

## Az értékpluralizmus alapkérdései jogfilozófiai perspektívából<sup>2</sup>

### *I. A pluralizmus eszméjének kihívásai és alakváltozatai*

Gyakran hivatkozunk arra, hogy a modern nyugati társadalmak plurálisak, diverzek és befogadóak. Azonban ha a politikai retorika szóvirágait lehántjuk, vagy igazán megpróbáljuk e toposzok valódi jelentését kibogozni, akkor menthetetlenül összezavarodunk, vagy még rosszabb: a nyilvános közbeszédben ezek mindenféle „gyanús” szómágiának tűnnek, amelyekkel az egyik vagy a másik oldal valamilyen politikai célt kíván elérni. A jelen tanulmányban azonban nem e szavak retorikai funkciójával foglalkoznék, mert a kiinduló hipotézis az a tény, hogy értékek és értékrendek tekintetében sokféleség tapasztalható a társadalomban, amely kihat a jogra is. Ezt a tényt deskriptív módon kezelem, jelen tanulmányomban nem kívánom értékelni azt, hogy ez mennyire kívánatos vagy sem; csak e tényszerűen fennálló állapotnak a jog szempontjából is releváns alapfogalmait kívánom megragadni.

A XIX. századtól kezdve a liberalizmus tolerancia-elve (amely legalább a XV. századig visszavezethető szellemtörténeti és politikai folyamat terméke)<sup>3</sup> általános érvénnyel hatja át az euroatlanti világot. Ennek az elvnek a legfontosabb jogi manifesztuma a gondolat- és szólásszabadság vagy a kisebbségi jogok védelme. A tolerancián túl a pluralizmus elve az, amivel le szokták írni a nyugati társadalmakat. Azonban a pluralizmus, mint gyűjtőfogalom egy nagyon sok jelentésű szó, és számos értelemben használható:<sup>4</sup> beszélhetünk filozófiai, vallási, ideológiai, kulturális, politikai, jogi<sup>5</sup> és értékpluralizmusról. Habár a pluralizmus eme rétegei sok szálon kötődnek egymáshoz, azonban elhamarkodott lenne egy napon emlegetni őket. Jelen tanulmányomban kizárólag az értékpluralizmus és a jog összefüggéseivel foglalkoznék, ennek érdekében pedig szeretném az egész gondolatmenet legfontosabb

---

<sup>1</sup> Kevevári István Ph.D., egyetemi adjunktus (NKE ÁKK, Európai Állam- és Jogtörténeti Intézet, e-mail: kevevari.istvan@uni-nke.hu)

<sup>2</sup> „A mű a KÖFOP-2.1.2-VEKOP-15-2016-00001 azonosítószámú, „A jó kormányzást megalapozó közszolgáltatás-fejlesztés” elnevezésű kiemelt projekt keretében működtetett *Egyed István Posztdoktori Program* keretében, a Nemzeti Közszolgálati Egyetem felkérésére készült.”

„The work was created in commission of the National University of Public Service under the priority project KÖFOP-2.1.2-VEKOP-15-2016-00001 titled „Public Service Development Establishing Good Governance” in *István Egyed Postdoctoral Program*.”

„Das Werk wurde im Rahmen des Prioritätsprogramms mit Identitätsnummer KÖFOP-2.1.2-VEKOP-15-2016-00001 mit dem Titel „Entwicklung des Öffentlichen Dienstes gerichtet auf Gute Regierungsführung“ im *Post-Doktoratsprogramm István Egyed* im Auftrag von Nationale Universität für Öffentlichen Dienst fertiggestellt.“

<sup>3</sup> Isaiah Berlin már Machiavellinél felfedezni véli az értékrend és a politikai rendszerek közötti összefüggéseket, amikor a római állameszményt és a keresztény erkölcsiséget inkompatibilisnek véli. Vö. Berlin, Isaiah: Az eszmény keresése. In: Az emberiség göcsörtös fája. Fejezetek az eszmék történetéből. Ford.: Pap Mária. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1996. 20-21.o. De a reformáció hozta el az első olyan törést a nyugat-európai gondolkodásban, amikor a vallási megosztottság és a politikai közösség együttélése komoly gyakorlati problémát okozott. A modern korban a vallási tolerancia értékének hangsúlyozásának egyik alapműve volt Locke, John: Levél a vallási türelemről. Ford.: Halasy-Nagy József. Akadémiai kiadó, Budapest, 1982. De a tolerancia és türelem már „szekularizált” változatát és a liberalizmus alapszövegét John Stuart Mill írta meg (Mill, John Stuart: A szabadságról. Ford.: Pap Mária. Századvég, Budapest, 1994.), és lett a modern európai politikai rendszerek alap gondolata az, hogy a szabadság azt követeli, hogy együtt éljünk azzal, hogy az emberek az államban különböző dolgokat tartanak értékesnek.

<sup>4</sup> Bayer József–Hardi Péter: Bevezetés In: Pluralizmus. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1985. 7-9. o.

<sup>5</sup> Griffith, John: What is Legal Pluralism. In: The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law. Vol. 24. 1986.

elméleti kereteit és alapfogalmait megfogalmazni: értékfogalom, jog, mint kulturális jelenség, a jog és az erkölcs összefüggései.

A különböző érték- és érdekütközések feloldásának meghatározó eszközei mindig formálisak voltak (ha azt vesszük maga a demokratikus elv is pusztán a szavazatok számszerűségén alapul). A liberális társadalmakban – amelyeket értékrendileg jobbra egyfajta „szekularizált humanizmus” hat át – az értékek és értékrendek pluralizmusával szemben mindig is kihívást jelentettek a vallási világnézetek, mivel ezekkel szemben nem volt hatásos a „többféle igazság létezik” szövegének ismétlése. A nyugati szekularizált humanizmusa és a vallásos világnézetek konfliktusa végeredményben úgy lett pacifikálva, hogy a világnézeti és vallásos kérdéseket a privátszférába vonták át, az egyéni autonómia körébe. Azonban álláspontom szerint eljöhét az ideje annak, hogy az ilyen jellegű konfliktusokat nem lehet „négy fal közé” vagy a templomba zárni, mert minden világnézet mögött van valamiféle politikai vízió, és így morális és jogi relevanciája lehet.

