Dr. Kovács Gusztáv *egyetemi tanár,*
rektor, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola

A szolidaritás rendje[1]

1. Bevezetés

A mai politika kerüli a szolidaritás fogalmát. Míg a nyolcvanas és a kilencvenes évek közbeszédében rendkívül pozitív csengéssel bírt, elsősorban a lengyel Szolidaritás szakszervezeti mozgalomnak köszönhetően, addig mára mintha elhasználódott volna a kifejezés. Hasonló a helyzet a testvériség és a barátság fogalmával is. A politika területén inkább negatív asszociációkat hívnak elő (pl. terrorizmus, korrupció). A tanulmány célja, hogy rehabilitálja a három fogalmat a közbeszéd és a társadalomról való gondolkodás számára.

A híres magyar jezsuita, Nemeshegyi Péter írja, hogy nem létezik magyar teológia.[2] Mi a nyugati teológiát (és filozófiát) műveljük. Van viszont magyar irodalmunk. A tanulmányban szereplő példák is a nyugati teológia és filozófiai hagyományból, valamint a magyar szépirodalomból származnak. A cél, hogy a különféle hagyományok összekapcsolása által világossá váljék a testvériség, a barátság és a szolidaritás közötti szoros kapcsolat.

Mindhárom fogalom az emberben közös jellemzőre mutat rá. Arisztotelész szerint nem vagyunk sem állatok sem istenek, „aki nem képes a társas egyesülésre, vagy akinek autarkeiája folytán semmire sincs szüksége", hanem társas lények vagyunk, akik örömmel élnek és működnek együtt más emberekkel.[3] A Teremtés könyve pedig nagyon egyszerűen írja le ugyanezt: „Nem jó az embernek egyedül lenni" (Gen 2,18). Az ember társas természete kapcsolja össze a három fogalmat.

Ez azonban sokrétű és transzcendendáló jellegű. Társas lényekként meg kell haladnunk azokat a társas kötelékeket, amelyekbe beleszülettünk. A családi kötelékek meghaladását jelzi a testvériség, a társadalmi érdekek meghaladását pedig a barátság, a társas horizont meghaladását pedig a szolidaritás fogalma.

---

[1] Az alább közölt írás az eredetileg a Tanulmányok „A BŰNÜLDÖZÉS ÉS A BŰNMEGELŐZÉS RENDÉSZETTUDOMÁNYI TÉNYEZŐI" című tudományos konferenciáról, Pécsi Határőr Tudományos Közlemények XXI. Pécs, 2019, 5-11. oldalakon „A szolidaritás rendje" címen publikált tanulmány eredeti változata.

[2] Nemeshegyi, Péter: Vissza a gyökerekhez. Teológiai tanulmányok. Szent István Társulat, Budapest, 2002.

[3] Arisztotelész: Politika. Gondolat, Budapest, 1997. 1253a

2. Együttműködés és közösség

John Rawls szerint a jövő társadalma szabályainak a nem tudás fátyla mögötti kialakítása során elfogadjuk az ún. „maximum minimorum" elvét, amely által biztosítjuk, hogy a jövő társadalmának folyamataiban a jövőbeni helyzetünktől függetlenül részt vehessünk.[4] Bár Rawls nem adja meg ennek a törekvésnek a kifejezett okát, mégis nagyon egyszerűen megfogalmazhatjuk az eredetét: az emberek szívesen vannak együtt, kommunikálnak és kooperálnak más emberekkel. Nem akarunk Robinson Crusoe-k lenni, hanem örömmel vesszük magunkat körbe más emberekkel, fontosnak tartjuk és ápoljuk emberi kapcsolatainkat. Bár gyakran tűnik úgy, hogy a társas világunk alapvető logikája a verseny – küzdelem az egyén, a közösség vagy a faj túléléséért, a jobb pozíciókért, vagy alapvetően bármely területen elérendő sikerért – az együttműködésre való hajlandóság legalább ennyire világosan megfigyelhető.[5]

