

Mi az etika?

Bevezetés a kortárs etikai diszkussziókba, 1. rész

A huszadik század utolsó évtizedeiben különös élénkséggel vitatkoztak etikai kérdésekről, és úgy tűnik, a viták nem csak, hogy nem jutottak nyugvópontra, de napjainkban is újabb és újabb témák kerülnek terítékre. Ráadásul, az etikai viták áttörték a nagy nyugati egyetemek szemináriumainak elefántcsont-falait, és a filozófusok mellett természettudósok, közgazdászok, orvosok, biológusok, politikusok is késztetést éreznek, hogy szélesebb körben megvitassák, mely cselekvés helyes, mely helytelen, meddig szabad elmenni bizonyos cselekvésfajtákkal, és hol kell kijelölni határokat.

A viták fő előidézője, hogy a modern technika és technológia eredményeként megváltozott környezetben az emberi cselekvések korábban ismeretlen új határokhoz érkeztek. Meddig tart az élet, hol kezdődik a halál, mikortól ember az embrió, a környezet milyen károsítása engedhető meg, beavatkozhatunk-e és ha igen, meddig, a géntechnológiával az élővilág mélystruktúrájába? Jogunk van éppen időszerű céljaink érdekében tetszőleges mértékben átalakítani a természetet? A géntechnológiával a biológiai szerkezetek bármilyen átalakítása lehetséges, és ezért meg is engedhető? Az új orvosi gyógy módok és technológiák révén az emberi élet jelentősen meghosszabbítható, ám mit teszünk egy magatehetetlen, gyógyíthatatlan beteggel, akinek élete meghosszabbításával csak reménytelen szenvedéseit nyújtjuk meg? Az abortusz emberi élet elpusztítása, avagy az anya szabadságának védelme? Mely társadalmi berendezkedés igazságos, és miért? Eljuthatunk egy helyi kultúráktól független ideális társadalmi berendezkedés globális elfogadásához, avagy minden kultúra és nyelv más-más társadalmi berendezkedést involvál? Exportálható-e a világ minden országába a nyugati kultúra-, társadalom- és etikafejlődés csúcának tartott, a társadalmi igazságosságra alapozott demokratikus berendezkedés?

Mindezekre a kérdésekre itt természetesen nem válaszolhatunk. Ahhoz azonban, hogy az iskolákban olyan generációk fölnövekvését segítsük elő, melyek fogalmi és gyakorlati értelemben megfelelően tudnak bánni ezekkel a kérdésekkel, szükségünk van arra, hogy etikai fogalmi készletünket kiszélesítsük és főként, a fogalmakat egyrészt hagyományos jelentésüknek megfelelően, másrészt viszont kreatívan és jövőbe mutatóan, akár óvatos jelentésátalakulások indukálásával tudjuk használni. Ezt próbálja szolgálni ez az írás, amely, ha szabad így fogalmazni, rövidnél rövidebb bevezető a kortárs etikai diszkussziókba.

A huszadik századi etika

Az etika fő kérdései: „Mit tegyek?” és „Hogyan éljek?”. A huszadik századi etika két fő területe a metaetika és a normatív etika. A „meta” előtag „valamiről”-t jelent, a metalingvisztika a nyelvészet, a metahistória a történelem diszciplínáját vizsgáló tudományág. A metaetika művelői a moralitás természetét és a morális fogalmak jelentését vizsgálják. Nem azt kérdezik, vajon a lopás jó-e vagy sem, hanem azt, valós-e a különbség a jó és a rossz közt, és megpróbálják kideríteni, mit jelent, ha egy cselekvést helyesnek vagy helytelennek tartanak. A normaetika képviselői feltételezik, hogy van különbség a jó és

a rossz között, és felteszik a kérdést, hogy mely cselekedetek jók vagy rosszak. A klaszszikus etika és modern képviselői szerint mindig az igazságosság elvei alapján kell cselekednünk, függetlenül attól, hogy ez a cselekvő vagy a cselekvésben érintettek boldogságára vezet-e. A modern utilitarianizmus szerint a helyes cselekvés elve, hogy a cselekvés a lehető legtöbb embernek a lehető legnagyobb boldogságot eredményezze.

A huszadik századi etikában értelmezési viták zajlottak többek közt az etikai kijelentések igazságáról, a szubjektivizmusról, a realizmusról és a konvencionáliszmusról. Az „igazság” és a „vélemény” az ismeretelméletben jól elkülönített fogalom, az egyik fő kérdés az volt, hogy miként jelennek ezek meg az etikában. Nyilvánvalóan különbség van a két állítás közt, hogy „Az Alpokban négyezer méternél magasabb csúcsok vannak.”, és hogy „Sok ember úgy hiszi, hogy az Alpokban négyezer méternél magasabb csúcsok vannak”. Az első az emberek véleményétől független tény megállapítása, a második pedig sok ember hitéről szól. A kérdés az volt, hogy ez a megkülönböztetés érvényes-e az etikára. Sokféle vélemény lehet arról, hogy egy adott cselekvés helyes vagy sem. De van olyan tényállás, hogy a cselekvés valójában jó vagy rossz? Ezzel együtt fölmerül a kérdés, „Léteznek etikai igazságok?” továbbá, „Ha léteznek, mi teszi az etikai igazságokat igazgá?”.

Kant ismerte föl, hogy etikusnak lenni annyi, mint a helyes cselekvést keresni minden egyes konkrét helyzetben. Jó egyedül a jó akarat, mondja, és a jó akarat mint gyakorlati ész, mérlegeli a cselekvési alternatívákat, hogy kiválassza a legjobb cselekvést. A legjobb cselekvést pedig az általa „kategorikus imperatívusznak” nevezett elv segítségével találhatjuk meg, mely szerint mindig úgy kell cselekednünk, mintha cselekvésünk új világot teremtene, mely világnak saját cselekvésünk elve szükségszerű törvényévé válna.