Azonban van egy másik rétege az értékrendek és világnézetek párhuzamosságának, amely a nyugati társadalmak megosztottságáról szól. A modern politikai ideológiák kortárs utódai által meghatározott ideológiai frontvonalak alapvető töréseket okoznak a társadalmakban. Ezek a törésvonalakat például Magyarországon néha népi-urbánus ellentétnek nevezünk, de országonként és megfigyelésünk módszere alapján megjelenhet ez globalizációpárti és globalizációellenes megosztottságként, vagy az örökzöld jobboldali-baloldali (amelynek csupán egyik lehetősége konzervativizmus és posztmodern liberalizmus) ideológiai opozícióként. A mély megosztottságon látszólag a kortárs kommunikációs technológiák sem segítenek: a „véleménybuborékok” fogságában olyan politikai közösségek jönnek létre, amelyekben a különböző világnézeti csoportok ugyanabból a szókészletből látszólag teljesen különböző nyelvet beszélnek, amelyen nem lehet közvetítő normatív rendszert létrehozni, vagy a versengő érték koncepciókat kibékíteni.<sup>6</sup>

Az értékpluralizmus alapvetően morális fogalom és morális problémákat vet fel, azonban úgy gondolom, hogy a jog nem kerülheti meg a végső értékrendi kérdések számbavételét, sem a jogalkotáskor, sem a jogalkalmazáskor, így az értékek és az értékrendek jogban játszott szerepe mindig is vizsgálat tárgyát képezi.

*Miért élnek különbözően az emberek? Erre a kérdésre Bhikhu Parekh három különböző gondolati irányt különböztet meg:*<sup>7</sup>

1. A naturalista magyarázat: az életmódok és értékrendek különbsége kontingens természeti (pl.: éghajlati, földrajzi) tényezőktől függ – erre a modernkorból az egyik legtipikusabb példa Montesquieu.<sup>8</sup>

2. A romantikus magyarázat szerint (amelyet például Herder is vallott)<sup>9</sup> az életmódok közötti különbségekben az emberi nem kreativitásának kifejeződését kell látnunk. Az emberek különböző dolgokat tartanak értékesnek vagy fontosnak, és sosem vész ki belőlük a törekvés, hogy az ízlésüknek és érzelmeiknek legmegfelelőbbben alakítsák az életüket.

<sup>6</sup>A társadalmi szétarabolódás veszélyeinek egyik lehetséges kifutása az egyszemélyes csoportok, és így az egyszemélyes kultúrák létrejövetele lehet. vö. Csányi Vilmos: Az egyszemélyes csoportok és a globalizáció. In: Magyar tudomány 2002/6. 770. o.

<sup>7</sup>Parekh, Bhikhu: Moral Philosophy and its Anti-pluralist Bias. In: (Szerk.) David Archard: Philosophy and Pluralism. Cambridge University Press, Cambridge, 1996. 117. o.

<sup>8</sup>Montesquieu A törvények szelleméről című művének harmadik része lényegében erről szól, külön kitérve a jog, a rabszolgaság, a politikai szolgaság és az erkölcsök, illetve szokások éghajlati tényezőire. Vö. Montesquieu, Charles Louis de Secondat: A törvények szelleméről. Ford.: Csécsy Imre-Sebestyén Pál. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 349-482. o.

<sup>9</sup>Herder a humanitással magyarázza az emberi nem törekvését a társadalom alakítására, a különböző habitusú s földrajzi népek különböző kultúrákat hoztak létre, végeredményben a humanitásból eredő belső hajtóerő vezette mindegyiket. Herder, J. G.: Esmék az emberiség történetének filozófiájához. In: Esmék az emberiség történetének filozófiájához és más írások. Ford.: Imre Katalin-Rozsnyai Ervin. Gondolat Kiadó, Budapest, 1978. 407-408. o.

3. A racionalista megközelítés szerint (az egyik legjellegzetesebb példája Auguste Comte)<sup>10</sup> azonban ennek oka az, hogy az emberi társadalmak különböző szellemi és morális fejlettségi fokon állnak, de a történelmi-gazdasági fejlődés során eme különbségek eltűnnének.

A fenti három megközelítés teljesen máshogy viszonyul az értékek sokféleségéhez normatív értelemben, míg a naturalista megközelítés elismeri a diverzitás létét, de nem tekint rá önmagában értékként, inkább csak a sokféleség okaként. A romantikus elképzelés az (és látnunk kell, hogy a politikai közbeszédben a liberális álláspontként ez szokott megjeleni), hogy mivel minden kultúra értékválasztása az egyetemes emberi kreativitás és sokszínűség kifejeződése, ezért ez önmagában érték és megőrizendő (mintha minden kultúra egy műtárgy lenne). Parekh szerint a romantikus elképzelés egyértelműen pluralista, de álláspontom szerint egy ilyen szélsőséges romantikus álláspontot szinte semmi sem választja el a relativizmustól. Végül a racionalista elképzelés igazából egy rejtett monizmus, hiszen a fejlődés eszméje maga után vonja, hogy van egy eszmény, amit meg kell valósítani. Az európai objektív racionalizmusnak a későbbi évszázadok elnyomó rendszereibe történő becsatornázódását kiválóan elemezte Isaiah Berlin klasszikussá nemesedett „A szabadság két fogalma” című esszéjében.<sup>11</sup>

Az értékrendek sokfélesége és az állami jog egysége azonban egy nagyon komoly ellentmondást rejt magában, amelyre nehéz jó válaszokat adni. Az értékpluralizmus azt követeli, hogy tartsuk tiszteletben az egyének vagy szűkebb csoportok értékválasztásait és tegyük lehetővé, hogy az értékrendjükben megvalósíthassák önmagukat (hiszen az értékválasztások az egyéni és a közösségi identitás konstitutív elemei). Ezzel szemben a jog mindig egy, a jogi norma általános érvénnyel szabályozza minden állampolgár magatartásait, így nem képes minden lehetséges értékrendnek megfelelni.

*Tehát itt van a központi kérdéssünk: ha az értékek, amelyek meghatározzák az erkölcsöt és a jogot is, sokfélék lehetnek, vagy nem lehet közöttük rangsort felállítani, akkor hogyan lehetséges jogot alkotni? Mik a mércéi a helyes jognak (ha értelmezhető egyáltalán ez a fogalom)? Jelen tanulmányom nem kíván kimerítő jelleggel foglalkozni a fenti kérdésekkel, sokkal inkább a kérdések elméleti kereteit és néhány szóba jöhető alapfogalmát szeretném körvonalazni. A munkám során nagymértékben támaszkodtam John Kekes „The Morality of Pluralism”<sup>12</sup> című könyvére, amely habár nem tökéletes feldolgozása a témának, de jó érzékkel kerüli ki a relativizmus és az értékek monizmusának csapdáit.*

## II. Kultúra, jog és pluralizmus

A kultúra különös és sokrétű fogalom, amelynek ugyanúgy vannak anyagi és szellemi komponensei. *Raymond Williams három értelmét különíti el a kultúrának: „(1) önálló elvont főnév, amely a 18. század óta a szellemi, lelki és esztétikai fejlődés általános folyamatát írja le; (2) önálló főnév Herder és Klemm óta, amely mind általános, mind egyedi értelemben egy-egy nép, korszak, csoport vagy általában az emberiség sajátos életmódját jelöli; (3) önálló, elvont főnév, amely a szellemi és különösen a művészeti tevékenység gyakorlatát és alkotásait jelöli.”*<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Comte az emberi szellem fejlődésének teológia, metafizikai majd pozitív szakaszát különböztette meg, az ő elképzelése szerint a társadalmak fejlődése szabályszerű és a különböző stádiumok ugyanúgy követik egymást, mert egymásra épülnek. vö. Comte, Auguste: Előadások a pozitív filozófiáról. In: (Szerk.) Felkai Gábor-Némédi Dénes-Somlai Péter: Olvasókönyv a szociológia történetéhez. Szociológiai irányzatok a XX. század elejéig. Ford.: Némédi Dénes. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2000. 15-37. o.