Az együttműködés legemberibb megnyilvánulása a játék társas jelenségében fedezhető fel. Johan Huizinga szerint minden játék azt mintázza, ahogyan az emberek számára a világ, beleértve a társas valóságot, megjelenik.[6] Andrásfalvy Bertalan kiemeli, hogy a magyar falusi kultúrában, amelynek élete a mezőgazdasági termelés köré szerveződött, az együttműködésen alapuló játékok, elsősorban a körjátékok voltak jellemzőek.[7] Szükség volt az együttműködésre a természet ritmusa által meghatározott mezőgazdasági feladatok ellátásához. Nyilvánvalóan létezett bizonyos hierarchia a vidéki társadalomban, de ezt gyakran felülírta az együttműködés szükségessége. Ez figyelhető meg abban, hogy a játékban résztvevők egyenlők és nélkülözhetetlenek.

Nehéz megmondani, hogy az említett játékok esetében a testvériség, a barátság, vagy a szolidaritás fogalmával tudjuk-e a legmegfelelőbben leírni a kapcsolatok jellegét. Mindhárom kérdéses fogalom olyan pozitív képet fest az emberről, amely messzemenően különbözik a Hobbes, majd később a darwini forradalom, elsősorban pedig a szociáldarwinizmus emberképétől, mely szerint az ember mindenekelőtt önző lény, aki csak a saját érdekei szerint kooperál másokkal és a túlélésre van programozva.[8] Ha a testvériség, a barátság és a szolidaritás lehetséges, akkor az emberek többek, mint túlélésükért, vagy génjeik túléléséért küzdő organizmusok.

[4] Rawls, John: A Theory of Justice. Clarendon Press, Oxford, 1972.
[5] Bauer, Joachim: Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren. Wilhelm Heyne Verlag, München, 2006.
[6] Huizinga, Johan: Homo Ludens. A Study of the Play-Element in Culture. Routledge & Kegan Paul, London, 1949.
[7] Andrásfalvy Bertalan: A néphagyomány és a gyermek. Vasi Szemle 2005/5 Forrás: http://www.vasiszemle.hu/2002/05/andrasf.htm (Letöltés ideje: 2019.07.05.)
[8] Dawkins, Richard: The Selfish Gene. Oxford University Press, Oxford, 1976.

3. A bizalom jelentősége

De mit jelent a testvériség? Mit jelent testvérnek lenni? A fogalomnak van leíró-antropológiai és normatív-etikai oldala. Lázár Ervin Szegény Dzsoni és Árnika című írása a mesék eszköztárával mutatja be a fogalom jelentését.[9] A történet két szerelmesről szól, Szegény Dzsoniról és Árnikáról. Nem házasodhatnak össze, mivel egy gonosz boszorkány elátkozza őket. Árnikát kacsává változtatja, és csak akkor nyerhet újra emberi alakot, ha Dzsoni ezt nagyon-nagyon akarja. De van egy bökkenő: amint egyikük emberré változik, a másik azonnal kacsává változik. Tehát nem létezhetnek egyszerre ugyanabban az alakban és a szerelmük sem ölthet emberi formát. A történet gyönyörűen írja le az emberi viszonyok aszimmetrikus jellegét. A kacsa ki van szolgáltatva az emberi formát viselő másik akaratának. Ha ő nem akarja, hogy kacsából emberré legyen, akkor örökre állati formájában kell, hogy maradjon. Viszont nagyon kockázatos azt akarni, hogy a másik emberré legyen, hiszen ebben az esetben mi válunk kiszolgáltatottá. Az ebből fakadó félelem megbéníthatja (aszimmetrikus) viszonyainkat. Bizalomra van szükség ahhoz, hogy kapcsolataink működjenek. Szegény Dzsoni és Árnika végül eljutnak a hétfejű tündérhez, aki feloldja a varázslatot, így mindketten emberek – testvérek lehetnek. A történet két lényeges mozzanata összefügg: az ember vágyik az egyenlőségre, arra, hogy másokkal egy szinten álljon, arra, hogy lehetséges legyen a közös élet. Ugyanakkor ez azzal a fenyegetéssel jár, hogy az ember kiszolgáltatja magát a másiknak, amennyiben a kölcsönösség csak illúziónak bizonyul. Az emberré válás tehát egy kockázatos feladat: ahhoz, hogy megvalósítsuk a közösséget, kockára kell tennünk a bizalmunkat és félretenni a félelmeinket. (Fontos megjegyezni, hogy az utóbbi mondat leíró jellegű. Ebből nem következik, az, hogy minden félelmet félre kell tenni, hiszen léteznek jogos és megalapozott félelmek. Pusztán azt mutatja meg a történet, hogy félelemben, kölcsönös bizalom nélkül nem válhatunk igazán emberré.)

