

GYENISNÉ BERTÓK RÓZSA

A BŰN, A BÜNTETÉS ÉS A BŰNMEGELŐZÉS ÖSSZEFÜGGÉSEI AZ ETIKA TÖRTÉNETÉBEN

A bűnmegelőzés kérdésköre nem vizsgálható a bűnről való gondolkodás különböző irányzatainak feltárása nélkül. A bűnmegelőzés nyilvánvaló összefüggést mutat a büntetés kérdéseivel is, s így a bűnről való felfogások és a bűnmegelőzés a büntetés formáinak feltárásában mutatnak összeköttetést.

Az etika történetében szeretném megmutatnia a bűnről való gondolkodásnak és ennek következtében megmutatkozó gyakorlatnak a büntetésre és a bűnmegelőzésre gyakorolt hatását. Azért tartom fontosnak előre bocsátani ezeket az összefüggéseket, mert néhány példában már maga a bűn értelmezése magában hordozza a büntetést és ennek kapcsán a bűn megelőzését is.

A fenti három kérdéskör összefüggésével korunkig nem lesz probléma, mert a korábbi időszakok különbözően, de mégis valamilyen jól körvonalazható érték-alapon gondolkodtak a bűnről és e gondolkodás egyenes következményeként mutatkozott meg a másik két területet érintő gyakorlat.

Az az időszak, melyet most kénytelenek vagyunk megélni súlyos értékválságoztól terhes, ezért sokféle ugyanannak a büntetettnek a megítélése, nagyon különbözőek a bűn terjedelmének a felfogásai, ennek megfelelően eltérő a jogilag szankcionált bűnök erkölcsi elfogadása és ettől még nehezebb a bűnmegelőzés feladata.

Nézzük, hogyan lehetséges a fenti tézisek igazolása.

Az európai gondolkodás történetében a kezdeteknél a görögök társadalmának zártágában a közösség közvetlen ellenőrzése alatt tartotta a polisz vezetőit is, polgárait is. Hiteles csak az lehetett, aki mind magánéletében, mind közösségi életében fedhetetlenséget mutatott. Ehhez azonban egy abszolút konszenzus elengedhetetlen volt a rossz és a jó definiálása tekintetében: mindenki ugyanazt tartotta jónak és ugyanazt rossznak. Így ellenőrizhetővé is vált egyszerre mindenkinek a cselekedete. Ha a „bölcsek” (a „hét bölc”, akik többen voltak hétnél) nem feleltek meg az összes tudományterületen való jártasságban, az elmélet és a gyakorlat szempontjából is a legkiválóbb jelzőnek, megkérdőjelezték „bölc” mivoltukat és a továbbiakban megszűntek azok lenni. A hitelesség és a példamutatás feltétel volt, ugyanakkor az ellenőrzés és a büntetés kritériuma is egyben. (Mikor Thalészt azzal vádolták, hogy a csillagok állandó fürkészése miatt annyi gyakorlati érzéke sincs, hogy az előtte lévő gödörbe ne essen hasra, válaszképpen bebizonyította az ellenkezőjét: kiszámította (csillagok segítségével), hol és mikor lesz a legtöbb termés olajbogyóból, majd felvásárolva ezeket az ültetvényeket – meggazdagodott, aztán föl is hagyott ezzel a tevékenységgel, mondván, őt mégiscsak a csillagok érdeklik jobban.)

Szókratész, aki a mai napig megihleti a gondolkodó embert, ezer évekre példája annak, hogy a büntetés elfogadása és a tanítás tartalma nem válhat szét: a vének büntetése halál volt, a vádak pedig a következők: Szókratész megrontotta az ifjúságot, a régi istenek helyett új isteneket vezetett be. Ki kellett innia a méregpoharat, amit a lélek halhatatlanságáról szóló beszélgetés közepette, a legnagyobb lelki nyugalommal tett meg. Elmenekülhetett volna, de egész életében arra tanította a polgárokat, hogy a törvénynek engedelmességgel fogadta el. Szókratészről semmi nem maradt ránk, az ő tanítási módja az élőszó, ennek ellenére a szavai máig hatnak, a tanítása a bölcselkedés értékéről, az igazságról való gondolkodásról, az erény és a boldogság összekapcsolásáról, a külső javak megvetéséről szól. A legfőbb rosszat nem a büntetésként kiszabott igazságtalanság elszენvedésében látta, hanem az igazságtalanság elkövetésében¹.

Arisztotelész megalkotta az etikai könyveiben az erénytablát és megadta az értékek magyarázatát is. A jó egyféleképpen teljesíthető, melyet képletesen a kör középpontjának eltalálásával lehet elérni, a jónak egyetlen formája van, a rossznak rengeteg. A kör középpontját tehát nagyon sokféleképpen el lehet véteni, de eltalálni csak egyféleképpen lehet. Az erénytábla egy középpérték-elméletet képvisel, melyben a középben elhelyezkedő jóhoz képest két irányban lehet eltérni: a hiány és a túlzás irányában. A jó tehát olyan természetű, hogy nincs benne sem túlzás, sem hiány; a rossz pedig olyan, hogy nincs benne közép. A közepet meghatározza egyfelől az erény jellege szempontjából, másfelől a cselekvő képességeihez hasonlítva. Ezek szerint nem vár el bátorságot attól, aki a megfelelő helyzetben nem tud bátor lenni, mert például nem tud úszni, hogy kimentse a fuldoklót a vízből; ha mégis megtenné, eltérne a bátorság-középtől a vakmerőség felé, de esetünkben ez nem kívánatos, hiszen ez túlzás és szélső érték; ugyanakkor ha valaki tud úszni és mégsem menti ki a fuldoklót a vízből, az gyávaság, tehát a középtől a hiány felé tért el és ez megint nem kívánatos, mert a szélső értékben nincs közép. Különbséget tesz a tudatlanságban és a tudatlanságból elkövetett rossz között. Tudatlanságban akkor követünk el rosszat, ha nem tudjuk felmérni a helyzetet, mert például alkoholos befolyásoltságunk ezt megakadályozza; tudatlanságban akkor, ha nem tudjuk, hogy mi a jó és a rosszról nem tudjuk, hogy azt nem szabad megtenni.

Arisztotelész 14 értéksort vázol fel az erénytablában, melynek a lehetősége maga bizonyíték arra, hogy kisebb, zárt közösségek számára meghatározhatóak a legfőbb értékek alapján megvalósítandó erények és vonatkoztatási pontjaik is jól láthatóak: a középtől való eltérés bármikor ellenőrizhető, a közép maga ismert mindenki számára; az értékek nem alternatívák, hanem minden cselekedetben a legtöbb, vagy akár mindegyik megvalósítandó². Az értéketika zárt társadalmat feltételez (működési létalapú, tehát jövőtlen), ezért hiábavaló volt minden próbálkozás, mely ezen az úton akarta a modern társadalmak (nyitott) erkölcsi válságait orvosolni.

