *A Megnemismert felhője* (Vigilia. Budapest, 1987.) című műben.

¹³ *Szent Ágoston vallomásai*. Ecclesia Kiadó. Budapest, 1974. (Továbbiakban: *Confessiones*) *Confessiones*, XI. XI. 13.; XI. XIII. 15–16.

¹⁴ TOLLE: *A most hatalma... i. m.* 92.

¹⁵ *Confessiones*, XI. XI. 13.

szolút létező, amely mindig volt, mindig lesz, minden más létezőtől függetlenül mindig ugyanúgy zajlik, és objektív módon hordozza és méri a létezők változásait. A modern fizika azonban rámutatott, hogy az idő korántsem a maga állandó ütemében folyamatosan előrehaladó, minden más létezőtől független létező. Az idő nem független az anyagtól és annak változásaitól. Mivel az idő elválaszthatatlanul kötődik a változáshoz, ezért az ősrobbanás „előtt” nem létezett idő. Az idő az ősrobbanással vette kezdetét. Amikor Ágoston az idő teremtettségét állítja, ezzel éppen hogy nem objektív létet tulajdonít neki, hanem relativizálja létét. Ugyanezt teszik a modern fizika képviselői, akik az időt szintén „teremtettként” értelmezik, és az anyag változásával hozzák összefüggésbe.

Itt pedig elérkeztünk Eckhart Tolle nézetéhez, aki szerint az idő nem más, mint az örök mostban zajló változások keltette benyomás. A változások reálisak, ezért mérhetőek (óraidő), de nem az idő okozza a változást, hanem a változás „okozza” az időt. Az, hogy az idő nem független a változástól, Ágoston számára is nyilvánvaló: *„tudom, ha semmi el nem múlt, nem beszélhetnénk múlt időről, ha semmi nem következne, nyomát sem lennének jövő időnek [...]”*¹⁶

Ágoston azonban továbbmegy, és a jelen valóságát is kritika tárgyává teszi. Fent idézett szavai így folytatódnak: *„[...] és ha semmi nem volna jelen, hiányoznék akkor a jelen idő. [...] Ha tehát a jelen csak úgy lehet idő, ha múltba hanyatlik, miképpen mondjuk róla, hogy létezik? Hiszen létezésének oka éppen az, hogy nem lesz. Nem mondjuk tehát valóságos időnek, csak úgy, ha arra törekszik, hogy majd ne legyen.”*¹⁷ E sorok éles kihívást jelentenek az tollei időfelfogás számára, amely a jelen abszolút valóságát hirdeti. Első ránézésre helyesnek tűnik Ágostonnak az a következtetése, hogy ha a múltat az elmúlt dolgok „okozzák”, a jövőt pedig az eljövendő dolgok, akkor a jelent a jelen lévő dolgok „okozzák”. Az pedig, hogy a jelen pillanat folyton múltba fordul át, kétségtelen tapasztalati tény. Hogyan lehetne a jelennek abszolút léte, ha minden pillanatban megsemmisül? Vizsgáljuk meg ezeket az állításokat alaposabban! Kétségtelen, hogy a múltat és a jövőt a dolgok megtapasztalt, illetve előre jelezhető változása hozza létre. Ebből logikusan következik Ágoston számára az, hogy akkor a jelent nem más hozza létre, mint a dolgok éppen aktuális léte. Itt Ágoston nem veszi észre, hogy ez

¹⁶ Confessiones, XI. XIV. 17.

¹⁷ Uo.

esetben eltérő (sőt hierarchikusan eltérő!) metafizikai fogalmakat használ azonos (pontosabban: számára azonosnak tűnő!) jelenségek magyarázatára. Mi okozza a múltat és a jövőt? Ágoston válasza: a változás. Mi okozza a jelent? Ágoston válasza: a lét. Ebből az érvelésből tehát implicit az következik, hogy a jelen minőségileg különbözik a múlttól és a jövőtől. Ráadásul a jelen magasabbrendű a múltnál és a jövőnél annyira, amennyire a lét magasabbrendű metafizikai kategória, mint a változás. Ágoston tehát – talán szándékával ellentétben – ehelyütt bennfoglaltan a jelen kiemelt jelentőségét állítja az időfolyamon belül.

Rá kell mutatunk továbbá egy, a jelen megítélésével kapcsolatos alapvető distinkcióra, amelyet Szent Ágoston ehelyütt nem tesz meg. Ez pedig nem más, mint a jelen pillanat értelmezésének kettős lehetősége. Ágoston a fent idézett szövegrészletben az időfolyamat részeként értelmezi a jelent. Ezért vonhatja kétségbe a jelen létezését: hogyan létezhet a jelen pillanat, ha „létezésének oka, éppen az, hogy nem lesz”, elmúlik, folyamatosan múltba fordul át?¹⁸ Ha az időfolyamat részeként értelmezzük a pillanatot, akkor érthetőek Ágostonnak a jelen létezésére vonatkozó aggályai. A jelen egyszerre van és nincs. Ugyanakkor nem csak a jelen múlandóságát tapasztaljuk, hanem maradandó valóságát is. Mindig most van. Ebben a tekintetben a jelen nem része az időfolyamatnak, hanem állandóság jellemzi. A jelen tehát olyan sajátosságokat mutat, amelyekkel sem a múlt, sem a jövő nem rendelkezik. Bár Ágoston a fenti sorokban azon aggályait fogalmazta meg, hogy mennyiben tekinthető valós létezőnek a folyton mozgó és folyton elmúló jelen, végkövetkeztetésünk az, hogy a jelen állandó, örök, és léte sokkal reálisabb, mint a múlté vagy a jövőé.

Ezt a későbbiekben maga Ágoston is elismeri, amikor arról ír, hogy a múltnak és a jövőnek nincs reális létezése: az egyik még nem, a másik már nem létezik. Azt pedig, hogy a jelen nem része az időfolyamatnak, azzal az állításával ismeri el, hogy a jelennek nincs tartama. Ha tartamot tulajdonítunk neki – a jelent a jelen évvel, vagy a jelen nappal, jelen órával, jelen perccel stb. azonosítjuk – máris megjelenik benne a múlt és a jövő. Például a jelen év jelen hónapja számunkra jelen, de a jelen év korábbi hónapjai már múlt, a következő hónapjai pedig még jövő, s bármilyen kis tartamot tulajdonítsunk a jelennek, abban óhatatlanul különbséget lehet

¹⁸ Confessiones, XI. XIV. 17.

tenni múlt és jövő között. A jelennek tehát egyáltalán nincs tartama – mondja Szent Ágoston.¹⁹ Így a jelen nem illeszthető be az időfolyamatba.

Az óraidő tollel koncepciójának realitását Ágoston is megerősíti. Miután kifejtette, hogy a múlt és a jövő nem létezik, a jelennek pedig nincs tartama, felteszi a kérdést, hogy egyáltalán mit mérünk, amikor időt mérünk? A válasza az, hogy az idő „tovaszállását”, vagyis a változást.²⁰

A másik tollel időkonceptió, a pszichológiai idő is megjelenik Ágostonnál. Noha a múlt és a jövő már nem, illetve még nem létezik, valamilyen módon mégis létezniük kell, különben nem lenne róla tudomásunk. „*Hol van a múlt és a jövő idő?*” – kérdezi Ágoston.²¹ A válasza: a tudatunkban. Rendelkezünk emlékekkel a múltból, és vannak a jövőre vonatkozó terveink, várakozásaink. Ezek azonban a tudatunkon kívül sehol máshol nem léteznek. A múlt és a jövő ebben a tekintetben valóban a tudat teremtménye. A jelen kiemelt fontossága tekintetében is teljes az egyetértés Ágoston és Eckhart Tolle között: mindketten állítják, hogy a múlt valamilyen jelenként létezett, a jövő pedig jelenként fog létezni. S amikor a múltba vagy a jövőre gondolok, azt is szükségképpen a jelenben teszem.²² A jelen tehát az idő kiemelt része, sőt az egyetlen létező „idő”. Annak, hogy egyáltalán beszélünk múltból, jelenről és jövőről, Ágoston szerint pusztán praktikus okai vannak, mivel egyébként értelmetlen erről a három időről beszélni. Itt olyan esettel állunk szemben, ahol a nyelv már nem képes leírni a valóságot. Érdeemes hosszabban hallgatnunk Ágostont:

„Az azonban már tiszta és világos dolog, hogy múlt és jövő nincsen. Nem sajátos értelemben mondjuk, hogy három idő van, múlt, jelen és jövő. Sajátosabban talán úgy mondhatnók, hogy három idő van: jelen a múltból, jelen a jelenről és jelen a jövőről. A lelkemben ugyanis ez a három valami ott van, de máshol meg nem találhatom. Emlékezésünk: jelen a múltból. Szemléletünk: jelen a jelenről. Várakozásunk: jelen a jövőről.