Szegény Dzsoni és Árnika története egy másik példát is szolgáltat a testvériségre. Mielőtt elérnék a Hétfejű Tündér házát, megpillantanak egy kalyibát, amelyben tizenegy testvért találnak. Ők a nagyon testvérek. Egy asztal mellett ülnek, és mindannyian egyszerre nyögnek, fájlalják a hátuk, a karjuk, a lábuk. Egyszerre érzik úgy, mintha a lábukra esett volna egy óriási fa, és egyszerre kiáltanak fel fájdalmukban. Hogyan lehetséges ez? Úgy, hogy van egy tizenkettedik testvérük, aki éppen az erdőben vágja a fát és próbálja hazacipelni. Tulajdonképpen az ő vállát nyomja a fa terhe és az ő lábára esik rá a súlyos fa. A nagyon testvérek átka, hogy amit egyikük érez, azt érzi a többi is. De miképpen lehet levenni ezt az átkot? Szegény Dzsoni és Árnika ezt varázslás nélkül teszik meg. Rámutatnak, hogy tulajdonképpen ez az átok lehet áldás is. Ha valamelyikük bajba kerül, az összes többi tudni fog róla és a segítségére indulhat. Ha valamelyik örül, együtt örülhet vele a

[9] Lázár Ervin: Szegény Dzsoni és Árnika. Móra, Budapest, 2016.

többi tizenegy. Mindannyian különösen vigyázni fognak magukra, hiszen egyikük fájdalma tulajdonképpen mindannyiuk fájdalma, és törekedni fognak a boldogságra, hiszen egyikük boldogsága mindannyiuk boldogságát jelenti. Ezt jelenti a nagyon testvérség.

A történet nyomán két kérdés merül fel. Az első, hogy akarnánk-e, hogy mi is nagyon testvérek legyünk? Hogy érezzük a másik fájdalmát és örömét? A másik pedig, hogy nem vagyunk-e már most is többé-kevésbé nagyon testvérek? Nincs-e a fájdalmunk és az örömünk összefonódva hasonlóképpen, mint a nagyon testvérek esetében?[10]

A történet jól mutatja, hogy a testvériségről, a barátságról és a szolidaritásról való beszéd miképpen fordul át antropológiából etikába. Amíg a testvérek az asztal mellett ülnek és jajgatnak, addig puszta antropológiáról van szó. Az etika akkor jelenik meg, amikor kritikusan kezdik nézni az állapotukat: ekkor jönnek rá a helyzetben rejtező lehetőségre, a jelenlegi helyzet tarthatatlanságára és találnak cselekvésre ösztönző motivációt. Ez utóbbi folyamat a történet etikai tartalma.

