

Az emberi méltóság filozófiája

További olvasnivaló a kiadó kínálatából:

Alain Badiou: *A század*

Alain Badiou: *Szent Pál. Az egyetemesség apostola*

Jan Bor – Errit Petersma (szerk.): *Képes filozófiatörténet*

Alasdair MacIntyre: *Az etika rövid története*

Jacques Roubaud: *Költészet és emlékezet*

Slavoj Žižek: *A törekeny abszolútum*

Tóth Imre: *Szabadság is igazság*

Vajda Mihály: *Túl a filozófián*

Barcsi Tamás

AZ EMBERI MÉLTÓSÁG
FILOZÓFIÁJA



TYPOTEX

A könyv megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap
támogatta



Lektorálta:
Dr. Bertók Rózsa
Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar

© Barcsi Tamás, Typotex, 2013
Engedély nélkül semmilyen formában nem másolható!

ISBN 978 963 279 307 8

Témakör: *etika, filozófia, politikafilozófia*

Kedves Olvasó!

Köszönjük, hogy kínálatunkból választott olvasnivalót!
Újabb kiadványainkról, akcióinkról
a www.typotex.hu és a [facebook.com/typotexkiado](https://www.facebook.com/typotexkiado)
oldalakon értesülhet.



Kiadja a Typotex Elektronikus Kiadó Kft.
Felelős kiadó: Votisky Zsuzsa
Felelős szerkesztő: Leiszter Attila
A borítót Benozzo Gozzoli *Háromkirályok vonulása*
című művének felhasználásával Somogyi Gábor tervezte
Nyomta és kötötte: László András és Társa Nyomdaipari Bt.
Felelős vezető: László András

TARTALOMJEGYZÉK

| | |
|--|-----|
| <i>Előszó</i> | 7 |
| I. BEVEZETŐ GONDOLATOK. A MÉLTÓSÁG JELENTÉSEI | 9 |
| II. AZ EMBERI MÉLTÓSÁG ÉRTELMEZÉSÉNEK FŐBB ÚTJAI | |
| A. Az emberi természetre alapozott méltóság: antropológiai felfogások etikai vonatkozásokkal | 23 |
| 1. <i>Cicerói gyökerek: a dignitas hominis fogalma</i> | 24 |
| 2. <i>A keresztény felfogás</i> | 35 |
| 2.1. Az ember istenképűsége | 35 |
| 2.2. A reneszánsz. Pico della Mirandola és az önteremtés méltósága | 48 |
| 3. <i>Az ember és a természet viszonyának néhány felfogása az újkorban</i> | 56 |
| 4. <i>Evolucionista emberértelmezések</i> | 61 |
| 5. <i>A keresztény felfogás napjainkban</i> | 74 |
| 6. <i>Az ember „különállását” tételező antropológiai koncepciók</i> | 77 |
| B. A kanti tradíció: az emberi méltóság morálfilozófiai értelmezése | 91 |
| 1. <i>Kant: „az emberiségre mindenkor mint célra legyen szükséged”</i> | 92 |
| 2. <i>Rawls: emberi méltóság és társadalmi igazságosság</i> | 112 |
| 3. <i>A diskurzusetika mint a kanti tradíciót újragondoló morálfilozófia</i> | 124 |
| C. Hegeltől az elismerés elméletéig. Az emberi méltóság társadalomelméleti kontextusban | 145 |
| 1. <i>Hegel az elismerésről és az erkölcsről</i> | 145 |
| 2. <i>Az emberi méltóság a kortárs elismeréselméletekben (Honneth, Taylor, Habermas, Fraser)</i> | 152 |