Ha szabad mondanom: három időt csak látok és azt állítom, hogy három létezik. Ámde mondhatjuk nyugodtan, hogy három az idő, múlt, jelen, jövő. Tévedő szokásunk visszaélése ez, de mondjuk csak tovább. Nem törődöm, nem birkózom,

¹⁹ Confessiones, XI. XV. 18–20.

²⁰ Uo. XI. XVI. 21.; XI. XXI. 27.

²¹ Uo. XI. XVII.

²² Uo. XI. XVII–XVIII.

nem gáncsoskodom véle. Csak értsük legalább ezt a kijelentést és eszméljünk rá, hogy sem múlt, sem jövő nincsen.

Kevés sajátos értelemben mondott kifejezés akad. A legtöbbet átvitt jelentésben vesszük. Tudjuk azonban, hogy mit akarunk mondani.”²³

Mindezek után Ágoston felteszi kérdést, hogy mi is az idő? Arisztotelészhez²⁴ hasonlóan az időt a mozgással hozza összefüggésbe. Az idő a mozgás mértéke.²⁵ Itt tehát egyetértés van Arisztotelész, Ágoston és Tolle között: mindnyájan összefüggésbe hozzák az időt a mozgással, változással.

A változó dolgok benyomásokat hagynak a lélekben, a lélek ezekhez a benyomásokhoz tartamot kapcsol, méri azokat: így jön létre az időérzet Ágoston szerint. Hisz hogyan is lehetne mérni az elmúlt és az eljövendő időt – sőt egyáltalán tudomással bírni ezekről –, ha azok nem léteznek? Csakis úgy, hogy a lélekben jelen vannak. S mivel létük nincs, máshol nem is lehetnek jelen, csak a lélekben.²⁶ *„Ki tagadná, hogy a jövő még nincsen? A lélekben mégis ott van immár a jövőre való várakozás. És ki tagadná, hogy a múlt többé nincsen? A lélekben azonban ott van még a múlt emléke is. Ki venné tagadásba, hogy a jelen időnek kiterjedése nincsen, mert tovaröppen egyetlen pillanatban? Nos, maradandó az a figyelem, amelyben elillanásra törekszik a közeledő idő. Tehát nem hosszú idő a még nem létező jövő, hanem a hosszú jövő a jövőre való hosszú várakozás. És nem hosszú idő a már nem létező múlt, hanem hosszú múlt a múlt hosszas emlékezete.”²⁷*

Eckhart Tolle az időt a gondolkodó elme kreatúrájának tartja. Ágoston időről szóló fejtegetései végén hasonló következtetésre jut: az idő a lélekben létezik.

²³ Confessiones, XI. XX. 26.

²⁴ ARISZTOTELÉSZ: *A természet*. L'Harmattan. Budapest, 2010. IV. 10–14.

²⁵ Confessiones, XI. XXIII–XXIV.

²⁶ Uo. XI. XXVI–XXVIII.

²⁷ Uo. XI. XXVIII. 37.

The Comparison of St. Augustine's and Eckhart Tolle's Concept of Time

Eckhart Tolle (1948–) is one of the most influential spiritual teachers of our age. The core of his teaching is time and he has such an unusual opinion about it. For this reason it is necessary to compare his views with the classical statements of philosophy about time. In this study I am trying to compare Eckhart Tolle's thoughts about time with St. Augustine's.

In Eckhart's world view the present moment has a very special role. Eckhart states, there is no time, time does not exist. The only thing which exists is the present and there is no past and future. The present is eternal and unchanging. At first glance these statements seem inconceivable because they are in contradiction with the common experience of fleeting time.

According to Eckhart Tolle, we have some experiences about time because we have the experiences about changing. Change itself happens in the present but the present itself does not change. The present is the „space“ where changes can happen. Sometime past appeared as present and future will appear as present as well. If we think about the past or the future we do it in the present, too. On the ground of these facts, Tolle states that neither the past nor the future exist.

However, we can measure „time“ because there are many changing phenomena in the present and we can observe and measure these changes. This is the so-called „clock time“. In this case we intrinsically do not measure time but we measure change. Therefore, clock time has only relative existence.

But Eckhart differentiates another type of time which neither has relative existence. This is the so-called „psychological time“ which is entirely an illusion. The psychological time is created by the mind through the following steps. Our self, Eckhart calls it „ego“, is not who we really are. The ego is only a self-image created by the mind. In fact we are who we are. Our real identity is our existence. We are equal to our being. The ego does not have this identity, therefore, it makes an attempt to create an identity for itself by itself. The ego says „I am the person who did this and that“, etc. When the ego looks for its identity it creates the past. The being, our real identity, is totality. There is no lack in being. However, our scenic self-image, the ego is not in connection with the totality of being. The ego feels lack, deprivation and desire. The ego feels lack now, hence it refuses

the present and waits for an imaginary future when there will be no lack and all of its desires will be satisfied. In this manner the ego creates the future. The problem with the psychological time is that the concepts of past and future are only the creatures of the ego, and thus, they do not exist. The ego looks for identity and satisfaction in a wrong place.

We can find identity and satisfaction in the present. They are available for us only in the present. We can find the peace of the mind through the acceptance of the present moment.

If we examine St. Augustine's thoughts about time we will find many similarities with Eckhart Tolle's. St. Augustine begins his investigations about time with the eternity of God. God's eternity is not a boundless length of time. God's eternity is eternal present. Time originates from this eternal present because time is the creature of God. Since time is only a creature, its existence is not absolute, but only relative.

Similarly to Eckhart Tolle, Augustine states that the past and the future do not exist. The past have already passed. The future does not exist yet. Augustine also states that the present has no length, therefore it is not a part of the flowing time.

Augustine puts the question, if there is no past and future and if the present has no length what can we measure with time at all? In his opinion we can measure change. In that point he agrees with Eckhart Tolle and with Aristotle too.

But if there is no past and future and if the present is not measurable, how can we acquire the concept of time? Where can we find time? His answer is very similar to Eckhart Tolle's: time is in the mind. The past has already passed but we keep memories about it. The future has not arrived yet but we have plans and expectations about it.

As we could see above, we can find many similarities between Eckhart Tolle's and St. Augustine's concept of time, which prove that Eckhart's thoughts are valid.

BEURTEILUNG ÄLTERER MITARBEITER IN BEZUG AUF IHRE KOGNITIVEN, SOZIALEN UND PERSONALEN FÄHIGKEITEN UND IHRE BURNOUT-EMPFÄNGLICHKEIT

Problemstellung

Die Begriffe der guten kognitiven und physischen Fähigkeiten der Effektivität, Effizienz, des Leistungsvermögens und der Soziabilität bei der Arbeit werden heutzutage sehr stark mit den jüngeren Arbeitnehmerern assoziiert, obwohl unter Berücksichtigung der Ergebnisse der Fachliteratur diesbezüglich und durch die Differenziertheit und die bedeutungsvolle Rolle der mitspielenden möglichen Moderatorfaktoren kein eindeutiger Unterschied zwischen älteren und jüngeren Mitarbeitern festgestellt werden kann. Vielmehr kann hinterfragt werden, ob sie sogar bessere Fähigkeiten und Fertigkeiten besitzen könnten als ihre jüngeren Kollegen. In diesem argumentativen Essay werden die Unterschiede zwischen älteren und jüngeren Mitarbeitern in Bezug auf ihre kognitiven, sozialen und personalen Fähigkeiten und ihre Burnout-Widerstandsfähigkeit untersucht und dem Leser dadurch Beweise zur Überlegenheit der Fähigkeiten älterer Arbeitnehmer geliefert.