Kortárs etikai irányzatok

A modern etika legtöbb irányzatára igaz, hogy nem az előre megadott és megkövetelt jócselekedet-szabályok listáját nyújtja, nem kőtáblába, papiruszokba, szent könyvekbe, egyházi- vagy pártkátékba vésett cselekvési útmutató, hanem aktív, közösségi gondolkodás arról, hogy mi a „jó”, mit tekintünk közösen olyan értéknek, amely szerint cselekednünk kell. Az etika, mint a normák, a helyes cselekvések vagy a „jó” tudománya, nem zárt, hanem folyamatosan változik. Részesei vagyunk annak a nagy etikai projektumnak, ami a neves kortárs morálfilozófus, Kitcher szerint hozzávetőleg ötvenezer éve kezdődött az emberi közösségekben, és ami napjainkban is tart. Kant ismerte föl, hogy etikusnak lenni annyi, mint a helyes cselekvést keresni minden egyes konkrét helyzetben.

Jó egyedül a jó akarat, mondja, és a jó akarat mint gyakorlati ész, mérlegeli a cselekvési alternatívákat, hogy kiválassza a legjobb cselekvést. A legjobb cselekvést pedig az általa „kategorikus imperatívusznak” nevezett elv segítségével találhatjuk meg, mely szerint mindig úgy kell cselekednünk, mintha cselekvésünk új világot teremtene, mely világnak saját cselekvésünk elve szükségszerű törvényévé válna. Ha szeretnénk egy ilyen világban élni, akkor a cselekvésünk jó. Ez más szóval azt is jelenti, hogy akkor cselekedjünk egy bizonyos módon sok lehetőség közül, ha szeretnénk, ha velünk is minden hasonló helyzetben mindig mindenki így cselekedjék. Ehhez az etikához a racionális gondolkodáson kívül beleérző képesség is kell, hiszen a cselekvőnek a cselekvésre vonatkozó döntése előtt bele kell tudnia élni magát a cselekedetei által érintettek helyzetébe, ez pedig különösen akkor, ha nagy az életkorbeli, kulturális, földrajzi és egyéb távolság a cselekvő és az érintett közt, igen nehéz lehet, és bizonyos esetekben akár a cselekvőtől

olyan lemondásokat vagy áldozatokat várhat el, melyre a cselekvés által érintett személy távolléte esetében nem is tudja kényszeríteni vagy cselekvési elvárását kifejezni.

A modern etika valójában a jó cselekvés elvén való gondolkodás, és hogy ez nem egyszerű feladat, azt jelzi a sokféle mai etikai irányzat. Modernnek természetesen csak a procedurális etikák nevezhetők, azok, melyek a korunkban fölvetődött kérdésekre a mai korban kívánnak válaszolni, és nem régi könyvekből próbálják mintegy „kiolvasni”, hogy mi a helyes. A különféle kortárs etikai irányzatokat az alapján különítik el, hogy milyen nézetet képviselnek az etika eredetéről és megalapozási lehetőségéről. Miközben etikai gondolkodók egyetértenek abban, hogy a helyes vagy jó cselekvés elvét csak közös gondolkodással találhatjuk meg, a „jó” fogalom státusáról, eredetéről és szerepéről igen eltérhetnek a vélemények. A metaetika és a normatív etika legfontosabb kérdéseit és pozícióit vizsgáljuk meg a következőkben. (1)

Metaetika

A metaetika alapvetően azt a kérdést teszi föl, hogy mi a természetük a morális állításoknak, honnan ered az etika. A beszélgetésekben, cselekvésről való gondolkodásban és a társadalmi törvényalkotásban miért van inkább etika, és miért nem inkább hanyagolják ezeket a kérdéseket, és egyáltalán milyen alapon mondhatjuk egy cselekvésről, hogy „jó”. A legjelentősebb metaetikai irányzatok a kulturális relativizmus, a szubjektivizmus, a szupernaturalizmus, az intuicionizmus, az emotivizmus, a preskriptivizmus. A metaetikai álláspont alapvetően befolyásolja, mintegy módszertant adva, hogy milyen normatív etikai álláspontot alakítunk ki.

Kulturális relativizmus

A kulturális relativizmus képviselői szerint az etikai elvek abba a kultúrába ágyazottak, amelyben az emberek élnek, és ettől a kultúrától nem elválaszthatók. A különféle kultúrákban élő embereknek eltérőek lehetnek az etikai elveik, vagyis mást és mást tarthatnak jónak vagy helyesnek. A moralitás szerintük a társadalom kulturális terméke. A kulturális relativista hivatkozik arra, hogy régi társadalmakban például megengedték az újszülöttek vagy az idősek megölését, vagy „kitételét”, azaz morálisnak tartottak olyan cselekedeteket, amelyeket a mai társadalom nem enged meg. A kulturális relativista azt tartja jónak, amit a társadalom nagy része annak tart.

Az „abszolút” vagy kultúra-független „jó” képviselőinek azt mondja a kulturális relativista, hogy az „abszolutista” a saját kultúra összefüggéseit tekinti minden más kultúra tagjai számára is érvényesnek. Ezt a felfogást kulturális kolonializmusként vagy kulturális imperializmusként bélyegzi meg. A relativista szerint nem tudunk saját kultúránkból „kiugrani”, minden megnyilvánulásunk, gondolkodásunk, kommunikációnk és cselekvésünk saját társadalmunk és kultúránk által kondicionált és kódolt. Ennek megfelelően ha egy másik kultúra normáit értékeljük, akkor is saját normáink és nem az övék szerint tesszük azt, mintegy ráerőltetve egy másik kultúrára azt, ami nem oda, hanem a mi kultúránkhoz tartozik. Kísérletet tehetünk más kultúrák megértésére, például kulturális antropológiai tanulmányok és tanulmányutak segítségével, és ezáltal türelmet gyakorolhatunk a másképp gondolkodók és érzők iránt. A kulturális relativisták önmagukat a türelmesség, a tolerancia képviselőiként tartják számon.

A kulturális relativizmus felfogása azzal a következtetéssel írható le, hogy „ha valamit elfogad a társadalom, akkor az jó”. A kulturális relativizmussal szemben azt az érvet hozzák föl, hogy e gondolkodásmód keretei közt nem értelmezhető a morális fejlődés. Amikor egy diktatúrára épülő társadalomban valaki a demokrácia mellett száll síkra, akkor a kulturális relativista szerint a „rossz” mellett lép föl. Ez az ellenvetés azonban gondolati „rövidzárlat”, ugyanis a kultúra szélesebb és tágabb összefüggés, mint egy társadalmi

rendszer. A nyugati kultúrát alapértékeiben egységesnek lehet tekinteni, és ez lenne a morálisan meghatározó összefüggés, nem az egyes országok államformája. Ez utóbbiak éppen a nyugati kultúra legjobb értékei segítségével kritizálhatók. Ilyen tágan értve a kulturális relativizmust, az képes valamennyi szubkultúra morálját értékelni és megérteni, és nem lesz diverzitás-ellenes, homofób vagy rasszista.