| | |
|---|-----|
| D. Az emberi méltóság tiszteletének jogi értelmezése | 182 |
| 1. Természetjog, erkölcsi jog, emberi jog | 182 |
| 2. Az emberi méltóság deklarálása jogi dokumentumokban. Forradalom és szabadság | 196 |
| 3. Az emberi méltósághoz való jog értelmezése a különböző jogrendszerekben | 206 |
| III. FILOZÓFIAI KÉTSÉGEK AZ EMBERI MÉLTÓSÁG FOGALMÁVAL KAPCSOLATBAN | |
| A. Mondhatunk még valamit az emberről? | 225 |
| B. Mondhatunk még valamit az erkölcsről? | |
| Az univerzalisztikus erkölcsfelfogások kritikája | 235 |
| 1. MacIntyre felvilágosodáskritikája és az erények | 235 |
| 2. Rorty: a liberális ironikus és a szolidaritás | 246 |
| C. Egyenlő emberi méltóság? Az egyenlő emberi értékesség kritikája | 256 |
| 1. Kekes az egalitarizmus problémáiról | 256 |
| 2. Balázs: az emberi méltóság fogalmának kritikája | 264 |
| 3. A méltóság eljátszhatósága: érvek a halálbüntetés mellett | 270 |
| D. Az ember különleges méltósága? A hagyományos antropocentrikus etika meghaladásának szükségessége | 273 |
| IV. KÍSÉRLET AZ EMBERI MÉLTÓSÁG TISZTELETE ELVÉNEK AZ „ÉRTÉKKORLÁTOS DISKURZUSETIKA” KERETÉBEN VALÓ LEÍRÁSÁRA | |
| A. Az értékcorlátos diskurzusetika, az emberi méltóság tiszteletének elve és a „minimális” mögöttes emberkép | 285 |
| 1. Az értékcorlátos diskurzusetika vázlata | 285 |
| 2. Az emberi méltóság tiszteletének elve | 300 |
| 3. „Minimális” mögöttes emberkép | 312 |
| B. Adalékok az emberi méltóság tisztelete elvének értelmezéséhez | 318 |
| 1. Emberi személy, személyiség, identitás | 318 |
| 2. Az emberi személy életének kezdete és vége | 325 |
| 3. Az emberi személy életének szentsége | 336 |
| 4. Az emberi személy lehető legkiterjedtebb szabadsága | 346 |
| 5. Bioetikai dilemmák | 367 |
| V. ZÁRÓ GONDOLATOK | 399 |
| Felhasznált irodalom | 403 |

ELŐSZÓ

Írásomban az emberi méltóság problémájának filozófiai aspektusait vizsgálom. Célom, hogy az emberi méltóság fogalmával kapcsolatos legfontosabb filozófiai kérdéseket áttekintsem, illetve a saját értelmezésemet bemutassam. Munkámat öt nagyobb részre osztottam. A bevezető (I.) után az emberi méltóság értelmezésének főbb útjairól írok: az emberi természetre alapozott emberi méltóság felfogásairól, továbbá az emberi méltóság morálfilozófiai, elismerélméleti és jogi koncepcióiról (II.). Nem kronologikus filozófiatörténeti áttekintésre törekszem tehát, hanem gondolati tradíciókat, elméleti összefüggéseket vizsgálok, továbbá a különböző elméletek egymáshoz való viszonyát próbálom bemutatni. Ezt követően az emberi méltóság fogalmával kapcsolatos kételyeket veszem sorra (III.), majd egy saját koncepció, az értékkorlátos diskurzusetika vázlatát adom, és az emberi méltóság tisztelete elvének egy lehetséges felfogását mutatom be (IV.). Végül néhány záró gondolatot fogalmazok meg (V.).

Ez az írás – amelynek alapját PhD-dolgozatként 2011-ben védtem meg – a 2005-ben megjelent, *Az ember méltósága* című könyvem továbbgondolása. Köszönetet szeretnék mondani elsősorban Weiss János professzornak a tanulmány elkészítéséhez nyújtott szakmai segítségéért és baráti támogatásáért, továbbá opponenseimnek, Tóth I. Jánosnak és Szolcsányi Tibornak, érdemi kritikai meglátásaikért, valamint a védési bizottság elnökének, Visegrády Antal professzornak, illetve tagjainak, Bertók Rózsának és Czirják Józsefnek.

