

EMBERÉLET ÉS EMBERI ÉLET

— gondolatok az élet értékéről —

VARGA ZOLTÁN

Holmi ösztönös reflexiól vezérelve legszívesebben „izgalmasnak” mondanám a pesti képernyőn látott és hallott adást. Mármint a nálunk is jól ismert genetikus, dr. Czeizel Endre sorozatának, a Jövőnk titkainak második részét, A Taigetosz árnyékában címet viselőt. De még mielőtt e krimi-jelzőt leírnám, rádöbbenek: sokkal inkább mondható felkavarónak. Tekintettel arra, hogy azt a kérdést veti fel, mi történjen a napjainkban egyre nagyobb számban születő, jobban mondva az életképtelenségük ellenére is ma mind nagyobb számban életben tartott torzszülöttekkel, azokkal a testileg és szellemileg egyaránt nyomorékokkal, akik semmiféle formában sem képesek az önfenntartásra.

Nyersnek tetsző szókimondással szólva, mozgásképtelen oligofrénekről, súlyos szellemi fogyatékosokról van szó mindenekelőtt, dr. Czeizel profiljának megfelelően legfőképpen olyanokról, akik valamilyen genetikai rendellenesség, pl. un. „nyitott gerinc” következtében lettek olyanok amilyenek, s kényszerülnek vegetálásra — „hála” az orvostudomány mai fejlettségének. Néhány évtizeddel ezelőtt ugyanis sorsuk még nem lehetett volna kétséges, nemcsak elkerülhetetlen lett volna, hanem a maga nemében „megnyugtató” is. Róluk szólva említi Czeizel Endre egy angol orvos drámái hangvételű nyílt levelét is egy ottani lapban. Azét az orvosét, aki miután hivatásának megfelelően biztosította egy ilyen szerencsétlen újszülött életben maradását, néhány év múlva viszontláthatta megmentettjét egy intézetben. Ennek hatására tette fel levelében a kérdést, helyesen járt-e el, nem a torzszülött elpusztítása lett-e volna inkább kötelessége. Lévéen a nyitott gerinccel születettek nem csupán mozgásképtelenek, s többségükben nem szobatiszták (vizeletüket és székletüket általában képtelenek tartani), hanem még értelmi képességük is többnyire idióta szinten marad csak.

Ilyenek hát, ezt tudom meg róluk az előadótól. Képet róluk nem látok, egyetlen állófotót sem. Nem „szalonképesek”, nem nyilvánosság elé valóók, mi értelme lenne a tévénézőt elképeszteni. Vagy éppen befolyá-

solni. Méginkább abba az irányba terelni az állásfoglalást, amerre a pusztza leírás is terel — alighanem mindannyiunkat. Engem is természetesen. Akkor is, ha egy bizonyos „testit” és „szellemit” nem valami tapintatosan egy kalap alá vevő kategóriába magam is beletartozom, fizikai értelemben mindenképpen önfenntartásra képtelennek minősülhetők. És talán egy pillanatnyi megtorpanásra kötelezőn is. Nem annyira belülről átélt helyzetemből fakadóan, inkább egy kívülről hallani vélt, s holmi „árulást” fejemre olvasó hang hatására csak. Hogy aki maga is beletartozik ebbe a bizonyos kategóriába, bármennyire is nem maga vont meg annak határait, annak talán mégsem „illik” így gondolkodni. Maradékitalanul egyetérteni az angol orvossal. Nem csupán kérdésfeltevését tartani jogosnak, hanem még a rá adandó válasz dolgában sem habozni. Taigetosz mellett szavazni, hogyha úgy tetszik.

Valamennyire tán Czeizel Endre ellenében is.

*

Figyelembe véve, hogy a számos írásában és előadásában gyakran „kényesnek” számító kérdéseket felvető s a művészetekben és társadalomtudományokban szintén rendkívül tájékozott genetikus álláspontja, amint az az előadás és az azt követő „kerekasztal-beszélgetés” során kitészik, semmiképp se mondható ennyire egyértelműnek. Némileg talán a nyilvánosság szeméremre készítő hatására is, de mindenképpen mély őszinteségre vallóan, valamennyire jogosultnak mondja ugyanis az angol orvos kérdésfeltevéséhez hasonló nézetek felbukkanását, szükségszerűnek és elkerülhetetlennek is nevezve őket, alapjában véve azonban nem is annyira felemás álláspontra helyezkedik, inkább talán körültekintő. Mélységesen tudatában van a kérdés fontosságának, hogy is ne lenne, ezért is veti fel végeredményben. Meglehetősen részletezőn beszél a Taigetoszról, mindarról amit ez a szó, közvetlenül és átvitt értelemben egyaránt jelent, magával az eredeti „intézménnyel”, a nevezetes Spárta-környéki szakadékkal kapcsolatban is korrigálva eddigi tudásunkat. Elmondva róla, hogy a spártaiak valójában nem lehajtották abba az általuk életképtelennek ítélt újszülötteket, hanem egyszerűen csak idehelyezték őket, rábízva a többi a vadállatokra. Nyilvánvaló összhangban az etikai gondolkodásnak azzal a nagyon is régi jellemzőjével, miszerint az élet kioltásának passzív formája, az áldozat sorsára hagyása kevésbé elítélendő annak aktív változatánál — akkor is, ha a kettő közül az utóbbi a gyorsabb, s okoz kisebb fájdalmat. Ugyanerre a felelősségcsökkenő mechanizmusra vall azonban az életképtelennek ítélt újszülöttek köldökzsinórja el nem kötésének az a Czeizel által szintén említett gyakorlat is, ami a múltban szinte mindenütt elterjedt volt, földünk nem egy elmaradott pontján pedig ma is dívik még. Am ami e titkon mindig is létező Taigetosz esetleges „hivatalos rangra emelését” illeti, Czeizel inkább elutasító, a már említett angol orvos esetének vonatkozásában pedig elítélő is. „Megértően elítélő”, ha lehet ezt mondani egyálta-

lán, mivel végeredményben nem idegenek tőle az angol orvos szempontjai sem. Ugyanakkor azonban az emberélet feltétlen tiszteletben tartásának fontosságáról beszél, szenvedélyesen, már-már szuggesztíven is, valójában tehát kiáll annak szentsége mellett, szó szerint így, s mint ahogy ezt ennek kapcsán nyomban várom már, az általam is mélységesen tisztelt Albert Schweitzerre is hivatkozik. Hogy ezután mindjárt a genetikai rendellenességek miatt életképtelen magzatok világrajjottének megelőzését szorgalmazhassa. Mégpedig a magzat genetikai állományának születés előtti vizsgálatáért szállva síkra (amire már ma is van lehetőség), szükség esetén a művi vetelésben látva kiutat.