Szubjektivizmus

Az etikai szubjektivizmus képviselői szerint különböző vélemények lehetnek arról, hogy mi helyes és mi nem. Egy cselekvés lehet helyes vagy helytelen, de nem mondhatjuk rá, hogy „igaz”. Hume megkülönböztette a „vánt”-t és a „kell”-t, ahol a „kell”-t kifejező kijelentésekről nem mondhatjuk, hogy igazak. A szubjektivizmus képviselői nem a kultúrából, hanem a saját érzésből vagy érzékből vezet le, hogy mi a jó és mi a rossz. A szubjektivista a kulturális meghatározottsággal szemben a szabadságot és az egyéni döntés jelentőségét hangsúlyozza. A társadalom saját értékítéleteit közvetíti, mely különösen a nevelésben hatékony, de a felnőtt ember feladata, hogy saját morális érzékére hagyatkozva maga döntse el, mit fogad el az átadott értékekből. A szubjektivista szerint nincsenek „objektív” morális értékek, mert nem tudjuk megmutatni, „hol” vannak. A morális értékek létmódja az ember saját érzése egy adott cselekvés vagy cselekvésmód kapcsán. Nincs olyan, hogy „jó cselekedet”, csak konkrét cselekedetek vannak, amelyeket valamilyen okból jónak érzünk, vagy sem.

A morális szubjektivizmus alapozó érve, hogy „szeretem x-et, tehát x jó”. Ez a felfogás lehetetlenné teszi, hogy az etikáról tartalmi értelemben általános módon beszéljünk, a „szeretem” fogalma ugyanis ízléstől, irracionális preferenciáktól függ, és könnyen adódhat olyan helyzet, hogy egy cselekvéssel kapcsolatban mindenki mást szeret vagy szeretne, vagyis nem tudnának megegyezni a cselekvés morális értékességében vagy értéktelenségében. Ráadásul a morális szubjektivizmus nem tud számot adni olyan alapértékekről, melyek minden kultúra alapjai. Például a másik ember tisztelete, a másik ember hozzánk hasonlóan értékes voltának elfogadása, minden csoport-szolidaritás mint etikai alapelv elutasítása és a fajelmélet fenntartás nélküli elutasítása, olyan elvek, melyek minden emberi együttélés alapvető összetevőit alkotják. Léteznek olyan princípiumok, melyek nem lehetnek sem diszkusziók, sem egyéni kedv és érzelem kérdései, és ezen elvek elfogadása és követése könnyen vezethet a cselekvő egyén saját érdekeinek, érzéseinek és érzelmeinek háttérbe szorítására. A szubjektivista elmélet nehézségekbe ütközik a morális nevelés kapcsán is, hiszen lehetetlenség a gyermekeket és a fiatalokat azzal tanítani morálra, hogy tedd, ami jól esik, és az egyben helyes, jó és etikus is.

A morális szubjektivizmusban középponti szerep jut a szabadságnak, de nem kapunk választ a kérdésre, hogyan vegyük komolyan felelősségünket. Az érzések követése alapvető, de nincs eljárás mód arra, hogyan fejlesszünk ki „morális érzéseket”. Nem kapunk megoldást arra a problémára sem, hogy milyen morális elvek segítségével lehet kezelni azt a helyzetet, amikor mindenki saját közvetlen jó érzését követi, és anarchia, észszerűtlen összevisszaság alakul ki mind a saját, mind a közösség és a társadalom életében. Ha mindig eszem, amikor valamit kívánok, rövidesen jelentős súlyfelesleggel fogok rendelkezni, ha csak akkor tanulok, amikor kedvem van, rövidesen a gyenge tanulók közé tartozom, ha csak akkor dolgozom, amikor jól esik, fölkapik az állam, ha megfontolás nélkül kimondom véleményemet, ahogy éppen jól esik, hamarosan kerülni fognak az emberek, és elidegenedem saját közösségemben.

Mindezekre az ellenvetésekre és nehézségekre próbál meg válaszolni az „idealista szubjektivista”, aki azt állítja, morális döntéseknél az érzelmeket is figyelembe kell venni, de az észre is hallgatni kell. Szerinte inkább azt kellene kérdeznünk, hogy éreznénk magunkat, ha racionális mérlegeléssel lennénk morálisak. A racionális mérlegelés két fő

tényezője, hogy a cselekvéssel kapcsolatban a lehető legjobb informáltságra kell törekednünk, és lehetőleg pártatlannak kell lennünk. A legjobb informáltság kritériumait persze nem tudjuk megadni, a teljes jól informáltság feltétele a mindentudás lenne, amivel senki nem rendelkezik. A „pártatlanság” fogalmát a szubjektivizmus alapállásából nem lehet kellőképpen megvilágítani. Azt jelentené, hogy a hozzánk közelállóknak ugyanazzal a mércével mérnénk, mint az ismeretlenekek?

Morálisan helyes szeretni, azaz kívánni valamit egy adott helyzetben és pillanatban, és „jó” „érezünk” alakulna ki, ha teljesen racionálisként tudnánk dönteni. Például valaki a pillanatnyi kellemesség-érzés érdekében nagyobb mennyiségű alkoholt iszik, kábítószer szed, vagy dohányzik: ez a szeretés, kívánás pillanatnyi alkalmá. Ezzel szemben jót érzünk és jól érezzük magunkat, ha a pillanatnyi cselekvésünkkel szembehelyezzük az észszerű mérlegelést: a túlzott ivás erőszakoskodáshoz, hangoskodáshoz, balesethez, akár nem kívánt terhességhez vezethet, és ha rendszeres, akkor az egészséget is károsítja. A mértékletesség egyrészt részesíthet az élvezeti szerek által előidézett kellemes érzésben, azok negatív következményei nélkül, ráadásul a racionális döntés és józanság következményeként „jó” érzéssel is tölthet el bennünket.

