

Erkölc és jog II. konferencia Fazakas Sándor előadása

Tisztelt elnök úr, bíboros úr, kedves vendégek és tisztelt konferenciakövetők a YouTube-csatornán keresztül!

Egy idézettel kezdem: "*A bűn a szociális kapcsolatokból való elmenekülés képtelenségének negatív tükré, az egyén és a közösség kapcsolatának állandó kísérője történelmi*

egzisztenciájának kontextusában." Mondja Dietrich Bonhoeffer, a mártír, evangélikus teológus, akit Hitler személyes parancsára végeztek ki a háború utolsó napjaiban hetvenöt évvel ezelőtt. "*A bűn a szociális kapcsolatokból való elmenekülés képtelenségének jele vagy*

tükré." Ez az idézet is jelzi, hogy a bűn kapcsán egyéni és közösségi életünk alapvető meghatározottságáról van szó, mintegy a *conditio humana* értelmében. Valóban ennyire végzettszerű, ennyire determinisztikus lenne az emberi élet bűn általi meghatározottsága?

Hogy a társadalmi utópiák hova vezetnek, mondjuk, egy erkölcsileg perfekt társadalom reményében vagy illúziójával, arról van már történelmi tapasztalatunk. Ezért minden jogelméletnek, illetve a jogalkotásnak, mint pedig a teológiának, etikának a realitások talaján kell maradnia.

Az elmúlt évi konferencia során az erkölcs és a jog interakciójáról beszéltem, egyrészt arról, hogy a morálnak milyen funkciója van a jogalkotás számára, az etikai reflexióknak a jogalkotás számára, másfelől arról, hogy miben áll a jogalkotás pedagógiai haszna, ma talán így pontosítanám, kontrollfunkciója az erkölcs számára. Ma is csak ebben a dialektikus feszültségben tudok beszélni a témáról, a jogalkotás és az etikai reflexiók egymásra való utaltságáról. Amiről mindkettőnek beszélni kell, a jogelméletnek, illetve jogalkotásnak és az erkölcsnek, illetve a teológiai etikának, amelyben mind a kettő érdekelt, az a következő: a *iustitia civilis* önállóságának, illetve függetlenségének szükségessége. Korunk mérvadó gondolkodói arra figyelmeztetnek, és nem ok nélkül, hogy világszerte is több szinten, nemzeti szinten és nemzetközi szinten újból a politika és a vallás szimbiózisának vagyunk a tanúi, ahol a világnézeti meghatározottság normatív igényel kíván fellépni az együttélés rendjére nézve. E veszély tehát korántsem az archaikus társadalmak sajátja. Amikor a világnézet, a politika, az ideológia és a jogrend összefonódik. Teológiai szempontból erre azt kell mondanom, ami szerintem találkozik a jogelmélet igényével, hogy a jogi bűnértelmezés e világi, racionális megalapozású kell hogy maradjon.

Még akkor is, ha tudatában vagyunk annak, hogy az emberijog-megállapítás, az emberi bíraskodás és igazságszolgáltatás relatív jellegű, és nem igaz, hogy időnként nem szorul korrekcióra. Ezzel látszólag szemben áll az evangélium igénye, mert az evangélium mit hirdet? Az örömmel arról szól, hogy az Isten kegyelmét és a bűnbocsánatot, szeretetet meg kell hogy érezze lehetőleg minden ember. Ez viszont korántsem jelenti azt, hogy az evangélium, illetve a vallási közösség, a kereszténység súlytalannak érezné *ius titia civilis* ügyét, illetve fellazítaná a szankciónak és a jogalkotásnak a létjogosultságát. Éppen ezért hadd idézzek egy teológiai nyilatkozatból, amely nagyon vészterhes időben született meg, 1934-ben, amikor a német Hitvalló Egyház szemben azokkal a keresztényekkel, akik vállalták Hitler idején a társutas szerepet, a német Hitvalló Egyház következőt rögzíti a Barmeni Teológiai Nyilatkozat ötödik tézisében. Tehát teológusokból álló közösség. "*Az államnak isteni rendelése szerint az a feladata, hogy ebben a meg nem szabadított világban (...)képesség mértéke szerint (...)a hatalom gyakorlásával a jogról és a békéről gondoskodjon.*"

