

MARÓTH MIKLÓS

A bátorság

Néhány évvel ezelőtt Hankiss Elemér egy könyvében a mai Magyarország erkölcsiben különböző korábbi erkölcsi rendszerek maradványait vélte fölfedezni. Véleménye szerint megtalálható mai erkölcsi közgondolkodásunkban a marxista forradalmi etika néhány eleme, de ennek a kibontakozásához — írta akkor — a jövő várható nehézségei nem szolgáltatnak megfelelő kereteket. Megtalálható továbbá a protestáns fölhalmozó mentalitás maradványa is. A szorgos munkával való gyűjtögetés, az időnek az anyagi gyarapodásra való jó kihasználása (amit Max Weber kötött össze a protestantizmussal) szerinte ismét csak nehezen egyeztethető össze a várhatóan egyre súlyosbodó gazdasági válsággal.

Éppen eme — akkor még csak várható — nehézségek árnyékában úgy vélte, hogy a jövő leginkább a lemondáson alapuló katolikus etikának fog kedvezni.

Azt azonban már a mértékletességről írt cikkemben is bemutattam, hogy a lemondás gondolata semmi esetre sem azonosítható csakis a kereszténységgel, ebből következően nem azonosítható egyértelműen a katolikus egyház erkölcsi tanításával sem. Az ott felsorolt görög és arab példák megerősítésére itt csak arra szeretném a figyelmet felhívni, hogy már Démokritos is azon a véleményen volt, hogy a megelégedett és kiegyensúlyozott élet titka alapjában véve az, hogy beérjük kevéssel, illetve beérjük azzal, amink van. Démokritos azonban nem volt sem keresztény, sem katolikus, mint ahogyan nem voltak azok a többi görögök és arabok sem, akiket a múlt cikkemben említettem.

A mértékletesség erénye tehát, mint láthatjuk, egyetemesen elismert és tisztelt erkölcsi érték, már ezért sem lehet közéje és a katolikus etika közé egyenlőségjelet tenni, de azért sem, mert a katolikus egyház erkölcstana más erényeket is kiemelt figyelemben részesít.

Ezek közé tartozik az említett kopt szentképen szereplő négy „keresztény”, vagy ahogyan az ókori források emlegetik, „négy sarkalatos erény” sorában másodikiként említett bátorság.

A bátorság mint kiválóság a görög irodalomban kezdettől fogva jelen van. Már a hősi világ értékeit tisztelő homérosi költemények is nagy megbecsüléssel övezik a harcban kiemelkedő híres vitézeket, akik a dicsőség érdekében mindent megtesznek, és akiket semmi sem ijesz jobban, mint gyáván, becsületlenül, vagy éppen ismeretlenül meghalni. Előforul a bátorság pozitív értéként a történetíró Thukydidésnél épp úgy, mint a drámaíró Aiskhylosnál vagy Euripidésnél, és így tovább.

Démokritos az a filozófus, aki elsőként beszél a bátorságról úgy, mint erkölcsi értékről, de töredékesen ránk maradt művéből nem tudjuk meg, hogy mi volt a részletes véleménye az erkölcsökről, azon belül a bátorságról.

Platón Államában, amikor részletesen leírja az erényeket, értekezik a bátorságról is. Az Állam negyedik könyvében úgy látja, hogy a bátorság a „megőrzés” egy neme, nevezetesen a „félelmes dolgokról vallott felfogás” nevelés során kialakított fogalmának megőrzéséé.

Platón nézete a bátorságot jelentő megőrzésről legvilágosabban a következő szavaiban van röviden összefoglalva:

„Annak a felfogásnak a megőrzéséről, amely a törvény által — a nevelés útján — jön létre arra vonatkozólag, hogy melyek a félelmes dolgok, s milyenek; a felfogásnak -minden körülmények közötti- megőrzésén pedig azt értem, hogy az ember bánatban, örömben vágyai és félelmei közt egyaránt tartson ki mellette, és ne vesse ki magából.”