Szupernaturalizmus

A szupernaturalista vagy természetfölötti etika Isten akaratára hivatkozva úgy ével, hogy „x azért jó, mert Isten így akarja vagy így parancsolja”. Hivatkozási alap a tízparancsolat (Exodus 20, Deuteronomium 5), illetve Jézus szavai, hogy a parancsok lényege Isten és az embertárs szeretete, mint önmagunk szeretete (Máté 22.37–40) valamint hogy úgy bánjunk másokkal, ahogy mi is szeretnénk, hogy bánnának velünk (Máté 7.12.). A szupernaturalista a bibliára, az Istenben való hitre hivatkozik, továbbá arra, hogy a morált, amely felelős személyekre nézve „objektív” kötelező, csak Isten alapozhatja meg. Ez utóbbira azt az érvet hozza föl, hogy személynek nem adhat parancsot valami, ami nem személy, önmagunknak nem adhatunk parancsot, a társadalom pedig nem rendelkezik azzal a tekintéllyel, hogy megmondja, mi a jó és mi a rossz. Ha morált akarunk, ha etikusak akarunk lenni, és ha másoktól is moralitást várunk el, akkor a személyes Istenre kell hivatkoznunk. A szupernaturalista szerint Isten akaratát a bibliából, az egyházak tanításából, imádsággal vagy gondolkodással tudhatjuk meg.

A szupernaturalizmus képviselője szerint Isten nélkül nem lehetséges a morál, nem tud azonban magyarázattal szolgálni arra, hogyan lehetséges, hogy léteznek Istenben nem hívó morális emberek, továbbá a morálfilozófia számos jelentős képviselője is következtetlen. Meg kell jegyeznünk, hogy a szupernaturalizmust még a teológusok sem tartják érvényesnek szigorú értelemben. William Ockhamot (kb. 1288–1348), a szupernaturalizmus radikális képviselőjét a középkorban az egyház eretneknek bélyegezte. A Szókratész által először fölített filozófiai kérdés a szupernaturalizmussal kapcsolatban az, hogy „valami azért jó, mert Isten parancsolja, avagy Isten azért parancsolja, mert jó?”. Ha a jóság Isten önkényétől függene, akkor föltehetnénk a kérdést, vajon a gyűlölet jó lehetne-e, ha Isten parancsolná. Nyilvánvalóan abszurd lenne ez a feltételezés, de egyébként semmiféle vallás isten-képével nem lenne összeegyeztethető, mint ahogy a világ teremtőjének fogalmával sem, aki nem teremthetett a gyűlöletre alapozott világot, hiszen az ilyen nem maradna fenn.

Intuicionizmus

A huszadik századi etika George Edward Moore (1873–1958) a Cambridge-i Egyetem tanárának *Principia Ethica* (Etikai elvek, 1903) (2) című művével kezdődik. Szerinte a „jó” egyszerű, vizsgálhatatlan tulajdonság, a jó jelenlétét észlelni tudjuk a dolgokban, anélkül, hogy egyszerűbb fogalmakra vezetnénk vissza. Azt állította, hogy bármely defi-

níciós javaslatról kimutatható, hogy a definiáló kifejezés nem mindig és nem minden esetben helyettesíthető be a „jó” fogalmába. Miután a „jó” nem meghatározható, nem tudunk nem-morális premisszákból morálisakra jutni. Hume törvényeként is ismert, hogy a „van”-ból nem tudjuk a „kell”-et levezetni.

Követői, az etikai intuicionisták szerint a jó és a rossz tények teljesen függetlenek attól, hogy mit gondolunk vagy érzünk. A „jó” meghatározhatatlan, miközben léteznek objektív morális igazságok. Az alapvető morális igazságok önmaguktól evidensek az érett emberi értelem számára, ezért azokat alapvető morális meglátásaink, „intuícióink” közül kell kiválasztani.

A morális intuicionizmust híveit gyakran hozzák párhuzamba a matematika intuicionista felfogásával. Lényeges különbség azonban, hogy míg a matematika fogalmi pontosak, világosak, addig az etikai ritkán azok. A gyakorlati élet fogalmi (vágyak, hitek, cselekvések) nem határozhatók meg matematikai pontossággal. Ennek megfelelően az intuicionizmus igen nehezen vitatható, hiszen csak azonos szavakkal kifejezett intuíciókkal rendelkezők tudnak részt venni a vitákban, miközben az még a szavak azonossága esetén sem biztosítható, hogy ugyanarról a szemléletről beszélnek. Maguk az intuicionisták is vitatják, hogy melyek az önmaguktól evidens morális elvek. Egyesek a kötelesség elvét, mások a kötelességre vonatkozó szabályok együttesét tartják annak.

Annak ellenére, hogy igen nagy hatása volt, napjainkban megcsappant az irányzat híveinek száma, mert nem tudtak meggyőzően válaszolni arra az ellenérvre, hogy a jóság nem lehet dolgok tulajdonsága, és hogy nem tudjuk mindenki számára elfogadható módon megadni a jó érzékelésének vagy észlelésének módját.

Az etikai realizmus védelmezői szerint léteznek etikai tények, melyek igazak, függetlenül attól, hogy ki hogyan vélekedik. Ha a család rossz, akkor nem azért van így, mert bárki, én, te, ő, így véljük. Az etikai konvencionizmus képviselői szerint pedig léteznek etikai igazságok, ezek azonban nem a társadalomtól független létezők, hanem azokat valaki igaznak jelentette ki, például Isten, a társadalom vagy az egyén.

Emotivizmus

Az emotivizmus szerint „az 'x jó' érzelmi felkiáltás és annyit jelent, 'hurrá x-nek'”. Az „x rossz” kifejezés pedig annyit jelent, hogy „fuj x”. Miután a morális ítéletek felkiáltások, nem lehetnek igazak vagy hamisak. Beszélgethetünk morális indokokról, de nem az alapvető elvekről. A Bécsi Kör filozófiai

mozgalma képviselte az emotivizmust az etikában. Az irányzat képviselői kizárólag az érzéki adatokra épített kijelentéseket fogadták el mint lehetségesen igazakat, következtetésképpen az etikai kijelentések szerepe az érzelmek kifejezésére és cselekvések ajánlására redukálódik. A Bécsi Kör emotivizmusa kiindulási alapjainál problematikus, hiszen maga az alapelv nem vizsgálható ugyanezen alapelv szerint, a „csak az empiria számít” alapozó elv maga nem alapozható meg empirikusan.