Két rossz közül a kisebbiket választja tehát. Magától értetődő logikából fakadóan, „elméletileg” ellentmondóan.

Sokkal komolyabb és kevésbé közhelyszerű érvelés számára kínál ugyanis így lehetőséget az emberi élet sérthetetlenségének kérdésével kapcsolatban, mint amit a korunk riasztó erőszakjelenségére való hivatkozás, az emberélet „olcsóságára” való utalás fanyarul spleenes gesztusa jelenthetne, nem kevésbé pedig a távolabbi vagy közelebbi történelmi múlt háborúinak, vérengzéseinek, népirtásainak emlegetése. Kibicsaklott okoskodás lenne is ez egyébként, felületes és igazságtalan, lévén itt szó nem a valóság állapotáról, hanem éppen azzal szemben támasztott követelményről, etikai normáról végeredményben. Biblikusan szólva a „ne ölj” parancsáról, az ötödik parancsolatról, arról az együttélési szabályról, ami minden humanizmus alapját képezi, olyképpen, hogy ha hovatartozásától függetlenül minden emberi lényre vonatkoztatva érvényesnek érezzük ugyan, ám aminek kapcsán arra sem árt utalni talán, hogy ez a parancs eredetileg összetartozók között, együttélők, közösséget képezők közt volt csak érvényben, kezdetben a törzs, a nép tagjai között, később az egy államban élőkre vonatkoztatva, pontosabban szólva azok szabad polgáira. Általános érvényűvé, de ilyenként mindig is csak a valóság fölött lebegővé, legalábbis az európai kultúrát illetőleg, a kereszténység emelte csupán, voltaképpen mai szemléletünket is meghatározva. Azt is, hogy szentségként emlegetjük, annak érezzük. Ösztönösen is viszolyogva olyan kérdés feltevésétől, hogy miért kevésbé elítélendő vajon egy minden tekintetben életképtelen „emberkezdemény” életének kioltása születés előtt, mint születés után. Vagy a magzatelhajtás általában minden életképességtől vagy — képtelenségtől függetlenül is. Miért kisebb „bűn” a csecsemőgyilkosságnál — figyelembe véve, hogy a születés előtti és utáni élet fogalmi végeredményben fokozati különbséget jelölnek csupán. Vagy akár a fogamzásgátlás. Tekintve hogy a katolikus egyház erre vonatkozó hajthatatlanul makacs, az élet és halál kérdésében minden döntést „isteni hatáskörbe” utaló álláspontja a maga nemében akár messzemenően következetesnek is tűnhet számunkra. Akkor is, ha maradéktalanul következetes mégsem lehet, s nem is lehetett sohasem, úgyhogy ezzel összefüggésben nem csupán az inkvizíció auto-

daféi, az egyház által indított keresztes háborúk, sőt az egymás ellen hadakozó világi hatalmak mindkét oldalon győzelemért könyörgő fohászok kíséretében megáldott zászlai jutnak eszünkbe, hanem ugyanilyen joggal az is felmerülhet, hogy az élet-halál dolgaiba való „be avatkozás” logikájából fakadóan, mint holmi isteni szándékot keresztező igyekezetet, az orvostudomány életmentő fáradozását is kárhozzatni lehetne. Valójában azonban nem is annyira a minden e téren való maximalizmus képtelenségét megmutatandó esett szó itt az egyház álláspontjáról, hanem inkább annak érzékeltetése kedvéért, hogy etikánk, éppen itt, az emberélet védelmének kérdésében mindenekelőtt, mennyire a vallás fogalomköréhez és normarendszeréhez, transzcendens kiindulópontra támaszkodó logikájához kapcsolódik még. Kiemelkedő értelmiségek, természet- és társadalomtudósok esetében is, amint az Czeizel fejtegetéseiből, valamint a beszélgetés több más résztvevőjének gondolataiból is kitetszik. Mintegy a valóság követelményei szabta korlátokkal ütközéseiből fakadóan mutatva gyengeségeket, bizonytalanságokat és töréseket, amiért is a „Taigetosz elleni” nézetekben mintha főleg emotív természetű érvek dominálnának. Legszenvedélyesebben egy, a szóban forgó örökletes hibák folytán születetteket ápoló intézetben dolgozó orvosnő (nevét sajnos nem jegyeztem meg) álláspontjában. Ő említi ugyanis, hogy az idekerülő szerencsétlen gyermekek szülei nemegyszer szegeznek neki a kérdést, miért is tartják életben ápoltjaikat, miért nem hagyják őket meghalni, miért nem segítik át csendben a halálba őket. Érthetőnek érzem a doktornő álláspontját különben, nem is pusztán szerepből fakadóan csak, abból eredően, hogy a kerekasztal-beszélgetés szükségyszerűen feltételez egy ilyen, bármilyen alacsony szinten vegetáló emberi életet védelmező és azt feltétlen értéknek tekintő szerepet is. Személyének rokonszenvenessége anyásan meleg tekintete, érvelésének szenvedélyes hangja ugyanis mindenképpen mélyebb angazsáltságra vall, mint amennyi ebből a szerepből fakadna csupán. Amennyire a képernyő a szavai mögötti motivációs hátterét számomra látni engedheti, úgy érzem, munkájának értelmét, humánus tartalmát védi mindenekelőtt. Valójában akkor is, mikor bevallja, hogy az elkeseredett szülők fenti kérdéseire tulajdonképpen nem tud mit válaszolni. Azonkívül hogy visszakérdez: „Képes volna-e vajon egy életet elpusztítani?” Amennyiben jól emlékszem, így csupaszon, csak „életet” mond, bármennyire nyilvánvaló legyen is, hogy valójában emberi életre gondol. Ezért is óvakodom az „emberi” jelző elmaradását tudattalanja valamiféle árulkodó megnyilatkozásaként magyarázni. Annál inkább érzem viszont szimbolikusnak. Arra utalónak, hogy itt valóban csak így, a minden emberire utaló jelző nélküli életről lehet már szó csak, a fogalom pusztán biológiai értelmében, ami által nem csupán a minden életet, tehát az állati életet is tiszteletben tartó schweitzeri humanizmus koncepciója jut az eszembe, hanem ugyanígy a hinduizmus minden élőlénynek lelket tulajdonító ta-