<sup>11</sup> Berlin, Isaiah: *A szabadság két fogalma*. In: Négy esszé a szabadságról. Ford.: Erős Ferenc-Berényi Gábor. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1990. 388-407. o.

<sup>12</sup> Kekes, John: *The Morality of Pluralism*. Princeton University Press, Princeton, 1993.

<sup>13</sup> Williams, Raymond: *Kultúra*. In: (Szerk.) Wessely Anna: *A kultúra szociológiája*. Ford.: Pásztor Péter. Osiris-

A jog kulturális meghatározottságának kérdését először igazán a német történeti jogi iskola képviselői, elsősorban Friedrich von Savigny fogalmazta meg. Savigny szerint a jog a Volksgeist terméke, életerejét és tartalmát a nemzeti kultúrából meríti. Az iskolateremtő német római jogász gondolatai egyértelműen a XIX. század romantikus és a nemzetet középpontba állító gondolatkörének termékei voltak, de nagyon fontos szellemi hozadéka volt annak felismerése, hogy a jog nem választható el attól az anyagi és szellemi kultúrától, amely azt megteremtette.

A kultúra vagy kultúrák különbözőségének és önértékének gondolata azonban nem a XIX. században jelent meg, Isaiah Berlin már Viconál kimutatja, hogy „minden társadalomnak megvan a maga víziója a valóságról, a világról, amelyben él, önmagáról, a saját múltjához, a természethez való viszonyáról, arról, hogy miért küzd. Ezt a víziót hordozza minden, amit a társadalom tagjai tesznek, gondolnak, éreznek, kifejeződnek, és benne foglaltatik az általuk használt szavakban, nyelvi formákban, azokban a képekben, metaforákban, istentiszteleti formákban, intézményekben, amelyeket létrehoznak, amelyek megtestesítik és létrehozzák valóságképüket és saját helyük képét a világban; ez az életük tere.”<sup>14</sup> Minden kultúra egy sajátos félig zárt univerzum, amelyet önmagához kell mérni Berlin szerint (tehát hibás kizárólag a mai „civilizáltnak és progresszívnek” tekintett világgépünk fénytörésében és ezt számon kérve értékelnünk az elmúlt korok kultúráit és népeit).<sup>15</sup> Az orosz származású oxfordi professzor szerint ez nem kulturális relativizmus, mert a különböző kultúrák habár mások és önállóak, de a kultúrák közötti párbeszéd nem lehetetlen, mert ahogy azt fent is írtuk, vannak olyan értékek, amelyek univerzálisak és objektívek: „az életformák különböznek. Számos cél, erkölcsi elv létezik. De nem végtelenül sok: az emberi horizonton belül kell lenniük.”<sup>16</sup>

*Hipotézisem, hogy a jog egy politikai közösség (nemzet) kulturális termékének tekinthető, amely nem csupán a politikai közösség akarati kifejeződése, hanem tükröződnek benne olyan sajátos értékrendi kérdések, történelmi tapasztalatok, hiedelmek és célok is, amelyeket egy szóval kultúrának neveznék.*

A kultúrát fel lehet fogni egyfajta narratívaként, egy olyan dinamikus folyamatként, amely sosem állandó, de a folyamatok összessége valamiféle identitással rendelkezik.<sup>17</sup> Robert Cover, egy amerikai jogász szerint a jog mindig kötődik valamilyen mögöttes narratívához, amelyet jómagam a kultúrával azonosítok.<sup>18</sup> A kultúra nem csupán anyagi, hanem szellemi háttere is minden jognak, Cover elsősorban az általa *nomosnak* nevezett narratíva jelentésadó funkcióját hangsúlyozza, amely álláspontom szerint jól egyesíti magában a kultúra társadalmi rendet fenntartó és transzformáló jellegét.<sup>19</sup> A kultúra, mint közös narratíva megfogalmazása azonban több ponton is ütközésbe kerül, de legalábbis a nagy közös narratíva, és így a nagy közös *nomos* lehetősége megkérdőjeleződik.

A posztmodernitás egyik közhelye a nagy, közös narratívák végének bejelentése. A modernitás nagy narratívája az ész és a technikai fejlődés általi felszabadulás ígérete volt. A

---

Láthatatlan Kollégium, Budapest, 2003. 30. o.

<sup>14</sup> Berlin (1996) i.m. 21. o.

<sup>15</sup> Berlin (1996) i.m. 23. o.

<sup>16</sup> Berlin (1996) i.m. 25. o.

<sup>17</sup> Mannheim Károly: A gondolkodás struktúrái. Atlantisz, Budapest, 1995. 132. o.

<sup>18</sup> „No set of legal institutions or prescriptions exists apart from the narratives that locate it and give it meaning. For every constitution there is an epic, for each decalogue a scripture. Once understood in the context of the narratives that give it meaning, law becomes not merely a system of rules to be observed, but a world in which we live.” Cover, Robert M.: The Supreme Court 1982 Term. Foreword: Nomos and Narrative. In: Faculty Scholarship Series. Paper 2705 (1983). 1-2.

<sup>19</sup> Eisenstadt, S. N.: The Order-maintaining and Order-transforming Dimension of Culture. In: (Szerk.) Richard Münch-Neil J. Smelser: Theory of Culture. University of California Press, Berkley-Los Angeles-London, 1992. 64. o.

modernitás meg kívánta haladni a premodern kor vallási világmagyarázatait, és a világban zajló folyamatok racionális és univerzális törvényszerűségeit vizsgálta. A posztmodern a modernitás egyik legnagyobb tévedésének látta azt, hogy lehetséges-e egyetlen nagy narratívára felépíteni a világ folyamatait. A posztmodernitás legnagyobb teoretikusai a világ és a narratívák széttöredezettségét, pluralitását és párhuzamos együttélését vélték felfedezni ott, ahol korábban egyetlen narratívát láttak.<sup>20</sup> Ennek kulturális lecsapódása a multikulturalizmus felismerése és támogatása, amely a XIX. századi monokulturális szemléletet kívánja meghaladni<sup>21</sup> egy olyan ellennarratívával, amely egyetlen nomos helyett párhuzamos kulturális narratívákat, vagy az egyetlen narratíva végleges feltöredezettségét vallja. Miként fent jeleztem, az értékrendek szorosan kötődnek a kultúrához, így azok pluralitása is korunk egyik jellegzetessége. A következőkben az értékmonizmus, -relativizmus és -pluralizmus fogalmi elhatárolására tennék kísérletet a helyes élet szempontjából.