Ezt a megállapítását Platón aztán még egy konkrét hasonlattal is érthetőbbé teszi. Ha

ugyanis egy kelmét bíborszínűre akarunk festeni, mondja, akkor azt előbb jól elő kell készíteni, ki kell fehéríteni. Csak így érhetjük el, hogy ne üssön át rajta a régi szín, és hogy az újat, a bíborszínt jól, maradandóan befogadja.

A bátorság tehát Platón szerint az öröklött, nevelés során belénk ivódott (és tegyük hozzá: részünkről helyesnek elismert) vélemények, tanítások megőrzése minden külső hatás ellenében is. A bátorság, mint ez a szövegből kitetszik, nemcsak az egyes embert, hanem magát az államot is jellemezheti. A bátorság az állam esetében is a hagyományos értékek megőrzését jelenti a külső befolyással szemben.

Ugyanakkor az idézett hasonlattal azt is tudunkra akarja hozni, hogy a bátorság erénye szoros összefüggésben van a neveléssel. Csakis a „jól előkészített kelme” az, ami maradandóan fogadja be a színt. Csakis a jól előkészített fiatal lélek az, amelyik úgy fogadja be a tanítást, hogy meg is őrzi azt. A nevelésnek tehát nemcsak ismeretek átadásából, hanem a jellem formálásából is kell állnia.

Ha mai nyelvre akarjuk Platón szavait lefordítani, akkor azt kell mondanunk, hogy szerinte bátor ember az, aki nem enged a meggyőződésével szembeni többségi véleménynek, nem enged a tömeges méreteken terjedő divatnak, hanem mindezzel szemben meg meri őrizni személyes integritását, és ha kell, egyedül is meri képviselni a meggyőződése szerinti helyes véleményt. Bátor állam az, amelyik külső erőszakkal szemben is meg tudja és meg meri őrizni sajátos kultúráját, védelmezi saját értékeit és nem engedi uniformizálni, asszimilálni magát. Mindez, amit Platón tanításából leszűrhetünk, az jobbra afféle „civil kurázsinnak” számít ahhoz képest, amit Aristotelész tanított a bátorságról.

Aristotelész a bátorságot is, mint az erényeket általában, egy bizonyos középnek értelmezte két szélsőség között. „Középathárt alkot a félelem és a biztonság érzései közt”, ahogyan a Nikomakhosi Ethika harmadik könyve kilencedik fejezetében olvashatjuk. Félni, szerinte, mindig valami félelmes dologtól szoktunk, félelmes pedig az, ami rossz. A rossz dolgok között aztán felsorolja Aristotelész mindannak az ellenkezőjét, amit a javak között tart számon. Rossz a gyalázat, a szegénység, a betegség, a barátok nélküli élet, vagy épp a halál, és így tovább. (Javak között számon tartott lelkieket, testieket és test körülieket. Ennek következtében a gyalázat a lelki, betegség, halál a testi, szegénység, barátok nélküli élet a test körüli rosszak csoportját alkothatja.)

A félelmet Aristotelész nem azonosítja a bátorság hiányával, mégpedig több tekintetben sem. Mindenekelőtt azért nem, mert a bátor embernek igenis kötelessége bizonyos dolgoktól félni, és ez a félelem egyenesen a becsületére válik: félnie kell a lelket erő rossz dolgoktól, így például a gyalázattól. Csakis az lehet bátor és szemérmes ember, aki a gyalázattól úgy fél, hogy azt mindenképpen el akarja kerülni. Aki a gyalázattól nem fél, az szemérmetlen. (A szemérmetlenséget viszont Aristotelész még akkor is elítéli, ha sokan tévesen bátorságnak tartják.) Szegénységtől, betegségtől, s mindattól, ami nem lelki rosszságunkból származik, nem kell félnünk. Bár a köznyelv az olyan embert is bátornak tekinti, aki mindezekről nem fél, Aristotelész mégis ezt a nézetet elveti. Sokszor lehet ugyanis látni bőkezű, anyagi veszteséget nyugodtan elviselő embert, aki a háborúban csúfosan elfut, márpedig Aristotelész bátorságon elsősorban a háborúban mutatott, haláltól nem reszkető magatartást érti.