nítása is. Az a minden élet kímélését követelő parancs, aminek végeredményben a hindu vallás hívei sem képesek maradéktalanul eleget tenni, és ami korunk és kultúránk aktív humanizmusa követelményeivel feltétlenül összeütközik — ezért tűnik számomra a minden élet iránti tisztelet schweitzeri ideálja is mindössze elvontan, „elvben” tisztelhetőnek, olyanféle emelkedett megnyilatkozásaként az emberi szellemnek csupán, ami előtt mindössze az elismerés zászlaját kell meghajtanunk. Akárcsak a rokonszenves doktornőnek az a már nem csupán emotív természetű érvelésnek tetsző fejtegetése is, hogy mi talán túlságosan is „szellemcentrikusan” ítéljük meg a dolgokat, amikor a szóban forgó testileg-szellemileg egyaránt magatehetetleneket „szerencsétleneknek” tekintjük, túlságosan is annak alapján ítéljük meg helyzetüket, hogyan éreznék magunkat a helyükben a saját ép tudatunkkal, életszemléletünkkel, értékrendünkkel, iszonyatosnak és elviselhetetlennek érezve, amit ők nem érezhetnek annak. Éppen szellemi fogyatékoságuk következtében. Ami mellett — feltéve hogy megfelelő ellátásban részesülnek — a maguk vegetáló módján akár boldogok is lehetnek.

És hát valóban! Miért ne lehetnének csakugyan azok?

Igen ám, csakhog... De mielőtt túlságosan is felhevülten továbbrohannék, egy-két pillanatra úgy érzem, ismét meg kell torpannom. Újra csak azzal a személyes helyzetemmel is nyilván összefüggő tulajdonságom miatt, hogy talán túlságosan is intoleráns vagyok mindenfajta vegetálással szemben, nem csupán azzal a végletesen alacsony szinten való vegetálással szemben, tehát, amelyről a tévébeszélgetésben szó esett, hanem tágabb értelemben is. Úgy is mondhatnám, hogy a negatív emberi attitűddel szemben általában, nem szólva arról, hogy magában a boldogság szóban is ott érzek holmi vegetatív kicsengést, egyfajta passzivitást, egzisztencialista szóhasználat szerinti immanenciát, bármennyire lehetséges legyen is ennek a fogalomnak egy másféle, aktív emberi magatartást feltételező értelmezése is, olyképpen, hogy éppen az aktivitásból fakadó örömet érzjük boldogság alatt. Olyasvalamit tehát, ami túl van a biológiai szükségletek kielégítése nyújtotta örömkönn, amiért is kevesek számára elérhető csupán, emellett pedig szükségképpen bizonyos kulturális fokon túl jelentkezik csak. Általában a létfenntartó szükségletek biztosítottasága esetén, néha viszont a „vegetatív szükségletek” egy részének pótlékaként szerepel, ideértve a tágabban értelmezett életörömköket is aligha tagadhatóan a magam esetében is, mindenképpen szemléletformáló tényezőként tehát, amit még akkor sem árt tetten érni, hogyha jól tudjuk: bármely nézet rejtett lelki rugóinak kiutatása sem lehet azonos annak cáfolatával.

Ezért merem a rokonszenves doktornő rokonszenves „érzelmi humanizmusának” kiindulópontját kétségbe vonni. Annak a vegetatív boldogság-koncepciónak az értékét megkérdőjelezni, aminek kapcsán maga a doktornő is elmondja ápoltságairól, hogy minél kevésbé vegetálnak csak,

minél több jelét árulják el az értelemnek, annál inkább boldogtalanok. Más megfogalmazással élve ezt akár így is mondhatnánk: boldogságuk lehetősége fordított arányban áll szellemi képességükkel. Kérdés persze, kínálkozik erre nyomban a fanyar megjegyzés, nincs-e ez így az egész emberi nemre vonatkoztatva általában is. Ez azonban semmiképp se teheti jogosulatlanná annak feszegetését, indokolt feltétele-e az élet tisztelétének pusztán a boldogságra való képesség — akkor is, ha ennek a boldogságnak lehetősége mindössze a legszorosabb értelemben vett, emberinek már semmiképp se nevezhető vegetálásra redukálódik, s ha még ez is csak mások segítségével, mások áldozathozatala által biztosítható. És ha igen, miért csak az emberélet esetére vonatkozik ez, miért nem az állati életre is ugyanígy. Ebből a boldogságot központi érték kategóriává avató szemléletből logikusan fakadó kérdésre adandó egyik lehetséges válasz esetében ugyanis megint csak a „hinduista” felfogáshoz kerülünk közel, még ha nem is minden élőlénynek halhatatlan s mindig újból reinkarnálódó lelket tulajdonítva, de a kötelező magatartást illetőleg azonos, gyakorlatilag kivitelezhetetlen végeredménnyel.