4. A vérségi viszonyok meghaladása

A testvériség alapvetően olyan képeket hív elő, amelyek nem a versengést, hanem a kooperációt mutatják, amint a nagyon testvérek esetében is. A magyar nyelvben testvériesen elosztani a csokoládét annyit jelent, hogy félretesszük az egyéni önzésünket és mindenkinek juttatunk az édességből. Testvérként bánni valakivel pedig annyit jelent, hogy úgy bánok vele, mint bárkivel családomból. A testvériség kifejezés analogikus jellegű: a vérségi viszonyból vett mintát viszi át nem vérségi viszonyokra. Ez legtöbbször azt jelenti, hogy a családi területen érvényes magatartásmintát emelik át egy másik, nem rokoni területre. Persze sokszor mégis megjelenik a törekvés, hogy a rokonság való, fizikai létrejöttével pecsételjék meg az új viszonyt (pl. vérszerződés). A lényeg, hogy azok a kötelezettségek, amelyek addig csak a családon belül voltak érvényesek, most mindenkire kiterjesztést nyernek.

Platón egy rendkívül érdekes gondolatkísérlet segítségével szemlélteti a testvéri magatartás társadalomszervező jelentőségét. Az asszony és gyermekközösséget javasolj az általa megtervezett állam számára. Platón szerint amennyiben a gyermek nem tudja, hogy az állam tagjai közül kik a szülei, sem azt, hogy kik a vérszerinti testvérei, a szülők pedig, hogy kik a vérszerinti gyermekeik, akkor „*bármelyikkel kerül is össze, az az érzése lesz, hogy fivérével, nővérével, apjával, anyjával, fiával, leányával vagy ezek ivadékaival, vagy felmenő rokonaival áll szemben*”.[11] Platón koncepciója saját tapasztalatából ered, hiszen a családok uralta Athénban virágzott a nepotizmus.

[10] Vö. GS 1
[11] Platón: Az állam. Gondolat, Budapest, 1970. 463c

Őt magát is arra szánták, hogy vegyen részt a politikai harcokban és valamely fontos tisztséget foglalja el az athéni államban, erősítve ezzel is a rokoni hálózat pozícióját. Itt már világossá válik a testvériség politikai dimenziója is: olyan viszonyrendszert jelent, amely „*különbözik a család és a rokonság vérségi kapcsolataitól", de szintén „különbözik az állampolgárság és a nemzet kötelékétől*".[12] A testvériség magatartását Platón az állam javára aknázza ki.

5. Barátság mint a vérségi viszonyok meghaladása

Platónnál a testvériség fogalma egyértelműen politikai jellegű. Az ember olyan rétegét érinti, amelyet a társadalom pusztán szabályozással már nem érhet el. Hiszen az igazi testvériséghez nem elég azt mondani, hogy mindenki tekintse a másikat testvérének, hanem szükség van hozzá a testvériség valódi tudatára. Ennek meg kell előznie mindenfajta normatív szabályozást.

Ezen a ponton érhető tetten a testvériség és a barátság fogalmak rokonisága. Mindkettő túllép a szabályozhatóság és kikényszeríthetőség kategóriáin és a testvériségnek, illetve a barátságnak egy előzetes, kategoriális formában talán még meg sem fogalmazott tudatát feltételezik. A testvériség kiterjeszti a rokoni viszonyokra vonatkozó kötelezettséget olyanokra is, akik nem vérrokonok. De miben különbözik a barátság a testvéri és a szülő gyermek kapcsolattól és a házassági viszonytól?

A törvény igyekszik stabilizálni a párkapcsolatot és a szülő-gyermek kapcsolatot, a barátot azonban semmilyen szankció nem érheti, ha felmondja a barátságot. A barátság sokkal plasztikusabb, mint bármely más társadalmi viszony. A barátságot maguk a barátok alakítják ki és formálják. Francis Bacon fogalmazza meg ezt, amikor a következőket írja: „*A férfi csak úgy beszélhet fiával, mint apa, nejével, mint férj, ellenségével csak bizonyos feltételek mellett – barátja ellenben úgy beszélhet velük, ahogyan a helyzet kívánja, s nem úgy, ahogyan az a személyhez illő*".[13] A barátságot tehát nem kötelezik vérségi minták. A házasság és a szülő-gyermek kapcsolat kereteit megszabják a vérségi minták és a jog, a barátságé viszont túlnő mindkettőn.