Arisztotelész tanítványa, az ókor humoristájaként számon tartott cinikus bölcselő, Diogenész különleges módját választotta az erkölcsi elhajlások megbüntetésének: közvetlenül a bűn elkövetése idején mutatott rá az eltévelyedésre, nála a büntetés nyilvános, módszere pedig a kifigurázás, pellengérré állítás és nem ritkán a botozás. Minden, az aszketizmus, a belső értékek erősítése ellen ható cselekedetet a fenti módszerekkel kritizálta. Utálta és megvetette a zsarnokokat, a gazdagok pompáját lenézte, elítélte a testi

¹ Vö. Hársing: Az európai etikai gondolkodás. Bíbor, 2001. 25-26. o.

² Vö. Arisztotelész etikai (EE, MM, NE)

csömörtől és lelki kételytől szenvedőket, miközben saját magát állította példának a polgárok elé. Mellét verve bizonygatta, hogy ő fedhetetlen és mindenkinél különb. Persze voltak olyanok, akik figyelmeztették, hogy ő sem volt mindig ilyen, mire a következőképpen replikázott „Volt idő, amikor olyan voltam, amilyen te most vagy, de amilyen én most vagyok, olyan te sohasem leszel”. „Azelőtt ágyba is pisiltem. Most meg már nem.” (Diogenész apjával együtt pénzhamisítási botrányba keveredett és el kellett hagyniuk a Fekete-tenger partját, s mikor Diogenész átköltözött Korinthoszba régi bűnös énjét otthagya és elhatározta, olyan makulátlan lesz, hogy erkölcsi alapja legyen másokat kritizálni) A róla fennmaradt sztoriknak, ha fele sem igaz, akkor is megmutatják a diogenészi szellemiséget és a tanítása lényegét: a belső értékekkel kell foglalkozni. A gazdagság és hatalom erkölcsi tulajdonságok nélkül nagyon gyenge lábakon áll. A hagyományban fennmaradt történetek szerint nem is hagyott ki egyetlen alkalmat sem az erkölcsi tévelygők megleckéztetésére. Lámpással kereste az embert, mikor köréje sereglettek, jól megbotozta őket, mondván, embert keresett, nem szennyet. Mikor az állam emberei elfogtak valakit, hangosan kiabálta: „A nagy tolvajok viszik a kicsit!”, mikor megkérdezték tőle, hogyan bánik a zsarnok uralkodó a barátaival, így felelt: „Mint a zacskókkal, ha üresek, félredobja, ha tele vannak, felakasztja őket!” Midőn gazdagoktól kéregetett a szegényeknek, betért egy mogorva gazdag házába, aki azt mondta: „Ha megtudsz győzni Diogenész, akkor adok neked pénzt!” „Ja – válaszolt Diogenész –, ha én meg tudnám győzni, arról győznék meg, hogy kösd föl magad!” Vándorlása során egyszer kalózsok fogták el, Krétára vitték, s ott eladták. A kikiáltó megkérdezte, milyen mesterséghez ért. „Embereknek parancsolni” – válaszolta, s rámutatott egy korinthoszi nemesre: „Ennek adj el, erre ráfér a parancsoló”³.

Diogenész tanításának hatása a hitelességén múlt: kenyéren és vízen élt; darócruhában, tarisznyával, bottal járkálva figyelte az embereket, hogy figyelmeztesse őket. Nála nem vált külön a tanítás (elmélet) az életvitelétől (gyakorlat). A bűnös cselekedetet azonnal követte annak megtorlása. Ugyanakkor elrettentette a többit a hasonló elkövetésétől, mert el akarták kerülni a nyilvános megszégyenítést és megaláztatást. Diogenész azon kevesek közé tartozik, akik biográfiai rendje kapcsán bizonyítani lehet a bűntől való elfordulás tudatos akarását, azt, hogy meg tud javulni az ember, hátrahagyja bűneit és azok nélkül él tovább.

A bűn utáni személyes és közvetlen büntetés a bűntől való távoltartásra is hatásos módszernek bizonyult, de Diogenész csak egy volt ...

Az erkölcsi hanyatlás kapcsán az első században Plutarkhosz egy modellt vázol fel, melyben azokat a motivációkat keresi, melyek a bűnök elszaporodásáért felelősek. A bűnök elszaporodásának okait a büntetéssel kapcsolatos hibákban látja: a büntetés késedelmeskedésében és/vagy aránytalanságában. (Az isteni büntetés késlekedéséről...)⁴

A büntetés aránytalansága esetén a büntetés túl nagy, vagy túl kicsi a bűnhöz képest. Az aránytalanul nagy büntetés kisebb vétségért ugyanúgy elszaporítja a bűnöket, mint a kis büntetés nagyobb bűnért. Az előbbi igazságtalannak tartják az emberek és az „úgyis megbüntetnek...” alapon gondolkodnak, míg az utóbbi kapcsán a kisebb bűnök nagyon elszaporodhatnak, hisz a nagyért is „semmisséggel fizettek”. Ha a bűnök büntetése elmarad,

³ Sebestyén Károly: A cinikus filozófia. Farkas L. I. Könyvkiadó, 1994. 52. o.

⁴ Plutarkhosz: Szókratész daimonja. Helikon, 1985.

az újabb bűnökre ösztönzi az elkövetőket, azt gondolhatják, tán nem is bűn az, amit elkövettek.

A büntetés késlekedésére többféle magyarázat adódik, az egyik ilyen (epikureista nézet) az isteni természetben keresendő, mivel az isteni természetet nem lehet a bűnök elszaporodásának közvetlen okaként feltüntetni, így a vitában megszólalnak társadalmi-történelmi, tehát emberi szempontok is. A büntetés késlekedése a nevelő hatás elmaradását, a további bűnök elszaporodását segíti. Ha a büntetés túl későn érkezik, akkor már nem a bűnre való válaszként hat, hanem egy sorscsapásnak, mely nem hozható összefüggésbe az elkövetett bűnnel, vagy nem azzal a bűnelkövetéssel hozzák összefüggésbe, melyre eredetileg vonatkozott. Mikor ugyanazokat a káros tetteket rendszerint ugyanazon büntetések követik, ezek leszoktatják az embereket a bűn elkövetésétől. Az ember is, az isteni példát követve mérsékletes lesz a büntetésben és óvakodik a túlzott megtorlásoktól. Ebben van segítségére az idő; az idő, ami segít lecsillapodni, megbékélést, türelmet és józanságot garantál. Az isteni büntetés azonnali megvalósulásával például elpusztultak volna olyan vétkesek, akik nagy fiaikat nemzettek. (Mi lett volna a szicíliai hellénekkel, ha Dionüszosz bűneiért azonnal meglakol?!)