A jog és a könyörület, illetve a jogkövető magatartás és a megbocsátás nem lehetnek alternatívái egymásnak. Sőt, a megbocsátás számára az archaikus társadalmakban sokszor a bosszú volt az alternatíva. Teológiailag nézve viszont a bocsánat adott esetben mégsem tekinthet el a szankcióktól, a büntetéstől, mert a büntetés épphogy a belátást, a megbánást és a jóvátételt kellene előmozdítsa, illetve a reszocializációt. Az, hogy a gyakorlatban ez nem így működik, vagy nem ideálisan működik, ez további elemzést igényel. A *ius titia civilis* a reformátori teológia és rálátásom szerint a római katolikus erkölcsz teológia is úgy értelmezi, mint "*olyan nyilvános, polgári, társadalmi és igazságügyi rendet, amely kiváltképpen meg kell hogy határozza az államformába rendeződött társadalom együttélését.*" Ez a rend arra kötelezi az emberek közösségét, hogy gondoskodjanak megfelelő, jogilag rendezett életfeltételek megteremtéséről, biztosításáról, a jogrend megteremtéséről, ennek őrzéséről és az emberi együttélést külső és belső veszélyektől megóvjva.

Ehhez a mandátumához viszont a jogrendnek további kritériumokra van szüksége, hiszen időről időre különbséget kell tenni jó és rossz, jogkövető magatartás és jogsérelem között, integritás és kriminalitás között, és e különbségek meghatározása, még akkor is, ha adott helyzetekben nem egyszerű, mégis egyértelmű feladat kell maradjon. Hogy e kritériumok fontossága és tisztázása mennyire nem egyszerű feladat, azt három példán szeretném

szemléltetni, és a három példa után pedig egy picit a megbékélés, megbocsátás kérdéséről beszélni.

Az első ilyen kritérium, amit a teológia is elsőrendűnek tart, és nyilván a jogelmélet, jogalkotás érdekével is, illetve harmóniában van, az a nulla *poena sine culpa*. Vagyis nincs, nem lehet büntetés vétek nélkül. A bűn, a vétek megállapítása képezi a jogrendnek a gerincét. Vagyis senki nem ítéltethető el a vétek konkrét megnevezése nélkül, ha erre mégis sor kerül, ott jogszerűtlenség, sőt, önkény hódít teret, úgy, ahogy totalitárius, diktatórikus társadalmi rendekben erre volt már példa. A bűnt igazolni, a bűncselekedet igazolni, bizonyítani kell, s ha ez nem sikerül, a gyanúsítottat fel kell menteni még akkor is, ha morális értelemben nem tekinthető teljesen feddhetetlennek. És ezzel el is érkeztünk az egyik, ha nem is az egyetlen ellentmondáshoz a jog és az erkölcs kapcsolatában. Bizonyára példák egész sorát hozhatjuk fel valamennyien rossz emléké diktatúrák keretein belül rendezett koncepciók perекre, ahol tulajdonképpen a büntetőjog a politikai ideológiai célkitűzések elérésének eszközévé vált.

De ne menjünk ennyire messze! Napjainkban munkahelyen, intézményekben, szociális kapcsolatokban, ezek összefüggésében naponta tapasztalható, miként kerülhetnek, szorulhatnak emberek az áldozat szerepébe, miként lehet emberi és szakmai önértékelésükben tönkretenni embereket úgy, hogy büntetőjogi értelemben bárki is számon kérhető lenne.

A mobbing és más jellegű ellehetetlenítés módszerének kivédésére aligha van jogi eszköz, illetve jogszerű eljárások látszatának fenntartása még korántsem képviselhető etikailag, még akkor sem, ha a rendszer haszonélvezői ezt látszólag megnyugtatóssal könyvelik el. A probléma, ami itt feltűnik ezen a téren, az a jogdogmatika belső megfontoltsága és óvatossága a bűn definiálása kapcsán.