Pécs, 2013. május 5.

Barcsi Tamás

*Nagyapám, Horváth József
emlékének ajánlom*

I. BEVEZETŐ GONDOLATOK.

A MÉLTÓSÁG JELENTÉSEI

Az emberről való gondolkodásban felismerhető egy folyamat, amelyet az egység és különbözőség dichotómiájának nevezhetünk. Ez a dichotómia az emberi faj, illetve az ember és természet egységének, illetve különbözőségének problémájaként jelenik meg.

Edgar Morin egyik írásában felhívja a figyelmet, hogy *az ember egységére vonatkozó felfogás késői jelenség*: akár az archaikus, akár az újabb társadalmakban vesszük szemügyre az ember fogalmát, *kettős felfogást és tudatot* találunk.¹ Egyes közösségek az *idegent* éppolyan embernek tekintették, mint magukat, a „faj természetes azonosságának tudata” mellett azonban létezett egy másik tudat is, amely az ember fogalmát csupán a csoport tagjai számára tartotta fenn, az idegen mindig „más” (isteneknek vagy barbároknak tekintik őket). Az ókori Hellászban vagy a Római Birodalomban is ez a tudat jellemző, az emberek szembeállítják magukat a barbárokkal, és a rabszolgát nem tekintik szellemi és kulturális értelemben emberi lénynek. Ezt követően azonban Nyugaton (nem kis részben a kereszténységnek köszönhetően) kibontakozik egyfajta univerzális embereszmény, ugyanakkor fennmarad, ahogy erre Morin is rámutat, az értelmezés szélsőséges partikularitása is. A *humanizmus* gondolata fenntartotta

¹ Edgar Morin: *Az ember belső megkettőződöttsége* (in Dietmar Kamper – Christoph Wulf [szerk.]: *Antropológia az ember halála után*, fordította: Balogh István, Jászöveg Műhely, Bp., 1998), 15–27. o.

és megerősítette az ember egységének gondolatát, megalapozta az ember önállóságát, ugyanakkor izolálta a természettől. A humanizmus a felvilágosodás racionalizmusában és a nagy francia forradalom ideológiájában teljesedik ki. Ez a folyamat vezet el a rabszolgaság felszámolásához és a proletariátus felemelkedéséhez. Az ember a legfejlettebb, gondolkodó lény, és a racionalitás minden ember sajátja, ezért minden ember tiszteletet érdemel, minden ember szabad és egyenlő; kialakul az emberi jogok eszméje. A 19. században az emberi faj egységét hirdetik, de ez az egység nem a természetre, hanem az emberről kialakított eszményképre alapozva jelenik meg. Mindezek ellenére azonban még mindig *jelen van az ember önmagáról alkotott tudatának kettőssége*. Ez azt jelenti, hogy az ember egységének eszméje nem volt képes a *valóságos emberek közötti ellentétet* áthidalni (mi magunk – idegenek): az egymás mellett fejlődő nacionalizmusokban élő emberek a szomszédokban alacsonyabb rendű emberi lényt láttak. Morin szerint ezért azt mondhatjuk, hogy az emberi faj egységének eszméjét a nyugati humanizmusa csak idealizált formában vetette fel. Ugyanakkor ez az értelmezés *„önromboló mellékhatásokat”* is magában hordozott: az embert egy objektív világgal szembeállított abszolút szubjektumnak tekintette, akinek *feladata az idegen természet meghódítása*. Továbbá, az ember eszméjét a *racionalis, fehér bőrű nyugati felnőtt férfi* jellemvonásaira és az általa létrehozott technikai civilizációra alapozta, ezt szembeállította a primitívvel, a nem-indusztriális, a nő, a nem-felnőtt tökéletlenségével. A 20. században megkezdődött a nyugati humanizmus hanyatlása, és az alapját képező embereszmény tarthatatlanságának felismerése. A darwini „forradalom” után *ember és természet szembeállítása tarthatatlanná vált*. Egyes elméletalkotók az emberek közötti különbségek igazolását látták ebben az elméletben, ez vezetett el a nemzetiszocializmus biológiai alapokra épített rasszizmusáig. Az ember része a ter-