Plutarkhosz az eszmeeserét így zárja le:

„a büntetés bár késlekedhet, de nem maradhat el: minden esetben szégyent, szenvedést, gyöttrődést eredményez; belülről bomlaszt, mert rettegésben tart. Ahogy a hírnév sok nemzedéken át fennmarad, úgy a nagy bűnök sem halványodnak el azonnal az emlékezetben. Így a közösségeknek a múltjuk bűneit is vállalniuk kell, nemcsak dicsőségeit. Erkölcsi szempontból tehát azért nevelő hatásúak a későn ható büntetések, mert példaadással tartanak távol az újabb vétségek elkövetésétől, éppúgy, ahogy a másik betegségei nyomán tapasztalt szenvedések és az ősök átörökített hajlamai is tanulsággul szolgálhatnak azok elkerülésére”. Az isteni büntetésben sem a gyűlölet, sem a bosszú vagy harag nem mutatkozik meg, csak a figyelmeztetés: a figyelmeztetés pedig a Gondviselés része.

A következő szöveg – szinte hihetetlen, hogy az első századból való – a bűn és a büntetés kapcsolatáról szól:

„A kőrishogárról azt tartják, hogy szervezete tartalmaz egy bizonyos ellenanyagot, mely a saját csípésének gyógyításában igen hatásos. Így a bűn együtt születik büntetésével... Minden egyes gonosztevő vállal viszi a keresztjét, és a bűn saját magából és saját maga ellen ácsolja valamennyi kízóeszközét. Mert a bűn iszonyatos valami, siralmas életet teremt, és a szégyennel együtt sok félelmet, megbánást, iszonyú szenvedéseket (...) rejt magában. Sok bűnös ember szerzett magának nagy házakat, magas hivatalokat és tündöklő hatalmat, s mindaddig senki sem sejtí rólu, hogy már ki van mondva ítéletük (...) sokszor úgy látszik, mintha néhány gonosz elkerülné a büntetést, de valójában nem hosszabb idő elteltével, hanem hosszabb időn keresztül kell szenvedniük (...) nem megöregedve bűnhődnek meg, hanem bűnhődve öregszenek meg”⁵

Sok kutató a mai európai társadalmak erkölcsi helyzetét a **Római Birodalom** felbomlásának időszakához hasonlítja. Mikor a polisz megszűnt az élettér kerete lenni, a határok kitágultak, a poliszról a kozmoszra tevődött át minden hangsúly. A poliszt annak polgára uralta, alakította, annak aktív szereplője volt, míg a kozmosz részeként az egyén csupán elszenvedi a rá ható erőket. Az egyén és a kozmosz között a lélek közvetít, ami

⁵ Az isteni büntetés késlekedéséről... i.m. 17-18. o.

azért fontos, mert lelke mindenkinek van, a kapcsolatteremtés így minden egyén számára lehetséges. Megszületett az igazságosság új kritériuma, mely sem a régi értelemben vett tudástól, sem a társadalmi hovatartozástól nem függött, s mint ilyen biztosítéka tudott lenni az egység gondolati és gyakorlati bázisának is, az egyébként különbözőségektől terhes birodalomban. A limesek és az úthálózat kiépítése mellett nem feledkezhetünk meg a sztoicizmus tanításának birodalmat fenntartó szerepéről. A közömbösséget erénynek tekintő, az élet megrázkódtatásait nyugalommal szemlélő, a belső erőkre összpontosító filozófiai tanítás általános tételeiben épp úgy, mint konkrétumaiban mindenkire eljuthatott és mindenki számára teljesíthető is volt.

A sorsnak az egyénre vonatkozó rendelkezéseit közömbösen el kell fogadni. A sorsot nem lehet kérdőre vonni, mert rosszul teljesít, vagy bűnös cselekedetekre veszi rá az egyént; ugyanakkor az egyént sem lehet felelősségre vonni tetteiért, hiszen csak a sorsot teljesíti be. Ilyen körülmények között szinte eltűnt a bűn, hiszen a gyilkost, a sors rendelkezett, mint ahogy a rabszolganak is az volt a dolga, hogy a rabszolgasorsot beteljesítse; akit árulónak rendelt az az volt, akit földművesnek vagy katonának, az nem lázadhatott a sorsa ellen. A „Légy közömbös a munka iránt!” nem azt jelentette, hogy ne dolgozz, hanem épp azt, hogy bármilyen munkát láss el, ne kérdezd, hogy miért pont ezt és miért pont én. A társadalomban senki, de a lelkében bárki lehet makulátlan. A munka alantassága, a politikai megalkuvás, a hűtlenség külső dolgok, ezek ellenére, belül, a lelkében bárki lehet erkölcsös. Ezek a jellemzők már nem tartoztak népcsoporthoz, nem lehettek csak a görögök sajátjai, mert a barbárok állampolgárrá emelésével ugyanolyan lehetőségeket kaptak az erkölcsi felemelkedésre mint azok, akiknek nem kellett felemelkedniük. A világpolgárság az erkölcsi felemelkedés alapját képezte a birodalomban; a sztoicizmusból következő látszólagos elhajlások jól szolgálták a megváltozott és bármilyen helyzethez való alkalmazkodást, míg a természetnek megfelelően élni kívánalma akadályát állta a pazarlásnak. A fogyasztásnak gátat szabott a sztoa még ott is, ahol a gazdagság megengedte volna a dözsölést. A természet szerinti élet minden más sztoikus tanítással összefügg: jelenti a befelé fordulást, az önvizsgálatot, bizonyítékát keresi az emberi természet határainak: mi az a minimum, amire szüksége van az életfunkciók fenntartásához. A világ dolgaival kapcsolatban csak úgy lehet közömbös, ha gazdagon vagy szegényen egyaránt megveti a földi hívságokat. Tehát maga az emberi természet szab belülről határt az élvezeteknek és nem a társadalmi/gazdasági hovatartozás. A saját természetéhez való alkalmazkodásra mindenkinek lehetősége van: nincs különbség rabszolga és uralkodó, szegény és vagyonos között.

Eddig a tanítás természetéről szóltak a gondolatok, ugyanakkor az önmegtagadó életvitel, a szerénység és a szemérem nem kifejezetten a birodalmi közélet jellemzői. A prostitúció formái és az erre vonatkozó megoldási módok egy társadalmi keresztmetszetet is körvonalaznak. A zuhlott erkölcsök és a féktelen orgiák csak Diocletianusszal érnek véget, előtte a képmutatás minden formája uralkodott: a császárok törvényeket hoztak a zuhlottság ellen, de elsősorban ők nem tartják be ezeket. Bonyolította a helyzetet az idegen nők beáramlása Rómába, akik különféle módon mutattak feslettséget, de az alkalmat erre az életmódra mégis ott találták meg. Az örömnépek jó melegágyat szolgáltattak az erkölcstelenségek megmutatkozására és elterjesztésére. A Lupercália névvel jelzett összejövetelek, valamint a Pomona, a gyümölcsérés ünnepe, a népi vigaszágok a „cirkusz” szerepét töltötték be. A cirkusz konkrét helyül is szolgált a gátlástalan kicsapongásoknak. Az Egyiptomból származó Izisz-kultuszt a prostitúció teljesen átértelmezte és eltorzította. Izisz nevét fenyegetésekre, zsarolásra használva, a