Haupttext

Grundgedanken und Thesen

Aufgrund der Fachliteratur und anhand meiner Erfahrungen und Überzeugungen setze ich voraus, dass die kognitiven beruflichen Fähigkeiten (These 1) und die sozialen, personalen Fähigkeiten (These 2) der Mitarbeiter im Laufe der Zeit nicht bedeutsam abnehmen und daraus generell kein geltender Unterschied zwischen älteren und jüngeren Mitarbeiter resultiert. Durch die kognitiven und personalen Fähigkeiten älterer Arbeitneh-

mer vermute ich, dass sie aufgrund dieser Fähigkeiten eine geringere Empfänglichkeit für Burnout zeigen werden (These 3).

Die kognitive berufliche Leistungsfähigkeit älterer Mitarbeiter

Die Beschreibung der kognitiven Fähigkeiten spiegelt sich in der Darstellung von beruflichen Fähigkeiten in sechs Unterkategorien nach Sonntag (2014) wider. Sonntag (2014) hat sechs dazugehörige Unterkategorien der kognitiven Fähigkeiten bestimmt. Innerhalb der Intelligenzleistung (1) kann die fluide (1a) und die kristalline Intelligenz (1b) unterschieden werden. Die fluide Intelligenzleistung stabilisiert sich im späteren Lebenslauf, sodass die Unterschiede lediglich innerhalb der Lebensjahre 20 bis 30 zu spüren sind (Sonntag, 2014). In der eng dazugehörigen Forschung über Lernleistung (6) im Alter zeigt sich deutlich, dass zum Lernen die Faktoren wie Autonomie, intrinsische Motivation oder die Problemzentriertheit viel beitragen (Sonntag, 2014) und dadurch altersbedingte Verluste ausgleichbar sein können. Daraus folgt aber auch, dass die jüngeren Arbeitnehmer im Sinne der fluiden Intelligenz bis zum 30. Lebensjahr bessere Fähigkeiten aufzeigen können¹. Wenn man aber davon ausgeht, dass die Erwerbstätigkeit normalerweise im Alter von 23 bis 25 Jahren beginnt, dann halten die Unterschiede nur Maximum 5 bis 7 Jahre lang an. Im Vergleich zur fluiden Intelligenz zeigt die kristalline Intelligenz (1b) eine andere Qualität auf: ihren maximalen Stand erhält sie in den 40er Jahren (Sonntag, 2014). Wenn keine wiederkehrende Krankheit und kein schwieriges Krankheitsbild in der Vorgeschichte der Einzelnen vorkommen, kann sich ihre kristalline Intelligenzleistung bis auf das 67. Lebensjahr erstrecken (Sonntag, 2014).

Bei der Gedächtnisforschung (2) haben Martin, Zehnder und Zimprich (2008) festgestellt, dass die Jüngeren bei veränderlichen Gedächtnisprozessen² eine bessere Leistung aufzeigen als die Älteren. Demgegenüber steht der Fakt, dass die relativ stabilen Gedächtnisprozesse³ nicht

¹ Dies bedeutet, dass sie in der Einstiegsphase in die neue Arbeit, wenn dabei das bisherige Erfahrungswissen älterer Mitarbeiter nicht miteinbezogen wird und sich beide Arbeitnehmer neue Fähigkeiten aneignen sollen, einen besonderen Vorteil besitzen können.

² Wie das Namengedächtnis (semantisches Gedächtnis), Erinnerungen an kürzliche Ereignisse (episodisches Gedächtnis), Erinnerungen an Details (Quellengedächtnis) und Erinnerungen an Absichten (prospektive Gedächtnisleistungen).

³ Wie das Wiedererkennen von Informationseinheiten, das prozedurale Gedächtnis, das allgemeine Fachwissen (semantisches Gedächtnis) und das autobiografische Gedächtnis.

altersbedingt sind und somit zugunsten der älteren Arbeitnehmer angerechnet werden können (Martin, Zehnder & Zimprich, 2008). Charles und Carstensen (2010) haben in ihrer Studie sogar bewiesen, dass die Aufmerksamkeit und Erinnerungsfähigkeit älterer Mitarbeiter eine steigende Tendenz darstellt. Die eventuellen Defizite bei den altersbedingten Gedächtnisprozessen können aber durch wirksame Trainingsansätze teilweise entgegengewirkt und somit ein Ausgleich erzielt werden (Sonntag, 2014).

In einer Metaanalyse von Thornton und Dumke (2005) ergaben sich Unterschiede zwischen älteren Erwachsenen (60+) und zwei jüngeren Alterskohorten (jüngere Gruppe: 18-39, mittlere Altersgruppe: 40-59) beim Problemlösen und beim Entscheidungstreffen (3a,b). Der Unterschied ist zwar signifikant, jedoch zeigt sich, dass zwischen den jüngeren und mittleren Altersgruppen bis zum 59. Lebensjahr kein wesentlicher Unterschied festgestellt werden konnte, da eine starke Differenzierung erst ab 60+ zu finden ist (Thornton & Dumke, 2005). Diese Ergebnisse lassen sich aber durch Moderatorfaktoren ausgleichen (Sonntag, 2014)⁴. Bei dem Planen von Handlungen (3c) waren keine korreliert altersbedingten Leistungsunterschiede nachweisbar (Sonntag, 2014). Auch beim induktiven Schließen (3d) wurde eine bedeutsame Abnahme erst ab dem 67. Lebensjahr festgestellt (Sonntag, 2014).

In einer umfassenden Studie⁵ haben Börsch-Supan und Weiß (2010) Fehlerdaten untersucht⁶. Die Resultate zeigen, dass in den Arbeitsgruppen mit hohem Durchschnittsalter nicht nur weniger Fehler auftreten (Erfahrungswissen, (4)) als in den Arbeitsgruppen mit geringerem Durchschnittsalter, sogar die Arbeitsproduktivität nach ca. 45 Jahren eher zu steigen als zu fallen scheint (Börsch-Supan & Weiß, 2010). Bei der Messung des reinen Alterseffekts (ohne Erfahrungseffekt) haben die Jüngeren weniger Fehler aufgezeigt, allerdings waren es bei dem reinen Erfahrungseffekt

⁴ Wenn die Probleme nicht in einem wissenschaftlich simulierten experimentellen Kontext simuliert werden, sondern innerhalb eines realen Settings stattfinden oder aber bei den Aufgaben eine größere Wissensbasis erforderlich war, konnte kein altersbedingter Effekt nachgewiesen werden.

⁵ 100 000 Beobachtungen bezüglich auf Koordination und intelligenter Teamarbeit basierenden Arbeitsaufgaben in mehr als 100 Arbeitsgruppen (dabei mit 10-15 Leuten) über 950 Tage.

⁶ Zwei Schweizer Betrieben Leistungsvermögen in Form der subjektiven (Selbst-)Beurteilung befragt.

(ohne Alterseffekt) wieder die Älteren, die weniger Fehler machten (Börsch-Supan & Weiß, 2010).