### III. Monizmus, relativizmus és pluralizmus

A morál mindig a „jó élet” [*good life*] lehetőségeit kutatja, azt, hogy miként képes az egyén elérni a boldogságot. A boldogság politikai relevanciája Arisztotelész Nihomakhoszi etikájában is megjelent: „*minthogy minden megismerés és elhatározás valami jóra irányul, lássuk, mi az, amire az államkormányzás – véleményünk szerint – törekszik, s mi a cselekvés által elérhető javak között a legfőbb jó. Persze, ami az elnevezést illeti, ebben jóformán mindenki egyetért: boldogságnak nevezi a nagy tömeg éppúgy, mint a műveltek; s emellett általában úgy képzelik, hogy a jó és a kellemes élet azonos a boldog étellel.*”<sup>22</sup> Azonban már Arisztotelész is jelzi, hogy a boldogságra és a jó életre vonatkozó koncepciók nagyon eltérőek lehetnek. Ha különbségek vannak, akkor ezt valamilyen formában a társadalmat kontrolláló normáknak (így jogszabályoknak) is tükröznie kell, lehetőleg úgy, hogy a jogon keresztül a közösség valamiféle integrációja is létrejöhessen.

*Tanulmányom során az értékek és a javak szót felváltva fogom használni ama dolgokra, amelyekre az erényes cselekedet irányul, vagy azon dolgokra, amelyeket meg kívánunk valósítani, vagy meg akarunk őrizni a jó élet érdekében.*

Minden cselekvés valami jóra irányul, amely az adott létező számára célként jelenik meg. Turay Alfréd az értékek három fajtáját különbözteti meg a klasszikus gondolkodás nyomán: valami lehet hasznos jó [*bonum utile*], gyönyört keltő jó [*bonum delectabile*] és tisztos jó [*bonum honestum*]. Az erkölcsi értékek az utóbbi kategóriába sorolhatóak.<sup>23</sup> A javak lehetnek önmagukban jók, olyan dolgok, amiket önmagukért akarunk, vagy olyanok, amelyek az önmagáért jó dolgok által lesznek jók. Arisztotelész a boldogságban találja meg azt a legfőbb önmagáért jó dolgot. Az „ember munkája” túlmutat a pusztá fizikai létezésen, mert „az ember különleges munkája nem egyéb, mint a lélek értelemszerű – vagy legalábbis nem értelem nélkül való – tevékenysége.”<sup>24</sup> Az ember külső, testi s lelki javakkal rendelkezhet, amelyek közül Arisztotelész a lelki javakat tekinti a legfontosabbnak, amely az erények szerinti cselekvéssel és az ehhez kapcsolódó javakkal azonosít.<sup>25</sup>

A jog és állam céljait tekintve a klasszikus jogi- és politikai gondolkodás is a „jó életet” helyezte középpontba, a béke és a rend fenntartása mellett. Arisztotelész az állam

<sup>20</sup> Lyotard, Jean-Francois: Szélszavak az elbeszélésekhez. In: A posztmodern állapot. Ford.: Bujalos István–Orosz László. Századvég Kiadó, Budapest, 1993. 146-150. o.

<sup>21</sup> Goldberg, David Theo: Introduction: Multicultural Conditions. In: (Szerk.) David Theo Goldberg Multiculturalism: A Critical Reader. Blackwell, Cambridge, 1994. 5. o.

<sup>22</sup> Arisztotelész: *Nihomakhoszi etika*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1997. 8-9. o.

<sup>23</sup> Turay Alfréd: Az ember és az erkölcs. Alapvető etika Aquinói Tamás nyomán. Agapé, Szeged, 2000. 14. o.

<sup>24</sup> Arisztotelész i.m. 19. o.

<sup>25</sup> Arisztotelész i.m. 22. o.

elsődleges feladatának tekintette, hogy a polgárokat erényessé tegye. Aquinói Szent Tamás rendszerében pedig a jog „a tágabb értelemben vett erkölcs részét képezi, mivel a jog is az ember távolabbi erkölcsi céljait szolgálja.”<sup>26</sup>

A modern korban (habár voltak ennek ókori előzményei) az erényre nevelés háttérbe szorult, és az állam és jog elsődleges célja a béke<sup>27</sup> és az emberek jogainak védelme<sup>28</sup> lett. A morál kérdéseivel szemben nagyon ellentmondásosak a korszak gondolkodói: egyfelől a racionalizmusba vetett hit miatt még úgy vélték, hogy a matematikai logika mentén axiomatikusan le lehet vezetni egy objektív és univerzális etikát vagy akár jogrendszert.<sup>29</sup> De emellett az abszolutista uralom és a kora újkori vallás-felekezeti villongások egyfajta lecsapódásaként erős volt a vágy, hogy az emberek értékválasztásait és az egyén gondolatainak és hitének szabadságát megvédjék. A francia forradalom után egyértelműen a „szabadság” eszméje hatotta át az európai és észak-amerikai gondolkodást. A szabadság e modern értelmezése szerint az államnak tartózkodnia kell morális kérdésekben és értékválasztások tekintetében. Az egyén szabadságának és boldogságának kizárólagos biztosítékát az állami beavatkozás mentességben vélték felfedezni.

A modern jogi pozitívizmus és az erkölcs viszonyát hajlamosak sokan a kelsen-i tiszta jogtanból<sup>30</sup> kiindulva problematikusnak tartani, mintha a pozitív jognak nem lenne szüksége az erkölcsre, vagy nem támaszkodna a jog erkölcsi értékekre. A jogi pozitívista gondolkodók között is találunk olyan gondolkodókat, akik fontosnak tartják az erkölcs és a jog valamiféle egybeesését. Ilyen gondolkodó például Hebert Hart, aki az emberi társadalom megmaradása érdekében fontosnak tartja azt, hogy a társadalom erkölcsi nézetei és a jog szabályai megközelítőleg egybeessenek.<sup>31</sup> Györfi Tamás szerint azonban ez „nem *fogalmi*, hanem *természeti* szükségszerűség.”<sup>32</sup> A jog érvényességét nem érinti azok erkölcsi minősége, de annak elfogadottságát és legitimitását (ami szociológiai kérdés) igen.

A boldogság és az egyén szabadságát vizsgálva Isaiah Berlinnek a szabadság két fogalmáról szóló esszéjét idézném meg, mert e koncepciókon keresztül jól érzékelhető az a kérdés, hogy miként válhat a szabadság egyfajta értelmezése az elnyomás és az értékmonizmus melegágyává.