mészetnek, azonban az emberi faj nem egységes. Mások az egységet nem biológiai, hanem a darwini elméletből kiábrándulva kulturális alapon (a kulturális sokféleségre hivatkozva) támadták. A II. világháború után az *emberi faj egységének kimondása* fontossá válik. *Napjaink humanizmusa* – véli Morin – nem egyéb, mint *absztrakt és jogimorális kísérlet* az ember egységének megalapozására, tekintet nélkül a biológiai-természeti tényezőkre, függetlenül az emberi természettől. A természet-kultúra szembeállítás oda vezetett, hogy a biológiai antroposz fogalma kizárja a kulturális antroposz fogalmát. A nyugati gondolkodásra jellemző diszjunktív paradigma keretei között az egység csak oly módon ragadható meg, hogy a különbözőségek rejtve maradnak, míg a különbözőségek csak az egység kizárása vagy háttérbe szorítása árán foghatók fel. Azonban itt félreértésekről van szó, hiszen a *modern biológia* valójában nem tagadja, hanem *feltárja az emberi faj egységét*. A „régebbi” biológia csupán az anatómiai és fiziológiai egységet emelte ki, a modern biológia ezt a szomatikus egységet összekapcsolja az ember genetikai egységének leírásával, ugyanakkor az emberi különbözőségek tudomásul vételét is megköveteli, mert igazolja az egyéni eltérések rendkívüli, más fajok esetében elképzelhetetlen mértékét. Morin szerint azt a paradigmát kell elfogadnunk, amely az ember egységének eszméjét a különbözőség koncepciójával kapcsolja össze, az elméletek közül pedig azt kell érvényesnek tekintenünk, amely az emberi egységet és az emberek közötti eltéréseket egyszerre képes értelmezni.

Az egység és különbözőség dichotómiája tehát mint ember és természet és mint az emberi faj egysége-különbözősége jelenik meg a nyugati gondolkodásban. Az *emberi egység gondolata* Nyugaton az *emberi méltóság* fogalmához kötődően jelent meg először Cicerónál, majd a keresztény emberfelfogásban. Az emberi lényeg kérdésére – tehát arra, hogy mi teszi az embert emberré – a filozófia

korábban is nagy hangsúlyt helyezett, az emberi méltóság elméletében azonban úgy jelenik meg ez a probléma, hogy a szerzők *kiemelik minden ember alapvető egységét, és ebből etikai elvárásokat vezetnek le*. A későbbiekben is találhatunk számos olyan koncepciót az emberi lényegről, amelyben az emberi egyenlőség gondolata és ennek etikai következményei nem hangsúlyosak. Meg kell jegyezni, hogy az emberi méltóság korai elméleteiben a szerzők ugyan felvetik az emberi egyenlőség gondolatát, de a belőle következő *etikai vonatkozásokkal nem foglalkoznak részletesen, inkább az ember erkölcsi kiválóságként értett méltóságáról* (ezt nevezem a továbbiakban „erkölcsi méltóság”-nak) értekeznek. Az emberek ugyan alapvetően egyenlők, de számos vonatkozásban különböznek is egymástól: erkölcsi szempontból azonban nem a külsőségek (vagyon, rang, származás) bírnak jelentőséggel, hanem az, hogy milyen életet élnek, erényesen cselekszenek-e, vagy sem. Cicero, Dante és Pico della Mirandola is arról ír, hogy ugyan mindenkinek megadatott az istenivé válás lehetősége, de ezt kevesen érik el: csak azok, akik erényesen élnek.