In der Studie von Kluge (2006) zeigte sich für die Lern- und Anpassungsfähigkeit (5) eine umgekehrte U-förmige Beziehung, das heißt, dass bei beiden Extremen (unter 30 und über 59+) eine fallende Tendenz ihrer Lern- und Anpassungsfähigkeiten zu beobachten sind. Zwischen 30-59 wird aber kein signifikanter Unterschied erwartet (Kluge, 2006). Dabei hat aber wahrscheinlich die Gruppenzugehörigkeit (in-group/out-group bzw. intergroup), die fördernden Faktoren und das unterstützende Arbeitsumfeld⁷ eine bedeutende Rolle gespielt (Kluge, 2006).

Die sozialen und personalen Kompetenzen⁸ und Burnout-Empfindlichkeit⁹ älterer Mitarbeiter

In der Studie von Hannson, Robson und Limas (2001) zeigte sich, dass die Erwachsenen eine beträchtliche Kapazität haben, die Stresssituationen am Arbeitsplatz und in ihrem Umfeld zu steuern und zu bewältigen. Demgegenüber haben Charles und Carstensen im 2010 wieder bewiesen, dass die älteren Mitarbeiter ein hohes Niveau des psychologischen Distress bei der Arbeit miterleben, der mit dem Alter eine steigende Tendenz aufzeigt¹⁰. Johnson et al. (2013) haben in ihrer Studie über altersbedingte Unterschiede im Stress-Management nachgewiesen, dass sich die Bewältigungsstrate-

⁷ Man muss für die Älteren gezielt die Möglichkeiten zum Wissenstransfer, für ein wertschätzendes Feedback, zu mehr Autonomie und mehr Chancen zum Mitentscheiden schaffen, um ihre Vorteile und ihren Leistungsbeitrag nützen zu können (Sonntag, 2014).

⁸ Über die sozialen Konstruktionen verschiedener Zeiten haben Topping, Bremmer und Holmes (2000) in ihrer Arbeit eine allgemeingültige Definition verfasst. Die soziale Kompetenz ist als Besitz und Nutzung von Fähigkeiten definiert worden, damit die sozialen Tasks und Outcomes – entstanden durch die Integration von Gedanken, Gefühlen und Verhaltensweisen – auf Seite der Empfangenen als wertschätzend interpretiert werden können.

⁹ Der Begriff des Burnout wurde in den 70-Jahren von Herbert Freudenberger eingeführt, wobei in den darauffolgenden Jahren plötzlich andere Begriffe und Fassungen mit verschiedenen zugrundeliegenden Kriterien entstanden sind (DGNNP, 2012). Jedoch gilt ein Konsens, eine notwendige Voraussetzung für alle Begrifflichkeiten ist, dass die Betroffenen ihr Beschwerdebild selbst als Folge der Arbeitsbelastung sehen müssen (DGNNP, 2012). In der International Classification of Diseases ist das Burnout als Risiko-Zustand mit der ICD-10 Anhangsziffer Z 73.0 versehen (ICD, 2010).

¹⁰ Die Autoren haben aber gleichzeitig auch darauf aufmerksam gemacht, dass eine erhöhte Heterogenität erst im späteren Lebensalter zu zeigen ist, weshalb die Unterschiede zwischen Jüngeren und Älteren bei der Arbeit nicht generalisiert werden dürfen (Charles & Carstensen, 2010, Hannson, Robson & Limas, 2001).

gien¹¹ Jüngerer und Älterer stark voneinander zu unterscheiden scheinen. In einer Studie von Ng und Feldman (2008) wurden altersbedingte Unterschiede in zehn Dimensionen der Leistungsfähigkeit in Bezug auf den Arbeitsplatz untersucht. In sieben Fällen¹² haben die älteren Mitarbeiter unterstützte Resultate bekommen, wobei in drei Fällen¹³ kein signifikanter altersbedingter Unterschied festgestellt werden konnte (Ng & Feldman, 2008). Das scheint die Studie von Johnson et al. (2013) zu ergänzen, die bewiesen hat, dass die Älteren eine emotionale Reife in die Arbeit mitbringen, die eine positive Kundenzufriedenheit zur Folge haben kann.

Der Grundgedanken von Rowe und Kahn (1997) war, aus der Literatur über die erfolgreiche Alterung herauszufinden, was von solchen Älteren gelernt werden könnte, die sich von der Norm in dem Sinne unterscheiden, dass sie keinen bedeutsamen nachteiligen alterungsbedingten Rückgang in den psychischen Funktionen erfahren haben. Ihre Erfolge waren auf die Fähigkeit der Aufmerksamkeit gegenüber von Problemen, die sich in dem Bedürfnis nach Kontrolle ihrer Lebensweise begründet, zurückzuführen (Rowe & Kahn, 1997).¹⁴

Der Einfluss des personalen Charakters und des Arbeitsstress auf Burnout hat Shih et al. (2013) in seiner Analyse von Krankenpflegern in einer Psychiatrie untersucht. Dabei hat das Alter auf den Arbeitsstress keinen signifikanten Effekt, aber mit dem Burnout eine negative Korrelation aufgezeigt. Diese Ergebnisse lassen sich durch zwei Studien belegen. Bei der ersten wurde den Erwachsenen eine beträchtliche Kapazität zum Umgang mit Stresssituationen am Arbeitsplatz zugetraut (Robson & Limas,

¹¹ Wenn ältere Mitarbeiter ihre Emotionen unter Kontrolle halten konnten (emotion-focused coping), fühlten sie sich weniger emotionell erschöpft als die jüngeren Arbeitnehmer. Die Jüngeren schienen ihre Schwierigkeiten auf dem Weg der aktiven Problemlösung (problem-focused coping) anzugehen, was ihre emotionelle Erschöpfung wesentlich erhöht hat.

¹² Betriebszugehörigkeitsverhalten (+Korrelation) Sicherheit am Arbeitsplatz (+Korrelation), generelles kontraproduktives Arbeitsverhalten (-Korrelation), Aggression am Arbeitsplatz (-Korrelation), Substanzkonsum am Arbeitsplatz (-Korrelation), Verspätungen (-Korrelation), regelmäßige Abwesenheit (-Korrelation).

¹³ Kernaufgaben, Kreativität, Leistung bei Training.

¹⁴ Die gleichen Faktoren wurden durch spätere Studien gewürdigt. Bei Hannson, Robson und Limas (2001) wurde der Kontroll-Faktor, bei Charles und Carstensen (2010) die Steigerung der Aufmerksamkeit und Erinnerungsfähigkeit mit dem Alter positiv korrelierend festgestellt. Innerhalb von Interventionsprogrammen sollten diese Aspekte unbedingt beachtet werden, damit die Entwicklung und freie Entfaltung der Fähigkeiten älterer Mitarbeiter zugesichert werden kann.

2001). Die zweite hat eine der Dimensionen¹⁵ von Burnout, die Depersonalisation, mit dem Alter eine negative Beziehung dargestellt (Narumoto et al 2008). Bei Johnson et al. (2013), die den Einfluss des Alters auf Stress-Management-Strategien und Burnout untersucht haben, wurde mit einer der anderen Dimension des Burnouts, mit dem Zynismus eine Korrelation mit dem Alter gefunden. Die Burnout-Dimension „Erschöpfung“ hat mit dem Alter in einer Meta-Analyse eine kleine negative Korrelation aufgewiesen und ebenso mit den Erfahrungen am Arbeitsplatz (gemessen in Jahren) eine negative Korrelation aufgezeigt (Brewer & Clippard, 2004). Einen wesentlichen Beitrag zur Feststellung der Beziehung zwischen Burnout und Alter haben Antoniou, Polychroni und Vlachakis (2006) geleistet, indem zwischen den drei ältesten und der jüngsten Gruppe ein signifikanter Unterschied bezüglich zwei Burnout Dimensionen, emotionale Erschöpfung und Depersonalisation zugunsten der älteren Arbeitnehmer festgestellt wurde. Außerdem haben die Autoren darauf hingewiesen, dass einige Persönlichkeitsfaktoren wie z. B. die Neurotizismus (NEO Five Personality dimension: NEO-N (Narumoto et al. 2008)) oder einige Einflussfaktoren wie das angemessene soziale Handeln bei Stresssituationen (Robson & Limas, 2001), ihre persönliche Ressourcen für die Bewältigungsstrategien (Johnson et al., 2013) und die Erfahrungen am Arbeitsplatz (Brewer & Clippard, 2004) von Bedeutung sind.

