

Barcsi Tamás

∴ Pécsi Tudományegyetem, Egészségtudományi Kar
∴ barcsi48@gmail.com

AZ EMBERI MÉLTÓSÁG FILOZÓFIÁJÁNAK ALAPJAI (II.)

The Foundations of the Philosophy of Human Dignity (II)

Tanulmányomban az emberi méltóság filozófiájának néhány alapproblémáját emelem ki. Először röviden szólok a méltóság különféle jelentéseiről és az emberi méltóság fogalmának mibenlétéről, majd vázolom az emberi méltóság értelmezésének legjelentősebb gondolati tradícióit: az emberi természetre alapozott emberi méltóság-felfogásokat, illetve az emberi méltóság morálfilozófiai koncepcióit. Mivel bizonyos irányzatok szerint az emberi méltóság fogalma problematikus, sorra veszek néhány kritikai megjegyzést is. Ezt követően megpróbálok válaszolni arra a kérdésre, hogy miért fontos ma egy emberi méltóságon alapuló filozófia kidolgozása. Ez álláspontom szerint csak morálfilozófiai elmélet lehet, amelynek háttérében szükségszerűen egy „minimális” emberkép is áll. Az emberi méltóság tiszteletének elvét az érték-korlátos diskurzusetika keretében írom le, majd az elv lehetséges értelmezésének bizonyos aspektusait is bemutatom.

Kulcsszavak: emberi méltóság, antropológia, morálfilozófia, érték-korlátos diskurzusetika, emberi méltóság tiszteletének elve

AZ EMBERI MÉLTÓSÁG FILOZÓFIÁJA MINT MORÁLFILIZÓFIA – AZ ÉRTÉK-KORLÁTOS DISKURZUSETIKA ÉS EZ EMBERI MÉLTÓSÁG TISZTELETÉNEK ELVE

Úgy vélem, hogy az emberi méltóság fogalmának leírása csak egy morálfilozófiai elmélet keretében történhet meg, a korábbi nagy jelentőségű ilyen jellegű koncepciókat némileg átalakítva, újragondolva, a fogalommal kapcsolatos kritikákat is figyelembe véve.

A kanti etika háttérében ott áll az *emberi személy értéként való elismerése* – erre mutatott rá Heller Ágnes is (HELLER: 1976) –, az ember értékét a morális autonómiája adja, a kategorikus imperativus valamennyi ember öncélként való létezésének figyelembevételét kívánja meg. Ugyanígy Habermasnál az emberi személy értékének elismerése nélkülözhetetlen a diskurzusetikában: a diskurzusok során előfeltételezett normatív elvárás, hogy mindenki szabadon

és másokkal egyenlő módon vehet részt a vitában, és a norma elfogadása során minden emberi személy érdekét figyelembe kell venni. Mindkét elmélet tehát végső soron *az emberi személy méltóságának elismerésére* épül, ennek mibenlétét pedig a morális autonómiával magyarázzák a szerzők: az ember erkölcsi törvényhozó, saját maga adja az erkölcsi törvényt magának, ehhez azonban kötve is van (Kantnál), illetve minden kommunikációképes felnőtt ember egyenrangú részese a morálról folytatott vitának (Habermasnál). Ugyanakkor mindkét esetben *problémás az emberi személy fogalma*. Kantnál ez morális képességeket feltételez, Habermasnál pedig a morális normáról folytatott vitában csak kommunikációra (és a morálról vitatkozni) képes felnőtt emberek vehetnek részt: kérdés, hogy az általánosítás során figyelembe veendő emberi személyek fogalmát is ilyen módon, vagy ennél tágabban értelmezzük?