bűnös szerelmeskedés védőszentjévé avatták. A prostituáltak sokasága egyre csak duzzadt. Voltak csak éjjel működők (meretrix) és éjjel-nappal kaphatók (prostibula). Ők mindannyian elmaradtak műveltségben és társalgási képességben a görög hetérák mögött. A meretrix került a törvénnyel való összeütközést, s tisztességes adófizető volt; a prostibulák inkább a plebshez tartoztak, de saját lakásukban üzték az ipart. Az un. molnárlányok kalácsárulással leplezték titkos és bűnös tevékenységüket: utcákon vagy sátorban árulták a szerelmet. A legalsóbb rétegük (blita), az aljanépből kerültek ki, ahogy a pincérnők (copák), valamint a vidékről származó, az utcákon lődörgő lányok. Az előkelőbb patriciusnők többnyire kéjvágyból, a többi megélhetési kényszerből és/vagy pénzvágyból üzte az ipart.

A fürdők adták a másik központi helyét az élvezetek féktelen hajhászásának. A korai Rómában a fürdőzésnek rendje volt, elkülönültek a férfiak és a nők, később azonban a legerkölcstelenebb fertővé nőtte ki magát a közös fürdőzés. Ezekkel a folyamatokkal együtt terjedt el a *kerítés* és jól jövedelmező szakmává vált. Minél mélyebben hatotta át a birodalmat a bűn, annál nagyobb szükség volt a tisztességesség védelmére, a családok szentségének erősítésére. A prostituáltakat jegyzékbe vették, formaságok mellett kiválthatták a bárcát; a bejelentés nélkül működőkre sokszor lecsaptak, mert csak a bejelentett fizetett adót, a többi az államot károsította meg. Aki a bárcát kiváltotta, az törvényesen járt el, ugyanakkor ezzel le is mondott a tisztességes polgári életéről.

A családok védelme és az utódlás biztosítása érdekében az erkölcsi büntetteket gazdasági szankciókkal sújtották: a hűtlenséget vagyronvesztéssel, száműzéssel büntették; az agglegényeket üldözték, majd később az öröklésből is kizárták; miközben a válások elé akadályokat gördítettek; lehetetlenné tették az erkölcstelen előéletű nők házasságát; a gyermektelenek az örökség felét kapták, ugyanakkor gazdasági szempontú előnyöket élveztek a sokgyermekesek⁶.

A középkorban a teológiai irányzatok megadták a bűnről való gondolkodásnak is a kereteit. A patrisztika legjelentősebb képviselője Szent Ágoston a görög-római műveltséget mentette át a kereszténységbe. Szigorú vallásos neveltetése mellett a hírnév utáni vágyakozása különböző szélsőséges irányzatokhoz sodorta fiatal korában. A manicheusok (iráni eredetű dualisták) gondolatait akarta összeegyeztetni a keresztény értékekkel. A manicheusok a világ felépítését a Jó és a Rossz ellentétében látták, amit a Világosság és Sötétség harcára vezettek vissza. A büntől való megszabadulás náluk az embertelen aszkézisben nyilvánult meg, ami eleve a testiség számára büntetés volt, így ezzel meg is oldották a büntől való távolmaradást, hiszen a végtelen önsanyargató életvitelükben fel sem merülhetett a bűnös cselekedet. Ágoston a lélekromboló hatások miatt elfordult tőlük, sőt harcolt is ellenük. Később az újplatonista eszmék hatottak rá és ezeket ötvözte a keleti vallásfilozófia elemeivel. Az ember lelki felemelkedésének nála az erkölcsi megtisztulás elengedhetetlen feltétele lett. A Szentírás feltétlen tiszteletére tanít; Isten a lét oka, a megismerés alapja, az életvezetés szabálya. Istenben van a biztonság, a bizonyosság és a jóság. A legfontosabb filozófiai kérdés számára a rossz eredetének megtalálása: a rossznak nincs szubsztanciája, a rossz léthiány. A teremtett világban a gondviselő és mindenható Istennel nem egyeztethető össze a rossz, tehát a rossz a világból való, ott pedig a szabad akarat az alapja. Az emberek a szabad akaratuk révén a rosszat is választhatják; a bűnbeesés után az emberi lélek a vak akarások színhelye. Az emberi halandóságot az első emberpár

⁶ Vö. Pierre Dufour: Korok és erkölcsök. Kassák, Budapest 1999.

bűnével hozza összefüggésbe: „Ők ugyanis olyan nagy bünt követtek el, hogy ezáltal az emberi nem silányabbá változott, és az utódokra a bűn adósságával és a halál kényszerével együtt szállt át. Sőt, a halál olyannyira kiterjesztette hatalmát az emberek felett, hogy a kiérdemelt büntetésként egy másik, örökké tartó halál felé taszítana valamennyiünket, ha Isten ki nem érdemelt kegyelme némelyeket meg nem szabadított volna”⁷.

Canterbury Anzelm, aki a skolasztika egyik neves képviselője némileg követi az ágostoni gondolatokat, a kiengesztelődés-tana már a korabeli társadalom berendezkedését is mutatja: az eredendő bűnnel Isten dicsőségén csorba esett, a bűnösöket így az ördögnek engedi át, egyeseket ment csak meg a kárhozattól; Isten a vazallusok által megsértett hűbérúr, aki elégtételtként megfelelő ellenszolgáltatást követel. Az emberi természet inkább hajlik a rosszra, mint a jóra, a szabad akarat kevés ahhoz, hogy Istennek elégtételt nyújtson, külső segítségre szorul, ezért vált Isten emberré, mert az emberiséget csak Krisztus, mint Isten-ember tudja a helyes útra visszavezetni. A kereszthalál minden erkölcsi erejével az Egyház rendelkezik, ezért a kezében van a bűnbánat és a kegyelem közvetítése.

Abaelard szerint ellentmondásos, hogy Krisztus kereszthalála kell az emberi bűnök bocsánatához. Az áldozat nagysága egy kegyetlen és igazságtalan Istent feltételez, míg Abaelard Istene emberszerető és ez a szeretet az emberekben is szeretetet gerjeszt egymás iránt. Ebben a szeretetben képesek az emberek elhagyni a bűnt, és erkölcsös életet élni. Abaelard a szándék-etikai felfogást képviseli, mert számára a bűn gondolata is bűnös⁸. A bűnös gondolatokat ugyan nem lehet ellenőrizni és beazonosítani, és az sem biztos, hogy a bűnös gondolatot tett követi, de annyiban igaz van, hogy csak ritka esetben jön létre olyan bűntett, melyet semmilyen bűnös gondolat nem előzött meg. Mivel az ő nézetei sok tekintetben ellentmondásban voltak az egyházzal, két zsinat is eretnekké nyilvánította.