Lehet-e egyáltalán definiálni a bűnt, és hogyan? A büntetőeljárás során ugyanis a bűntény meghatározása a jogsérelemmel, jogsértéssel van összefüggésben, vagyis annak a megállapítására kell sor kerülnön, hogy az elkövető cselekedete, a bűncselekmény valóban ütközik az érvényes joggal, vagy sem. A bírói gyakorlat viszont, és lehet, hogy erről lesz ma szó, egész sor további körülmény mérlegelésére is sort kell kerítsen, amelyek az elkövető ellen vagy mellett szólnak az elkövető életkorától, szociális helyzetétől kezdve, a büntetés végrehajtásának várható következményéig. Mégis azt kell mondanunk, hogy a bizonytalan tartalmú fogalmak, és itt bűnfogalmakról beszélünk, nemcsak a szabad a bírói mérlegelés

előtt nyitják meg az utat, hanem módot adhatnak politikai vagy gazdasági jellegű nyomásgyakorlás érvényesítésére. Ami nem fér bele ebbe az előadásomba, az a következő: a bibliai héber nyelv, illetve az újszövetségi görög számos fogalmat használ a bűn meghatározására. De így van ezzel...valamivel gazdagabb a német nyelv és az angol nyelv is a magyarnál. Ezért azt kell mondanunk az előbbi bizonytalanság miatt, hogy a normatív bűnértelmezés mégiscsak a jogállamiság garanciája. A lehető legnagyobb tárgyyszerűségre és objektivitásra van szükség, hogy a bűnnek minősülő cselekmény beazonosításra kerüljön, és mindeközben elengedhetetlen, hogy a büntett csak akkor legyen szankcionálható, ha az elkövetést megelőzően az adott cselekedet már törvénybe ütközött, illetve így volt rögzítve. Ezzel el is érkeztünk a következő, de korántsem problémamentes kritériumhoz: *nulla poena sine lege*.

Vagyis nincs, nem lehet büntetés törvény nélkül. Vagyis ez az elv nem teszi lehetővé a feltételezett bűnös büntetőjogi felelősségre vonását abban az esetben, ha a tett elkövetésének pillanatában az nem minősül törvényellenesnek. A normatív bűnértelmezés tehát, amely Georg Jellinek szerint amúgy is a morális minimumban érdekelt, itt határokba ütközik. Az olyan cselekedeteket, amelyek egy korábbi kontextusban nem, csupán egy későbbi korban, új értelmezési sémákban minősülnek élet- és emberellenes vagy nemzetellenes cselekedeteknek, azaz bűnnek, nem lehet visszamenőleges hatállyal megtorolni immár egy másik politikai-jogi rendszer keretei között.

A morál tekintetében viszont másabb, ha lehet, másabb a helyzet, illetve bonyolultabb. Egyrészt a fenti jogi elv még nem ment fel az erkölcsi felelősség érvénye alól.

Rendszerváltoztató, politikai, történelmi események után diktatúrából, totalitárius rendszerből a demokráciába való átmenet idején történelmi szükségletként jelentkezik az ember, az emberiség számára az igazságtételnek a követelménye. És az igazságtétel az mindig több mint igazságszolgáltatás, mert az igazságtételben benne van a károkozásnak a visszafordítása, amennyiben lehetséges, az áldozatok erkölcsi megkövetése, rehabilitációja, kárpótlása, valamint, ha lehetőség nyílik rá, a jogsérelmek orvoslása. A kérdés, hogy mi a rendeltetése az igazságtételnek, nagyon vitatott, illetve a válaszok is különbözőek lehetnek. Én most csak egyet szeretnék kiemelni.

Sokan arra hivatkoznak, hogy az embernek alapvető szükséglete van az elégtételre, a bosszúállásra, ezt az igényt elégítené ki, mondjuk, az igazságtételre való törekvés, míg mások

azt mondják, hogy hagyjuk az egészet a történelem ítélőszékére, majd az utókor erkölcsi érzéke meg fogja bírálni, illetve el fogja dönteni azt, hogy hogyan is ítéljük meg a múltat. De hasonló a helyzet a jogalkotás és az etika, az elmélet és a gyakorlat közötti feszültség tekintetében ott is, ahol például jogértelmezés tekintetében teljesen egyértelmű bűncselekményről van szó. Büntetőjogi kategória értelmezése az megvan, mégsem problémamentes a bűncselekmény, a büntett adott elkövetőhöz való hozzárendelése, mert, mondjuk, kiskorúról van szó, vagy a pszichikai állapota nem teszi lehetővé ezt a beszámíthatóságot, vagy valami más fogyatékkal él, így képtelenek a cselekedetek jogellenességének a belátására és annak a mérlegelésére. Látható hát, hogy a jogalkotásnak és az etikának, illetve a teológiai reflexióknak itt további feladata van, tisztázó feladata. És nem csak az időfaktor miatt. És itt jön a harmadik ilyen kritérium.