Az újkori elméletekben lesz igazán hangsúlyossá az emberi egységből levezethető alapvető etikai követelmény: az egyenlő szabadság gondolata. Először a természetjogi-szerződéselméleti koncepciókban, ahol az embereknek a természeti állapotban élvezett szabadsága, egyenlősége vagy éppen önfenntartáshoz való joga kell, hogy meghatározza a társadalmi-állami állapotot: bár az egyének bizonyos jogaikról és alapvető jogaik korlátlan érvényesítéséről lemondanak a társadalmi szerződésben, de ezt csak azért teszik, mert úgy vélik, hogy a politikai állapotban életük és egyenlő szabadságuk védelme jobban biztosítható. Az újkorban kezd megkérdőjeleződni a keresztény teleologikus etika: a közös cél és az annak eléréséhez szükséges erények egységes értelmezése egyre kevésbé biztosítható, az *erkölcsi kiválóságot egyre több módon értel-*

mezik. A felvilágosodás „morálfilozófiai programjának” képviselői a közös telosz fogalmának elvetésével egy, az emberi természetén vagy az ember valamely lényegi jellemzőjén alapuló racionális etika leírására tesznek kísérletet. Az *etikát arra építik, ami valamennyi emberben lényegileg közös*, illetve az emberi együttélés alapvető *morális normáinak* megállapítása a cél. Kant a morális autonómiára alapozta az emberi méltóságot, és az erkölcsi kiválóságként értett méltóságot a minden ember méltóságára tekintettel megvalósuló, tehát a kategorikus imperatívuszuk megfelelő cselekvéshez kapcsolta. Az ember saját maga adja az erkölcsi törvényt magának, viszont kötve is van ehhez a törvényhez. A kanti felfogásban erősen jelen van az újkori természetértelmezés következményeként az *ember elválasztása a természettől*: az embernek mint erkölcsi cselekvőnek a hajlamaival szemben mindig az ésszerűt kell választania. A korszakban találhatunk másfajta hajlamelfogást is, például Schillernél: az ember szerinte is szabad akarata miatt emelkedik ki a teremtmények közül, viszont morális képességként az akarat nem szabad, mert az ész törvényének megfelelően kell cselekednie, ha az szembekerül a természeti ösztönnel; de az indulat legyőzésének eseteit kivéve az embernek arra kell törekednie, hogy viselkedésében az érzéki és az ésszerű harmóniában legyen egymással.

Meg kell jegyezni, hogy az újkorban is vannak az embert a természet részeként értelmező és különleges méltóságát kifejezetten tagadó nézetek, illetve az emberek egyenlőségét megkérdőjelező álláspontok. Az embernek a természettől elkülönülő, racionális lényként való leírása tarthatatlanná vált Darwin (aki kimutatta az ember állati eredetét) és Freud (aki feltárta az emberi viselkedés irracionális aspektusait is) fellépése után. Nietzsche az embert „meg nem állapodott állat”-ként látta. A 20. században számos elmélet biológiai alapon értelmezi az emberi sajátosságokat, ugyanakkor a keresztény ember-

felfogás nem sokat módosult, illetve több filozófiai antropológiai koncepció jött létre, amelyek szerzői filozófiai fogalmakkal próbálják megragadni az ember különlegességét, arra koncentrálva, hogy mi az, ami sajátos méltóságát adja. Ezek a megközelítések az *ember mibenlétének kérdését* vetik fel, etikai kérdéseket nem vagy kevéssé érintenek (kivétel lehet Scheler). Az emberek egyenlő szabadságából – amelynek tiszteletben tartását a II. világháborút követően nemzetközi alapegyszempontok írják elő – adódó *alapvető bánásmód morál-, társadalom- és jogfilozófiai elméletben való alátámasztása* nagy jelentőségűvé vált a 20. században, számos irányzatot találunk ezzel kapcsolatban. A legtágabb értelemben vett kantianus morálfilozófiai elméletek közé sorolhatjuk a rawlsi, szerződéselméleti alapú igazságosságkonceptiót, vagy éppen a kanti felfogás interszubjektív szempontból való átalakítását elvégző diskurzusetikát (Apel, Habermas), amely koncepcióban élesen *elválnak egymástól a jó étellel kapcsolatos nézetek* (amelyek a legkülönbébbek lehetnek) és a mindenki számára érvényes *morális normák*. A hegeli elismerésfogalomra építenek az elsősorban kortárs gondolkodók által kidolgozott elismeréselméletek, amelyek az ember számára elengedhetetlenül szükséges elismerési formákat írják le (köztük az emberi méltóság elismerését), és az ezekkel kapcsolatos problémákat tárgyalják. Az emberi jogi koncepciók az emberi méltóság elismeréséből eredő alapvető jogok értelmezését végzik el.