A skolasztika leghíresebb alakja, Aquinói Szent Tamás szerint a parancsok is, a tilalmak is az isteni származásuk miatt változatlanok és egyetemesek. A legfőbb cselekvési szabályok mindegyike valamilyen formában a Tízparancsolathoz kapcsolódik, miközben Isten parancsai a gyilkosságra (Ábrahám ölje meg a fiát), a lopásra (a zsidók lopják meg az egyiptomiakat), az erkölcstelenségre (Hoszea vegyen feleségül egy prostituáltat) vonatkozóan ellentmondanak a Tízparancsolatnak. Isten az életnek és halálnak az uraként bármit megtehet, akár Izsák megölését is megparancsolhatja. A keresztények a keresztségben nyert kegyelem folytán a hit dolgaiban nem tévedhetnek büntelenül, a büntelen tévedés joga csak a pogányokat és az eretnekeket illeti. A kegyelem a természetfeletti segítség a szeretet által, a közvetítője pedig az egyház a szentségek révén. Ez a bűntől való megszabadulás útja. Az embernek az erkölcsi jó cselekedeteket gyakran kell ismételnie és tökéletesednie, hogy az erényt elérje. Az erény szerzett képesség a jó tekintetében, mint ahogy a bűnös hajlam a rossz forrása, aminek a testiség az alapja. Szent Tamás Arisztotelész gondolataiból kiindulva összefüggéseket teremtett az emberi természet, az isteni törvény, a teológiai tanítás és a filozófia módszere között.

Az emberek képzeletében félelmet keltő pokol, mint a túlvilági szenvedés helye; a bűnök súlyosságának megfelelően a körökben való büntetés elszívása, a forró üstök körül vasvillás ördögök alakja, a megannyi kínzás és brutális megpróbáltatástól való rettegés alapvetően Dantenak, a középkor összegzőjének és a reneszánsz első képviselőjének művéből, az Isteni színjátékból ismert. Az ő monumentális könyvében a pokolbeli büntetés az evilági bűnökkel, mint előzményekkel van összekapcsolva. A bűn és

⁷ Ágoston: Az Isten városáról. XVI. Könyv I. fejezet

⁸ Abaelard: Etika

a büntetés oly módon függ össze, hogy nincs is a pokolbeli alakoknak más jellemzőjük csak az elkövetett bűnük és az ezért járó büntetés. A pokolbeli büntetések bűnökhöz viszonyított arányában már benne van Dante sajátos, a kora véleményétől eltérő ítélete, mi szerint, például, súlyosabban büntette a papi képmutatást a házasságtörésnél. Dante nyomán az evilági bűnök súlyos túlvilági megtorlása mégiscsak evilági eszköze lett a bűntől való távoltartásnak.

Villon, aki már ezen a világon is megjárta a poklot: volt a Sorbonne diákja, majd rabló, gyilkos, csavargó, kocsmatöltelék, bujdosó, miközben maradandó költéssel ajándékozta meg a világot. Visszaeső bűnözőként újra és újra összeütközésbe kerül a törvénnyel, mikor akasztófára ítélik, könnyörgéssel akar együttérzést kicsikarni a közönségtől, de megbocsátást mégiscsak Istentől remél:

Bűnös vagyok, tudom, de Isten
Nem a halálot akarja,
Hanem, hogy megtérni segítsen,
S éljek a jó úton haladva.
Irgalma győzni mégse hagyja
Végül a bűnt meg a halált.
Ha a megbánás kínja marja
lelkemet, Isten megbocsát⁹.

A reneszánsz legellentmondásosabb alakja Machiavelli. A *fejedelem* című művében az uralkodóra vonatkozó gyakorlatot tár elénk: az új uralkodó nem számíthat azokra a gyökerekre, melyekkel egy örökölt fejedelemség fejedelme bír, neve sem képezi a hagyomány részét, ezért sokat kell tennie a hatalom megszerzéséért és megtartásáért. Az új uralkodó lehetősége kettős dicsőség: egyfelől egy új állam útjára indítása, másfelől megerősítése jó törvényekkel, seregekkel, példákkal. Az új uralkodó feladata nehéz: a jó államhoz jó törvények kellenek, a jó törvényeknek az alapja a jó hadsereg. A fejedelem bölcsességének a fokmérője, hogy gondja van a háborúra, annak törvényeire és megszilárdítja a fegyelmet. A zsoldosereg polgárőrséggel való helyettesítése nagy áttörést jelent a védelmi politikában. A zsoldosok szeszélyesek és megbízhatatlanok, ezért a fejedelemnek magának kell a seregei élére állnia. A fejedelem új egyeduralma vagy a saját virtú-ja, vagy idegen fegyverek és a szerencse révén tartható meg. Machiavelli A fejedelemben Isten és a szerencse irányítása alá rendeli az embereket, ugyanakkor a szabad akaratot nem tartja teljesen a szerencse a hatalmában. Fortunát, mint nőt meg kell hódítani, a férfias vonzerőhatást tud gyakorolni rá, ezért nem kizárt a földi siker támogatójaként elképzelni. A Fortunával való szövetség az ókori szerzők véleményét tükrözi Machiavellinél. Fortuna a bátrakat bátorítja, az elszántakat erősíti, a férfias férfiakat támogatja, a virtú-t segíti. A virtus négy kardinális erénye (a bölcsesség, a bátorság, a mértékletesség, az igazságosság) kiegészül a fejedelmi erényekkel (becsületesség, nagylelkűség, bőkezűség). Ezeket az erényeket Machiavelli a fejedelem szempontjából sokszor teljes mértékben átértelmezi. A kardinális erények be nem tartását indokolhatja a gyakorlati szükség, míg a fejedelmi erényeket már elméletileg is „látszólagosaknak” ítéli, ellentéteiket pedig ugyanilyen „látszólagos” bűnöknek tartja. A bőkezűség bűn, mert pazarláshoz vezet és ennek következménye lesz a nép „kiszipolyozása”, ez pedig gyűlöletessé teszi a politikust a népe előtt. A fejedelemnek könyörtelennek kell lennie, mert

⁹ Villon: A nagy testamentum. Magvető, 1963.

a szigorú és súlyos büntetések elmaradása a bűnök elszaporodásához vezet. Az uralkodása elején a fejedelemnek kegyetlennek kell lennie, mert ezt a rend, a béke és a biztonság követi.

A következmény-típusú etika a célokkal operál és pillanatnyilag minden eszközt bevet a jó célja érdekében. A fejedelem cselekedeteit a várható reakciók irányítják, ezért úgy változnak mint a szél. A csöcseléssel nem kell foglalkoznia, hiszen ezek két dologra fogékonyak: a látszatra és a nyilvánvaló eredményre. Szónokolni kell nekik a látszat kedvéért a békéről és a hűségről, de nem kell ezeket betartani. A fejedelem emberi és állati módon harcolhat: törvényekkel és erőszakkal. Küzdelmében az oroszlán és a róka természetét kell egyesítenie: az oroszlán legyőzi a farkast, de nem tud védekezni a csapdák ellen, a róka viszont megtalálja a csapdákat, de nem győzi le a farkast. A fejedelemnek erősnek is és ravasznak is kell lennie. Machiavellinél a fejedelem politikus, a politikus pedig nem morális lény. Az erkölcs és a politika teljes mértékben kitérnek egymás elől; ha valaki az erkölcsi eszményeit akarja megvalósítani az nem áll politikusnak; a politikus olyan elkötelezettség, mely csak a hatalom megszerzésének és megtartásának kötelezi el magát. A szél változékonyságát követő politikus nem tudna egyszerre megfelelni az erkölcsbéli állandóságnak is. Az erkölcsös politikus kategóriája így nem létezik.