Ez viszont már az élet védelme kötelezettsége határainak kérdéséhez visz el bennünket. Egyidejűleg pedig a humanista etika elméleti alapjainak kérdéséhez is. Annak felvetéséhez és boncolgatásához, hogy vajon idealisztikus alapon vállaljuk-e a humanista magatartás parancsát, kívülről vagy inkább „felülről” érkezettnek tekintjük-e, valamiféle isteni parancsnak, egyszer s mindenkorra meghatározottnak, érvényességének határait illetőleg változatlanoknak, vagy pedig a magunk akarata eredményének, olyan valaminek, ami felett mi emberek döntünk, mi határozzuk meg annak határait is, mindannyiunk érdekében élve, ha kell, a módosítás jogával. Nem mulasztva el azt sem megkérdezni, vajon a humanizmust egyfajta „univerzális nacionalizmusnak” tekintjük-e, szó szerint értve az emberszeretet fogalmát, mintegy az emberi faj, de csakis az emberi faj minden egyedére vonatkozóan, tekintet nélkül annak életképességére, tudattal bíró voltára, értelmességére, szocializálhatóságára, valóságos (nembeli) embervoltára. Vagy pedig ellenkezőleg, nem a zoológiai értelemben vett emberi fajhoz, a homo sapienshez való tartozást tekintjük a humanista etika alapjának, tehát az élet tisztelgetben tartása alapjának is, hanem az értelem, az agy fejlettségének egy bizonyos fokát, a tudat meglétét — akkor is, ha a kérdéses élőlény nem tartozik a homo sapiens fajhoz. Elméletileg mindenképpen, még ha nem is ismerünk más „észlelynt” az emberen kívül, s mindössze feltételezzük csupán, hogy földgolyónkon túl létezhetnek ilyenek, függetlenül attól, hogy — bármennyire a „kozmoszba” is kiléptünk már féllábbal — a velük való találkozás lehetősége, nagyon is meggyőző valószínűség számítások szerint, végérvényesen a tudományos-fantasztikus regények témája marad. Nem csupán az elképzelt velünk egyenrangúakról van itt szó csupán, annál kevésbé, mivel a „kritikus határt” semmiképpen sem közvet-

lenül az átlag alatti tartományban kívánjuk megvonni (valójában persze meg sem kíséreljük ezt), hanem messze-messze alatta ijesztő bizonytalansággal tapogatózva világosság és sötétség között egy szürke sávban, a „még tudat” és a „már nem tudat” senki földjén valahol... Ugyan hol is keressük ezt? — sóhajtának fel, miközben szinte akaratom ellenére Jane Gooddal feledhetetlen csimpánzai is eszembe jutnak. Minden gyerekesség vagy ízléstelenség látszata ellenére is megkerülhetlenné téve számomra a kérdést, nem súlyosabb eset-e az említett angol orvos elképzelésének megvalósításánál, illetve a kétségbeesett szülők kívánsága teljesítésénél egy egészséges csimpánz vagy más majomfajhoz tartozó egyed elpusztítása, akár még humánus célzattal is, kísérleti okokból. Figyelembe véve ugyanis az etológia tudományának mind elgondolkoztatóbb s a mechanikus ösztönfogalmat egyre inkább érvényteleníteni látzó eredményeit, ilyen szempontból alighanem még más állatfajták is számításba jöhetnek, hadd ne soroljam őket inkább, gondolataimat, minden látszat ellenére, mégsem állatvédelmi, hanem „embervédelmi” szempontok irányítják... Bármi legyen is azonban e téren az igazság, tisztán racionálisan gondolkodva feltétlenül oda jutunk, hogy az ember fogalma végső fokon elválaszthatatlan az emberi értelem, illetőleg az emberi tudat fogalmától, s ebből adódóan az ember társadalmi lényként való meghatározásától is, úgyhogy az emberélet legfőbb értéként való definíciója szintén ezzel áll összefüggésben. Végső fokon azzal tehát, amivel a szóban forgó kategóriába tartozó fogyatékosok a tudomány fejlődésének e terven felül készült homunculusai, gondolatkiváltó és vitára készítő melléktermékei nem rendelkeznek, amiért is a fentebb körülírt emberfogalmon kívül maradnak.

Mi legyen hát velük? Mi az, amire még így is kötelezhetnek? Még ha a szó igazi értelmében emberként nem is, de élőlényként legalább. Fájdalommentes eljárásra mindenesetre.

*

„A károkozásról szóló általános szabály értékelése során (»neminem laedere«) tudatában kell lennünk, hogy a szóban forgó szabály igen szigorú lehet. Ennek az elvnek a szigorúságát azonban olyan értelmezéssel enyhíthetjük, hogy az ügyfélnek mégis el kell tűnie a károkozást valamely általánosan jogvédett érdek védelme miatt. Ilyen érdek lehet pl. megengedett dolog más személy tulajdonát képező állat megölése, ha az állat elszenvedett gépkocsibaleset következtében súlyosan megsérül. A felelet abban a jogelvből van, hogy az ilyen állat megölhető, azaz a vagyont megsemmisíthető. (H. Klang: Kommentar zum Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch, Bécs 1951. Kommentar von K. Wolff) Ha a fájdalom elviselhetetlensége súlyosabb a halálnál, megengedett az állat megölése. Kérdés, hogy ez az elv érvényes-e akkor is, ha emberről van szó. Ha egy ember szörnyű módon szenved, úgyhogy fájdalmait pl.

égési sebek folytán, nézni sem lehet, ha elvesztette szemét, kezét és lábát, egész teste elnyomorodott, már csak a szája beszél, és kéri hogy vegyék el az életét, mert nem képes tovább élni — az, aki eleget tenne a bármilyen szörnyű módon is szerencsétlenül járt kérésének, megengedhetetlen cselekményt követne-e el? Ha ezt tagadjuk, akkor azt állítjuk, hogy a humanitás megparancsolja a könyörületet az állat szenvedése felett, és megtiltja ugyanazt az emberi szenvedés esetén. Abban a kérdésben tehát, hogy megengedett dolog-e kárt okozni az embernek, értékelni kell azon javak és értékek fontosságát, amelyekben kárt kell okoznunk. Ennek az értékelésnek a során az a vélemény kerekedik felül, hogy az emberi élet nagyobb érték a szenvedésnél. Mégis határesetek jelentkezhetnek ilyen esetekben is, amikor felmerülhet a gyanú, hogy az élet ilyen körülmények között többet ér-e az elviselhetetlen szenvedésnél. Egy bizonyos: senki sem teheti önmagát bírónak és nem dönthet arról, hogy másnak az élete többé már nem kifizetődő, pl. mivel súlyos, gyógyíthatatlan betegség folytán közeledik a vég, ha az érintett fél megfontolt mérlegelés után nem hoz maga is ilyen ítéletet.”