Aristotelész tehát a bátorságot elsősorban a katonai bátorsággal azonosítja. De csak elsősorban és nem kizárólagosan. A legjobban ugyanis a háborús életveszély körülményei közt mutatkozik meg a bátorság, tanulmányozására ez nyújtja a legmegfelelőbb körülményeket. Aristotelész Platón nyomán ugyanis tudja, hogy az emberek a különböző veszélyek között különböző módokon viselkednek. Egy tengerész másképp néz szembe a számára megszokottabb viharral, mint egy olyan, aki utasként kerül ilyen helyzetbe. De nemcsak a megszokás, hanem a szakmai tudás is hozzájárul ahhoz, hogy a tengerész könnyebben vállalja a háborgó tengerrel való szembenézést, mint a járatlan utas.

Különösen jó példa a szakmai tudás és a bátorság ellentmondásos viszonyára a zsoldosok

viselkedése. A háborúhoz szokott, fegyverforgatáshoz értő zsoldosok a veszély nagyságának reális becslése és ezzel szemben saját képességeik pontos ismeretében akkor is kitartanak, amikor a mellettük harcoló polgári egységek, túl nagyok ítélve a veszélyt, megfutamodnak. Mégis, ha igazán válságos helyzet alakul ki, akkor a polgári csapatok szeretett hazájuk védelmében gyakran hősiesebb ellenállást tanúsítanak, mint a zsoldosok. Márpedig a bátorságnak valójában a nemes célokért vállalt veszély lehet az igazi mértéke.

Nem tekinthető bátornak az, aki úgy veti bele magát a veszélyes helyzetbe, hogy nincs veszélyérzete. Az ilyen embert nevezzük vakmerőnek. A vakmerő ember fitymálja még az igazi veszélyt is, hiszen nem képes veszélyességének mértékét fölmérni, s e fitymáló magatartása következtében nyegle. Az az ember pedig, aki olyasmitől is fél, amitől nem kellene, az gyáva. Aki azonban mindezeket kellő módon tudja fölmérni, és csak azzal a veszéllyel száll szembe, amivel kell, és akkor, amikor kell, és aki biztonságos érzésében is ezeket a szempontokat követi, az az igazi bátor egyéniség.

A bátor ember az erkölcsi jó érdekében vállalja és cselekszi mindazt, ami a bátorsághoz tartozik, írja Aristotelész.

A bátorságnak tehát két kritériuma van: először is a veszélyek reális értékelésén kell alapulnia, másodsor pedig valamilyen erkölcsileg nemes célra kell irányulnia.

Aristotelész példájánál maradva: a házasságtörő is vakmerő tettet követ el, de nem erkölcsileg nemes cél megvalósítása érdekében, hanem vágyai által elvakítva. Nem is nevezhetjük bátor embernek, dacoljon bár száz veszéllyel célja elérése érdekében.

Nem nevezhetjük igazán bátornak azt a katonát sem, akit tisztjei hátulról ütlegekkel ösztöklének, s a tőlük való félelem viszi őt előre. Azokat sem nevezhetjük bátoroknak, akiket leitatnak, és alkohollal altatják el veszélyérzetüket. (Mindkét példa Aristotelésé!) Valamilyen értelemben ezek is bátrak, de nem a főntebb meghatározás értelmében.