Álláspontom szerint *az emberi méltóság elismerésével az emberi személy önértékéből következő alapvető érdekeit ismerjük el*. Minden emberi személy már pusztán létezésével olyan értéket valósít meg, amely abszolút tiszteletet érdemel: az emberi személynek alapvető érdeke, hogy *életének fennmaradásához és kiteljesedéséhez szükséges követelményeket – életét, egyenlő szabadságát és egyedi személyiségét – a többi ember tiszteletben tartsa*. Minden ember szabadságából adódóan részese a morálról folytatott vitának, azonban ennek során az összes emberi személy – a kommunikációs képességgel nem rendelkező, racionális morális vita lefolytatására képtelen személyek is ide tartoznak – alapvető érdekeire tekintettel kell lenni. De hogy milyen módon értelmezzük az önértékéből következően abszolút tisztelettel bíró emberi személy fogalmát (pl. hogy az emberi magzat személynek minősül-e vagy sem), illetve hogy mikortól beszélhetünk morális vitára képes emberi személyről, arról a kommunikációképes, felnőtt emberek folytathatnak normatív vitát az emberi méltóság értelmezése során. Minden racionális morális vitában impliciten tekintettel kell lenni az emberi méltóságra. Ennek fontosságát explicit módon is hangsúlyozhatjuk, mint az érvényes normákról folytatott diskurzust elsődlegesen korlátozó érték-elvet.

A morális diskurzusok *elsődleges érték-korlátját az emberi személy méltóságának tisztelete* jelenti. Ezt az *emberi méltóság tiszteletének elvében* foglalthatjuk össze (természetesen más megfogalmazás is elképzelhető, de a tartalmi elemek nem mellőzhetők): *Az emberi személy létezéséből adódóan önértékkel rendelkezik, ebből következően alapvető érdeke, hogy életének „szentségét”, lehető legkiterjedtebb szabadságát, egyedi személyiségét más személyekével egyenlő módon tiszteljék*. Az emberiméltóság-elv a racionális normamegalapozó diskurzust korlátozó elsődleges érték-elv.

Tekintetbe kell vennünk a morálról folytatott vita során egy *másodlagos érték-korlátot is*: ekkor olyan értékek figyelembevételét követeljük meg, amelytől egy racionálisan gondolkodó, felelősségteljes ember nem tekinthet el: az *emberi*

civilizáció fennmaradásának elősegítéséről és a természeti értékek megóvásáról van szó. Ezt is kifejezhetjük egy elvben, például így: *Az emberi személyek és közösségek kötelesek figyelembe venni tevékenységük során az emberi civilizáció fennmaradásának és a természeti értékek megóvásának követelményét.* Ahogy az emberi méltóság elvének értelmezéséről, úgy arról is vitákat lehet folytatni, hogy milyen követelmények származnak az emberi civilizáció, illetve a természeti értékek megóvásából. Az emberi civilizáció fennmaradása és a természeti értékek pusztításának megfékezése csak együttesen értelmezhető, és az elsődleges érték-korlát miatt egyik követelmény sem elégíthető ki olyan módon, hogy az emberi személyek alapvető érdekei sérüljenek (tehát nem hozható olyan intézkedés, amely konkrét emberi személyek méltóságából származó elvárások sérelmével járna). A természetet nem csak emberi érdekek miatt kell védeni, hiszen egyre többen felismerik minden élőlény önértékét, a biotikus közösség „rendszer-értékét” (Holmes Rolston III kifejezésével élve). *A természet az ember számára Élet-közösséget jelent.* Az Élet minden megvalósulási formájában tiszteletet érdemel. Ez nem azt jelenti, hogy az ember nem használhatja fel a természeti létezőket élete fenntartásához, de ezt az Élet csodálatos és titokzatos rendjének, a biotikus közösség és az egyes élő természeti entitások értékének tiszteletben tartásával kell tennie.

Az érték-korlátok bevezetésével ugyan feladjuk azt, hogy a morális diskurzusok során csak a legjobb érv kényszermentes kényszere érvényesül, de ezek olyan alapvető értékek figyelembevételét követelik meg, amelyeket mindenki elfogadhat, aki racionális és felelősségteljes gondolkodásra képes, világnézeti-vallási-filozófiai alapállásától, kulturális hovatartozásától függetlenül (továbbá az elsődleges érték-korlát a morális diskurzusokban eleve előfeltételezett alapvető normatív elvárás explicit, részletező megfogalmazása, amely elkerüli az [U]-elv személyfogalmának ellentmondásait).