Az Enciklopedija imovinskog prava i prava udruženog rada (N. I. U. „Službeni List”, Beograd, 1978.) c. háromkötetes kiadványban bukkanhatunk a fentiekre dr. Stojan Cigoj tollából. Mindenképpen nagyon is témánkba vágó soroknak mondhatók, tekintve, hogy emberi és állati élet kérdését éppúgy érintik, mint a fájdalomét, illetve a szenvedését, ezen keresztül pedig a fájdalommentességét is egyben. Akár még ellentmondást kiprovokáló megnyilatkozásaival, amilyen pl. az lenne, hogy „az emberi élet nagyobb érték a szenvedésnél” ami nyomban olyanféle „visszakérdezéseket” vált ki belőlem, hogy vajon kinek számára — lévén a szenvedő számára nyilván nem az, azért is teszi meg a szenvedő a maga módján a maga számvetését, amikor életének elvételéért könyörög, aligha „megfontolt mérlegelés” révén persze, hiszen azt elviselhetetlen fájdalmai nyilván lehetetlenné teszik számára. De még ha ezt tehetné is, megtehetné-e vajon bárki is törvénszegés nélkül, hogy segítséget nyújtson neki „megfontolt mérlegelés után” hozott döntésének végrehajtásában, amennyiben a szenvedő egyedül nem képes erre. Úgyhogy még jó, ha „felmerül a gyanú” a szerzőben bizonyos „határesetek” kapcsán. Egy valami viszont tényleg bizonyos: „senki sem teheti önmagát bírónak...” stb. stb., éppen elég szó esik erről a képernyőn is különben, anélkül persze, hogy a vitapartnerek bármiféle megnyugtató megoldáshoz is eljuthatnának. Esetünkben azonban az a kérdés, mi van akkor, ha az, akinek döntenie kellene, eleve döntésképtelen, mindig is az volt, s mindig is az marad, éppen mert az ember mint társadalmi (nembelei) lény semmiféle attributumával sem rendelkezik. Senki se dönthessen tehát? — vetődik fel a kérdés. Maga a közösség, maga a társadalom se hozhasson határozatot? Még a mindenképpen elengedhetetlennek tartott fájdalommentesség szavatolása mellett se vajon?

Szónokinak tekinthető kérdések nyilván. Akkor is, ha a jog, megfelelő szabályok meghozatalakor, sohasem mellőzheti a visszaélés lehetőségének előzetes kivédését, sőt elsősorban erre kell koncentrálnia — ebből fakadnak aztán a jogszabályok és valóság követelményei összeütközésének azok a paradoxonai, amikor a jog akkor is büntető szankciókkal kénytelen élni, amikor pusztán formális törvényszegés történt ugyan, de csak büntető bűn nélkül, mivel a törvényszegés következményei a maguk konkrétumában tulajdonképpen humánusak, követésre csábító példaként, „veszedelmes precedensként” viszont embertelenek. Végző fokon azonban nem csupán a jogtudomány, hanem az etikai gondolkodás sem mellőzheti ezeket a szempontokat.

Számomra sem egészen zárójelbe tehetően, mikor leírom: amennyiben fájdalommentesen történik, nem bűn tehát. Amit legfőképpen azért teszek, mivel a fájdalommentesség kérdése itt voltaképpen az etikailag negatív tettek, a minden vallási melléközöngye nélkül értelmezett bűn fogalmának racionális meghatározását is kínálja egyben. Olyképpen, hogy a fájdalom-, illetve a szenvedés okozását állítjuk e meghatározás középpontjába. Csakhogy amennyiben a bűn fogalmát így definiáljuk, mintegy a „bűn” és a „másoknak szenvedést okozni” közé téve ki az egyenlőségi jelet, akkor, akkor, akkor pillantásra legalábbis így tetszik az emberélet fájdalommentes kioltása, feltéve hogy az áldozat semmit sem sejt előre, s így a halálfelelem okozta szenvedésről sem beszélhetünk, teljes egészében kívül esik ezen a definíción. Enyhén szólva ijesztő végkövetkeztetésre jutunk így tehát, ez pedig nemcsak a halál félténye feletti közömbös és felelősséget elhárító „nem szenvedett sokat”-féle megnyilatkozásokat juttathatja eszünkbe, hanem ezek „filozófiai” szörnyvetületeit is, Alfred Rosenberget például, aki könyvében, *A XX. század mítoszában*, egész népek és emberfajták kiirtását indítványozta, tőle telhetően fájdalommentes eszközök segítségével. Semmi kétség hát, nagyon is ingatag talajon botorkálunk most. De vajon elvethető-e ezert a fenti bűn-definíció, találhatóunk-e jobbat helyette? Amennyiben nem a katekizmusok általi meghatározáshoz, „a bűn Isten akaratának megszegéséhez” kívánunk visszatérni. Az emberélet sérthetlensége elvének azokhoz a gyökereihez, amelyek a tévébeszélgetés több résztvevőjénél is minduntalan előbukkannak, akár a hippokratészi esküvel is összekapcsoltam, azzal ti, hogy orvos az emberélet megmentésére, nem pedig kioltására tesz fogadalmat. Ettől a visszatéréstől azonban a magam makacs és gyakran „kérelhetetlenek” mondott racionalizmusa tart vissza, holmi elvontan „filozófiai” okokból csupán, hanem az is, hogy akarva-akaratlan, bármely kínzásról szóló hír sokkal inkább felháborít — akkor is, ha a kínzás nem végződik halállal — mint egy „gyors” gyilkosságé, ezt illetőleg azonban nem hiszem, hogy egyedül állnék, aligha lehet hát szó itt holmi etikai értelemben vett „ízlésficamról”. Meggyőződésem szerint e téren az emberek többségétől nem különbözöm.

Ugyanakkor azonban mégsem lehet kétséges: az emberélet sérthetelenségének elve nélkül semmiféle etikai normarendszer sem képzelhető el. Akármennyire is ellentétben álljon ez a gondolat a bűn fogalmának azzal a meghatározásával, amely azt a szenvedés okozásával kapcsolja össze.

Hacsak nem a szenvedésmentes halál létezését kívánjuk kétségbe vonni.