Berlin szerint a szabadság negatív és pozitív oldaláról is beszélhetünk: a negatív oldal arra a kérdésre válaszol, hogy „mi az a terület, amelyen belül a szubjektum – egy személy vagy személyek csoportja – számára megengedett vagy megengedhető, hogy megtegye, amit megtenni képes, vagy olyan legyen, amilyen lenni tud, más személyek közbeavatkozása nélkül.”<sup>33</sup> Ezzel szemben áll a szabadság pozitív fogalma, amely azt körvonalazza, hogy „ki

<sup>26</sup> Frivaldszky János: A jogfilozófia alapvető kérdései és elemei. Szent István Társulat, Budapest, 2016. 221. o.

<sup>27</sup> A béke és a rend, mint legfőbb állami feladat Thomas Hobbesnál jelent meg a modernkorban a legarchetipikusabban. Vö. Hobbes, Thomas: Leviatán vagy az egyházi és világi állam formája és hatalma. I. kötet Ford.: Vámosi Pál. Kossuth Kiadó, Budapest, 1999. 208-209. o.

<sup>28</sup> Habár napjainkban gyakran emberi jogokról beszélünk, de nem szabad elfelejtenünk, hogy a modern korban az ember természet adta jogainak (ez esetben a tulajdonjog) védelméről az eszmetörténetileg legjelentősebb művet John Locke írta meg. Locke, John: Értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljáról. Ford.: Endreffy Zoltán. Gondolati Kiadó Budapest, 1997. 9. o.

<sup>29</sup> Ennek a nézetnek az egyik legjellegzetesebb művét Benedictus de Spinoza írta meg, aki definíciók, axiómák és a logikai levezetés szigorú szabályaira építette fel Etika című művét. Vö. Spinoza, Benedictus de: Etika. Ford.: Szemere Samu. Osiris, Budapest, 1997.

<sup>30</sup> „Csupán az a nézet utasítandó el, hogy a jog mint olyan alkotórésze az erkölcsnek, tehát hogy minden jognak mint jognak bizonyos fokig és bizonyos értelemben erkölcsösnek kell lennie. Amikor a jogot úgy jellemzik, mint az erkölcs részterületét – [...] – úgy ezzel azt kísérlik meg, hogy a jognak olyan abszolút értéket kölcsönözzenek, amilyent az erkölcs igényel.” Kelsen, Hans: A tiszta jogtan. Rejtjel Kiadó, Budapest 2001. Ford.: Bibó István 7.o.

<sup>31</sup> Vö. Hart, H. L. A.: A jog fogalma. Ford.: Takács Péter. Osiris, Budapest, 1995. 224. o.

<sup>32</sup> Györfi Tamás: Jog és erkölcs kapcsolata a pozitívista jogelméletekben. In: A kortárs jogpozitívizmus perspektívái. Bíbor Kiadó, Miskolc, 2006. 58. o.

<sup>33</sup> Berlin (1990) i.m. 341-342. o.

vagy mi a forrása annak a hatalomnak vagy beavatkozásnak, amely megszabhatja valakinek, hogy ezt és ne azt cselekedje, illetve ilyen vagy olyan legyen.”<sup>34</sup> Különösen az utóbbira felépítve Berlin egy nagyívű eszmetörténeti elemzésbe kezd, ugyanis álláspontja szerint a felvilágosodás objektív ésszerűségbe vetett racionalizmusa (amelynek örököse a liberalizmus és a marxizmus is) abból indult ki, hogy a valódi szabadság nem más, mint a szubjektum önkontrollja. Az ember nem önmaga által meghatározott, hanem racionális lényé kell, hogy váljon, a „mit jelent szabadnak lenni?” kérdésre a válasz forrása nem a szubjektum döntése, hanem az objektív ésszerűségben felfedezett racionális életelvek megfogalmazása és megvalósítása. Rousseau kérlelhetetlen „szabadságra kényszerítése,”<sup>35</sup> így érthető meg: csak a jó dolgokra vagyunk szabadok, és a jó dolgok univerzálisak és egységesek. Berlin szerint a felvilágosodás egy sor – egyébként logikailag ellentmondásos – szellemi lépéssel jutott el az egyéni tökéletesedésre irányuló elképzeléstől a platóni tekintélyelvű politikai gondolkodáshoz.<sup>36</sup> A felvilágosodás eme kritikájából körvonalazza Berlin az értékek monizmusára és pluralizmusára vonatkozó tanát. A pluralizmus a szabadság pozitív fogalmából azt követeli meg, hogy a szubjektum (amely lehet kollektív is) önmaga legyen forrása az ön- és érték meghatározásainak.

Az ember, mint társadalmi lény kölcsönhatásban van a politikai közösséggel, amelyben él, csak itt képes önmaga lenni, és megfogalmazni önmagát. Berlin szerint meg lehet fogalmazni a felvilágosodás nagy projektjét másként is: lehet, hogy nem a liberalizmus negatív módon felfogott szabadságára vágyik az ember, hanem a „státus és elismerés iránti vágy” hajtja és hajtotta az embert, amit valamiért „szabadságnak” neveztek. Az önmeghatározás hatalma (amelyet azonban álláspontom szerint nem lehet a végletekig hajtani), amelynek át kell hatnia egy modern demokráciát, azt követeli meg, hogy az állam, a társadalom és a másik ember ne eszközként vagy statisztikai adatként kezeljen bennünket, hanem egyedi, emberi méltósággal rendelkező személyként.<sup>37</sup> Nem a szabadság hiánya a probléma, hanem az a hatalom, amely addig koncentrálódik, míg képes a szubjektum cselekvési és önmeghatározási képességét uralni.<sup>38</sup> Ebből következik Berlinnél a pluralizmus igénye: szerinte az önmaga létének értelmet adó ember csak olyan politikai rendszerben tud létezni, amelyikben az értékválasztás nem valami elvont matematikai művelet eredménye, hanem szabad emberi cselekvő lények választásainak és tetteinek eredménye.<sup>39</sup>

Berlin így az értékek monizmusát és a pluralizmust különböztette meg, mint alapvető felosztást, de jómagam John Kekes nyomán egy háromosztatú rendszert vázolnék fel és mutatnék be. *Az értékek konfliktusának három fő irányát jelölhetjük meg:* monizmus, relativizmus és pluralizmus. *Az értékmonizmus* képviselői szerint ütköző vagy versengő értékek között mindig lehetséges valamiféleképpen rangsort felállítani. *A relativizmus* képviselői szerint a különböző értékek egymáshoz való viszonya relatív és vagy nem lehet rangsort felállítani, vagy ez az alá-fölé rendelődés mindig ad hoc jellegű. *Pluralizmus* alatt Kekes egy olyan elképzelést vázol fel, amely képes a két szélsőséges álláspont között közvetíteni úgy, hogy mindkettő hibáit kiküszöbölje.

*Kekes szerint a monizmus három különböző koncepcióját lehet megkülönböztetni:*

1. Summum bonum vagy Platóni magyarázat: a javak különböző formái mögött van egy transzcendentális jó, amely minden mást egyesít magában, és így minden más jót meghalad. Az ember által felfogható világ külsődleges jelenségein túl tekintve van egy egységes jó, egy

---

<sup>34</sup> Berlin (1990) i.m. 342. o.