Miről van itt szó? És itt kérdőjellel láttam el: *societas delinquere non potest*? Azaz közösségek nem vétkezhetnek? És Harmathy professzor úr már tett utalást ennek a jelenségnek a bizonytalanságára. Mielőtt viszont rátérnék arra, hogy szervezetek, intézmények, közösségek vétkezhetnek-e, vagy sem, egy rövid megjegyzést szeretnék előrebocsátani. Az újkori gondolkodás és a racionalizmus a bűn kérdését csak formális kauzalitás alapján kívánta értelmezni. Eszerint a bűn kizárólag a jog és a morális bűn értelmében értelmezhető és a cselekedeti bűn, illetve vétek jelenségére szorítkozik. Ez a megközelítés ugyanakkor le is redukálta a cselekedeti bűn, illetve a büntett fogalmára a bűn kérdését. Ezzel a fajta csak racionalista megközelítéssel szemben ellenpólusként jelentkezett a hagyományos keresztény egyház és teológiai gondolkodás, amely újból nem hozott, ma már így látjuk, megnyugtató megoldást.

Bíboros úr tett utalást az eredendő vagy áteredő bűn kérdésére és jelenségére. Ugyanakkor az áteredő bűn fogalmi konstrukciójának segítségével a további interpretációk évszázadokon keresztül meglehetősen parttalaná tették, másrészt az emberi természet romlottságának gondolatát végzetszerűséggel ruházták fel a bűn általános interpretációja során. És akkor itt jön az én nagy kérdésem: mi van akkor, amikor a büntett büntetőjogi vagy kriminalisztikai értelemben nem állapítható meg, amikor a tettes nem vonható felelősségre, amikor az emberi természet romlottságára nincs bizonyíték, mégis az embertelenség minden elképzelést felülmúló, rontó hatását világosan megtapasztaljuk? Ilyenkor a megfoghatatlan, gonosz, mitikus világába utaljuk ki ezt a jelenséget, mint amire nincs magyarázat? Körülbelül

tíz évvel ezelőtt jelent meg Manfred Schneidernek egy könyve, ő Lengyelországból származó, azt hiszem, Berlinben élő író, "Das Attentat", amelyben arról ír, hogy a nyugati világnak el kell már búcsúztatni azt a paranoitikus felfogást, ami katasztrófákat, legyen az történelmi katasztrófa, társadalmi, egészségügyi vagy természeti katasztrófa csak egyetlen személy felelősségére vezeti vissza. Például az első világháború kitörését nem lehet egyetlen magányos, sarajevói merénylő számlájára írni. Ahogy a 2014-ben, ez már a könyv megjelenése után volt, a maláj utasszállító lelövését Ukrajna, Kelet-Ukrajna felett, nem lehet egyetlen szeparatista akciójára vagy felelőtlenységére visszavezetni. És még nem gondoltam, amikor írtam ezeket a sorokat, hogy ennyire aktuális lesz ma reggelre ez a kérdés. Gondoljunk csak a bécsi merényletekre a tegnap este! Tehát itt nem arról van szó...nyilván meg kell találni személy szerint a felelőst, a bűnelkövetőt, de hogy mögötte milyen összefüggések vannak, hogy akár a titkosszolgálatok, gazdasági érdekek, ideológiai szembenállás milyen következményeket és interakciókat vált ki, ezeknek az elemzése elengedhetetlen feladat, és nyilván a hatóságok ennek nyomán meg is teszik, amit tesznek. Ami engem személy szerint az utóbbi évek kutatásai során foglalkoztatott, s meggyőződésem szerint mind a jogalkotásnak, mind a teológiának további feladata van itt, az a kérdés, hogy valóban vétkezhet-e a közösség, illetve egy kollektíva.