Az irányzat rendszeres kifejtése Charles Stevenson *Ethics and Language* (Etika és nyelv, 1944) (3) művében olvasható. Az emotivisták azt a kijelentést használják ki, hogy „nem minden kijelentés igaz vagy hamis”. Például „ne tedd ezt” vagy „hajrá!” nem tényállítások, hanem cselekvési utasítások, vagy cselekvési beállítódások kifejeződései. Az etikai kifejezések ilyen természetűek. Ha valaki azt mondja, „hazudni rossz”, akkor valószínűleg azt állítja, hogy „ne hazudj!”. Érthetővé kívánták tenni, hogy miért tartanak örökké az etikai disputák. Ezek ugyanis szerintük olyanok, mint a vendéglő-választás. Teljes mértékben egyetérthetünk az összes ismert vendéglő leírásában és értékelésében, a társasá-

gunkban mégis lehet, hogy egyesek a magyaros, mások pedig a kínai vagy az olasz vendéglőt választanák. Teljesen egyetérthetünk a tényekben, és mégis eltérhet véleményünk, hogy mit szeretnénk, vagy mit akarunk, hogy megtörténjen. Az emotívizmus azonban nem tudta meghatározni a gondolkodó ész helyét az etikában. Ha valaki azt kérdezi, miért válasszam az egyik cselekvést a másik helyett, akkor racionális módon érvelni kell, és nem lehet szubjektív vonzódásokkal válaszolni. Az emotívizmus képviselője csak az érzelmi-pszichológiai ráhatás eszközével rendelkezik, ami oda vezetne, hogy egy cselekvésről való meggyőzésben bármely, a kívánt beállítódást előidéző tény elfogadható lenne.

Preskriptívizmus

Richard Mervyn Hare (1919-2002) az oxfordi egyetem tanára az „egyetemes előírás-tanát” (universal prescriptivism) javasolja, és *The Language of Morals* (1952) (4) művében állítja, az emotivistáknak igazuk volt abban, hogy a morális nyelv előíró és nem leíró. De nem látták meg a „helyes” és a „kell” lényeges logikai tulajdonságait. Amikor ugyanis ezeket a szavakat használjuk, kimondatlanul is egyetemes elvek mellett köteleződünk el. Ha azt mondjuk valakinek, hogy ne csaljon, akkor „a csalás rossz” egyetemes elve mellett köteleződünk el. A következő esetekben mindez már köt bennünket ahhoz, hogy bármely csalást rossznak tartsuk. Ha nem ezt tesszük, következetlenek vagyunk és a gondolkodás alap-törvényét sértjük meg. Hare szerint ez a logikai tulajdonság a morális ítélet „egyetemesíthetősége” (universalizability). A tétel kifejezi, hogy ugyanazon elveket kell alkalmaznunk a saját esetünkben, mint másokéban. A nehézség ezzel az elmélettel, hogy nem adott megfelelő feltételeket, hogy mely konkrét cselekvési elv egyetemesíthető, és mely nem, és ezzel szabad utat hagyott az értelmetlen vagy „rossz” elvek egyetemesíthetőségnek. Nem tudott mit kezdeni azzal a nyilvánvalóan morális értelemben nem egyetemesíthető állítással, hogy „rossz dolog holdfényben körtefa körül sétálni”. A megoldást John Dewey adta, aki szerint minden etika eleve a demokratikus társadalmi gyakorlatok összességéből származhat, ahol mindenki javát kell keresni. Kurt Baier *The Moral Point of View* (1958) könyvében hangsúlyozza, hogy a társadalmi és etikai vitáknak ezt az elvet kell szem előtt tartania, és csak így tudjuk eldönteni, hogy mi helyes és mi nem. Árt vagy sem az embereknek, ha holdfénynél körtefa körül sétálnak? Ha a válasz a társadalom legtöbb tagja számára közömbös, akkor a kérdésnek semmi köze a moralitáshoz.

Az etikai realizmus védelmezői szerint léteznek etikai tények, melyek igazak, függetlenül attól, hogy ki hogyan vélekedik. Ha a csalás rossz, akkor nem azért van így, mert bárki, én, te, ő, így véljük. Az etikai konvencionálizmus képviselői szerint pedig léteznek etikai igazságok, ezek azonban nem a társadalomtól független létezők, hanem azokat valaki igaznak jelentette ki, például Isten, a társadalom vagy az egyén.

Normatív etika

A normatív etika szabályokat keres és ad meg arról, hogy melyek a morális értelemben helyes, azaz jó cselekedetek és melyek nem azok. A helyes cselekvési elvekről való döntés befolyásolja, hogy rendszeresen hogyan cselekszünk, és hogyan élünk, vagyis milyen morális karaktert választunk és alakítunk ki. Minden cselekvés rendelkezik intencionális, időbeli és térbeli kiindulóponttal, ám közvetlenül csak időbeli és térbeli végponttal. Azt jelenti mindez, hogy a cselekvéseket tekinthetjük aszimmetrikusan, ahol a kiindulás súlyosabb, és az intenció, a szándék döntő. Ebben az esetben azt vizsgáljuk, hogy a cselekvés milyen normák alapján jön létre, és ezekhez a normákhoz hogyan viszonyul a cselekvő. Erről az alapállásról ugyan elveket fektethetünk le, ám konkrétan egyetlen cselekedetet sem tudunk teljesen megítélni, mert nem láthatunk bele a másik ember fejébe. Ezt a típusú, aszimmetrikus etikai pozíciót deontologikus (szabálykövető) vagy nem-

konzekvencialista etikának nevezzük, mely a cselekvést önmagában tartja jónak vagy rossznak. A másik etikai irányzat szimmetrikus, vagyis nem foglalja a belső hozzáállással, az intencióval, hanem pusztán a cselekvés idő- és térszerkezetét vizsgálva azt tárgyalja, hogy bizonyos fajta cselekvéseknek milyen hatásai vannak az érintett szélesebb emberi közösségre, és a jóságot annak függvényében állapítja meg, hogy jók-e a cselekvés következményei. Az ilyen típusú a konzekvencialista etika, melyben nincsenek önmagukban jó cselekedetek, pusztán cselekedetek jó vagy rossz következményei vannak. Ez utóbbi irányzat előnye, hogy nem hagy teret olyan nehezen meghatározható összefüggéseknek, mint a cselekvő szándéka, intencionalitása, és ezzel a konkrét cselekvéseket is a társadalmi kommunikáció számára morálisan vitathatóvá és megítélhetővé teszi.