<sup>35</sup> Rousseau, Jean-Jacques: Társadalmi szerződés. Ford.: Mikó Imre. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest–Kolozsvár, 2001. 42. o.

<sup>36</sup> Berlin (1990) i.m. 402-403. o.

<sup>37</sup> Berlin (1990) i.m. 409-410. o.

<sup>38</sup> Berlin (1990) i.m. 427. o.

<sup>39</sup> Berlin (1990) i.m. 441. o.

cél [*telos*], amelyre a létezők irányulnak. Az emberi észnek csak fel kell ismerni ezt a megbúvó morális rendet.<sup>40</sup>

2. Az értékek helyettesíthetősége vagy összemérhetősége arra épít, hogy a társadalomban minden jó dolog visszavezethető vagy átváltható egy közvetítő jószágra. Ennek az elméletnek egyik közismert képviselője az angol filozófus Jeremy Bentham,<sup>41</sup> aki végeredményben minden morális jót és rosszat az öröm és fájdalom érzésre, mint közvetítő valutára vezet vissza.<sup>42</sup>

3. Az értékek rangsorolásának kanonizált elvére épül a monizmus harmadik ideáltípusa. Ennek erős értelmezése lényegében egy olyan elvet rögzít, amely közvetítő értéként megoldja az értékek egymáshoz viszonyított rangsorát, lényegében a második ideáltípussal állunk szemben. Gyenge értelemben pedig arról van szó, hogy habár kell lennie egy rangsornak, ennek nem az értékekből magukból kell erednie.<sup>43</sup>

*A relativizmus három koncepcióját lehet megkülönböztetni: a radikális, a konvencionalistát és a perspektivistát. A radikális relativisták minden morális értéket egy történelmileg partikuláris kultúra sajátos termékének tartanak, így nem lehet közöttük igazságot tenni. A konvencionalisták szerint a másodlagos javak vagy értékeke relatívak, de az elsődleges értékek között lehet rangsort felállítani. A perspektivisták az emberi természet és tradíciók szempontjából egyes elsődleges és másodlagos javakat fontosnak tartanak, de ezek az egyéni cselekvő élete szempontjából relatívak maradnak.*<sup>44</sup>

A pluralizmus kulcsa az értékek összeegyeztethetlenségének [*incompatibility*] és összemérhetlenségének [*incommensurability*] rögzítése. Az értékek összeegyeztethetlensége azt jelenti, hogy vannak olyan értékválasztások, amelyeket nem tudunk egyszerre megvalósítani (például az aktív társasági élet és a remetelét).<sup>45</sup> *Az értékek összemérhetlenségéről akkor beszélhetünk, ha:* 1. nincs olyan felsőbb érték vagy értékek kombinációja, amelyekhez viszonyított „távolságuk” alapján az ütköző értékeket sorba lehetne állítani; 2. nincs olyan köztes terminus, amelyben az ütköző értékeket artikulálni lehetne és összemérni; 3. nincs olyan elv vagy elvek, amelyek az értékeket így tudnák rangsorolni és minden ember számára elfogadhatóak lennének.

#### *IV. Értékek tipológiája*

Minden emberi tevékenység egy számára jó dologra irányul, amelyet jónak értékel. Az első feladatunk az érték fogalmának tisztázása és tipizálása lesz. Kekes terminológiáját átvéve először beszélnek elsődleges és másodlagos értékekről, majd a morális és nem-morális értékek megkülönböztetéséről, végül a mindent felülmúló és feltételes értékekről.

##### *IV.1. Értékek tipológiája: elsődleges és a másodlagos értékek*

Kekes szerint az értékek elsődleges formái olyan javakat vagy kárt okozó dolgok foglalnak magukba, amelyek minden emberi élet minőségét meghatározzák. A másodlagos értékek két értelemben is másodlagosak: egyrésztől gyakran az elsődleges értékek

---

<sup>40</sup> Kekes i.m. 65. o.

<sup>41</sup> Bentham, Jeremy: *Introduction to the Principle of Morals and Legislation*. Batoche Books, Kitchner, 2000. 31-34. o.

<sup>42</sup> Kekes i.m. 68. o.

<sup>43</sup> Kekes i.m. 75. o.

<sup>44</sup> Kekes i.m. 48. o.

<sup>45</sup> Kekes i.m. 55. o.

aktualizálásai, másfelől ezek kulturálisan meghatározott javak (legyen ennek forrása történelmi hagyomány, kulturális értékválasztások, társadalmi gyakorlatok eredője).<sup>46</sup>

Kekes megközelítése leginkább Helmut Coingnak a dolog természetére vonatkozó megközelítésével vonható párhuzamba. A dolog természete alatt a klasszikus jogi gondolkodásban a társadalmi életben meglévő tárgyi adottságok és az ember legalapvetőbb viszonyainak a belső törvényszerűségeit értjük. „A társadalmi életben a »dolog természete« végeredményben az ember és azon világ természetén alapszik, amelyben él.”<sup>47</sup> Eme jogfilozófiai megközelítés szerint *a társadalmi és egyéni élet valóságos létezése mögött van egy olyan belső racionalitással rendelkező szabályosság és elrendezettség, amely aztán meghatározza a jogi szabályozás és a jogi viszonyok alapvető szerkezetét.* Coing a dolog természetéhez sorolja ember természetét, a különböző tevékenységi területek egyedi tárgyi-szakmai törvényszerűségeit, az üzleti forgalom belső szabályszerűségeit, az egyes élethelyzetek és társas viszonyok törvényszerűségeit (pl.: házasság, hadiszolgálat stb.).<sup>48</sup>

A dolog természetének felismerése vezethet el minket egy jó jogrendhez, amelyet azonban nem szabad úgy értelmezni, hogy csupán passzív felismerésre lennénk kárhóztatva. A dolog természete nem képes a választás és az értékelés feladata alól felmenteni minket, de megvédhet attól, hogy olyan szabályokat és rendszereket hozzunk létre, amelyek irracionálisak és fenntarthatatlanok, mert az emberi természettel és az adott társadalmi viszony természetével szembekeverülő szabály betarthatatlanná válik és zavarokat okozhat a társadalomban.<sup>49</sup>

Kekes feltételezi, hogy az embereknek, mint az emberi faj tagjainak vannak univerzális szükségletei és megvalósításra váró értékei, amelyek kihatással vannak arra, hogy milyen keretek között van értelme a jó életre vonatkozó nézetek kialakításának, ezt mutatja az is, hogy vannak olyan bűnök és erények, amelyek szinte univerzálisnak tűnnek (például a biztonságra való igény, az emberi élet védelme stb.).