Nyilvánvaló, hogy a mitologikus beszédmód nem érvényesíthető minden további nélkül a mai társadalmakban. Viszont éppen a modernkor tapasztalatai kényszerítenek rá arra, hogy ezt a régi bölcsességet felülvizsgáljuk. És ahogy én nézem teológusként, laikusként a jogalkotás kísérleteit, tényleg akár a nemzetközi jogban, európai uniós szinten, akár a hazai jogalkotásban látjuk azokat a próbálkozásokat, amelyek a kollektív bűnrészességét valamilyen szinten a kollektív, a csoportos alanyisággal, kollektív jogképesség fogalmaival próbálja leírni. A meghozott döntések egy kollektíva esetén, legyen az szervezet, intézmény vagy csoport, nyilván többnyire egyének intencióira vezethető vissza, egyének intencióira, értékítéletére, helyzetértelmezésére alapján valósulnak meg. A személyes felelősség alól nem lehet őket mentesíteni. De mégis egy szervezet vezetésével megbízott személy, még ha nem is egyedül készíti elő a döntéseket, akkor is számolnia kell arra, hogy ezek a döntések további saját dinamikára tesznek szert, amik esetleg negatív következményekkel járnak, hiszen egy intézményszervezet struktúrája, belső dinamikája, döntéshozó mechanizmusai és ezeknek az utótörténete, mind-mind kumulálja a bűnt. És most nincs arra időm, hogy a kollektív

felelősség, vétek kumulatív, konszenzuális és más meghatározottságait kifejtsem, legfeljebb leírom, ugyanakkor inkább arról szeretnék beszélni, hogy tisztában vagyok azzal és tudatában amelybe minden további nélkül nem szabad belekapaszkodni. A 20. század folyamán nem egyszer vezetett tragédiákhoz a kollektív bűnösség, vétkekesség feltételezése emberek, embercsoportok esetén, akár faji alapú megkülönböztetésnél, sőt, a második világháborút követően immár a tömegmészárlások és haláltáborok tanúságával a hátunk mögött is azt látjuk, hogy mégsem szűnt meg az emberiség ebben a konstrukcióban gondolkodni. A B-listázások, a gulág, a megbélyegzések, illetve a belső és külső ellenségkép fenntartása és a politikai manipuláció számára való igénybevétele terén.

Tehát éppen ezért további tisztázással, elméleti munkára és reflexiókra van szükség, és egyelőre azt látjuk, hogy ebben a kérdésben még nagyon szükséges, hogy találkozzon egymással a jogelméleti, jogalkotási megközelítés és a társadalomtudományoknak az eredményei, a teológiai etikai reflexióknak egész sora, a szociálfilozófia, mert a kollektív jogalanyiség megragadásának elvi lehetőségét, úgy érzem, még korántsem tisztáztuk, vagy merítettük ki teljesen. Tehát ez egy további feladat. És akkor itt jön a következő lépés, ahol már rátérek a megbocsátás és a megbékélés kérdésére. Miközben azt látjuk, hogy a bűn tekintetében nagyon nagy a tartózkodás bennünk az ismert és ismertett okok miatt a kollektív bűn, a kollektív felelősség tekintetében, és ennek megszülettek a szinonimái, "kollektív szégyen" például. Mégsem ment fel a kötelezettség alól. Amíg nagyon nagyfokú a tartózkodás bennünk a kollektív bűnösség vagy a kollektív cselekvő alanyiség tisztázása tekintetében, szinte reflexió nélkül, reflektálatlanul, magától értetődő módon várjuk el csoportoktól, közösségektől, hogy a megbocsátás szellemiségét képviseljék.

A politikai bocsánatkéréseknek konjunktúráját éltük meg az utóbbi évtizedekben. Úgy, ahogy a német politikai filozófus, Hermann Lübbe, egykori államtitkár is mondja, a politikai "bűnbánati rituálék" nagy korszakát éltük meg, amikor kimondottan, vagy ki nem mondottan azzal az igénnyel találkoztunk, hogy borítsunk fátylat a múltra, nézzük el egymásnak kölcsönösen a múltban elszenvedett sérelmeket és elkövetett vétkeket. És hát nyilván nem kell különösebb erőfeszítés ahhoz, hogy lássuk emögött politikai és főleg gazdasági érdekérvényesítések voltak, amikor az amerikai elment Afrikába, amerikai elnök, és azt mondta Afrika népeinek, "Bocsássatok meg nekünk a múltban elkövetett gazemberségekért!", akkor boldogan megbocsátott a kollektíva, nem tudom, kinek a nevében, nyilván jöttek a