Nagyon fontos rámutatni, hogy *az értékekhez, nem pedig az értékek egy bizonyos értelmezéséhez vannak kötve* a morális diskurzus résztvevői: mivel ezeket sokféleképpen lehet értelmezni, ezen értékek mibenlétéről – kétség esetén – normatív vitát kell folytatni. Az emberi személy méltósága, az emberi civilizáció, a természeti értékek olyan értékeket jelentenek, amelyekre – bármi is legyen az ember célja – tekintettel kell lennie. Itt *nem valamiféle hagyományos értelemben vett teleologikus etikáról van szó*, amely minden ember közös célját tételezi: nem azt írjuk elő, hogy mindenkinek az emberi méltóság tiszteletének mind szélesebb körű megvalósításán, az emberi civilizáció fennmaradásán, vagy éppen a természeti értékek védelmén, mint minden ember számára közös cél elérése érdekében kell tevékenykednie. Erről nincs szó, csak azt mondhatjuk, hogy az ember *egyéni céljainak*, a jó életről vallott saját elképzeléseinek *megvalósítása során ezen értékekhez*, pontosabban *ezen értékek normatív vita eredményeként kialakult érvényes értelmezéséhez*, illetve az *ezen értékek figyelembevételével*

morális diskurzusban kialakított normákhoz kötve van. Persze szűkebb értelemben mondhatjuk, hogy *van egy minimális közös cél, amelyre minden embernek tekintettel kell lennie*, de az alapértékek figyelembevételkor nem egy meghatározott módon értelmezett jó élet, hanem az élet általában vett feltételeiről van szó: olyan *minimumkövetelményekről*, amelyek a bárhogyan értelmezett *jó élet lehetőségi feltételeit adják, és nincs* egyszer és mindenkorra rögzített értelmezésük, hanem jelentésük a normatív értelmezésektől függően változhat. A morális normák diskurzív megalapozása pedig elválasztja egymástól az érték-korlátok figyelembevételével megállapított, *mindenki számára érvényes (igazságos) normákat, a jó élet különféle felfogásához kapcsolódó érték-tételezésektől* (az igazságos normák betartásán túl mindenkinek magánügye, hogy milyen életet él, milyen értékeket követ).

Természetesen az alapértékek érték-ként való leírása, köztük az emberi méltóság alapértékké válása hosszas fejlődési folyamat eredménye. Ezeket nyilván nem „találtuk”, hanem „létrehoztuk”, hiszen egy szellemi fejlődési folyamat (és elismerési „harcok”, amelyek az egyes értékek értelmezéséhez kapcsolódóan folynak tovább) nyomán létrejött konstrukciók (az értékek „felismerését” így kell értenünk).

A morált nem lehet csupán érzésekre alapozni, mert ha így lenne, az erkölcsi elbizonytalanodáshoz, a viszonyítási pontok hiányához vezetne: hiszen egyik ember „mi” érzése kiterjedt, míg a másiké meglehetősen korlátozott, az egyik ember megalázásnak érezhet valamit, amit a másik ember nem tart annak, így ezekből eltérő erkölcsi cselekvések következnenek fontos morális kérdésekben. Többen rámutatnak (pl. Sajó András, Richard Posner), hogy *az együttérzés segíthet elítélni a rosszat*, de azt, hogy *mit kell tenni*, az együttérzés *nem jelöli ki*, mivel „üres”, nincs meghatározva a tárgya. Ugyanakkor az együttérzésnek, az empátiának szerepe lehet egy adott morális norma konvencionális értelmezésének felülvizsgálatában pl. egy nagy visszhangot kiváltó eset kapcsán, ekkor a szenvedés okozta felháborodás alapját képezheti egy morális diskurzus elindításának, ahogy Sajó András fogalmaz: „az érzelmi alapokra aztán az értelem viszonylag szilárd közös konvenciókat építhet” (SAJÓ 2003: 19). Habermas is kifejti: az ideális szerepátvétel igényes kognitív műveleteket követel meg, ezek belső kapcsolatban állnak olyan motívumokkal, mint amilyen pl. az empátia. Felebarátunk sorsa iránti érdeklődés a szociokulturális távolság eseteiben szükségyszerű emocionális feltételét képezi a diskurzus résztvevője által elvárt kognitív teljesítményeknek (HABERMAS 2001/B: 212/213).