Az emberi létezésnek vannak a testhez és a testi funkciókhoz köthető igényei: evés, alvás, öröm és fájdalom stb. Eme igényekből (kívánatos és kerülendő voltukból) következnek alapvető értékek, mint például a test egészségesen tartása, ápolása vagy esetleges sérüléseinek begyógyítása. A testi létezésen túl azonban vannak szellemi-lelki igényeink és képességeink: az emlékezőképesség, a képzelet, érzelmek. Az előbb megjelölt szükségletek és képességek együttesen alkotják azt, amit Kekes a „személy tényeiként” [*facts of self*] jelöl meg.<sup>50</sup>

Az emberi létnek az egyén önfenntartásán és egyéni képességein túl fontos társas vonatkozásai is vannak, amelyek elődleges értékeként vagy megszerzendő javakként jelennek meg az emberben. *Kekes egyértelműen társas lényként tekint az emberre, és a társas kapcsolatainak két körét különbözteti meg: egyfelől beszélhetünk közvetlen és közeli társas viszonyokról, amelyek felölelik a családi, baráti és közvetlen riválisokhoz („magánellenfél”)<sup>51</sup> fűződő kapcsolatainkat. Az ember „társas természetéből” következő szociális viszonyok első köréhez tartozó tényeket Kekes az „intimitás tényeinek” [*facts of intimacy*] nevezi;<sup>52</sup> ami pedig ezen túl mutat, azt nevezük a „társadalmi rend tényeinek” [*facts of the social order*]. Ahogy Kekes fogalmaz: „[a]z emberi sérülékenység, a nyersanyagok korlátozottsága, valamint a korlátozott erő, intelligencia, energia és szakértelem arra kényszerít minket, hogy*

---

<sup>46</sup> Kekes i.m. 38-39. o.

<sup>47</sup> Coing, Helmut: Bevezetés a jogfilozófiába. Osiris Kiadó, Budapest, 1996. 170. o.

<sup>48</sup> Coing i.m. 167-169. o.

<sup>49</sup> Coing i.m. 173. o.

<sup>50</sup> Kekes i.m. 40. o.

<sup>51</sup> Carl Schmitt nevezi így azt az ellenséget, amelyikhez nem politikai módon viszonyulunk. Vö. Schmitt, Carl: Az állami és a politikai. A politikai fogalma. In: (Szerk.): Takács Péter. Államtan. Írások a XX. századi általános államtudomány köréből. Szent István társulat, Budapest, 2003. 139. o.

<sup>52</sup> Kekes i.m. 40. o.

együttműködünk.”<sup>53</sup> Az én és az intimitás alapvető tényeiből következik, hogy ezeket valahogy meg kell védeni, fent kell tartani, amelyre az emberek társadalmi intézményeket és gyakorlatokat építenek. Az, hogy ezeknek mi a konkrét formája és tartalma, változó és különböző lehet, de e funkciók alapvetően meghatározzák a társadalmi rend felépítését, és így a megcélózni kívánt értékeket, megvalósítandó javakat.

A fent meghatározott alapvető tényeket minden jó életre vonatkozó koncepció során figyelembe kell venni, hiszen a jó élet megteremtése maga után vonja, hogy olyan környezetet kell teremteni, amely lehetővé teszi a személy, az intimitás és a társadalmi rend javainak megteremtését, fenntartását és fejlesztését.

Álláspontom szerint azonban vigyáznunk kell arra, hogy elkerüljük azt, hogy a morált szükségtelenül átítsuk leegyszerűsítő pszichologizálással vagy biologizálással. Az ember fogalmának és az emberi lét alapvető igazságainak megfogalmazása elkerülhetetlen a jogász számára is, de Kekes megközelítése ebben a kérdésben talán túlságosan katalógusszerű, így nehezen állja ki a vitát egy olyan érveléssel szemben, amely egyszerűen ugyanerre a gondolati vázra egy másik katalógust húz rá. Úgy gondolom, Kekes vállalkozása abból a szempontból mindenképpen figyelemre méltó, hogy felvállalja, hogy az emberi lét alapvető tényszerűségeiből következnek valamiféle javak, amelyek értéként megfogalmazhatóak, és ezekből az értékek normatív formát ölthetnek.

Az elsődleges és másodlagos értékek vagy javak közötti viszony sokféle lehet. Az elsődleges javak olyan, az emberi létezés céljait szolgáló jó dolgok, amelyek univerzálisan jók, és éljen az ember bárhol is, ezek megteremtése és védelmezése lényeges feladata az államnak. Azonban Kekes szerint eme elsődleges javak nem képezik az ember számára alapvetően jó dolgok katalógusát, egyrésztől azért, mert ezek megvalósítása nagyban függhet egyes adott partikuláris kultúrára jellemző történelmi, kulturális és pszichológiai feltételektől és az értékek kontextusától. Az elsődleges értékek meghatározzák a másodlagos értékeket: egyrésztől lehetnek az elsődleges értékek partikuláris megvalósulási formái. Vegyünk egy példát: az intimitás elsődleges javai közé tartoznak a gyermekek gondozása, vagy a baráti kapcsolatok ápolása, de az, hogy miként kell a gyermekeket nevelni (például az egész falu neveli a gyerekeket egy afrikai törzsi közösségben, vagy pedagógiai végzettséggel rendelkező óvodapedagógusok gondoskodnak három és hat év közötti gyerekekről főállásban), vagy a barátság határai tekintetében kultúránként más az elfogadható rendszer, mások a szabályok és normák, amelyeken keresztül eme elsődleges javak megteremtését lehetővé tesszük. A másodlagos értékek vonatkozhatnak olyan javakra is, amelyek túlmutatnak az ember esszenciális és alapvető céljain, a létezés minimumán: például a kreativitás kiélése, a munka és szabadidő aránya vagy a kényelem stb.<sup>54</sup>

Az értékrendek kulturális meghatározottsága a másodlagos értékeknél válik a legvilágosabbá: az emberi lét pusztán fizikai-lelki meghatározottságán túl egy rendszer épül ki, amely létrehozza az adott politikai közösség jó életre vonatkozó nézeteit.

#### *IV.2. Értékek tipológiája: morális és nem-morális értékek*

Eme javak már továbbvezetnek minket egy további problémához: az egyén számára jó dolgok nem mindegyike tekinthető morális értelemben jónak. Ez nem azt jelenti, hogy

---

<sup>53</sup> Kekes i.m. 40. o. Érdekes megvizsgálni, hogy a Kekes által felvázolt körülmények mennyire egybevágóak Hart „minimális természetjog tartalma” alatt megjelölt alapvető igazságaival (emberi sebezhetőség [*human vulnerability*], megközelítő egyenlőség [*approximate equality*], korlátozott önzetlenség [*limited altruism*], korlátozott erőforrások [*limited resources*], korlátozott megértés és akaraterő [*limited understanding and strength of will*]). Vö. Hart, H. L. A.: *The Concept of Law*. Calderon Press, Oxford, 1994. 194-200. o.