fejlesztési pénzek. Tehát itt nagyon veszélyes játékról van szó ezen a téren is. Mégis a tartós békét, a tartós megbékélést mégsem lehetett igazán elérni, és hogy ez nem így történt, azt jelzi a megbocsátás és a megbékélés 20. századi politikai filozófiában való jelenléte, egyúttal a filozófia és teológia párbeszédének a metszéspontján is. És itt csak néhány példát szeretnék kiemelni. Hannah Arendt, amikor megbocsátásról beszél, akkor azt mondja, hogy "ott, ahol a cselekedetek visszafordíthatatlannak minősülnek, ott van szó megbocsátásról, vagy lehet szó megbocsátásról". Vladimir Jankélévitch, szintén a Franciaországban, Párizsban élő filozófus valamilyen kollektív személyiséget tartott szem előtt. Azt mondja, hogy "*a megbocsáthatatlan és a kiengesztelhetetlen bűnök láttán, amikor kimondhatatlan a borzalom, akkor nem lehet szó már megbocsátásról*". Ez teljesen paradoxon. A bocsánat meghalt a lágereben. Ha viszont mégis a bocsánatra sor kerülhet, akkor ez egy nagyon kivételes lehetőség, és ezt a gondolatot viszi tovább Jacques Derrida, újból francia filozófus. "A megbocsátás az a lehetetlen megpróbálása." Tehát a filozófia és a teológia metszéspontján, mintegy a transzcendens és eszkatolikus horizonton kezeli még a politikai filozófia is ezt a kérdést kivételes lehetőségként. És egyetlen idézet még Klaus-Michael Kodalle-től, aki azt mondja, hogy "akár szekuláris közegben a kegyelem megnyilvánulása az tulajdonképpen a kegyelem jelen-valóságának a jele, a transzformációnak a jele, illetve a transzcendensnek valamilyen szinten a lenyomata". Ha a megbékélés jogi és erkölcsi, intézményes és személyi dimenzióinak átfedése vagy találkozása mégsem problémamentes, és ezzel egyetlen példát szeretnék hozni.

Tehát a politikai-jogi megoldás, mint amnesztia és a keresztény-személyes megoldás, megbocsátás között van különbség. Lehet, hogy ismerjük André Van Innek a filmjét, a dél-afrikai Igazság és Megbékélés Bizottság munkájáról készített filmjét. 1999-ből származik ez a film. És itt van egy példa, amikor a tárgyalóteremben egy asszony megkérdezi: "Hogyan bocsáthatnék meg ennek a bűnösnek?" Nevezetesen annak, aki az ő férjét vagy apját bestiálisan megalázta. És a bizottság képviselője így szól hozzájuk: "Ezek az emberek amnesztiát kérnek, de ön nincs arra kötelezve, hogy megbocsásson nekik. Semmi esetre sem köteles ön megbocsátani, de mi megkegyelmezünk neki." Éppen az ilyen jelenetek és a hasonló esetek jelzik, hogy a megbékélés lelki, erkölcsi és vallási dimenziói, valamint jogi és politikai síkjai nem fedik egymást minden további nélkül. Sokkal inkább jelzik ennek az egész kérdéskörnek a komplexitását, a sokrétűségét, belső ellentmondását és azt, hogy igenis a bűnhöz való viszonyulásunk jogi és politikai követelménye a megismerés tudományos igénye,

valamint a megbocsátás személyes síkjai nem kényszeríthetők össze valami múltfeltárási, múltelintézési vagy megbékélési ideológia jegyében, nem mintha a megbékélésre való törekvés felesleges lenne. Sőt, egyáltalán nem az. Ennek meg kell találni az intézményes formáit is. A mondanivalóm kifejtéséhez számos történelmi példát hoztam fel, de az előttem szóló előadók sem voltak ezzel másként. Ismerjük a közhelyet, hogy "ami ma történik, az holnap már történelem", mégis nem annyira közhelyszerűen, hanem szintén egy francia gondolkodóval, a protestáns filozófus, Paul Ricournek az intelmével szeretném zárni szavaimat, illetve rövid előadásomat, aki a történelem iránti hűségre figyelmeztet. Szerinte a történelem iránti hűség azt jelenti: *"Azért kell időnként a múlt felé fordulnunk, hogy abból megtudjunk valamit a jelen és a jövő számára."*

Köszönöm szépen a megtisztelő figyelmet!