Az ókori filozófusok egyetértettek abban, hogy a bátorság a középső lélekresz erénye. A platonikus filozófusok azonban, Plátón főntebb ismertetett tanítását továbbfejlesztve, úgy látták, hogy a középső lélekresz, és ezen keresztül a bátorság erényének alapvető feladata abban áll, hogy az értelmet támogassa az érzéki vágyak irányába vonzó növényi lélekkel szemben folytatott harcában. Azon a véleményen voltak, hogy az emberi jellem alakulása e harc kimenetelétől függ. Ennek a jegyében a második századi platonikus Albinos szerint is a bátorság „a törvénynek megfelelő vélemény megőrzése”. Szerintük ugyanis a törvény mindig a jóra irányul, tehát a helyes vélemény megfelel mindannak, amit a törvény is követel. Az állam törvényei tehát jók, és az ezek szellemében nevelkedett embernek cselekedeteiben mindezt „meg kell őriznie”, mint ahogyan ezt már Plátónnál is láthattuk.

Ezt a platonista tanítást ötvözte az arisztotelésivel a Kr. u. második század végén élt híres orvos, Galénos is. Az orvosi és a filozófiai iskolák tanításait egyesítve arra a nézetre jutott, hogy az ember lelki alkatát meghatározza a testnedvek csak reá jellemző arányú keveredése. Ezen a lelki alkaton két módszerrel lehet változtatni.

Először is az elfogyasztott táplálék és ital módosítja a testnedvek arányát. Így például azok, akiknek a négy testnedve közül a vér a domináns, azaz sanguinikusak, hevesek, ha bort isznak, mivel a bor úgyszóint hevítő ital, még forróbb lesz a keveredési arányuk és hajlamosak lesznek örültségeket elkövetni. Az ilyeneknek inkább hűsítőbb hatású ételeket és italokat kell előnyben részesíteniük.

Második módszer a szellemi képességek fejlesztése. Belátás révén fölismerhetjük a helyes utat, de nem biztos, hogy vágyainkkal szemben magunkra tudjuk erőltetni annak követését. A bátorságra és a középső lélekreszre támaszkodva értelmünk meg tudja törni az alsó lélekresz ellenállását.

Ezek az erkölcsstani rendszerek a történelem során különböző irányú nevelési szisztémáknak szolgáltattak kiinduló pontot. Az arisztotelési erkölcssttan volt a szoktatáson alapuló pedagógia hátterében. Ezt elsősorban öntudatos, már felnőtt emberekkel kapcsolatban

lehetett alkalmazni. A galénosi rendszer (a vele karöltve járó pszichológiával együtt) még a második világháború tájékán is divatban volt hazánkban és a környező országokban. Ennek célja (az ösztönök) megtörése. (A gyakran hallható „porosz nevelés” kitétel tehát téves és csak a történeti háttér hiányos ismeretére vezethető vissza.)

A pseudo-aristotelési „Erényekről és hibákról” című traktátus már a hellénisztikus korban íródott. Szerzője a korábbi eredményeket és definíciókat ismertetve rendszerbe foglalja az erényeket és azok hiányát, más szóval a hibákat, a bűnöket. A rendszer azt jelenti, hogy nemcsak a négy sarkalatos erényt ismerteti, hanem a hozzájuk kapcsolódó többi kiváltságot is. Aristotelés például a Politikájában azt írja, hogy a legkiválóbb katonák a pásztorok, mert fizikailag azok bírják legjobban a törődést, hiszen nincsenek ágyhoz és kényelemhez szokva. Ez a traktátus tehát a bátorság erényének kísérőjeként említi a kitaratást, de említi a bizalmat is és más tulajdonságokat is.

A sztoikusok, akik minden erényt a tudás valamilyen formájának, megnyilvánulásának tartották, a bátorságot a „félelmetes, nem félelmetes és az indifferens dolgok tudásaként” definiálták. Az erkölcsök táblázatában a bátorság alá sorolták a hajthatatlanságot, a szemérmert (láttuk, ennek aristotelési gyökerei vannak), a bizalmat, a nagyvonalúságot, a kiegyensúlyozottságot és a munkaszeretetet.