Konklusion

Es lässt sich feststellen, dass die Älteren sowohl in den kognitiven Leistungsfähigkeiten als auch in den sozialen und personalen Fähigkeiten selten geringere, generell gleichmäßige, in vielen Fällen aber sogar bessere Ergebnisse im Vergleich zu den Jüngeren aufzeigen. Die kognitiven, beruflichen und sozialen Fähigkeiten sind nicht als ein Kontinuum zu betrachten, auf dessen zwei Pole die Jüngeren höheren, die Älteren geringere Werte aufnehmen würden. Diese Fähigkeiten sind getrennt kaum in der Wirklichkeit zu beobachten. Es ist es natürlich gewinnbringend, die Unterschiedlichkeiten zu ergreifen, wie es im Fall ihrer verschiedenen Bewälti-

¹⁵ In der Literatur wurde das sogenannte Drei-Komponenten-Modell berühmt. Die drei Dimensionen sind die emotionale Erschöpfung (1), die Depersonalisation (Zynismus, Gefühlsverlust, Schuldgefühle) und die reduzierte Leistungsfähigkeit (3) (Leiter & Maslach, 1999, DGNNP, 2012).

gungsstrategien war. Allerdings bleibt zu bedenken, ob ein generell gestaltetes Förderungsprogramm tatsächlich nach altersbedingten Unterschieden gestaltet sein sollte¹⁶.

Es steht auch nicht in Frage, mit welcher Altersgruppe die Arbeitgeber mehr Arbeit hätten, da die Mentoring-Programme für die Neulinge im Betrieb keineswegs ein geringeres Problem darstellen als die Förderungsprogramme der Älteren. Jedoch nehmen es die Arbeitgeber aber leichter an, Zeit und Kostenaufwand in die Jüngeren zu investieren. Man muss aber vorsichtig sein, die beträchtlichen Kompetenzen der Älteren in den älteren Gesellschaften mit fehlenden jüngeren Generationen genügend zu beachten.

¹⁶ Es kann nämlich leicht möglich sein, dass wegen der individuellen Unterschiedlichkeiten ein älterer Mitarbeiter mit einem jüngeren Mitarbeiter mehr Gemeinsamkeiten aufzeigt, als es in den Innengruppen von Älteren oder in der Innengruppe von Jüngeren der Fall ist.

Literaturverzeichnis

ANTONIOU, A.-S., POLYCHRONI, F. & VLACHAKIS, A.-N. (2006). Gender and age differences in occupational stress and professional burnout between primary and high-school teachers in Greece. *Journal of Managerial Psychology*, 21, 682–690.

BÖRSCH-SUPAN, A. & WEISS, M. (2010). Erfahrungswissen in der Arbeitswelt, In: Kruse, A. (Hrsg.), *Potenziale im Altern. Chancen und Aufgaben für Individuum und Gesellschaft*, AKA, Heidelberg, 221–234.

BREWER, E.W. & SHAPARD, L. (2004). Employee burnout: A meta-analysis of the relationship between age or years of experience. *Human Resource Development Review*, 3(2), 102–123.

CALO, T.J., PATTERSON, M.M. & DECKER, W.H. (2013). Employee Perceptions of Older Workers' Motivation in Business, Academia, and Government. *International Journal of Business and Social Science*, Vol. 4, No. 2, pp. 1–10.

CHARLES, S.T. & CARSTENSEN, L.L. (2010). Social and emotional aging. *Annual Review of Psychology*, 61, 383–409.

Deutsche Gesellschaft für Psychiatrie, Psychotherapie und Nervenheilkunde. (2012). *Positionspapier der Deutschen Gesellschaft für Psychiatrie, Psychotherapie und Nervenheilkunde (DGPPN) zum Thema Burnout*. Berlin. Verfügbar unter: http://www.dgppn.de/fileadmin/user_upload/_medien/download/pdf/stellungnahmen/2012/stn-2012-03-07-burnout.pdf Heruntergeladet: 20.01.2015

SHIH, E.C., CHIU, H.H., SUN, C.A., WEI, C.Y., CHOU, Y.C. & YANG, T. (2013). Impact of personal characteristics and work stress on job burnout among psychiatric nurses. *Innovative Journal of Medical and Health Science*, 3(4), 201–208.

HANSSON, R. O., ROBSON, S. M. & LIMAS, M. J. (2001). Stress and coping among older workers. *Journal of Prevention, Assessment and Rehabilitation*, 17(3), 247–256.

International Classification of Diseases (ICD-O). (2010). *World Health Organization*. <http://www.who.int/classifications/icd/en/>. Retrieved 23 November 2010

JOHNSON, S.J., HOLDSWORTH, L., HOEL, H. & ZAPF, D. (2013). Customer stressors in service organizations: The impact of age on stress management and

burnout. *European Journal of Work and Organizational Psychology*, vol. 22, no. 3, 318–330.

KLUGE, A. (2006). Die Einstellungen zur Leistungs-, Lern- und Anpassungsfähigkeit älterer Arbeitnehmer/-innen und die subjektiv erlebte Diskriminierung – eine Untersuchung in Schweizer Unternehmen. In: *Arbeit – Zeitschrift für Arbeitsforschung, Arbeitsgestaltung und Arbeitspolitik*, H. 1, 3–19.

LEITER, M. P. & MASLACH, C. (1999). Six areas of worklife: A model of the organizational context of burnout. *Journal of Health and Human Services Administration*, 21, 472–89.

MARTIN, M., ZEHNDER, E. & ZIMPRICH, D. (2008). Kognitive Entwicklung im mittleren Lebensalter. *Wirtschaftspsychologie*, 10, 6–17.

NARUMOTO, J., NAKAMURA, K., KITABAYASHI, Y., SHIBATA, K., NAKAMAE, T., et al. (2008). Relationships among burnout, coping style and personality: study of Japanese professional caregivers for elderly. *Psychiatry and Clinical Neurosciences* 62, 174–176.

NG, T.W.H. & FELDMAN, D.C. (2008). The relationship of age to ten dimensions of job performance. *Journal of Applied Psychology*, 93, 392–423.

ROWE J.W. & KAHN, R.L. (1997). Successful aging. *The Gerontologist* 37, 433–440.

SONNTAG, Kh. (2014). Potenziale Erwerbstätiger bei verlängerter Lebensarbeitszeit: Chancen und Herausforderungen für die Wirtschaft. *Expertise im Auftrag von Gesamtmetall*. Berlin: Gesamtmetall.

THORNTON, W. & DUMKE, H. A. (2005). Age differences in everyday problem-solving and decision-making effectiveness: A meta-analytic review. *Psychology and Aging*, 20, 85–99.

TOPPING, K., BREMMER, W., y HOLMES, E. A. (2000). Social Competence: The Social Construction of the Concept. En R. Bar-On y J. D. A. Parker, *The Handbook of Emotional Intelligence. Theory, Development, Assessment, and Application at Home, School, and in the Workplace* (pp. 28-39). San Francisco, Ca: Jossey-Bass.

WEGGE, J., ROTH, C., NEUBACH, B., SCHMIDT, K.- H. & Kanfer, R. (2008). Age and gender diversity as determinants of performance and health in a public organization: The role of task complexity and group size. *Journal of Applied Psychology*, 93, 1301–1313.