A Beszélgetések Titus Livius első tíz könyvéről c. művében Machiavelli republikánus eszméi tárulnak elénk. A republikánizmusnak nagyon régre nyúlnak vissza az itáliai gyökerei. Ez a kormányzati forma már a XII. század gyakorlatában megtalálható, amikor a városok irányításának módját jelenti. A grandezza-ban körvonalazódó nagyság és gazdagság, elengedhetetlenül együtt járt a város felemelkedésével is. A nagy cél elérésének eszköze a béke, mert a béke áldást hoz, a becsület és a nagyság együtt gyarapodik vele. Machiavelli a republikánus hagyománytól két ponton tér el: az egyik, hogy a belső viszályok kedveznek a szabadság megszerzésének; a másik, hogy a politikai tettek csak következményeikben érdeklik. A hatalom megszerzésének módját külön választja a sikeres működéstől. A politikai hatalom megszerzésére bármilyen eszközt elfogad: semmilyen erkölcsi szempont nem merül föl. A testvérgyilkosságot (például Romulus tettében) el kell ismerni, mert adott esetben az a közjót mozdítja elő. A közjó pedig minden olyan jó, mely a közösség javának elsődlegességét tartja szem előtt a személyes és pártos érdekekkel szemben.

Az európai történetünkben van egy másik szerző, aki még ennél is tovább merészkedett és bebizonyította, hogy a saját korában a bűnök konstituálják a közjót. Az egyének erkölcsi eltévelyedései, az emberi természet torzulásai eredőjeként létrejön az össz-boldogság. Mandeville, a kapitalizmus kibontakozásának időszakában az angol felemelkedést kizárólag gazdasági feltételekhez kötötte. A gazdaság működéséhez, a „kas nyüzsgéséhez” elengedhetetlen volt a csalás, a hazugság, a tolvajlás, a prostitúció, a csempészet. A henyesség, a fényűzés, a tékozlás, az irigység és a gőg önmagukban megvetendő jellemzői az emberi természetnek, ha viszont a gazdaság szolgálatába állítva szemléljük, akkor létrehívják az ipart, fellendítik a kereskedelmet, vagyis: a közjó szolgálatában állnak.

155 „Íme, bűn minden oldalon,
de az egész – paradicsom!

160 Államunkban virul az élet,

Naggyá tette – a bűn s a vétek!
 És az erény, mely a csalást jól
 Elleste a politikától,
 Általa megbarátkozott
 A bűnnel, és ez hozta, hogy
 A legrosszabb sem élt hiába:
 Tett valamit a köz javára.”¹⁰

Mandeville paradoxonjai magyarázatokra szorultak, s így megtoldotta a méhek fabuláját egy tanulmánnyal, melyben megadta az egyes passzusok magyarázatát. Az adófizető polgárok hasznot hajtanak a társadalomnak, de ha közelebbről megnézzük a foglalkozásukat azok termékei a kisebb és a nagyobb bűnök elkövetésének eszközei: a fegyverkovács véres harcokhoz nyújt fegyvereket, a patikus mérgeket kever; A kereskedő különböző italokat hoz az országba; a kockát és a kártyát is előállítják valakik; a luxustermékeket gyártók kifejezetten az emberi gögnék és az élvezeteknek nyújtanak segédkezet. A betörők és a rablók éltetik a kovácsmesterséget. Az ösztársadalmi bűnözésben a fogadósok, kocsmárosok is részt vesznek, akik a tolvajoktól, utcanőktől is elfogadják a pénzüket, pedig tisztában vannak az eredetével. Mandeville tételei sokkolóan hatottak nemcsak a Shaftesbury örök erkölcsi értékein nevelkedettek számára, hanem azért is, mert előtte senki nem tagadta ilyen módon az erkölcs pozitív szerepét a társadalmi előmenetelben. Egyedül talán Marx nevezte Mandeville-t bátornak a szókimondásáért és a következőképpen értett egyet vele:

„A filozófus eszméket termel, a költő költeményeket. A bűnöző büntettet termel. A bűnöző nemcsak büntettet termel, hanem a büntetőjogot is, és ezáltal a professzort is, aki előadásokat tart a büntetőjogról... A bűnöző termeli továbbá az egész rendőrséget és büntetőbírótságot, fogdmegeket, bírakat, hóhérokat, esküdteket, stb.; És, ha elhagyjuk a magánbűnözés területét: vajon nemzeti bűnözés nélkül létrejött volna valaha a világpiac? Sőt, maguk a nemzetek is?”¹¹

A fenti nézetek szerint a bűn olyannyira természetes velejárója a társadalmi együttélésnek, hogy ez a mozgó rugója. Mikor Mandeville elméletileg megalkotta a bűnös társadalom inverzét, minden megállt, tönkrement, végül a kas elpusztult.

410 „tisztas kas hogy lehetne nagy?
 A világ javaival élni,
 Harcban győzni, közben henyélni
 S bünt kerülni: utópia.”¹²

Az utópiák pedig olyan társadalomrajzokat vázoltak föl, melyeknek a berendezkedése eleve minimálisra csökkentette a bünelkövetést, így a bűnmegelőzés az eredeti alapvetések elméleteiben redukálták a bünt. Morus Utópia államában tiltottak a szerencsejátékok, csak az ártatlan kockázás volt engedélyezett; a házasságkötési feltételek szigorúan szabályozottak, a házasságtörésért halálbüntetés jár, az egyéb bűnöket szolgassággal sújtják. Nagyon hatásos a nyilvános megtorlás, mert ez másokat is

¹⁰ Bernard Mandeville: A méhek meséje. Kossuth, Budapest, 1996.

¹¹ Marx: Értéktöbblet-elméletek. 1958. 352-353. o.

¹² I. m. 152. o.

visszatántorít a rossztól, ugyanakkor a szigorú munkamegosztásban eleve megtervezték azt a fajta elfoglaltságot, mely oly mértékben kötötte le Utópia lakóit, hogy idejük sem maradt a bűnre gondolni.

Ezt az elképzelést közvetítette Voltaire is a *Candide* végén, mikor a sok megpróbáltatás után végre megállapodnak a hősök és elkezdenek földet művelni, mert a munka három rossztól tartja távol az embereket: a szűkségtől, az unalomtól és a büntől. A bűn forrása lehet maga a szűkség és az unalom is.