Az általános emberi jellemzőkre építő erkölcsi elméleteket és az emberi méltóság fogalmát azonban számos gondolkodó illetve *kritikával*. Egyes posztmodern szerzők úgy vélik, hogy az „*ember halála*” utáni korszakban vagyunk, ahol már semmi értelmeset nem tudunk mondani az emberről. Mások arra hívják fel a figyelmet, hogy éppen ezért problémásak az általános emberi erkölcsi kötelességekre vagy éppen az emberi jogokra építő elméletek. A környezetfilozófiai koncepciók a hagyományos antro-

pocentrikus etikák meghaladásának fontosságára mutatnak rá, arra, hogy az etikai megfontolások nem nélkülözhetik a természet figyelembevételét, illetve olyan erkölcsi felfogásoknak kell prioritást adni, amelyek az emberi élet földi megmaradását segítik elő (ez elválaszthatatlan a természet védelmétől). Az ember és természet éles szembeállítására megszűnni látszik, ugyanakkor az emberről való gondolkodásban a biztos támpontok hiányát tapasztalhatjuk (ami kiütözik például olyan nagy horderejű kérdések megközelítésénél, mint a humán biotechnológiai eljárások problémája), de emellett a demokráciákban az emberi méltóság tiszteletének követelménye, az emberek egyenlő szabadságának biztosítása politikai és jogi szempontból alapvető fontosságú marad.

Írásomban az emberi méltóság fogalmának különböző értelmezéseivel, illetve ezek kritikájával foglalkozom, továbbá a diskurzusetika átalakításával egy racionális etika felvázolására teszek kísérletet, amelyben az emberi méltóság tisztelete elvének központi jelentősége van, ezen elv egy lehetséges kifejtését is elvégzem.

Munkám *központi kategóriája a méltóság*, amelyet több vonatkozásban is használunk. A kifejezés eredetileg *társadalmi-állami rangot, státuszt* jelentett, ez a latin *dignitas* szó eredeti jelentése (a görög nyelvben a kiválóságként értett *timé* némileg mást jelent, lásd a következő részt), a méltóságot ma is használjuk ilyen értelemben (például közjogi méltóság), de az idők során ezt meghaladó jelentéseket is felvett a fogalom.

Az *emberi méltóság* fogalmával az emberi státuszt jelöljük, és arra a minőségre utalunk, amely miatt *minden embernek kijár egy minimális szintű tisztelet*. A méltóság fogalmát emberi méltóságként először Cicero használta. A következőkben elsősorban ebben az értelemben lesz szó méltóságról.

Beszélhetünk „*erkölcsi méltóság*”-ról is: ez már szűkebb értelmezése a méltóságnak, mint az előző: a tisztelet nem