A RACHELSI EUTANÁZIA-FOGALOM ÉS A KETTŐS HATÁS ELVE

Bár a modern orvostika kontextusában az eutanázia fogalma élénken vitatott téma az 1960-as évektől kezdődően, egységes definíció kialakítására máig sem került sor. Az olyan alapvető elgondolások is, amelyek szerint „az a tett, amelynek során A kioltja B életét B érdekében”,¹ implikálják az „érek” meghatározásának problematikáját, illetve annak vitathatóságát, hogy csak abban az esetben minősül eutanáziának a másik halálának előidézése, ha aktív cselekvés következményéről van szó. James Rachles *Active and Passive Euthanasia* című cikkében a beteg érdekének vizsgálatán keresztül egy olyan értelmezési lehetőséget nyújt, ami szerint tett és tartózkodás ugyanabba a morális kategóriába sorolható – tehát az életfenntartó vagy életmehosszabbító kezelés elmulasztása (passzív eutanázia) nem csak az eutanázia egyik formája, hanem ugyanolyan jó vagy rossz, mint tevőlegesen részt venni a beteg halálának siettetésében (aktív eutanázia).² Hagyományosan a passzív/aktív különbségtevés jelentős szerepet játszik az eutanázia morális meghatározásában, ugyanis míg az előbbi elfogadható eljárásként jelenik meg, utóbbi általában megengedhetetlenként tűnik fel, mégpedig arra a két – orvostikai alapelvekre visszavezethető – tilalomra hivatkozva, hogy az orvos nem lehet a beteg halálának oka, illetve, hogy az orvosi szándék nem lehet a beteg halála. Rachels a *The End of Life – Euthanasia and Morality*-ben mutat rá arra, hogy emögött az élet szentségének doktrínája, s benne a halál abszolút rosszként való megjelenése áll, holott vannak esetek, amikor az adott személy érdeke éppen az elmúlás.³ Ennek megfelelően javasolja a doktrína újraértelmezését.

¹ Dr. KOVÁCS József: *A modern orvosi etika alapjai – Bevezetés a bioetikába*. Budapest, 1999. 405.

² Vö. RACHELS, James: *Active and Passive Euthanasia*. *New England Journal of Medicine*. Volume 292 (1975) 78–80.

³ RACHELS, James: *The End of Life – Euthanasia and Morality*. Oxford University Press. Oxford, 1986.

Rachels először is felhívja a figyelmet arra, hogy az „élet” szóban kettős értelem rejlik: az ember nem csak életben van, élete van.⁴ Életben lenni biológiai organizmusként való funkcionálást jelent, míg az, akinek élete van, biográfiai tények leírásával jellemezhető, úgymint múltbéli tapasztalatok, jövőre vonatkozó tervek, kapcsolatok, stb. Előbbi, vagyis a biológiai élet egyetlen lényegi szereppel bír: lehetővé teszi, hogy az egyének élete, vagyis biográfiai élete legyen. Utóbbi hiányában a biológiai élet értékét veszti. Ez a distinkció az egyéni érdekek védelmét alapozza meg az élet szentségének elve azon axiómájával szemben, miszerint az embernek születés intrinzikus értéket hordoz, s ezt az életet elvenni *minden* esetben helytelen, ha ártatlanokról van szó. *„Morálisan fontos az életek védelme, és azoké az egyéneké, akik az életek alanyai. Ha ezeket az egyéneket megölik, biográfiai életüket is, és nem csak biológiai életüket pusztítják el. Tehát, az illetén ölés helytelen.”*⁵ Az elv módosítása súlyos következményekkel jár az olyan, autonómiával nem rendelkező személyekre nézve, akik perzisztens vegetatív állapotban, vagy irreverzibilis kómában vannak: mivel nincs biográfiai életük, biológiai funkcionálásuk *számukra* teljesen értéktelen, így morális értelemben halottnak számítanak. A nem-önkéntes eutanázia fogalma – vagyis az olyan egyének halálba segítése, akik tartósan és visszafordíthatatlanul elveszítették a tudatosságukat, ennél fogva nem képesek akaratukat kifejezni – jelen értelmezési keretek között fölöslegessé válik.

Miként lehet egy autonóm, biográfiai étellel rendelkező személy számára saját maga által felfogott önérdék a halál? Mi a módja, hogy egy életalanya ne vonatkozzon az élet védelmének szabálya? Rachels második lépésben Epikurosz argumentációjával világít rá arra, hogy a halál nem gondolható el önmagában rosszként:

P₁ A hedonisztikus alapelv értelmében a dolgok maguk lényegüket tekintve jók vagy rosszak aszerint, hogy az egyénnek kellemes vagy kellemetlen élményeket okoznak.

⁴ RACHELS: *The End of Life...* i. m. 24.

⁵ „It is morally important to protect lives, and the individuals who are the subjects of lives. If those individuals are killed, their biographical lives, and not just their biological lives, will be destroyed. Therefore, such killing is wrong.” Uo. 28.

P₂ Az egyén halála nem okozhat neki fájdalmat, ugyanis nem jelenik meg, míg életben van; halála után pedig nem okozhat neki fájdalmat, ugyanis akkor ő már nem létezik, és nincsenek tapasztalatai.

K A halál nem lehet rossz a személynek magának.

Jeff McMahan szerint az érvelés csábító ereje abban rejlik, hogy fel kívánja számolni azt az ötletet, hogy a halál olyasvalami, amitől félnünk kell,⁶ ám ennek elfogadása nemkívánt következményekkel jár a mindennapi gyakorlatra nézve, hiszen ha a halál nem okoz kárt, úgy nincs mi alapján állítani, hogy egymás megölése helytelen. Rachels szerint az argumentáció szerepe annak láttatása, hogy a halál rosszként vagy jóként értékelése a halálból önmagából nem adható meg, ugyanis a „Milyen lehet halottnak lenni?” kérdés rosszul van feltéve: a halál állapota nem hasonlítható semmihez; egyszerűen csak a tapasztalás hiánya. Teljesen elképzelhetetlen állapot. Ennél fogva nincs jó indokunk félni tőle.⁷ Ugyanakkor Rachels azt is állítja, hogy a hedonista alaptétel egy logikai és egy metafizikai hibát is vét,⁸ így nem ez alapján érdemes meghatározni, hogy személyes vonatkozásban érdek lehet-e a halál; magyarán általa kimutatható, hogy a halál önmagában nem jó vagy rossz, az viszont még nem egyértelmű, hogy az egyén számára mitől lehet érdek vagy kár. McMahan azt mondja, hogy mivel a halál intrinzikus tulajdonságai alapján nem lehet rossz, mindenképpen összehasonlító módon kell annak lennie.⁹ Rachels szerint a halál annyiban rossz az egyénnek, amennyiben megfosztja biográfiai életétől,¹⁰ vagyis attól a potenciálisan megélhető élettől, amit az tartogatott számára. Tehát a biográfiai élet elvesztése a lehetőségek elvesztésén keresztül károsítja a személyt. A szenvedő betegek vágya valójában nem a meghalás, ugyanis, mint ahogyan az már kimutatást nyert, a halál állapota mindennemű tapasztalástól radikálisan különbözik – vagyis kizárja a tapasztalás lehetőségét azáltal, hogy benne a tapasztalat megszűnik. Eképpen a vágy tárgya valójában nem a halál maga, hanem a fennálló állapot megszüntetése, amire a biográ-

⁶ MCMAHAN, Jeff: *Death and the Value of Life*. Ethics (The University of Chicago Press) 99 (1988) 1. 32.

⁷ RACHELS: *The End of Life... i. m. 44.*

⁸ Uo.

⁹ MCMAHAN, Jeff: *The Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life*. Oxford University Press. Oxford, 2002. 98.

¹⁰ RACHELS: *The End of Life... i. m. 47.*

fiai élet már semmi egyéb lehetőséget nem kínál. Ebben alapozódik meg a beteg döntése, illetve mindazok védelme, akik nem terminális állapotúak.