Csak hogy a szó biológiai értelmében ilyen halál nyilvánvalóan létezik, legalábbis semmi okunk feltételezni ennek ellenkezőjét. Mindaddig legalábbis nem, amíg biológiai értelemben vett halálra gondolunk csupán, s nem a „társadalmi halálra” is, annak megfelelően értelmezve ezt a fogalmat, hogy az ember — tudvalevőleg — nem csupán biológiai, hanem társadalmi lény is egyúttal. Így értelmezve ugyanis a „társadalmi halál” fogalmát, a szenvedésmentes halál lehetősége egyszeriben képtelenségnek látszik, legalábbis ha azt a „vesztettségélményt” is a szenvedés egy fajtájának fogjuk fel, amelyet egy emberélet kioltása okoz. Másoknak, tehát a társadalomnak. Pontosabban szólva, az elhalálozott társadalmi szerepétől függően, a társadalom kisebb vagy nagyobb kategóriáinak, legtöbb esetben a mikrokozmoszoknak, a családnak mindenkeleltől, szubjektíve mindig az elhalálozottéhoz fűződő pozitív érzéseknek megfelelő arányban, amelyek közt persze önös érdekekhez kapcsolódó érzések is lehetnek. Ennek megfelelően azonban a „társadalmi halál” okozta szenvedés fogalma a szenvedés tárgyának megváltozását is magába rejt. Úgy is mondhatnánk, a szenvedés áttevődését. Abból a paradoxonból fakadóan, hogy a legnagyobb érték az élet elvesztését veszteségélményként éppen az első számú vesztes, az áldozat nem élheti meg, legalábbis amennyiben a halál utáni életet, illetve a tudat megmaradását lehetetlennek tartjuk, semmiképpen sem. Ebből az „áttevődésből” viszont az a furcsa felismerés következne, hogy az emberélet kioltásának bűne, a fájdalommentes gyilkosság, valójában nem is az áldozattal szemben bűn, hanem a környezetével szemben az, s nem is egyforma mértékben, hanem az áldozat társadalmi szerepétől „gazdasági hasznosságától”, szeretett vagy nem szeretett voltától, hogy ne mondjuk „népszerűségétől” függően tekinthető csak kisebb vagy nagyobb véteknek. Robinsont fájdalommentesen megölni tehát a maga lakatlan szigetén, amennyiben kellő alaposággal kiderítettük, hogy senki sem várja már vissza, nem is bűn tulajdonképpen — vélhetően ennek alapján Raszkolnyikov, ugyanilyen joggal ítélve Robinsont fölöslegesnek, ahogyan az uzsorás vénasszonyt ítéli káros parazitának Dosztojevszkij regényalakja, így „ideologizálva” meg a maga tervezett gyilkosságát. Azért Raszkolnyikov, s nem én, mivel ehhez a ponthoz érkezte, a fenti gondolatok „vállalhatósága” egyszeriben nagyon is kétségessé válik számomra, olyannyira, hogy arra is gondolok már, hogy okosabb lett volna inkább

valamilyen, semmiképp sem rokonszenvesnek szánt figura közbeiktatásával kimondani csak.

Okoskodásunk végeredménye ugyanis az ember (minden ember) önmagáért való létezésének, más szóval önértékének tagadását jelentené ilyenformán, aminek kapcsán aztán két fontos konklúzióra is eljuthatunk. Arra a vereségérzetet keltő megállapításra, hogy szigorúan racionális-materialista alapon lehetetlen szilárd és egyetemes érvényű, minden kivételtől mentes etikai normarendszer felállítása, s arra a felismerésre is, hogy bármilyen kiindulópontból fakadjon is valamely etikai természetű alapgondolat, szükségszerűen önmaga ellentétébe csap át, életidegenné lesz, sőt emberellenessé válik, ha azt következetes logikával a legvégsőkéig végigvezetjük.

*

Bármennyire abszurd végkövetkeztetésre juthatunk azonban a „társadalmi halál” fogalmából kiindulva, enélkül az ember társadalmi lényként való felfogásból fakadó fogalom nélkül mégsem beszélhetünk a szó igazi értelmében emberhalálról. Ugyanakkor pedig vannak olyan — fizikailag és mentálisan egyaránt beteg és életképtelen — emberek, akik társadalmi lénynek semmiképp se nevezhetők, életük megszűnése, józan emberi számítás szerint legalábbis, senki számára se jelenthet veszteséget, sokkal inkább megkönnyebbülést, tehermenteltől való megszabadulást.

Tévébeszélgetésünk esetében a szintén résztvevőként szereplő Hankiss Elemér vállalja magára ezzel kapcsolatban annak kimondását, hogy minden, bármely célra fordítandó pénzösszeg szükségszerűen máshol jelentkezik hiányként — más, „fontosabb” (s kell-e itt az idézőjel valójában?) helyen, ott ahol a befektetés sokkal inkább meg is térülne. Efelől nézve tehát — vonhatjuk le a megfelelő következtetést — a tudomány fejlődésének ezek a „terven felül” létrejött furcsa és zavaró homunculusai nemcsak haszontalanok, hanem károsak is szegények. Pusztán mert vannak, mert olyanok, amilyenek. Még az osztársadalom vonatkozásában is, bármennyire hangsúlyozza is Hankiss ennek kapcsán, az államkassza pontosan meghatározott keretei helyett, a társadalmi összefogás rugalmasabb lehetőségeit.