Az érték-korlátos diskurzusetika alapján azt mondhatjuk, hogy vannak olyan erkölcsi kérdések, amelyekben csak általánosan érvényes normák alapján történhet a cselekvés: az érvényesség kritériuma, hogy mindenki számára nyitott normatív diskurzusokban kialakított konszenzuson alapuljanak a normák.

Ezek után leírhatjuk az érték-korlátos univerzalizációs elvet, amelyet a Habermas-féle [U]-elv érték-korlátos kiegészítésével kapunk meg.

Minden érvényes norma meg kell, hogy feleljen annak a feltételnek, hogy minden érintett elfogadhassa azokat a következményeket és mellékhatásokat, amelyek mindenkor általános követéséből – előreláthatólag – minden ember méltóságának tisztelete – tehát valamennyi emberi személy élete „szentségének”, lehető legkiterjedtebb szabadságának, egyedi személyiségének egyenlő tisztelete, mint a személy önértékéből adódó alapvető érdekeinek figyelembevétele –, továbbá az emberi civilizáció fennmaradása és a természeti értékek megóvása szempontjából adódnak.

Az emberi méltóság tisztelete, az emberi civilizáció fennmaradása, illetve a természeti értékek megóvása követelményének érvényes normatív értelmezéséhez – ha ez kérdésessé válik – az érintetteknek gyakorlati vitában kell konszenzust kialakítaniuk.

Az „érték-korlátos” diskurzusetika alapelve a következőképpen rögzíthető:

Egy norma csak akkor tarthat számot érvényességre, ha minden, általa – feltehetően – érintett személy egy gyakorlati vita résztvevőjeként minden emberi személy méltósága tiszteletének, továbbá az emberi civilizáció fennmaradásának és a természeti értékek megóvásának figyelembevételével egyetértésre jut (vagy jutna) abban, hogy érvényes.

Az erkölcsi normák érvényességéről valóságos, vagy ha erre nincs lehetőség, akkor az érdekeket képviselő „üggyvédek” által lefolytatott diskurzusokban kell dönteni. Ha nincs lehetőség diskurzusra, akkor a kategorikus imperativusnak az [U]-elv figyelembevételével elvégzett apeli átalakítása szolgálhat mintául, de ezt tovább kell alakítanunk az érték-korlátok figyelembevételével. *Ha morális diskurzus lefolytatására nincs lehetőség, akkor cselekedj ama maxima szerint, amelyről egy gondolat-kísérlet során feltételezheted, hogy egy valóságos vitában – ha az érintettekkel lefolytatható volna – minden érintett fél kényszermentesen elfogadná azokat a következményeket és mellékhatásokat, amelyek a maxima általános követése során, előreláthatólag minden ember méltóságának tisztelete, továbbá az emberi civilizáció fennmaradása és a természeti értékek megóvása szempontjából adódnak.*

Az előbbieken az erkölcsi normák érvényességének kritériumairól volt szó, amelyek nem kötődnek egy bizonyos területhez, a morális diskurzusban bárki részt vehet. De egy állam jogrendszerében is vannak olyan jogi normák (különösen az alkotmányjog és a büntetőjog területén), amelynek hátterében morális megfontolások állnak. Egy morális alapú kérdésről van szó ebben az esetben, amelyet az állam jogi szabályozás alá von. Ekkor alapvető fontosságú a morális alap érvényességének tisztázása, és ez nem történhet másként, mint egy társadalmi morális diskurzus lefolytatásával. Ekkor is az érték-korlátos [U]-elv