Amennyiben a beteg önérdékként kinyilvánítja saját halálát, és bizonyosságot nyer, hogy biográfiai élete lényegében véget ért, úgy Rachels amellett érvel, hogy lényegtelen, hogy az orvos aktív vagy passzív módon segíti a halálba. Az Ekvivalencia Tézis „*azt mondja, nincs morálisan fontos különbség a megölés és a meghalni hagyás között; ha az egyik elfogadható (vagy ellenezhető), akkor a másik is ugyanúgy, ugyanolyan mértékben*”.¹¹ Vagyis:

P₁ Ha két cselekvés közül az egyik mellett és ellen pontosan ugyanazok az érvek szólnak, mint a másik mellett és ellen, akkor egyformán jók vagy rosszak.

P₂ Ugyanazok az érvek szólnak a megölés mellett és ellen, mint a meghalni hagyás mellett és ellen.

K Az ölés sem nem jobb, sem nem rosszabb, mint a meghalni hagyás.¹²

Megjegyzendő, hogy a tézis nem implikálja, hogy nem fordulhatnak elő olyan esetek, amikor egyéb szempontok miatt az eutanázia egyik formáját ne lehetne preferálni a másikkal szemben – például ha a beteg kifejezett kérése, hogy ezentúl csak morfiumot kapjon a fájdalmaira.

Rachels az Ekvivalencia Tézist alátámasztó segédargumentációk során tárgyalja az orvos szándékához, illetve annak a beteg halálához vezető oksági láncban betöltött szerepéhez kötődő kérdéskört. A duplex effektus orvosetikai kontextusban hagyományosan a passzív eutanázia megengedhetőségének igazolására szolgál. Általában a fájdalomcsillapítás kapcsán merül fel, mert a morfinokhoz hozzászokó szervezet egyre nagyobb adagokat igényel a kívánt hatás eléréséhez, ami végül a légzés leállításához vezet, így a beteg halála az orvosi tevékenység előre látott, de nem szándékolt következménye lesz. James F. Keenan, S.J. *The Function of the Principle of Double Effect* cikkében érvel amellett, hogy a fájdalomcsillapítás ezen formája miként feleltethető meg az elv négy kritériumának, és valójá-

¹¹ [...] „Says there is no morally important difference between killing and letting die; if one is permissible (or objectionable), then so is the other, and to the same degree.” RACHELS: *The End of Life...* i. m. 111.

¹² RACHELS, James: *Can Ethics Provide an Answer?– And Other Essays on Moral Philosophy*. Rowman & Littlefield Publisher Inc. New York, 1997. 78.

ban nem is nevezi eutanáziának.¹³ Keenan szerint a kettős hatás elvének szerepe nem is az igazolás, hanem a megerősítés – egy tett inherens jósága mutatkozik meg, ha megfeleltethető az elvnek, valamint elfogadja azt az előfeltevést, hogy argumentációja csak deontikus rendszerben állja meg a helyét. Rachels halálra vonatkozó elgondolásainak rekonstruálásával azt próbáltam bemutatni, hogy ha minél több személy egyéni érdekét szeretnénk figyelembe venni, nem operálhatunk olyan kategorikus kijelentésekkel, mint hogy „ölni rossz”, „a halál rossz.” Az emberi élet mint biológiai élet védelme sokkal kevesebb kivételt enged a szabály alól, de annál több esetben vonja maga után az autonómia tiszteletben tartásának ellehetetlenítését. Ha egy végstádiumú beteg nem szeretné utolsó napjait kábultan, drogok hatása alatt tölteni, mert ez a tudat nagyobb szenvedéssel jár számára, mint a fizikai fájdalom, nem humánusabb teljesíteni arra vonatkozó kérését, hogy aktívan halálba segítsék?

John Harris arra is rávilágít, hogy még maga a fokozatosan növelt morfinadagolás sem tekinthető önmagában morálisan jónak vagy semlegesnek: ha egy adott betegről, aki egyébként rettenetes fájdalomtól szenved, tudhatjuk, hogy kóros állapota belátható időn, 2 éven belül megszűnik, akkor ennek a paciensnek a fájdalomcsillapítás következtében megjelenő haláláért felelősségre vonnánk orvosát, még ha az nem is szándékolta a beteg megölését.¹⁴ A terminális állapot tehát különbséget tesz a morfinadagolás morális értékelésében, tehát mint cselekvés nem teljesíti a kettős hatás elvének első kritériumát.¹⁵

Rachels nem csak a mások megölése mint önmagában vett rossz ellen érvel, hanem az orvos szándékának relevanciája ellen is. A Bare Difference Argument szerint egy tett morális megítélése nem függ attól, hogy a cselekvést milyen szándék vezérelte.¹⁶ Nincs különbség aközött a két orvos között, aki fájdalomcsillapító szándékkal halálba nyugtatozza betegét, és aki például nyereszkeskedési szándékkal teszi ugyanezt – a releváns kérdés az, hogy a betegnek érdekében állt meghalni, vagy sem. Amennyiben nem, úgy a folyamatos fájdalomcsillapítás is helyteleníthető,

¹³ Vö. KEENAN, James F. S.J.: *What is The Function of the Principle of Double Effect*. Theological Studies 54 (1993) 2. 294–315. Az esszé fordításaként lásd e kötet első tanulmányát.

¹⁴ HARRIS, John: *The Value of Life – Introduction to Medical Ethics*. Taylor & Francis e-Library. 2001. 45.

¹⁵ Vö. KEENAN: *i. m.* 300.

¹⁶ RACHELS: *The End of Life... i. m.* 113.

akárcsak a Harris által megjelenített példában. Ugyanezen oknál fogva tűnik el a morális különbség aktív és passzív eutanázia között: ha a beteg érdekében áll a halála, akkor az az orvos, aki humán megfontolásból azonnal halált okozó készítményt adagol neki, ugyanabban a morális pozícióban van, mint aki egyre több morfínnal látja el. Ha pedig a szándék irrelevánssá válik, úgy a kettős hatás elve is erejét veszti, hiszen a második kritérium értelmetlenné válik.¹⁷

Az orvos oksági láncban betöltött szerepével kapcsolatos No Relevant Difference Argument-ben Rachels továbbmegy, és lényegében a negatív felelősség elvét fogalmazza meg. Azt állítja ugyanis, hogy bizonyos helyzetekben cselekvés és tartózkodás ugyanaz a tett-típus,¹⁸ vagyis ha eldől, hogy a halál a beteg érdeke, és az eutanázia engedélyezhető, akkor minden gyógyító hatást nélkülöző gyakorlatért ugyanakkora felelősség terheli az orvost, mintha méreggel látná el. Az Ekvivalencia Tézis ezen implikációja teszi igazán radikálissá az elvet, bár ellenvetésként felhozható többet között az, hogy az önrendelkezés jogával a betegnek lehetősége van arra, hogy életmentő vagy életfenntartó kezelést visszautasítson, ezzel gyakorlatilag lehetővé válik a passzív eutanázia, és az aktív/passzív distinkciót érdemes továbbra is fenntartani, hiszen lesz olyan eset, amikor az orvos nincs ugyanabban a morális pozícióban, mintha aktív eutanáziát hajtana végre. Érdemes azonban észben tartani, hogy a morális és jogi kötelességek nem mindig ekvivalensek egymással, és bár a jogi felelősség megszűnhet, a morális nem feltétlenül. Ha el is fogadjuk, hogy az önrendelkezés joga mentesíti az orvost a beteg halálának bárminemű felelőssége alól, még abban az esetben is, ha a beteget saját halálának siettetése motiválja, és ezzel elfogadjuk, hogy a beteg halála az ő saját felelőssége, az Ekvivalencia Tézis elvetését ez nem vonja maga után.

Daniel Callahan az önkéntes aktív eutanáziát határozza meg eutanáziaként, és az öngyilkosság egyik formájának tartja.¹⁹ Leowy-ék szerint az önkéntes aktív eutanázia tiltása maga után vonja az orvos által asszisztált öngyilkosság (physician assisted suicide – PAS) tiltását,²⁰ így az utóbbi

¹⁷ Vö. KEENAN: *i. m.* 300.