Arisztotelész is megkülönböztetett helyet juttat a barátságnak a családi viszonyokkal szemben. Míg ez utóbbiak valamely haszonra, konkrét célra irányulnak és természetszerűek, addig a barátság emberi mű. Nem a természetes közösségekhez, hanem a politikai közösséghez van hozzárendelve. A barátság lényege pont abban áll, hogy meghaladja azt, ami természettől fogva hasznos és szükséges. Persze a barátság is irányulhat valamely haszonra, vagy élvezetre, „*tökéletes viszont az erkölcsileg jó és az erényben egymáshoz hasonló emberek barátsága. Ezek egyformán kívánják egymás javát, éspedig csupán azért, mert mind a ketten jó emberek*".[14]

[12] Pabst, Adrian: Fraternity. In; Bruni, L. – Zamagni, S. (szerk.): Handbook on the Economics of Reciprocity and Social Enterprise. Edward Elgar, Cheltenham, 2013. 153-162. o.
[13] Bacon, Francis: Esszék avagy tanácsok az okos és erkölcsös életre. Európa, Budapest, 1987.
[14] Arisztotelész: Nikomakhoszi etika. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1997. 1156b

Politikai értelemben a barátság azért fontos intézmény, mert természete szerint a közjóra irányul. Arisztotelész szerint a barátság az állam összetartó ereje, hiszen alapja az egyetértés, amit a törvényhozó is igyekszik megteremteni:

„*S egyébként is, ha az emberek baráti érzéssel vannak egymás iránt, akkor tulajdonképpen már nincs is szükségük igazságosságra; ha ellenben csak igazságosak, akkor még mindig elkél a barátság; s úgy látszik, hogy az igazságosság legnagyobb foka is baráti jelleget mutat*".[15]

De miképpen irányulhat a barátság a közjóra? Bacon fenti megjegyzése, mely szerint mindenki társadalmi szerepe szerint beszél másokkal ad ehhez kulcsot. Hiszen a barátság, amint maga a politika is, a beszéd egyik kiemelt területe. A baráti beszéd nem alá és fölérendelt beszéde, sem nem ellenérdekeltek közötti tárgyalás, hanem az őszinte beszéd tere. A barátok kölcsönös jóakarata, arisztotelészi értelemben vett erényességük, lebontja a gondolkodás és a beszéd korlátait és szabad teret nyit a jó keresésének. Nem véletlenül, hiszen a barátság természeténél fogva demokratikus: nemcsak egyenlő távolságra ülnek a kerek asztal közepétől, hanem a másik oldaláról is egyenlő figyelemre és megértésre számíthatnak. A baráti diskurzusban olyan helyzet valósul meg, amelyben a beszéd és a figyelmes hallgatás korlátozás nélkül valósulhat meg – legalábbis, ami a társadalmi különbségekből eredő korlátokat illeti. A barát őszintén szólhat, és megértő fülekben remélhet. A barátság ezért intimitást és diszkréciót is jelent egyben.

Az ilyen jellegű beszéd azonban megtöri a hatalom heterogenitását. Nem véletlen, hogy a totalitárius diktatúrák arra törekedtek, hogy felszámolják a szabad és nyílt baráti beszélgetések tereit, hiszen ezek törést jelentettek a diktatúrák hegemón diskurzusára és ezzel veszélyt a hatalom monopóliumára. A demokratikus államnak éppen ezért el kell fogadnia a baráti kapcsolatokat és az ebből fakadó töredezettséget, mivel ez jelenti számára az éltető erőt, az újítás és a közjóra való törekvés előfeltételét. Arisztotelész még úgy gondolkodott a barátságról, mint ami az egyetértés szolgálja, ezért a nyilvánosságnak előfeltétele és szükséges eleme. Fel kell tenni a kérdést: vajon a barátságnak magánügyként való besorolása és a privát szférába való száműzése nem a pluralitástól és egyáltalán, a szabad gondolkodástól való félelem következménye?