szolgálhat érvelési szabályként azzal az eltéréssel, hogy a diskurzusban csak az adott állam polgárai vehetnek részt, és a diskurzus eredményeként érvényesnek tartott *erkölcsi norma egy, az adott államban érvényes jogi norma alapjául szolgál*. A „társadalmi morális diskurzus” fogalmát tehát egy állam polgárai által lefolytatott diskurzus vonatkozásában használom, megkülönböztetve az „általában vett” morális diskurzustól: az előbbi esetében egy jogi norma morális alapjainak tisztázása történik, a másik esetben pedig arról folyik a vita, hogy egy erkölcsi norma általánosan érvényesülő morális normának tekinthető-e vagy sem, és ebben a vitában minden kommunikációképes ember részt vehet. Morális alapú jogi kérdésekben nagyon fontos a valóságos társadalmi vita lefolytatása, még akkor is, ha ez elsősorban (de nem kizárólagosan) a különböző társadalmi érdekeket képviselő „ügyvédek” útján valósulhat meg. Fontos megjegyezni, ahogy Habermas is utal rá, a jogi diskurzus „vegyes” diskurzus, tehát egy jogi norma háttérében nemcsak morális, hanem pragmatikus (a legtöbb jogi norma esetében nyilván erről van szó), illetve etikai (amikor közös társadalmi értékek tisztázásáról van szó) diskurzusok is állhatnak.

Az ember *lehetséges megalázási módjai* közül csak a *morális elismerés, tehát az emberi méltóság tiszteletének hiánya küszöbölhető ki univerzálisan*. Az emberi méltóság tisztelete az egyén *öntiszteletének*, tehát az *önbecsülés* univerzálisan biztosítható módjának *feltételét jelenti*. Az emberi méltóság tisztelete elvének alapján minden egyén úgy tekinthet saját magára, mint önértékkel bíró személyre, akinek életét, szabadságát, egyedi személyiségét más személyekével azonos módon tisztelik. Álláspontom szerint az emberi méltóság elismerése feltételezi a gondoskodás minimális fokának meglétét is, ez az emberi élet szentségének tiszteletéből következik.

E koncepcióban *az emberi méltóság alapja az emberi személyként létezés, mint sajátos, önértékkel bíró minőség*. Nem valamilyen képességre alapozzuk az emberi méltóság fogalmát, mert a képességek, beleértve az erkölcsi képességeket, nem állandóak és azonos fokúak minden ember esetében (ez persze nem zárja ki, hogy „általános” emberi képességekként utaljunk rájuk). *Az emberi méltóság tiszteletének elve az ember önértékéből fakadó „minimális” követelményeket* fogalmazza meg. Az ember létezéséhez kapcsolódó önérték *elvehetetlen, eljátszhatatlan és sérthetetlen* is. Sérelemről csak az önértékből következő alapvető érdekek vonatkozásában beszélhetünk.

Ugyanakkor az emberi méltóság tisztelete elvének – illetve magának az érték-korlátos diskurzusetikának, melynek keretében elhelyeztük ezt az elvet – háttérében is áll valamiféle emberkép. Ha azt állítjuk, hogy racionális morálról csak a diskurzusetika vonatkozásában beszélhetünk, ezzel azt is mondjuk, hogy az ember morális, racionális, kommunikatív lény. Ha azt állítjuk, hogy az emberi személy önértékéből élete szentségének, legkiterjedtebb szabadságának,

egyedi személyiségének tisztelete következik, ezzel azt is mondjuk, hogy az ember szabadságra képes lény, aki sajátos személyiséggel rendelkezik. *Az elv a konkrét emberi személyt részesíti védelemben*, mert az emberi személy már létezésével értéket valósít meg (tehát a *létezéshez tapadó önértéken kívül mindenfajta képességtől, emberi jellemzőtől függetlenül megilleti a védelem*), de az elv leírásával egyúttal egy minimális emberképet is tételezünk.