Kötelességetika

Nem-konzekvencializmusnak is nevezik a kötelesség etikát vagy deontologikus etikát (görögül deón, kötelesség), mely a cselekvés egészét tekintve aszimmetrikusan, a cselekvő kötelessége és szándéka felől közelíti meg a morális jó kérdését és kevésbé törődik a következményekkel. Bizonyos fajta cselekvések önmagukban rosszak, függetlenül következményeiktől.

Szabálykövető etikának is nevezik ezt az irányzatot, mivel az etikai kijelentések formája szerinti cselekvésre törekvést és a hozzá kapcsolódó kötelesség-vállalást tekinti a jó cselekedetek mércéjének. A következmények helyett a cselekvés formája, elvek szerinti tartalma és a hozzá kapcsolódó szándék számít. Képviselői azt állítják, hogy cselekedeteink következményének csak nagyon kis részével tudunk számolni, az ezzel való számolás ugyanakkor része az etikai kijelentések jósága feltételének.

A kötelesség etika hagyományos és széles körben ismert formája a tízparancsolat, mely felsorolja az Isten, (1., 2., 3.), a család (4., 6.), általában az emberek (5., 7., 8.) és önmagunk (9. 10.) iránti kötelességeinket. E klasszikus parancsok és értelmezéseik általában figyelmen kívül hagyják az emberek közti társadalmi, pszichológiai, kulturális különbségeket, és nem ismernek kivételeket. Bár az utolsó két parancsolat a cselekvő személy intencionalitására vonatkozik, alapvetően nem veszi figyelembe a cselekvőt.

Az ésszerű gondolkodásból kiinduló újkori kötelességetika megalkotója Immanuel Kant (1724–1804), aki szerint morális csak szabad ember lehet, aki maga dönti el, hogy mit cselekszik, és ezért a tettéért a felelősséget is vállalja. A szabadság azonban feltételezi, hogy nem más határozza meg az akaratot, hanem maga a cselekvő. Ha külső szabályokat, akár a tízparancsolatot is a cselekvő elé állítjuk, mint kötelezőt, azzal megsértjük autonómiáját, és cselekvése legfeljebb a törvénynek megfelelő (legális) lesz, de nem a törvényből eredő (morális). Ezért csak a szabad cselekvőből kiindulva mondhatjuk meg, hogy mi az etikus. Kant híres tétele, hogy csak a jó akarat jó, vagyis az a racionalitás, amely mindent megtesz azért, hogy kiderítse, mi is a jó egy adott cselekvési helyzetben. Az adott cselekvési helyzet konkrét cselekvési lehetőségeket kínál, és e konkrét cselekvéseknek konkrét egyedi elvük van, a szerint a forma szerint, hogy „ha A helyzet áll fenn, és B-t akarod, akkor x-et kell tenned”. E konkrét elv valamennyi cselekvés elve. Ha azt akarjuk tudni, hogy cselekvési elvünk etikailag jó-e, akkor általánosítanunk kell ezt az elvet, és meg kell kérdeznünk, vajon ha cselekvési elvünk egyetemes törvényként jelenik meg, akkor is akarni tudjuk-e? Ha válaszunk igenlő, akkor morális a cselekvés, amelyre senki nem kényszerít bennünket kívülről, hiszen mi magunk látjuk be. Bár cselekedhettünk ezek után is rosszul, ám ekkor szabadságunkban állt, hogy ne legyünk morálisak. Ha viszont az általunk fölismert elv szerint cselekszünk, akkor vagyunk valójában erkölcsösek. Kant a kategorikus imperatívusszal (feltétlen felszólítás) foglalja össze elvét, mely szerint „Cselekedj azon maxima (egyedi cselekvési szabály) szerint, amely által ugyanakkor akarni is tudod, hogy az általános törvénné váljon”.

Példán bemutatva Kant etikáját, ha egy fuldoklót látok a vízben, kimenthetem, vagy hagyhatom odaveszni. A mentés konkrét cselekvésének szerkezete, hogy a fuldoklás helyzete (A) áll fönn, meg akarom menteni az embert (B), ezért vízbe kell ugranom, vagy mentőt kell hoznom, vagy be kell dobnom a mentőövet stb. (x). A cselekvési elv egyetemes formája, hogy „mindig mindenki segít a rászoruló”. Ha szeretném ezt a törvényt egyetemesként, akkor morálisan helyes az embert kimenteni. Ha nem tartom helyesnek ezt az egyetemes törvényt, akkor viszont önellentmondásba keveredek, és irracionális leszek: mindannyian, én magam is rászoruló vagyok életem számos alkalmával (például születésemkor), és ha ezen elv helyett az a szembenálló elv érvényesül, hogy „soha senki nem segít a rászoruló”, akkor az emberiség nem is létezne (hiszen valamennyi csecsemő meghalna). Nem morálisnak lenni tehát egyetemes létezési és ételvelkkel áll szemben, mint Kant számos példán bemutatja.

A kötelességetika huszadik századi egyik jelentős képviselője W. D. Ross, aki a „kötelesség első látásra” elvével azt állítja, hogy alapvető morális értékeink első látásra azok. Nem csak a következmények számítanak, hanem a cselekvés önmagában, amit teszünk. Ross hét első-látás-kötelességet fogalmazott meg. 1. Az ígéretet meg kell tartani (hűség). 2. Az okozott kárt jóvá kell tenni (jóvátétel). 3. A neked jótévknek téled teltetően viszonzod jótéteményeiket (hála). 4. Ne járulj hozzá az öröm és boldogság olyan eloszlásához, amely nem felel meg az érdemeknek (igazságosság). 5. Tégy jót másokkal (jótékonyosság). 6. Javítsd erényedet és tudásodat (önjavítás). 7. Ne árts másoknak (az ártás elkerülése).