<sup>54</sup> Kekes i.m. 43. o.

erkölcstelenek lennének, hanem az ember morális lénye tekintetében nincs relevanciája. John Kekes a differentia specificát abban látja, hogy a morális értékek forrása az ember, és ezeket másik embernek nyújtja, míg a nem-morális értékeket nem emberi forrásból nyerjük, vagy nem a másikkal fűződő viszonyban lesznek előnyösek vagy hátrányosak számunkra.<sup>55</sup> „*Illusztrációként mondhatjuk, hogy a szeretet és az igazságosság morális érték, a kihasználás és a kínzás morális rossz [evil], mert olyan előnyökhöz vagy károkhoz fűződnek, amelyeket másoknak okozunk. A tudás vagy a megfelelő karrierválasztás magunknak nem-morális jó, míg az élvhajászat vagy a széppel szembeni közömbösség nem-morális rossz [evil], mert ezek olyan jó vagy rossz dolgok, amiket önmagunknak okozunk.*”<sup>56</sup> A két kategória között az átjárás és a kölcsönhatás azonban nem tagadható: például a szerencse, mint nem-morális jó kihatással van az értékválasztásainkra és arra, ahogy az életünket éljük.<sup>57</sup>

A fent bemutatott elsődleges és másodlagos javak ezt a tipológiát is áthatják, így *legalább négy fő csoportot különböztethetünk meg, amelyekkel jellemezni lehet bármilyen értékrendben a jóra, a helyesre, vagy a kívánatosra vonatkozó koncepciókat:*<sup>58</sup>

1. Elsődleges morális javak: az emberi élet univerzális javai, amelyeket emberi cselekedetek okoznak másoknak, így az emberek közötti kapcsolatainkban jelennek meg.
2. Elsődleges nem-morális javak: az emberi élet univerzális javai, amelyeket ha emberi cselekedetek okoznak is, azok visszahatnak a cselekvőre vagy természetes folyamatok eredménye.
3. Másodlagos morális javak: az emberi élet olyan javai, amelyek tradíció- vagy kultúrafüggőek, és amelyeket emberi cselekedetek okoznak másoknak, így az emberek közötti kapcsolatainkban jelennek meg.
4. Másodlagos nem-morális javak: az emberi élet olyan javai, amelyek tradíció- vagy kultúrafüggőek.

#### *IV.3. Értékek tipológiája: mindent felülmúló és feltételes értékek*

Az értékek sokfélesége tekintetében a pluralizmus és a relativizmus megegyezik, de Kekes, mint ahogy fent írtuk, megpróbálja a két alapállást elhatárolni egymástól. A fő különbség abban van, hogy a relativisták szerint egyáltalán nem lehet az értékek között rangsort felállítani, míg a pluralisták szerint lehet, de ezek a sorrendek mindig csak feltételesek, bizonyos körülmények és feltételek között lehet egyiket vagy másikat fontosabbnak értékelni.<sup>59</sup>

A mindent felülmúló [*overriding*] és a feltételes [*conditional*] értékek feltételezése valójában a monista és a pluralista álláspont egyik rendszerszervező koncepciója. A monizmus kötődik ahhoz a gondolathoz, hogy az értékek között mindig van egy olyan, amelyik minden körülmények között „üti” a másikat. Akkor beszélhetünk mindent felülmúló értékről, ha az mindegyik felett áll az adott értékrendben, univerzális, állandó, változatlan, továbbá abszolútnak vagy megsérthetetlennek, *prima facie* elvnek kell lennie. Ilyennek tekinthető az utilitarizmus „legnagyobb szám legnagyobb boldogságának elve,” a kanti kategorikus imperatívusz stb.<sup>60</sup>

A pluralizmus és a relativizmus is azt vallja, hogy nincsenek ilyen értékek, de a pluralizmus Kekes értelmezésében mégis feltételezi, hogy az értékek ütközésekor valami

<sup>55</sup> Kekes i.m. 44. o.

<sup>56</sup> Kekes i.m. 44. o.

<sup>57</sup> Kekes i.m. 45. o.

<sup>58</sup> Vö. Kekes i.m. 45. o. ábrája.

<sup>59</sup> Kekes i.m. 46. o.

<sup>60</sup> Kekes i.m. 46-47. o.

ésszerű kompromisszumra kell törekedni, amelynek gyökerei a különböző történelmi és kulturális tradíciókra vezethetőek vissza (sőt, egyes értékek ütközésére vonatkozóan a társadalomnak lehet, hogy már begyakorolt eljárásai vannak).<sup>61</sup>

#### *V. Zárszó: egy és sok?*

„A tökéletes egész, a végső megoldás fogalma, amelyben minden jó dolog együtt létezik, számomra nem pusztán elérhetetlennek látszik – ami közhely –, hanem fogalmilag is zavarosnak; nem tudom, mit értenek ezen a harmónián. A Legnagyobb Javak egy része nem tud együtt élni. Ez fogalmi igazság. Arra vagyunk kárhóztatva, hogy válasszunk, és minden választás valamilyen pótolhatatlan veszteséggel jár.”<sup>62</sup>

Habár a kortárs multikulturalizmus igyekszik minden értéket és értékrendet relativizálni, a kulturális perspektívák Parekh kifejezését átvéve, „romantikus” elképzelése nyomán, álláspontom szerint Kekes az elsődleges és másodlagos érték vagy javak megjelölésével egy olyan keretrendszert dolgozott ki (ha a szerző eredeti szándéka nem is ez volt), amely alkalmas lehet arra, hogy az emberi nem legalapvetőbb javai tekintetében valamiféle közös keretet alakítson ki. Kekes fő tézise a pluralizmus tekintetében éppen a konfliktusok megkerülhetetlensége, ezért álláspontja szerint szükség van a racionális eljárásra, amely által ezeket fel lehet oldani.<sup>63</sup> A monizmus az ilyen ütközéseket könnyedén tudja kezelni, mert ott egyértelmű az értékek közötti rangsor, de a monizmus egyik veszélye, hogy az egyedi helyzetre nem lesz tekintettel. A relativizmus talaján állva viszont nem tudunk választani, mert minden ugyanolyan jónak vagy helyesnek tetszik, amely álláspontom szerint inkább a válasz előli kitérésnek tetszik, mintsem valódi döntésnek.

A társadalmunk pluralizmusának problémája nehezen megoldható kérdés, mert két veszélyt kell elkerülni: egyrészt azt, hogy az értékek minél szélesebb befogadása ne vezessen el minket ahhoz, hogy a társadalom értékrendje igazából nem jelent semmit tartalmilag, vagy azt, hogy az értékrend szilárdságának örvén a vitát és az eltérő perspektívák lehetőségeit kizárjuk, mert ezzel a kultúra és a jog lesz erőtlén a kihívásokkal szemben.

---

<sup>61</sup> Kekes i.m. 62. o.

<sup>62</sup> Berlin (1996) i.m. 28. o.

<sup>63</sup> Kekes i.m. 21. o.