Ha elismerjük, hogy az emberi személy létezéséből adódóan önértékkel rendelkezik, azt is el kell ismernünk, hogy *létezésének fenntartásához és kiteljesítéséhez alapvető érdekei* fűződnek. Az emberi személy önértéke feltételezi *élete szentségének, lehető legkiterjedtebb szabadságának, egyedi személyiségének tiszteletét*. Ezen követelmények nélkülözhetetlenek az ember önértékének fenntartásához és kibontakozásához, így ezekről gondoskodnunk kell. A gondoskodás egyik módja, hogy erkölcsi elvben rögzítjük az önértékből következő alapvető követelményeket, amely elv a morális diskurzusok elsődleges érték-korlátját jelenti. *Az emberi méltóság tisztelete elvének* érvényesítése az ember (emberi személy, emberi közösség) által az emberi személynek okozható *sérülések és sérelmek elleni minimális védelmet, az önértékből következő alapvető emberi érdekek védelmét biztosítja*.

Az alapvető érdekek sérelme esetén az emberi személy önértékének fenntartásához vagy kiteljesítéséhez szükséges alapvető feltételek sérülnek. Ezen alapvető feltételek hiánya esetén nem beszélhetünk az emberi személy méltóságának tiszteletéről. Az emberi méltóság tisztelete elvének követelménye megfogalmazható *alapvető kötelezettség* formájában: az embernek alapvető kötelessége egyenlő tiszteletben tartani más emberek életének szentségét, lehető legkiterjedtebb szabadságát, egyedi személyiségét. De *alapvető jogként* is leírhatjuk a méltóság-elv követelményét: az emberi személynek joga van ahhoz, hogy másokéval egyenlő tiszteletben tartsák életének szentségét, a lehető legkiterjedtebb szabadságát, egyedi személyiségét. Az emberi jogi elméletek, a nemzetközi egyezmények, a nemzeti alkotmányok ezekre az elvárásokra *emberi jogként* utalnak, mint élethez való jog, szabadsághoz való jog, egyenlőséghez való jog, a személyiség integritásához való jog. Mindezek közös alapjaként jelenik meg a kontinentális jogrendszerekben az emberi méltósághoz való jog (esetleg az élethez való joggal összekapcsolódva, emberi élethez és méltósághoz való jogként), mint egyfajta „anyajog”, illetve az előbb felsorolt emberi jogok további részjogokra bonthatók: pl. a szabadsághoz való jog különböző fajtái (pl. gyülekezési, egyesülési, vallás-, szólásszabadság, politikai jogok stb.), vagy az élet szentségének tiszteletéhez köthető jogok (amelyek a pozitív szabadság összetevőiként is értelmezhetők, pl. szociális jogok, egészségügyi ellátáshoz való jog stb). A jogi dokumentumok és a jogirodalmi munkák számos jogra utalnak emberi jogként, de valójában csak az imént felsorolt – *az emberi méltóság tisztelete elvének egyes elemeihez köthe-*

tő – jogok és a belőlük levezetett részjogok nevezhetők emberi jogoknak. Fontos még egyszer kiemelni, hogy az emberi méltóság elvéről, annak egyes elemeiről, az ezek alapján megfogalmazott emberi jogokról, érvényes értelmezésük megkérdőjeleződése esetén morális diskurzusokat kell folytatni.