Persze létezik erre egy másik magyarázat is. Georg Simmel a barátság differenciálódásáról beszél, abból kiindulva, hogy a társadalom is differenciálódik.[16] Elképzelése szerint a barátságok a társadalom különféle szférái keretében jönnek létre, így a hagyományosan ideálisnak tekintett, az egész személyiséget átfogó barátságok lehetetlenné váltak. Lehetséges azonban, hogy a barátságok privát szfé-

[15] Uo. 1155a

[16] Simmel, Georg: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Duncker & Humblot, Berlin, 2013.

rába vándorlása éppen arra az egységes értelemre való törekvést képviseli, ami a társadalom egyes szegmenseinek a logikájából kimaradt. A barátságoknak is világépítő funkciója van a széttöredezett valósággal szemben.

6. Szolidaritás, a testvériség társadalmi kibővítése

Barátság azonban nem köthető mindenkivel. Nem születhet meg az intimitás és a diszkréció akárki irányában. A barátságok számukban és intenzitásukban korlátozottak, már csak humánökológiai okokból is. Szükség van tehát egy olyan elvre, amely közvetít a barátság és a magasabb szintű társadalmi struktúrák között. Ez az alapelv a szolidaritás.

Világunk csak a szolidaritás, mégpedig a globális szolidaritás által képes csak fennmaradni. Martin Luther King Jr. egyik prédikációját nagyon plasztikusan mutatja be a globális összekapcsoltság tényét:

„A lényeg a következő: minden élet összefügg. Menthetetlenül a kölcsönösség hálója tart minket fogva, amely a sorsunkat összefonja. Minden, ami közvetlenül érint minket, a többieket közvetetten érinti. A valóság kölcsönösen összefüggő szerkezete miatt kell együtt élnünk. Gondoltál már arra, hogy munkába se mehetnél el reggelente, ha nem támaszkodnál a világ többi részére? Felkelsz reggel és a bemész a fürdőszobába és a szivacsért nyúlt, amelyet egy csendes-óceáni ember ad a kezedbe. Aztán a szappanért nyúlsz, amelyet egy francia nyújt át. Aztán a konyhába mész a reggeli kávéért, amit egy dél-amerikai önt a csészédbe. Vagy talán teát innál, amelyet egy kínai önt a poharadba. Vagy kakaót szeretnél, amelyet egy nyugat-afrikai önt a bögrédbe. Aztán a tésztodért nyúlsz, amelyet egy angol anyanyelvű farmer tesz a kezedbe, nem is említve a péket. Mire megennéd a reggelidet már a fél világra támaszkodtál. Ez az univerzum szerkezete; ez a kölcsönös összefüggés jellege. Nem lesz béke a földön, amíg nem ismerjük fel a valóság kölcsönösen összefüggő szerkezetét.”[17]

A szolidaritás fogalmát persze egyszerűbb képekben is össze lehet foglalni, mint pl. „egy talajon állni másokkal”, vagy „egy hajóban evezni” (Hardin: Lifeboat earth), vagy, amint John Donne mondja, „Senki sem sziget”. Sőt kevésbé pozitív előjellel is le lehet írni a szolidaritást, amint az Ulrich Beck teszi, amikor „kockázat társadalmáról” beszél.[18] Persze jogosan beszél kockázatról, hiszen a szolidáris cselekvés kockázatot is rejt magában. A szolidaritás kifejezés egyik eredete az a sajátos jogi helyzet, amikor egy csoport közösen vesz fel hitelt, amelyért együtt vállalják a felelősséget. Ha valaki nem képes fizetni, a többiek vállalják, hogy kifizetik a részét. Ez a kép jól mutatja, hogy mit jelent a globális szolidaritás: ha tetszik, ha

[17] Groody, Daniel G.: Globalizing Solidarity: Christian Anthropology and the Challenge of Human Liberation. Theological Studies 2008 (69/2), 250-268. o.
[18] Beck, Ulrich: Risk Society. Towards a New Modernity. Sage, New Delhi, 1992.

nem, együtt kell megteremtenünk a jó élet előfeltételeit. Ennek a felismerése azonban kötelezettséggel is jár: hordoznunk kell azoknak a terhét is ebben a feladatban, akik nem képesek hordozni azt.