Az angol felvilágosodás nagyformátumú gondolkodói kidolgozták az emberi természet vizsgálatában nagy szerepet vivő szimpátia fogalmát, mely nagyjából a mai empátiának feleltethető meg. David Hume lefektette a szimpátia alapjait, míg Adam Smith a cserét kiterjesztette az érzelmek cseréjére, ami ugyanolyan jól tudott érvényesülni a piacon, mint a privát kapcsolatokban. Azt a nagyszerű gondolatot járták körül, hogy az emberi természet alkalmas arra, hogy a mások, a másik szerepébe belehelyezkedjen és ezt a szerepcserét is figyelembe véve döntsön a saját helyén. Smith úgy gondolta, ha a saját helyén mindenki megfelelően jár el, akkor biztonságosan épül a nemzet jövője, ha mindenki a ráosztott szerepet jól teljesíti, akkor láthatatlanul, de összeáll a rend. Ehhez a renchez sokkal inkább az egyén kötelességteljesítése és szimpátia-készsége kell, mintsem az állam külső beavatkozása. A szimpátia kizárja a parttalan önzést, ugyanakkor mindenkinek megengedi, hogy addig, amíg nem sérti ezzel mások önzését, önző legyen. Smithnek az a tétele, hogy az ember önző lény a fenti feltételek mellett definiáltatott. Az egyének a biztosítékai itt a jó működésnek és az állam szerepe a legminimálisabb mértékre van korlátozva. A gazdasági aktusban sem viselkednek az emberek másképp, képtelenek a piaci aktus idejére csak *homo oeconomicusok* lenni, ha különben *homo moralisok* is.

(A profitorientált gazdasági szempont helyett, a magyar történetben sok példát találunk a családi igények kielégítésének elsődleges szempontjaira, különösen a bortermelés területén.)¹³

A francia felvilágosodásban Rousseau az első bekerített földdarabbal hozza összefüggésbe a bűn kialakulását. A természetes állapotban a vademberek sem nem jók, sem nem rosszak; az ösztöneik vezérlik őket, nincs meg az elmélkedésnek a természetellenes romlottsága. A vadember vágyai nem lépnek túl a szükségletein. A számára elérhető jó pontosan meghatározható: az élelem, a nőstény és a pihenés. Az egyetlen érzés, ami kimutatható, az a szánalom. A szánalom mérsékli az önszeretetet, segíti a másokkal való azonosulást és hozzájárul a faj fenntartásához. Ez az érzés helyettesíti a természeti állapotban a törvényeket, az erkölcsöket és minden erényt. A civilizáció létrejöttével eltorzult az emberi természet, a természetjogot a tulajdonjog váltotta fel és az emberek közötti egyenlőtlenségek nőttek. Az egyenlőtlenek biztonságuk érdekében egyesültek, hogy védelmezzék a tulajdonukat és féken tartsák az elnyomást. Ebben a gondolkörben teljesen evidensen merül föl a szerződési garancia, a jogi szabályozás fontossága. A törvények alkalmazására derék emberek képesek, azok betartására csak becsületes emberek hajlandók. A jóra példamutatással lehet tanítani a polgárokat. A legnagyobb rossz már bekövetkezett azzal, hogy vannak védelemre szoruló szegények és gazdagok, akiket meg kell zabolázni. A törvények hatásosan csak a középen lévőköt tudják hatalmukban tartani, mert a jog tehetetlen a gazdagok kincseivel és a szegények

¹³ A tradicionális gazdasági etoszra vonatkozóan, ld: Szekfü: A magyar bortermelő lelki alkata (szerk. Kupa László)

nyomorúságával szemben. A tulajdon a polgári társadalom igazi alapja és a polgári kötelességteljesítés biztosítója is egyben. Az örökléssel biztosított az, hogy a rendi és a vagyoni helyzet ne változzék, mert ez rossz hatással lenne az erkölcsökre és az államra is.

Immanuel Kant, az etikátörténet egyik legjelentősebb gondolkodója, egyetlen jót ismer el minden konkrét jó forrásának, ez pedig a jó akarat, ami önmagában jó és nem viszonykategória:

„Semmi sem gondolható el a világon, sőt azon kívül sem, amit minden megszorítás nélkül jónak tarthatnánk – az egyetlen kivétel a j ó a k a r a t (...). A hatalom, a gazdagság, a becsületesség, sőt még az egészségesség és a jó közérzet, a saját állapotunkkal való elégedettség, a boldogság jelszavával merészséget, s ezáltal gyakran önteltséget szül, hacsak nincs jelen a jó akarat, amely helyreigazítaná, és általánosan célszerűvé tenné mindezeknek a kedélyre gyakorolt befolyását s ezzel magát a cselekvés elvét is.”¹⁴

Kant a kritikai korszak erkölcsi művében (A gyakorlati ész kritikája) nem a saját korának igyekszik receptet adni a kategorikus imperatívusz szabályával, hanem arra számít, hogy majd a jövőben eljutnak a véges eszes lények arra a belátásra, hogy csak a kategorikus imperatívuszhoz megfelelően lehet morális cselekvéseket végrehajtani. A törvénynek való engedelmesség kevés, a legalitásban a törvénynek való megfelelésben lehet maga a törvény, vagy a törvény helyén megmutatkozó hatalmi parancs teljesen hibás, ezért a morális lény az autonómia alapján úgy cselekszik, hogy ebben a cselekedetében is akár róla lehessen alkotni a törvényt, úgy, hogy ő az emberiségnek, mint nemnek a reprezentánsa, hogy soha nem eszközként, csak célként tekint önmagára és másokra is. Kant rendszerétől idegen a boldogság és minden boldogságalapú és a jóra építkező etika-típustól elhatárolja magát. Úgy gondolja, hogy a boldogságra való törekvés teljesen természetes törekvése minden embernek, ezért a boldogságot nem lehet megparancsolni. Olyat kell az embereknek cselekvési feltételként megadni, amire nincs természetes indíttatásuk. Parancsba tehát kötelességeket kell megfogalmazni. Mivel az emberi természettel kapcsolatban az volt a tapasztalata, hogy nem vezet jóra, ha sok szabálynak kell az embereknek megfelelniük, mert nem tudnak rangsorolni köztük, nem is ismerik meg az összes szabályt, ugyanakkor szabály nélkül sem lehet hagyni őket, mert a szituációkban születő 'ad hoc' szabályok szubjektivitást és bizonytalanságot eredményeznek. Az embereket rá kell venni a hajlamaik legyőzésére, ezt a nyilvános házokról szóló „tanmesével” világítja meg számunkra. Ha fölállítanának a nyilvános ház elé egy bitót, hogy arra fölkössék a házba betérőket, vajon nem térnének-e be kevesebben? A büntetéstől való félelem, illetve a büntetés közvetlen megmutatkozása sokakat visszatart a rossztól. De, ha csupán a büntetés demonstrálása miatt marad el a bűn, az Kantnál a legalitás szférája csupán. A kanti morális lény az autonómia alapján cselekszik, fölismeri magában a szabadságot (van választási lehetősége és ő választ) és belátja, hogy a kategorikus imperatívusz alapján nem tételezheti sem magát, sem másokat eszközként. Kant minden esetben személyesen szólítja meg parancsában a véges, eszes lényeket és felszólítja a helyes cselekvésre (Cselekedj úgy...), miközben az emberi méltóságra apellál, hiszen olyan egyszerűen mindenki lehetne tisztességes, ha erre is lehetőséget kínál a természete.