Ezekből a görög forrásokból merítették az iszlám filozófusai is. Miskawaihi (932–1030) például a galénosi nézetekhez csatlakozva úgy látja, hogy az ember lelki alkotásának (a testnedvek középarányos keveredése következtében) mérsékeltnak kell lennie. Ha az ember állati lelke mérsékelt, akkor szívesen hallgat az észre, és szívesen támogatja azt a vágyak elleni harcában. Nem hánykolódik akkor, amikor szükségtelen és nem forrósodik a kelleténél jobban föl. Akinek ilyen az állati lelke, az a bátor ember.

A bátorság erényét megszerezve megszerezük az alá tartozó járulékos erényeket is. Ilyenek a nagylelkűség, a kitaratás stb., tehát mindaz, amit már a görögök is ide soroltak.

A táblázatban felsorolt „alarendelt” erények nem pontosan azonosak azokkal, amelyeket a sztoikus táblázat tartalmaz. Ez az arab rendszer valószínűleg a peripatétikus-újplatonikus iskola belső kutatásainak terméke. (Erre utal az említett pseudo-aristotelési traktátus megléte is.) Láthattuk ugyanis már Aristotelés szövegében is, hogy a bátorság erényét összekötötte más erények meglétével, így például a szemérmességgel, a bátorság hiányát más hibával, például a nyegleséggel. Utódai valószínűleg ezt a kezdeményezést építették ki a táblázatban található rendszerré.

Az arab erkölcsstanok jellegzetessége még az, ahogyan a harag kérdését tárgyalják.

A sztoikusok ugyanis a haragot mint a lélek értelmetlen, illogikus mozgását elítélendőnek tartották. (Ira furor brevis est.) A harag néhány más tulajdonsággal, például a bánattal, a félelemmel együtt a lélek „pathosai” közé tartozott, és a pathosok mind illogikusnak minősültek. Az emberi boldogság pedig, mint ahogyan a közismert sztoikus tanítás tartja, az „apatheia”ban, a „pathos-nélküliségben” határozható meg. A harag tehát, mint az ember boldogságának gátja, elítélendő és kerülendő.

Az aristotelési hagyomány ezzel szemben a haragot természetes emberi érzésnek tartotta. Sőt, e hagyomány szerint a harag érzése növelheti a bátorságot.

Ehhez az aristotelési hagyományhoz kapcsolódik a keresztény arab filozófus, Jahja ibn Adi, amikor azt tanítja, hogy az értelem kontrollja alatt tartott harag méltóságot, megbecsülést szerez az embernek. Szerinte is a bátorság székhelye a középső lélekrész. Ezt ismerjük a „haragvó lélek” néven. A kiegyensúlyozott haragvó lélek engedelmeskedik az értelem szavának, de a túlzó (azaz a testnedvek nem kiegyensúlyozott keveredésével jellemezhető ember középső lelke) lerázza magáról az értelem uralmát.

Az ember, ha ehhez a típushoz tartozik, fékevesztett módon ront háznépére, hogy apró vétségekért megbüntesse őket. Eközben nemcsak a túlméretezett büntetéssel követ el másokkal szemben igazságtalanságot, hanem eltorzult arca és önmagából kifordult személyi-

sége miatt másoknak, a véletlen szemtanúknak is örök megütközésül, elrettentő például szolgál.

Az az ember, aki értelme ellenőrzése alá akarja helyezni haragvó lelkét, aki meg akarja szabadítani azt a tülzásoktól, annak emlékeznie kell saját szegycenletes állapotára, amikor haragja legyőzte az értelmét. Tudatosan kerülnie kell minden olyan helyet, ahol veszekedés, egyenletlenség van. Ha lehet, ne viseljen fegyvert és kerülje az oktan háborúskodásokat. Mindez ugyanis csak növeli szíve természetes keménységét. Keresnie kell a bölcs és megértő emberek társaságát és gyakorolnia kell a felebaráti szeretethez tartozó cselekedeteket.