Az emberi méltóság tisztelete elvének részletes elemzésére (amely mint megfontolásra érdemes elméleti adalék figyelembe vehető az elv érvényes normatív értelmezéséről folytatott morális diskurzusokban) ezen a helyen nincs mód, csupán a *szabadsággal* kapcsolatban tennék néhány megjegyzést. A cselekvési szabadságnak két alapvető fogalmát különíthetjük el: a *negatív szabadságot*, amelyet a külső (fizikai, morális, jogi) korlátozás hiánya értelemben használunk (mi az, amit az egyén *megtehetne*), illetve a *pozitív szabadságot*, amely az alternatívitást jelenti, és arra utal, hogy mi az, amit az egyén az adott lehetőségeket figyelembe véve *ténylegesen képes megtenni*. Az emberi méltóság tiszteletének elve alapján azt mondhatjuk, hogy az emberi személy *lehető legkiterjedtebb cselekvési szabadsága* önértékéből adódó egyik *alapvető érdeke*, ennek meghatározó (de nem kizárólagos) *korlátját* jelenti *a többi személy alapvető érdekeinek, tehát élete szentségének, lehető legkiterjedtebb szabadságának és egyedi személyiségének egyenlő módon való tiszteletben tartása*. Az egyén lehető legkiterjedtebb szabadságának érvényesüléséhez elengedhetetlen a *negatív szabadság-feltételeknek* és a *pozitív szabadság minimális feltételeinek* megléte és ezek *egyenlő biztosítása*. Az *államnak* egyfelől a *negatív szabadságot*, vagy másképp a *szabadság negatív feltételeit, a beavatkozásoktól való mentességet* kell biztosítania, illetve a szükséges beavatkozás feltételeit törvényekben kell körülhatárolnia és ezt betartatnia (a „külső pozitív korlátozások” felszámolásáról van szó, illetve annak megjelöléséről, hogy milyen kivételes esetekben alkalmazhatók ezek). Ezen túl a *szabadság pozitív feltételeit* is elő kell mozdítania, csökkentenie kell a külső negatív, illetve a belső pozitív és negatív korlátozásokat. Az előbbihez (a külső negatív korlátozások csökkentéséhez) minél több *választási lehetőséget kell teremtenie* (iskola, foglalkozás, szórakozási, kulturálódási lehetőségek), meg kell valósítania a legalább *minimális szintű gondoskodást* (az abszolút szükségletek biztosítása, vagy az ezen túl értelmezett szegénység felszámolása), illetve a *hátrányos helyzetben lévőknek kell segítenie*, különösen az *esélyegyenlőség* megteremtésével (az egyéni negatív körülmények mérséklése és annak elősegítése, hogy mindenkinek ugyanolyan esélyei legyenek az életben egy adott cél eléréséhez). Az utóbbi esetben (belső pozitív és negatív korlátozások csökkentése) olyan feladatokat kell megoldania, mint a *tanulás* és az *információhoz jutás*, az alternatívákról való *tájékoztatás* biztosítása, a *képességek fejlesztése* (így lehet csökkenteni a belső pozitív és negatív korlátozásokat, pl. a tudatlanságot, vagy a téveszméket, az indokolatlan félelmeket). A szabadság megélésének nyilván vannak olyan belső akadályai,

amelyet az állam nem képes felszámolni, pl. különböző fokú testi és szellemi fogyatékoságok, de ilyen esetekben is az adott körülmények közötti legteljesebb szabadságot kell biztosítani.

IRODALOM

- ADAMIK Tamás 2004/2005. *Az emberi méltóság fogalma Cicerónál* (PoLiSz, 2004. december–2005. január)
- APEL, Karl-Otto 1992. *A diszkurzus-etika határain?* (fordította Felkai Gábor). In: Karl-Otto Apel: *Két erkölcsfilozófiai tanulmány*. Budapest
- BALÁZS Zoltán 2004. *Emberi méltóság*. Jogelméleti Szemle, 2005/4.
- BIBLIA 1996. *Teremtés Könyve (Genézis)*. Szent István Társulat, Budapest
- CANCIK, Hubert 2002. „Dignity of Man” and „Persona” in Stoic Anthropology: Some Remarks on Cicero, *De Officiis I. 105–107* In: *The Concept of Human Dignity in Human Rights Discourse*, ed.: David Kretzmer, Eckart Klein, Kluwer Law International, Hague
- CICERO, Marcus Tullius 2010. *De officiis I.*, <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/off1.shtml#105> (2010. 08. 20)
- CICERO, Marcus Tullius 1987. *A kötelességekről, Első könyv*. In: *Cicero válogatott művei*, válogatta és az idézett részt fordította: Havas László. Budapest
- DANTE, Alighieri 1965. *Vendégség* (fordították Csorba Győző és Szabó Mihály). In: *Dante Alighieri összes művei*, szerkesztette Kardos Tibor. Budapest
- DARWIN, Charles 1961. *Az ember származása és a nemi kiválasztás* (fordította Katona Katalin). Budapest
- DESCARTES, René 1991. *Értekezés a módszerről* (fordította Alexander Bernát). Budapest
- DOMNING, Daryl P. 2010. *Review: Creation and Evolution: A Conference with Pope Benedict XVI* <http://ncse.com/rncse/28/3/review-creation-evolution-conference-with-pope-benedict-xvi> (2010. 06. 15)
- FOUCAULT, Michel 2000. *A szavak és a dolgok. A társadalomtudományok archeológiája* (fordította Romhányi Török Gábor). Budapest
- HABERMAS, Jürgen 2001/A. *Feljegyzések a diszkurzusetika megalapozásának programjához* (fordította Felkai Gábor). In: Jürgen Habermas: *A kommunikatív etika*. Budapest
- HABERMAS, Jürgen 2001/B. *Morális tudat és kommunikatív cselekvés* (fordította Felkai Gábor). In: Jürgen Habermas: *A kommunikatív etika*. Budapest
- HELLER Ágnes 1976. Kant etikái. In: *Portrétvázlatok az etika történetéből*. Budapest
- JOHN PAUL II., Pope 2010. *Message to the Pontifical Academy of Sciences: on Evolution* <http://www.ewtn.com/library/papaldoc/jp961022.htm> (2010. 06. 10)
- JONAS, Hans 2005. *Az emberi cselekvés megváltozott természete* (fordította Györffy Miklós). In: *Környezet és etika. Szöveggyűjtemény*. Szerkesztette Lányi András és Jávor Benedek. Budapest
- KANT, Immanuel 1991. *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (fordította Berényi Gábor). In: I. Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája, Az erkölcsök metafizikája*. Budapest
- KEKES, John 2004. *Az egalitarizmus illúziói* (fordította Balázs Zoltán). Máriabesnyő-Gödöllő