Jogosan merül fel, hogy miért vállalja valaki a terhet, pl. a pénzvisszafizetés terhét más helyett, különösen, ha azt esetleg az illető önhibájából okozta. A szolidaritás mögött is van egy olyan előfeltétel, amelyet meglehetősen nehéz kikényszeríteni: a kölcsönösség. A kölcsönösség feltételezése nélkül – tehát bizalom nélkül –, a szolidaritás egyoldalú segítségnyújtás csupán. Szolidaritásról akkor beszélünk, ha mindenki hajlandó kivenni a részét a felelősségből. Ebben rokon a barátsággal. A testvériségtől abban különbözik, hogy nem valamely belső közös alapot keres, hanem a külső körülményekben, vagy adott helyzetben találja meg azt a közöset, amelyben osztoznak.

A testvériségnek és a barátságnak is megvannak a maguk korlátai. Mindkettő közvetlen kapcsolatot feltételez. A globális világban azonban ez a közvetlenség csak kis mértékben lehetséges. Jól tudjuk, hogy a segítségnyújtásban a személyes jelenlét és a közelség milyen fontos tényezők. Peter Unger például nagyon jól mutatja be a személyes jelenlét és a közvetlenség jelentőségét néhány példán keresztül.[19] Ha közvetlen segítséget kell nyújtanunk, akkor hajlandóak vagyunk, legalábbis elméletben, akár nagyobb veszteségnek is kitenni magunkat. Például erkölcsileg kötelezőnek tartjuk, hogy egy fuldokló gyereket megmentsünk az iszapos tóból, akármilyen drága ruhát viselünk is. Azt is, hogy egy sérült embert korházba vigyünk, akkor is, ha éppen most hoztuk el a méregdrága autónkat a szalonból és a vér össze fogja koszolni a vadonatúj kárpitot. De miért nem tartjuk ugyanígy erkölcsileg kötelezőnek, hogy valamely karitatív szervezetet támogassuk, amely Afrikában gyermekeket ment meg az éhhaláltól? Ráadásul sokkal kevesebb összegből, mint amennyibe a ruhánk, vagy az autónk kárpitja kerül. A válasz a távolság.

A szolidaritás éppen ezeket a távolságokat hivatott áthidalni, mégpedig struktúrák segítségével. Nem követeli meg azt, hogy a segítő és a segített személyesen ismerje egymást. Megteremtheti ennek előfeltételeit és ezzel a testvériséget és a barátságot segítheti elő. De ez nem feltétele a szolidaritásnak. A szolidaritás annak a felismerése, hogy sorsunk másokkal össze van kötve és ebből fakadóan felelősek vagyunk, még ismeretlenül is, a másik iránt.

7. Erény és struktúra

A testvériségnek, a barátságnak és a szolidaritásnak kulcsfogalommá kell válnia a mai közbeszédben is. Ez azonban nem elegendő. A fogalmakat cselekvésben kell aprópénzre váltani. Ez egyrészt olyan társadalmi struktúrák megteremtését jelenti,

[19] Unger, Peter: Living High and Letting Die. Our Illusion of Innocence. Oxford University Press, Oxford, 1996.

amelyek segítik, de mindenekelőtt lehetővé teszik a testvéri, baráti és szolidáris magatartást. Ennél azonban még lényegesebb, hogy az egyének a saját helyzetük és lehetőségük szerint törekedjenek a testvéri, baráti és szolidáris életre és az ebből fakadó magatartásra, hiszen a társadalom formálásának a leghatékonyabb eszköze az, ha mi magunk akarunk erényes emberré válni.