Még inkább tehermentelt jelentenek azonban, ha a családon belül maradnak. Hiábavaló ugyanis itt a rokonszenves doktornőnek az a közbevetése, hogy gyámoltásuk megfigyelés szerint pozitív hatású is lehet, növeli a családon belül az egybetartozás tudatát, a kölcsönös segítségnyújtást, mintegy az irgalomgyakorlás folytán „humánus légkört” teremt stb. Félek, hogy „keresztviselőt” is egyben, jut eszembe már az adás hallgatása közben is, mivel arra gondolok, hogy az ilyen magatartás többnyire a vallásossággal áll összefüggésben, amennyiben tehát erény, s

végeredményben mégiscsak az, alapjában véve letűnőben lévő életérzéshez kapcsolódik, amit pedig később egy ismerősöm egy nálunk élő ilyen családról mesél, kérdés nélkül is megemlítve annak vallásosságát, még inkább megerősíti ezt a gyanúmat. Nem mintha ez alól a szabály alól semmiféle kivételt se képzelhetnénk el, feltételezhető egy ilyen családon belüli „humánus légkör” kialakulása pusztán a helyzet „tehetetlenségi nyomatéka” hatására is. Végső fokon azonban, amint erre a vitában szintén részt vevő dr. Buda Béla, az ismert pszichiáter nyomban rámutat (s ezt a doktornő is jóváhagyja), kivételnek mégiscsak az ilyen esetek számítanak, mivel az ilyen ápolt jelenléte a családban hatását tekintve mégis inkább romboló, szétzüllesztő, gyakran vezet a házasság felbomlásához, a család széthullásához, az áldozat szerepe többnyire az anyának jut ki, emellett pedig a központi helyet elfoglaló fogyasztóknak szentelt fokozott figyelem az egészséges testvér (testvérek) tönkremenését vonhatja maga után, ami különben William Styron e témát teljes részletességgel kibontó kitűnő regényét is eszembe juttatja mindjárt.

De mégha kimondottan tragikus következményekről nem is beszélhetünk, attól tartok, az ilyen esetekhez kapcsolódó önfeláldozás kérdését mégsem kerülhetem meg. Főleg mert az önfeláldozásról is hajlamos vagyok ugyanazt tartani, mint a bátorságról és a hősiességről: szép éretnyek, igen, de mégiscsak az a jó, ha nincs rájuk szükség, emellett pedig az a fajta önfeláldozás, amiről itt szó esik — bármennyire visszatetszést keltsen is ez a megfogalmazás — alighanem végtelen formában veti fel az önfeláldozás „kifizetődésének” a kérdését.

Lényegében azt, hogy áldozathozatal illetve önfeláldozás kapcsán a „befektetés megtérülése” kérdése két esetben vehető fel csak. Olyankor, ha az áldozatok az egyén (vagy az egyének kisebb-nagyobb csoportja) több egyénért, illetve valamilyen közösségi kategóriáért, a „haza” valamilyen formájáért hozza meg, s olyankor, ha egy egyén egy másikért teszi ugyanezt.

Közülük az első esetben a helyzet mindenképpen világosabb, egyértelműbbnek tetsző. Minél nagyobb létszámú csoportért történik az áldozathozatal, indokoltasága annál kevésbé vitatható el, nem egy esetben pedig a társadalom elvárásával is találkozik. Ezenkívül pedig az áldozathozatal értelme az áldozathozó(k) és az áldozat tárgyát képező személyes tulajdonságaitól, emberi értékeitől függetlenül is nyilvánvaló, megint csak a közösségi kategória nagyságától függően, minél nagyobb kategóriáért történik, annál inkább, méghozzá abból eredően, hogy minél inkább „tömeget” jelöl ez a kategória annál inkább „differenciálatlan” is, azaz az áldozathozónál értékesebb és értéktelenebb egyéneket is magában foglal. Bármennyire is felfigyelhetünk egy paradox jelenségre ennek kapcsán is — arra, hogy az áldozathozó, éppen mert képes az áldozatra, éppen etikai értelemben jelent a csoportnál (annak átlagánál) értékesebbet, sőt még az sem bizonyos, hogy értékei pusztán olyan

természetűek, hogy csupán az áldozathozatal gesztusában juthatnak kifejezésre. Nem szólva arról, hogy a csoport az áldozathozóval szemben nemegyszer a „csendben lapítás” ellenszenves magatartását is felöltheti, hogy utána az áldozathozó személyének képmutató elsratásába és érdemei magasztalásába csapjon át, mintegy a kollektív lelkifurdalás kellemetlen közérzetét is levezetve egyúttal. Amint azt Németh László Petőfi Mezőberényben c. drámája is példázhatja, nem egy irodalmi alkotás is foglalkozik hős és közösség kapcsolatának ezzel az aspektusával. Külön is figyelmeztetve az emotív tényezőknél arra a szerepére, amelyet azok az áldozathozatal esetében játszanak, végső fokon arra, hogy az áldozathozónak az áldozathozatalhoz a csoporttal érzelmileg kell azonosulnia, enélkül az áldozatvállalás nemcsak hogy nem várható el, hanem amennyiben mégis sor kerül rá, önfeláldozásról valójában már nem is eshet szó, sokkal inkább az egyén feláldozásáról, „áldozatul vetéséről” beszélhetünk a közösség által. Akárhogy álljon azonban a helyzet mindezzel, a kevesebbek többért való áldozata esetében a személyes tulajdonságokhoz kapcsolt emberi érték fogalma, illetve az egyének közötti értékkülönbség kérdése mindenképpen másodrendű csak. Mindaz tehát, aminek kapcsán akarva-akaratlan az értékkritériumok kérdése is nyomban fölmerül, azon észrevétel erejéig mindenképpen, hogy értéket emlegetve semmiképp sem gondolhatunk a szó laposan utilitárius értelmében vett „társadalmi hasznosságra” csak, hanem mindenekelőtt az ember önmagáért való voltát, önértékét kell figyelembe venni, még ha a pusztán vegetatív-animális szintű boldogságra való képességét nem is tekinthetjük ilyen kritériumnak. Főleg mert az ilyen szintű vegetálás semmiképp se foglalhatja magában azt az egyébként minden emberre vonatkozó egyszerűséget és megismételhetetlenséget, amit Kosztolányi Halotti beszéde így fogalmaz meg: „Keresheted őt, nem leled, hiába, / se itt, se Fokföldön, se Ázsiában, / a múltban sem és a gazdag jövőben, / akárci megszülethet már, csak ő nem.” Boldogsága ilyenformán nem ölthet a legalacsonyabb szinten sem emberi jelleget, nem válhat emberarcúvá, önmagáért való voltában nem válhat emberi értelemben belső világgá, „emberi magánvalóvá”. Mindazzá, amit, azon túl, hogy Kosztolányi verséhez hasonlóan, tétova ujjakkal körültagogatjuk csak, közelebről nagyon nehéz lenne meghatározni, vagy éppen az értékhierarchiáról is mondani valamit ezen az önértéken belül — annál is inkább, mert ha ezt a hierarchiát oly módon próbáljuk definiálni, hogy azt mondjuk, annál „magasabbrendű” az egyén önértéke, minél magasabb szinten, messzebbre hatolón és összetettebb formában képes megélni a világot, voltaképpen az önérték fogalmának mondunk ellent. Ugyanakkor azonban nyilvánvalónak tetszik: az emberi érték fogalma semmiképp sem választható el olyan emberi attributumoktól, amilyen az értelem (ami alatt itt az egyébként is igen bizonytalan valaminek tekinthető tesztekkel mérhető intelligenciánál természetesen