¹⁸ RACHELS: *The End of Life... i. m.* 143.

¹⁹ CALLAHAN, Daniel: *A Case Against Euthanasia*. In: *Contemporary Debates in Applied Ethics*. Ed. COHEN, Andrew I. – WELLMAN, Christopher Heath. Blackwell Publishing. 2005.

²⁰ LOEWY, Dr. Erich H. – LOEWY, Dr. Roberta Springer: *Textbook of Health Care Ethics*. Kluwer Academic. Dordrecht, 2004. 288.

az előbbi a esetének minősül. Tom L. Beauchamp szerint a meghalni hagyás/megölés distinkció teljesen lényegtelen a PAS vonatkozásában, ugyanis egyikhez sincs köze.²¹ Az eutanáziához való fogalmi viszonyától függetlenül a PAS gyakorlatában viszonylagos egyetértés figyelhető meg: a beteg orvoshoz fordul, hogy az biztosítsa számára azokat az eszközöket, amikkel öngyilkosságot tud elkövetni. Az öngyilkosság értelmezésében általában kulcsfontosságú szerepet játszik a szándék. „Az öngyilkossághoz nélkülözhetetlen az, hogy az illető személy szándéka a saját halála legyen.”²² A kettős hatás elve itt is érvényesül: amennyiben egy adott személy cselekvésének következménye a saját előre látott, de nem szándékolt halála, úgy az illető nem tekinthető öngyilkosnak. A szándék alapú érvelést ebben az esetben is elvetendőnek tartom, ugyanis a halál mint fenomenális állapot elképzelhetetlen. A közvetlen szándék nem a meghalás, hanem a fennálló helyzet megszüntetése. Beauchamp hívja fel a figyelmet arra, hogy miközben az orvosnak kötelessége tiszteletben tartani egy visszautasítást, a kezelés visszautasítását, nem kötelessége tiszteletben tartani egy kérést, az öngyilkosságban való asszisztálásra vonatkozó kérést.²³ Pedig vannak esetek, amelyekben a visszautasítás és a kérés ugyanannak a tervnek a részei.²⁴

Dr. Kovács József azt írja, hogy az aktív és a passzív eutanázia analógiájára megkülönböztethetünk aktív és passzív öngyilkosságot.²⁵ Aktív öngyilkosság esetén az illető tesz valamit, ami a halálát okozza. Passzív öngyilkosságról akkor beszélünk, ha az illető nem tesz meg valamit, ami megmentené az életét, mégpedig azért, mert szándékában áll saját halálának előidézése.²⁶ Utóbbi definícióban a szándék fogalmát, a fenti érvelés értelmében, helyettesítsük a motiváció fogalmával. Az illető motivált saját halálának előidézésében, azon megfontolásból, hogy érdekének találja azt.

Ha elfogadjuk, hogy a kezelés visszautasítása a beteg önrendelkezési jogának érvényesítése, és a felelősséget teljességében átruházza a betegre, továbbá, ha elfogadjuk, hogy bizonyos esetekben a beteg motivációja

²¹ BEAUCHAMP, Tom L.: *The Autonomy Turn in Physician-Assisted Suicide*. In: *Medical Ethics at the Dawn of the 21st Century*. Volume 913. 2000. 116.

²² Dr. KOVÁCS: *i. m.* 382.

²³ BEAUCHAMP: *i. m.* 119.

²⁴ Uo.

²⁵ Dr. KOVÁCS: *i. m.* 386.

²⁶ Uo.

saját halálának előidézése, akkor ezekben a helyzetekben a kezelés visszautasítása passzív öngyilkosságnak minősül.

Úgy gondolom, hogy amennyiben az érintett autonóm személy érdekének tekinti saját halálát, és ehhez segítséget kér, ugyanabban a morális pozícióban van, mint az az illető, aki visszautasítja a kezelést. A visszautasítás és a kérés tehát ugyanaz a tett-típus. Az Ekvivalencia Tézist tehát a következőképpen módosítható:

P₁ Ha két cselekvés közül az egyik mellett és ellen pontosan ugyanazok az érvek szólnak, mint a másik mellett és ellen, akkor egyformán jók vagy rosszak.

P₂ Ugyanazok az érvek szólnak a kezelés visszautasítása mellett és ellen, mint a PAS mellett és ellen.

K A kezelés visszautasítása sem nem jobb, sem nem rosszabb, mint a PAS.

Nyilvánvaló veszélye ennek az argumentációnak, hogy ha az orvos morális kötelességévé válik az eszközök biztosítása öngyilkosjelöltek számára, csúszós lejtő veszélye fenyeget. Ezért fontos hangsúlyozni, hogy a kérés-visszautasításig vezető út, akárcsak az aktív-passzív eutanázia esetében, a folyamatos, őszinte dialóguson alapuló orvos-beteg kapcsolatban alapozódik meg.

Összefoglalásként elmondható, hogy Rachels eutanázia-fogalma, illetve a rachelsiánusan meghatározott eutanázia-fogalom – ami magába foglalja az orvos által asszisztált öngyilkosságot is, de kizár több, szokásosan „eutanázia” alá sorolt terminust – az élet védelme szabály újradefiniálásával szükségtelenné teszi a kettős hatás elvének igazoló funkcióját a passzív/aktív eutanázia hagyományos morális distinkciójában.

The euthanasia conception of Rachels and the Principle of Double Effect

In his article titled *The Function of the Principle of Double Effect*, James F. Keenan S.J. claims that the function of the principle of the double effect is not justifying an action, but affirming that if it corresponds to the principle, it's inherently good. The aim of my presentation is to show that in the moral evaluation of euthanasia, a certain act – the killing of an innocent person – can't be acknowledged as bad without considering the circumstances, whereas the traditional argument against active euthanasia does that. One of James Rachels' arguments states that intention is not a relevant point in evaluating an act, and hence the role of intention is crucial in the principle of double effect, and without it the principle loses its justifying power. In the end, the patient's interest will be the only thing having objective function in deciding whether killing him should be considered as good or bad.

A Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola gondozásában
eddig megjelent kiadványok:

Dobos László: Kateketikai szöveggyűjtemény. Pécs, 2005.

Radó Bálint: (VI.) I. Jakab király politikai teológiája. Pécs, 2005.

A Pécsi Egyházmegye a 17–18. században. Pécs, 2005.

A magyar egyháztörténet-írás forrásadottságai. Pécs, 2006.

Az 1945 utáni magyar katolikus egyháztörténet új
megközelítései. Pécs, 2007.

Ecclesia semper reformanda et renovanda.

Katus László egyháztörténeti tanulmányai és cikkei. Pécs, 2007.

Visitatio canonica Dioecesis Quinqueecclesiensis 1738–1742. Pécs, 2009.

Varga Szabolcs: Irem kertje.

Pécs története a hódoltság korában (1526–1686). Pécs, 2009.

Katolikus megújulás és a barokk Magyarországon. Pécs, 2009.

Für eine Kultur des Lebens. Pécs, 2012.

Kovács Gusztáv: A páciens neve: Doktor House.

A sorozat a bioetika tükrében. Pécs, 2010.

A 20. századi egyház- és társadalomtörténet metszéspontjai. Pécs, 2012.

„Íme, kiment a magvető vetni” – Kateketikai tanulmányok. Pécs, 2012.

Baranya és Tolna vármegye plébániáinak összeírása 1733. Pécs, 2013.

Család és fenntarthatóság. Szociáletikai tanulmányok. Pécs, 2013.

Gyermekbibliák. Történeti áttekintés és módszertan. Pécs, 2013.

Katolikus zsinatok és nagygyűlések Magyarországon
a 16–20. században. Pécs, 2014.

Az egyház a család szolgálatában. Moráletikai tanulmányok. Pécs, 2014.

Gonda Gábor: Kitaszítva. Pécs, 2014.

Kovács Gusztáv: Új szülők, új gyermekek. Pécs, 2014.