- KOLNAI, Aurel 1995. *Dignity*. In: *Dignity, Character and Self-Respect*, edited by Robin S. Dillon, Routledge, New York–London
- LEOPOLD, Aldo 2000. *Föld-etika* (fordította Ortmann-né Ajkai Adrienn). In: *Természet és szabadság* (szerkesztette Lányi András). Budapest
- MIRANDOLA, Giovanni Pico della 1984. *Az ember méltóságáról* (fordította Kardos Tiborné). In: *Reneszánsz etikai antológia*. Budapest
- ROLSTON, Holmes III. 2005. *A környezeti etika időszerű kérdései* (fordította Csipes Zoltán és Scheiring Gábor). In: *Környezet és etika. Szöveggyűjtemény* (szerkesztette Lányi András és Jávor Benedek). Budapest
- RORTY, Richard 1994. *Esetlegesség, irónia és szolidaritás* (fordította Boros János, Csordás Gábor). Pécs
- SAJÓ András 2003. *Mi a „természettől adott” az emberi jogokban?* (Állam- és Jogtudomány, XLIV. évfolyam)
- SCHELER, Max 1995. *Az ember helye a kozmoszban – tanulmányok* (fordította Csatár Péter). Budapest
- SCHILLER, Friedrich 1960. *Kellemről és méltóságról* (fordította Székely Andorné). In: Schiller: *Válogatott esztétikai írásai* (válogatta Vajda György Mihály). Budapest
- SINGER, Peter 1990. *Animal Liberation*. New York
- SPINOZA 1968. *Etika geometriai módon bizonyítva* (fordította Szemere Samu). Budapest

(Vége)

The Foundations of the Philosophy of Human Dignity (II)

The paper points out a few basic problems of the philosophy of human dignity. First, a short introduction is given on various meanings of dignity and on the notion of human dignity; then an outline is drawn on the major traditional interpretations of human dignity: the conceptions based on human nature, as well as the moral-philosophical concepts of human dignity. Since according to certain views the notion of human dignity is vague, I take a closer look at several critical remarks. This is followed by my attempt to answer the question why it is important today to create a philosophy founded on human dignity. On this ground, only a moral-philosophical theory can be the one against whose backdrop it is essential to have a ‘minimal’ image of man. The principle of respecting human dignity is discussed within the framework of discourse ethics, after which certain aspects of the possible interpretation of this principle are drawn.

Keywords: human dignity, anthropology, moral philosophy, limited-value discourse ethics, the principle of respecting human dignity