többet értünk), a kreativitás, az etikus gondolkodás képessége, és az érzelemgazdagság, mindazoktól az emberi tulajdonságoktól tehát, amelyek az ember autonóm személyiséggé válásának, egyéniséggé formálódásának lehetőségét a leginkább magukban hordják. Amennyiben viszont ezeket az értékfogalmakat valamiképpen az ember társadalmi hasznosságával is kapcsolatba szeretnénk hozni, elegendő talán annyit mondani, hogy potenciálisan azok mindig hasznossági értékeket is jelentenek, úgy-hogy amennyiben ezek az egyéni értékek nem állnak összhangban a társadalom szükségleteivel, illetőleg a rájuk alapozott értékhierarchia nem hozható szinkronba a társadalmi funkciók hierarchiájával, úgy a hibát nem ezekben az emberi tulajdonságokban kell keresnünk.

Ezek az értékmeghatározónak tetsző emberi tulajdonságok azonban mégis inkább az áldozatvállalás második „típusa” esetében látszanak rényleg fontosnak. „Egy az egyért” áldozathozatal esetében ugyanis a fentebbiek alapján kézenfekvőnek látszik, hogy az áldozathozó „értékben” elmaradjon amögött, akiért áldozatot hoz, ez azonban szintén, sőt méginkább az önérték fogalmával látszik összeütközni. Követelményként felállítani ezt pedig már eleve képtelenségnek tűnik, kívülről illetéppúgy nem tehet, mintahogy maga az áldozathozatal tárgya sem várhatja el ezt, úgyhogy az értékrendet illetőleg csakis az áldozatvállaló dönthet, s dönt is, többnyire nem hideg mérlegelés segítségével, hanem érzelmi alapon, azzal, hogy az áldozat vállalja. Teljesen szubjektíven tehát, ami annyit jelent, hogy áldozathozatalának tárgya mindenkéltől neki, az áldozathozónak jelent értéket, hozzáfűződő érzelmeinek folyamányaként, amiért is ez az érték nagyon gyakran egyáltalán nem felel meg a fentebb vázolni próbált értékrendnek, s nem is várható el tőle, hogy megfeleljen. Nagyon sokszor viszont még érzelmi alapon sem lehet szó valóságos döntésről, különösen az anyai szerepkör esetében, amikor is az áldozatvállalás, éppen a szerepből adódóan, mintegy automatikusan bekövetkezik. De talán szülői szerepkörrel is beszélhetünk, ami viszont kitérőként kínálja számomra annak a régen olvasott ollózásnak a megemlítését, egy, ha jól emlékszem, dán lapból, amelyben arról esett szó, hogy a szellemi fogyatékosok szülei általában szabadulni igyekeznek gyermekeiktől, nem örülnek nekik, ha hazalátogatnak az intézetből, nyári szünidő alatt otthon tartózkodnak stb., pedig hát az a gyerek végeredményben „mégiscsak az ő gyerekük” — így a cikkíró a szülőkről, arra a megállapításra jutva, hogy manapság egyre inkább kivesz a szeretet az emberekből, s ez alól a szülői szeretet sem képez kivételt. De talán mégsem a szülői szeretet minden formája juthat erről eszünkbe, inkább csak annak egyik, kritikátlan változata, a „primitívebb”. hogyha úgy tetszik, az a fajta, amelyhez az „akármilyen, de az enyém” formulája is elegendő. Vagyis a feltétel nélküli, az „anyai típusú”, szemben az anyák esetében is mindinkább térthódító teljesítményt és sikert elváró „apai típusú” szeretettel. Amiben persze köny-

nyű felismerni korunk sikerközpontú civilizációjának hatását, vagy éppen egyfajta „adok-kapok” alapon álló üzleties szemléletet is, ahelyett azonban, hogy ezen megbotránkoznánk, elidegenülést és elembertelenedést emlegetnénk, még valamit, egy ezzel szorosan összefüggő dolgot is észre kell vennünk. Azt hogy az anya is gondolkodó lény, s minél inkább az, annál inkább megkérdőjelezi az „akármilyen, de az enyém” szeretet-formulája, végső fokon áldozatvállalása értelmét. Alapjában véve azonban mégiscsak az anyai szerepkör esetében találkozhatunk az önfeláldozás csodáival, olyan esetekben is, amikor az önfeláldozás tárgyát éppen ilyen testileg-szellemileg csak vegetáló gyermek képezi, s válik minden(ki) másnál fontosabbá, ami a kívülálló szemében mindenképpen értelmetlen majomszeretetnek hat. Ez egyébként, tekintettel az önfeláldozás tárgyának említett fontosságára, végső fokon még „homunculusaink” esetében is cáfolni látszik, amit velük kapcsolatban a „társadalmi halálról” mondtunk, ugyanakkor azonban végletes kifejelekhez is vezethet — akárcsak az értelmet, gondolkodást kikapcsoló minden más emberi magatartás. Úgy ahogyan az a már említett Styron-regényből tárul elénk, ahol a magatartetlen idióta lányán értelmetlen majomszeretettel csüggő anya magatartása okoz, tőle semmi szeretetet nem kapó egészséges lányánál súlyos személyiségtorzulásokat, s lesz oka végül, a regényben pontról pontra végigkövethető módon, a lány öngyilkosságának. Végső fokon a torz magatartás csak torz eredményeket hozhat világosan kiszűrhető tézisének megfelelően.

Feltéve, hogy az embertelent nevezzük torznak...