A legyőzött harag tehát ennél az arab gondolkodónál is a bátorság erényét erősíti.

Azét a bátorságét, amely a skolasztikus tanítók szemében is elsősorban a hitünkhöz, nézeteinkhez, kialakult erkölcsi rendünkhöz és értékeinkhez minden külső körülmény ellenére való ragaszkodásban nyilvánul meg.

A bátorságnak a keresztény hívők közösségében mindig nagy szerepe volt, bár konkrét megjelenési formája a különböző korokban változott.

A kezdeti időben, amikor a kis keresztény közösség pusztá megmaradásáért küzdött, nagy szerepe volt a hitvallásnak. Bátorság volt, mégpedig platóni értelemben vett bátorság, megvallani a hitet és kitartani mellette egy olyan társadalomban, ahol a többség ellenségesen tekintett Krisztus követőire.

Bátorság volt, mégpedig aristotelési értelemben, szembenézni az esetleg ebből fakadó életveszéllyel. Elég lenne itt csak Istvánra, az első vértanúra gondolnunk, aki hitéért még a haláltól sem riadt vissza, de ez igazságtalanság lenne az első századok keresztény vértanúinak tömegeivel szemben, akik hősiességben nem maradtak el mögötte.

Ezek az idők azonban elmúltak. A kereszténység lassan az alakuló Európa legfontosabb tényezőjévé vált, a kereszténység vállalása ilyen körülmények között többé már nem veszélyeztette az életet.

Az életveszély helyett megjelent azonban valami más: a többséghez, az uralkodó irányzathoz való tartozás sok káros következménye. Természetesen ilyen körülmények között meg kellett változnia a bátorság erényének is. A fortitudo eztán már nem annyira az életveszéllyel, hanem inkább a sáttánnal, a sáttán kísértéseivel való dacolást jelentette. Bátorság lett tehát eztán a bűnnel szembeni ellenállás, azaz nem a veszélyes dolgokkal, mint Platónnál, hanem a jó és a rossz dolgokkal kapcsolatos véleményünk megőrzése.

Nagyjából ebben az értelemben, de általánosabb megfogalmazásban definiálja a bátorságot a jezsuita C. Boyernek a még 1962-ben is kiadott skolasztikus filozófiai kézikönyve: Fortitudo est dispositio qua homo firmatur in bono rationis contra difficultates et passiones.

Ez a definíció mintegy összefoglalása is lehetne az ókori nézeteknek. A „firmatur” szó a platóni kitartást idézi föl bennünk, az „in bono rationis” azt a tudást, amiről Aristotelés is és a sztóikusok is beszéltek, és ami — Aristotelés kívánságának megfelelően — valamilyen erkölcsi jóra irányul, a „contra difficultates” jelentheti azt a halálos veszedelmet, amiről Aristotelés beszél, de jelenthet valamilyen más veszedelmet, nehézséget, amit Platón vagy a sztóikus iskola föltételez. A „contra... passiones” pedig a belső szenvedélyre, a haragra és társaira látszik utalni, amelyekről a sztóikusok beszéltek.

A skolasztikus definíció tehát nem más, mint egyesítése mindannak, amit évszázadok során a különböző — pogány, muzulmán és keresztény — szerzők a bátorság fogalmával kapcsolatban elmondtak. A katolikus egyház tehát saját tekintélyével szentesítette ebben az esetben mindazt a tapasztalatot és tudást, amit az emberiség a bátorság fogalmának a kutatása során fölhalmozott.

Annak a bátorságnak a kutatása során, amelyből a magyar társadalom egészében a nehéz időkben oly kevés nyilvánult meg. Oly kevesen voltak, akik a nehézségek idején jobb meggyőződésük mellett erősen kitartottak volna, s félő, hogy ugyancsak kevesen lesznek, akik a jobb időkben a különféle kísértéseknek határozottan ellene fognak tudni mondani.