A *gyakorlati ész kritikája* szerkezeti építményének alapjainál egyáltalán nem használja Istent, ugyanakkor nem hagyhatja az embereket abban a bizonytalanságban, hogy erény és boldogság nemhogy nem feltételezik, hanem kizárják egymást. A gyakorlati használatra már a posztulátumok felhasználásával kerülnek a szabályok megfogalmazásra,

¹⁴ Immanuel Kant: Alapvetés. Budapest, 1991. 20. o.

mi szerint cselekedj úgy, *mintha* létezne Isten; cselekedj úgy, *mintha* a szabadság elérhető lenne; cselekedj úgy, *mintha* halhatatlan lennél.

A *mintha* kategóriává növesztett fontossága megmutatja: a kanti konstrukció egy esetben megvalósítható lenne, ha mindenki minden cselekedetében a kategorikus imperatívusznak megfelelően járna el. Ez egy nagyon távoli jövő, de attól még nagyon kínos e szigorú törvény elvárásától való eltérés, hiszen minden gondolkodó lény számára megrázó az a tudat, hogy képes lenne valamire, amit nem teljesít. Ugyanakkor e szabálynak megfelelő ritka teljesítés is csak a javára válhat a világnak.

A Kant utáni gondolkodók közül az egzisztencialisták az egyének felé fordultak és nem ismertek el semmilyen, az egyén létén túlmutató általános törvényt. A dán Kierkegaard és az őt követő egzisztencialisták az általános emberit magában a választásban ismerik el csupán és ezen az alapon az emberi bensőben keresik az „autentikus” lét lehetőségeit.

„Az etika csak akkor valósulhat meg, ha maga az egyén az általános. Ez az a titok, amely a lelkiismeretben van, ez az a titok, melyet az individuális élet magában hordoz, hogy egyszerre individuális élet és ugyanakkor általános is (...). Aki etikailag szemléli az életet, az általánost látja, és aki etikailag él, az általánost fejezi ki az életében, az általános emberré teszi önmagát”¹⁵.

Az egyén bűnnel kapcsolatos lelkiismereti működését tárja elénk, az egzisztencialisták hatása alatt, Dosztojevszkij, aki egy pszichológiai kísérletbe avat be bennünket *A bűn és bűnhődés* című regényében. Raszkolnyikov, a nyomorúságos körülmények között tengődő joghallgató kipróbálja, hogy egy, a társadalom számára kártékony személyt gondos terv alapján, hidegvérrel, minden lelkiismeret-furdalás nélkül, meg tud-e ölni. Az előzetesen észérveken és szociális igazságszolgáltatáson nyugvó terve az emberi természet miatt bukik meg: megtapasztalja magán az erkölcs korlátozó szerepét, a lelkiismeret soha nem szűnő hangját. Mikor összehasonlítja magát Szonjával, aki családjá megmentéséért vállalta a prostitúciót, de lelkében mégis tiszta maradt, rádöbben, hogy az ő gyilkolásának semmi nyomos oka nem volt. Mire megérkezik a külső büntetés, mire Porfirij, a vizsgálóbíró a lelki csatározásokban győz, Raszkolnyikov már teljesen meghasonlott és elemészi a büntudat. Dosztojevszkij nagyon hitelesen világít rá két fontos dologra: az ember társas lény mivolta nem jár együtt a társadalmi igazságszolgáltatás magánkézbe helyezésével (1); valamint az ember észlény, érzéki lény mivolta mellett erkölcsi lény is, amit a lelkiismerete föltámadása feltétlenül jelez (2); A bűnmegelőzés legjobb tanító példája ez a regény, mely belülről, és ezért hitelesen tárja föl számunkra a bűn anatómiáját.

A bűnről való mai gondolkodásunk és ennek az utóbbi időszakra vonatkozó gyökeres megváltozása összefügg a társadalmunk morális állapotával. A szétzilálódott értékeink, az elveszett biztonságunk, erkölcsi válságaink egy átalakulóban lévő korszak végstádiumát jelzik. A történetünkben minden átmeneti időszak terhes volt ezektől. A mai értékbojlást nagymértékben elősegítik még a posztmodern filozófia dekonstrukciós erői, a globalizáció kétes érdekei.

Fukuyama, korunk legismertebb ideológusa úgy tartja, hogy a Nagy Szétbojlás¹⁶ az erkölcsi lesüllyedés miatt következett be, ez pedig kapcsolatba hozható a társadalmi

¹⁵ S. Kierkegaard: *Vagy-vagy*. Gondolat, 1978. 891. o.

¹⁶ F. Fukuyama: *A Nagy Szétbojlás*. Európa, 2000.

alapértékek hordozóinak felbomlásával, mint amilyenek a családok, a nagy egyházak; nálunk súlyosbítja a helyzetet a jogrendszer összeomlása, az egészségügy és az iskolarendszer válsága. A gazdasági bűnözés újabb formái: a korrupció, a vesztegetés, a nagybani csempészet tovább növelik a bűnök statisztikáját; a politikai terrorcselekmények, a kommunikációs tömegmanipulációk pedig aláássák a biztonságot és a bizalmat. Fukuyama az értékek újbóli felépítésére két garanciát lát: az egyik az emberi természetben van elültetve, mi szerint az embereknek igényük van a rendre és a harmóniára; a másik a civil társadalom utáni vágyukban rejlik, mely az erkölcsi szabályok betartása és betartatása nélkül nem lesznek képesek egy jogállamiságot megalapozni. Az erkölcsöket nem lehet kizárólag a piacra rábízni, azokat az emberek mindennapi erőfeszítéseivel, a humán tőke megerősítésével kell kiegészíteniük.

A bűnmegelőzésben vannak régi jó receptek, amik ma egyáltalán nem válnak be, és vannak, melyek évszázadokon keresztül hatásosak voltak. Ami ma biztosan beválk az a közsférában tevékenykedők példamutatása, hitelessége, ellenőrizhetősége és fedhetetlensége. Ha csak egy kicsit teszünk ezek megőrzéséért minden nap és holnap jobbak leszünk a mai önmagunknál, akkor, ha lassan is, de visszaépül valamennyi az elveszett értékeinkből. És egyre több esély lesz arra, hogy mi is azok közé tartozunk, akik átviszik „a Szerelmet a túlsó partra!”¹⁷

¹⁷ Nagy László: ki visz át a szerelmet