jár mindenkinek, csak annak, aki *jó életet* él és a *jónak tartott erkölcsi tulajdonságok* alapján cselekszik. Persze az, hogy mi minősül erkölcsi szempontból jónak, és mit értenek jó élet alatt (amelynek nem csak erkölcsi kritériumai lehetnek), korszakonként, kultúránként, társadalmanként változhat, sőt, ezeken belül is több elképzelés élhet egymás mellett. Az erkölcsi méltóság – akkor is, ha nem használják ezt a kifejezést – megjelenik a görögöknél is, mint a jó életet élő, erényes (a jó élethez erények mindenképpen szükségesek) embernek kijáró tisztelet. Az *emberhez méltó élet* tehát az erényekkel van kapcsolatban: minél erényesebb valaki, annál inkább tiszteletreméltó. Az emberi és az erkölcsi méltóság ugyanakkor nem zárják ki egymást: egy minimális tisztelet mindenkinek jár, pusztán azért, mert ember, de ezen túl különbözőképpen tiszteljük az egyéneket, attól függően, hogy milyen *rangot* vívtak ki maguknak viselkedésükkel, életmódjukkal. Az emberi méltóság tisztelete a legalapvetőbb erkölcsi kötelesség, így az erkölcsi méltóság alapeleme, amely olyanokra is kiterjed, akik még ezt az alapvető követelményt sem teljesítik (őket az erkölcsi méltóság szempontjából elítélhetjük, de emberi méltóságuknak megfelelő bánásmódtól nem tekinthetünk el). Cicero, Dante és Mirandola egyaránt beszélnek az emberi méltóságról, amely miatt mindenkinek kijár bizonyos fokú tisztelet, és az erényalapú méltóságról, mely szerint csak annak jár tisztelet, aki az ember valódi céljának megvalósítására törekszik. Az újkortól az erények értelmezése egyre kevésbé egységes, így számos felfogás él egymás mellett az erkölcsi kiválóság értelmezésében. Az újkori filozófusok az *erkölcsi minimum* racionális alátámasztására tesznek kísérletet, felértékelődnek a szabályetikák, az erkölcsi-emberi jogok koncepciói. Az ezen túli erkölcsi kívánalmak már nem egyértelműek, illetve az egyén szabadságának a része, hogy milyen erkölcsi elvek alapján éli az életét. Munkámban elsősorban az emberi méltósággal kapcsolatos elméleti problémákat

tárgyalom, de időnként kitérek az erkölcsi tartás értelmében felfogott méltóságra is, hiszen bizonyos szerzőknél a kettő szorosan összetartozik.

A fentiekén kívül számos vonatkozásban használjuk a méltóság kifejezést, például utalhatunk a külső megjelenés méltóságára is (ez lehet pusztán külsődlegesség, de lehet például egy állami-társadalmi méltóság jellemzője, vagy éppen az erkölcsi méltóság velejárója is, mint például Cicerónál vagy Schillernél), illetve, ha a természet méltóságáról beszélünk, akkor a természeti entitások, élőhelyek vagy a természet egésze iránti tiszteletünket fejezzük ki.

A méltóság kategóriájával mindig valamilyen értéket ismerünk el, ez lehet erkölcsi („erkölcsi méltóság”) vagy esztétikai érték (például, amikor egy táj méltóságát méltatjuk, vagy egy ember külső megjelenésének méltóságáról esik szó), vagy éppen lehet társadalmi, állami érték (például a közjogi méltóságoknál). Az emberi méltóság esetében a létezéshez kapcsolódó belső értéket ismerjük el (ez nemcsak az emberi méltóságnál lehet így, hanem egy természeti entitás méltósága esetén is annak belső értékére utalunk, az más kérdés, hogy ebben az esetben eltérő módon értelmezhetjük a tiszteletben tartás követelményét, mint az emberi méltóság esetében). Ezek a minőségek össze is kapcsolódhatnak egymással, például az erkölcsi méltóságnak esztétikai vonatkozásai is lehetnek (Schiller esztétikai kategóriaként érti a méltóságot, amely azonban a moralitás kifejeződése: erről van szó, ha az ember indulat esetén nem az ösztönnek, hanem az ész törvényének megfelelően cselekszik). A méltóság valamennyi megjelenési módja esetében közös, hogy tiszteletet von maga után, tehát ilyen értelemben a méltóság valamennyi jelentésének van etikai vonatkozása. Ez a tisztelet azonban különbözőképpen valósulhat meg, eltérő követelményeket lehet elvárni a méltóság mibenlététől függően. Csak az emberi méltóság elismerése követel feltétlen tiszteletet: a mélt-