Ha kötelességeink konfliktusba kerülnek, az erősebbet kell követni. Ha megígérem barátainak, hogy elmegyek velük kirándulni, de gyermekem hirtelen megbetegszik és gondozásomra szorul, akkor megszegem ígéretemet, és gyermekem mellett maradok. Egyedi esetekben – és az etikában valójában minden eset egyedi – mindig kétoldalú értelmezésre van szükség. Egyrészt magát a fennálló körülményeket, cselekvési helyzetet kell elemezni, és ennek értelmezések eltérők lehetnek a vélemények. Másrészt a kötelességet is értelmezni kell, hogy alkalmazható-e a helyzetre. Ráadásul a cselekvők és a cselekvést elszenvedők eltérő pszichológiai alkatúak lehetnek, tehát mást-mást jelenthet számukra a boldogság, mint ahogy az érdemek sem mérhetők minden további nélkül, nem beszélve arról, hogy nem is mindig ismerhetők föl a maguk teljes (akár pozitív, akár negatív értelmű) volumenében. Ross mellett, hogy a kötelességetika képviselője, intuicionista, a morális kötelességeket mintegy szemléljük és felismerjük. Érvényes rá az intuicionizmus kritikája: eltérő intuíciók esetén nehézkes vagy lehetetlen a közvetítés.

Konzekvencializmus

Az etikai konzekvencializmus képviselői szerint akkor vagyunk etikusak, ha cselekvéseinket úgy tervezzük, hogy a lehető legnagyobb jót eredményezze, vagyis a lehető legtöbb ember számára legyenek jók a következmények. A konzekvencializmusnak annyi fajtája van, ahány fajta jót és ahány fajta jótéteményben részesülő egyént vagy csoportot feltételezünk. Amennyiben a javakat saját magunk számára maximalizáljuk, akkor az egoizmus képviselői vagyunk, ha pedig mindenki számára, akkor utilitaristák vagyunk. Ha a jó következményeket csak az öröm, gyönyör és fájdalom fogalmaival közelítjük meg, akkor a hedonizmus mellett kötelezzük el magunkat, ha pedig a javak sokféleségét elfogadjuk, akkor pluralisták vagyunk. Az egoizmus elméletként következetesen (konzekvensen) nem képviselhető, mivel általános formában azt mondja ki, hogy bárki mindig saját javainak maximalálásával törődjön, akár mások kárán is (például az „enyemen”). Senki nem akarhat egy olyan törvényt, melyben mindenki a saját javát keresve mindenki másnak kárt okozhat, természetesen a törvény képviselőjének is. A hedonizmus esetében kérdés, hogy lehetséges-e a boldogságot, a gyönyört mérni, és elméletek alapjává

tenni. A gyönyörök vagy javak természetesen nem csak testiek, hanem a barátságot, a tudást, a könyvek ismeretét, a zene élvezetét szintén ide lehet sorolni.

A klasszikus utilitarianizmus képviselői szerint azt kell tennünk, ami az örömet, a gyönyört, a boldogságot és a megelégedettséget maximalizálja a fájdalommal és a szenvedéssel szemben mindenki számára, akit cselekvésünk érint. Az utilitarizmus eljárása szerint először tisztáznunk kell a lehetséges cselekvési alternatívákat, majd meg kell vizsgálnunk, hogy az egyes alternatívák következményei közt mennyi öröm, boldogság vagy

szenvedés és fájdalom várható, és mindez mennyi embert érint. Az utilitarista azt az alternatívát választja, mely a legtöbb embernek a legtöbb boldogságot okozza. Az utilitarista mérlegelés különösen jól alkalmazható akkor, amikor javak vagy morális értékek versengenek. Például, ha egy gyilkos házamban áldozatát keresi, akkor vagy hazudok neki, és letagadom, hogy a házamban van, vagy elmondom neki az igazat, és egy ember halálát okozom. Ebben az esetben nyilvánvaló, hogy a következményeket veszem figyelembe, és az igazmondás parancsát felülírja az élet védelmének törvénye.

Az utilitarizmussal szemben is súlyos ellenérvet hozhatók föl. Miután mindenkinek más a jó, egyrészt nehéz megállapítani, hogy milyen tettek jelentenek nagyobb boldogságot minél több embernek. Talán egyedül a társadalmi igazságosság és jólét az, amit mindenki nagyobb jónak fogad el ezek ellentétével szemben. Ezen értékekre működik is az utilitarizmus. Ám a sajátosabb értékek és boldogság-fajták esetében problematikusá válik. Súlyos ellenvetés az utilitarizmussal szemben, hogy nem számos válfajában nem védi az individuumot, a nagyobb közös jó érdekében hajlandó szimbolikusan vagy morálisan individuumokat föláldozni. Az utilitarizmus finomított formája a szabály-utilitarizmus, amely a következményeket pluralisztikusan elemzi, különféle javakat, eredményeket, tudásfajtákat, örömeiket figyelembe véve, és tiszteletben tartva az életet és a szabadságot.

A dekonstrukció – ez a demokrácia, állította Jacques Derrida, mondván, „demokratának lenni azt jelenti, hogy cselekvés közben elismerjük, soha nem élünk eléggé demokratikus társadalomban”. A társadalmi beszélgetésben való részvétel az autonómia, a szabadság aktivizálódása, mely intenzív belül maradás a szöveg anyagából folyamatosan épülő, részeiben újra meg újra lebomló, majd újra-konstruálódó demokráciában. Derrida hangsúlyozta az etika és a filozófia művelésének szerepét a demokrácia számára: sikra szállt a középkorai filozófia-oktatás mellett, önálló felsőoktatási programot hozott létre (Collège International de Philosophie), amely mind szervezésében mind oktatásában a dekonstrukciót, a demokráciát próbálja meg közvetíteni és elsajátíttatni.

Ilyen kérdésekről vitatkoznak angolszász morálfilozófusok az utolsó másfél évszázadban. Tartalmi kérdéseket egyedül az utilitarizmus kapcsán vetettek föl, de általánosan elfogadták, hogy a filozófia nyelvi és fogalmi elemzés, és ne avatkozzon bele a szaktudományok munkáiba. A filozófia nem a dolgokkal, hanem a róluk való beszéddel foglalkozott. A morálfilozófusoknak ez ugyan behatárolta a tevékenységi körét, de megelégedéssel töltötte el őket, hogy nem állt fönn a veszély, hogy összetévesztik őket bármely egyház prédikátorával. P. H. Novell Smith szerint a filozófus „nem plébániai pap vagy a Polgárok Egyetemes Nagynénije”.