tóság többi megjelenési módja esetében a méltóság elveszíthető (például erkölcsi méltóság, állami méltóság), vagy megkérdőjelezhető a jelentősége (a pusztán külsődleges emberi magatartás látszatoméltósága), vagy vitatható lehet, hogy beszélhetünk-e egyáltalán méltóságról az adott vonatkozásban (például az esztétikai méltóság megjelenéséről lehet vitatkozni). Az emberi méltóság fogalmának kritikusai ugyanezeket a jellemzőket (elveszítetőség, megkérdőjelezhetőség) hozzák fel az emberi méltósággal kapcsolatban is.

Kolnai Aurél a *Dignity* (amelynek jelentése megegyezik a *dignitas*, *dignité*, *Würde* szavakéval) fogalmának értelmezésekor a méltósággal összefüggésben szintén használja az etikai és az esztétikai érték fogalmát és az „*ontological value*” érték kategóriáját.² Ezt Kolnai az általában vett méltóság fogalmával kapcsolatban írja le, de példaként az emberi méltóságot hozza.³ A méltóság és a nemesség kifejezéseket gyakran használjuk azonos értelemben, de nem mindig, például a mély elmélkedés vagy a komolyság inkább méltóságteljes, mint nemes, az élő test vonásainak (például arcvonások) leírásánál a nemesség

² Aurel Kolnai: *Dignity* (in Robin S. Dillon [ed.]: *Dignity, Character and Self-Respect*, Routledge, New York – London, 1995), 57–59. o.

³ Kolnai azt írja: „Ezért ha Jones dicséretében azt mondjuk, hogy »igazi ember«, vagyis nem pusztán »árnyéka önmagának«, üres báb, egy hazajáró lélek, bohóc, papírtigris, csak gép vagy lakáj, kongó piperkóc, demagóg vagy misztagóg, akkor egy Jonesban meglévő »erényt« tételünk, a kifejezés legteljesebb és legerősebb értelmében, miközben persze nem gondolnánk, hogy Jones kimagaslóan »erényes« vagy tisztességes vagy lelkiismeretes ember volna, nem született jóképű bábjúnár, akinek még testépítőszereket és kozmetikumokat sem kell használnia (vagy mondjuk egy tökéletesen karban tartott atléta). [...] Megkockáztatom a feltevést: a *méltóság* valószínűleg nem egyszerűen az etika és az esztétika határvidékének alkonyzónája, hanem eközben »ontologikus értékek« sajátos jellemzőit is hordozza.” *Uo.* 58–59. o., saját fordításom. Kolnai ugyanakkor az emberi méltóság fogalmát „hibrid fogalom”-ként írja le, annak homályosságát hangsúlyozza. *Vö. uo.* 60–64. o.

fogalma helyénvaló.⁴ A méltóság minden kifejeződési módjában a „Magasság”-ot tapasztaljuk, amely tiszteletet parancsol, és a meghajlás gesztusát kényszeríti ki. Ami méltóságos, nem feltétlenül fenséges: a méltóság jelenlétének hatására inkább nyugodtságot érzünk, a fenséges sokkal vagy összetör: a méltóság diszkrétebb értelmezésben feltételezi a vertikális fogalmát, és a kölcsönösség sem idegen tőle. A méltósággal kapcsolatban a nyugodtság, az elrendezettség, a megfoghatatlanság, a magabiztosság, a tartózkodás, a *belső erő* jellemzői hozhatók fel többek között. Kolnai úgy véli, hogy a méltóság valamennyi megjelenési formájára jellemző a „súly”: a méltósággal bírónak mindig súlya van.⁵

⁴ Uo. 59–60. o.

⁵ Uo. 53–57. o.