Narratív etika

A narratív etika nemzetközi szinten kiemelkedő képviselője Heller Ágnes. Deskriptív etikája nem szabályokat keres és nem is akarja megalapozni az etikát. A morálfilozófiát elbeszélésnek tartja, ahol egyetemes szabályokra való hivatkozás nélkül karekterek történeteit meséljük saját és közösségeink okulására. Heller Ágnes szerint „kizárólag a gyakorlati tudás, az etika, a morális bölcsesség az, amit örökül kell hagynunk”. (5) Utódaink számára nem az lesz a fontos, hogy mit tudunk, hiszen a releváns tudás állandóan változik, hanem, hogy milyen etikai alapállást képviseltünk, és hogyan tanítottuk meg őket élni. Szabályszerűségként a kategorikus imperatívuszt fogadja el, mellyel a tetteket és a morális karaktereket vizsgálni lehet. A narratív etikában jelentős szerepet játszik az irodalmi alakok karakterének vizsgálata, és ezzel tagolt példatárat is nyújt az inkább elméleti fejtegetések számára. A narratív etika szószólója a kortárs pragmatizmus kiemelkedő alakja, Richard Rorty is. Szerinte az etika feladata az lenne, hogy keresse az irodalmi alkotásokból és karakterekből való morális tanulás lehetőségét. A narratív etikának igen nagy hatása van a társadalom- és humántudományokban.

Dekonstruktív etika

Jacques Derrida (1930–2004) francia filozófus alakította ki a dekonstrukció filozófiáját, mely sajátos etikai gondolkodásmód. (6) A dekonstrukció alapvetően a gondolkodás szabadságát és folyamatos újraalakulását jelenti. Derrida halálakor a francia köztársasági elnök találóan fejezte ki e gondolkodásmód kreatív etikai jellegét, mondván „a minden gondolkodás gyökerénél ottlévő szabad mozgást kereste”. A dekonstrukció minden racionális (érthető, koherens, nyelvben megfogalmazott) szerkezet újraalkotására törekszik: lebontva, szétszedve a struktúrákat sajátos értelem-előtti állapotból alkotja újra az értelmet, az érthetőséget és a megértést. Nincsenek egyelvű struktúrák, nincs abszolút kezdet: minden folyamatos aktivitás.

A gondolkodás feladata a társadalmi-politikai és kulturális struktúrák fölszabadtása annak tudatosításával, hogy ezek az emberi nyelv folyamatos és egyetlen elvre visszavezethetetlen mozgásának megnyilvánulásai. Ekkor „a nyelv elárasztja az egyetemes problematika mezejét; ez az a pillanat, amikor a középpont vagy eredet távollétében minden diskurzussá válik” – fogalmazza meg Derrida a demokrácia visszavezethetetlen diszkurzív dinamikáját, mely minden egyes polgárát mint saját létezésének feltételét szólítja föl az egyetemes „szövegszerű” világba való belépésre. A demokrácia a széleskörű beszélgetés fóruma, nincs demokrácia fórum nélkül.

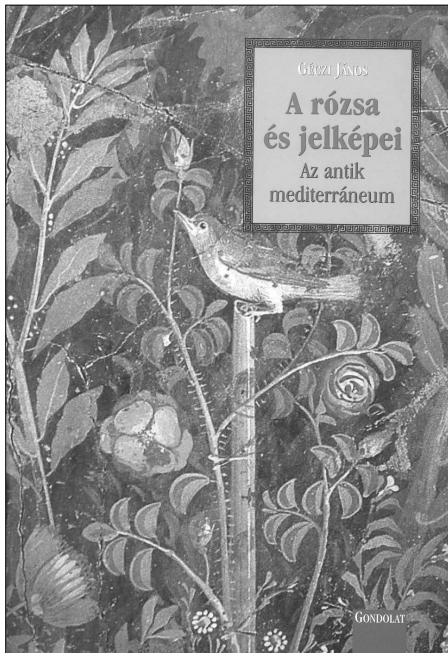
A dekonstrukció – ez a demokrácia, állította Jacques Derrida, mondván, „demokratának lenni azt jelenti, hogy cselekvés közben elismerjük, soha nem élünk eléggé demokratikus társadalomban”. (7) A társadalmi beszélgetésben való részvétel az autonómia, a szabadság aktivizálódása, mely intenzív belül maradás a szöveg anyagából folyamatosan épülő, részeiben újra meg újra lebomló, majd újrakonstruálódó demokráciában. Derrida hangsúlyozta az etika és a filozófia művelésének szerepét a demokrácia számára: sikra szállt a középiskolai filozófiaoktatás mellett, önálló felsőoktatási programot hozott létre (Collège International de Philosophie), amely mind szervezetében, mind oktatásában a dekonstrukciót, a demokráciát próbálja meg közvetíteni és elsajátíttatni. Kantot idézve és folytatva állíthatjuk, a dekonstrukció az a bátorság, hogy saját eszünket használjuk, eszünkön is túllépve, azt is újraalkotva.

(A tanulmány második részét a következő számunkban közöljük.)

Jegyzet

(1) Az etikai irányzatok ismertetésében támaszkodtam H. J. Gensler (1998): *Ethics. A Contemporary Introduction* (Routledge, London and New York), valamint W. K. Frankena (1963): *Ethics* (Englewood Cliffs, Prentice-Hall.) művére.
 (2) Számos kiadás, pl. G. E. Moore (1988): *Principia Ethica*. Prometheus Books, Buffalo, NY.
 (3) Ch. Stevenson (1944): *Ethics and Language*. Yale University Press, New Haven.

(4) R. M. Hare, (1952): *The Language of Morals*. Oxford University Press.
 (5) Heller Á. (1996): *Morálfilozófia*. Cserépfalvi, Budapest. 7.
 (6) Vö. pl. Orbán Jolán (1993): „In-differentia-ethica. A dekonstrukció etikája”. *Literatura*, 2. 149–163. Derrida filozófiájáról általában Orbán J. (1994): *Derrida írás-fordulata*. Jelenkor, Pécs.
 (7) *Le Monde*, (2004) október 10.



A Gondolat Kiadó könyveiből