

## **Mi az etika?**

### ***Bevezetés a kortárs etikai diszkussziókba, 2. rész***

*A huszadik század utolsó évtizedeiben 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 vitákat áttekintő tanulmány első része az Iskolakultúra 2007 márciusi számának tematikus blokkjában jelent meg.*

**A** hetvenes években általánossá vált a felismerés, hogy nem vonták be vizsgálataikba mindazt, ami a huszadik században történt, a két világháborút, a holokausztot, a kommunizmust, a gyarmati felszabadító mozgalmakat. Filozófusok nem, vagy alig foglalkoztak azzal, amit történészek, pszichológusok vagy politikusok mondtak. Ráadásul a korai hetvenes években megjelent az alkalmazott etika, és a korábban a nagynéni-szerepet visszautasító filozófusok olyan témákról kezdtek írni, mint a faji és nemi diszkrimináció, a polgári engedetlenség, a gazdasági igazságtalanság, a háború, a holokauszt, a kommunizmus, a környezet védelme vagy az abortusz. Napjainkban kerülnek a biológiai világ genetikai átalakításának etikai kérdései a figyelem középpontjába. Az amerikai egyetemeken folyamatosan középpontban volt az etika és a demokratikus politikai-társadalmi berendezkedés viszonya, annak elvi és technikai kérdése, hogy a szabadság teljes tiszteletben tartásával hogyan lehet a törvényekben az etikai elveket megjeleníteni. Ezekről a kérdésekről folytatott vitákba mintegy bombaként robbant az etikában és a politikafilozófiában nagy változást előidéző esemény, John Rawls (1921–2002) *A Theory of Justice (Az igazságosság elmélete, 1971)* (1) c. könyvének megjelenése. Egészen eddig a műig úgy tűnt, hogy a huszadik században nem fog olyan átfogó hatású társadalomfilozófiai és társadalometikai mű születni, mint amilyenek a klasszikusok (Hobbes, Locke, Hume) művei voltak. Rawls művével az angolszász etika szisztematikus, történeti értelemben is összekapcsolódott a társadalom- és politikafilozófiával. Mielőtt Rawls elméletét röviden ismertetném, tekintsünk az etika és a demokrácia kapcsolatára és ennek amerikai vitáira.

### **Társadalomfilozófia mint etika**

A felvilágosodás filozófusai nem csak a fennálló, hagyományos etikát és társadalomszerkezetet bírálták, de új etikai és társadalomfilozófiai elképzeléseiket is vázolták. David Hume (1711–1776), Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), Immanuel Kant (1724–1804) és az amerikai alkotmány filozófusai etikájában közös, hogy a diszciplínát a társadalomfilozófiával szoros összefüggésben jelenítik meg. Hasonlítanak abban is, hogy az egyetemes etikai elvek segítségével a régi társadalmi struktúra helyett új és jobb, morális elveken alapuló politikai- és államszerkezetet javasolnak. Az amerikai alkotmányt morális küldetéstudattal írták, felismerve, hogy az emberiség jövője függhet attól, hogy milyen alkotmányt írnak. Az amerikai alkotmányért küzdő gondolkodó-politikusok, Ale-

xander Hamilton (1757–1804), John Jay (1745–1829) és James Madison (1751–1836) a Philadelphiában megfogalmazott alkotmány szövegének védelmében Publius álnéven New Yorkban kiadták a föderalista cikksorozatát (*Federalist Papers*, 1787–88) (2), melyben felvázolják az új államszerkezet szükségességét. Tudatosították felelősségüket, hogy az emberiség történelmének legjobb elvei szerint alkothatják meg egy nagy jövő előtt álló ország politikai struktúráját. „A mi feladatunk, hogy helyreállítsuk az emberi faj becsületét”, állítják, és Európa „arrogáns beképzelttségére” utalnak, amely nem képes saját legjobb eszméit a gyakorlatba átültetni. Tudták, ha jó államot hoznak létre, az áldás lesz az emberiségnek. A jó alkotmány létrehozásától függött „egy olyan birodalom sorsa, amely sok szempontból a legfontosabb a világon. Gyakran hangzott el a megjegyzés, hogy magatartása és példája révén alighanem ennek a népnek jutott osztályrészül annak a fontos kérdésnek az eldöntése: vajon az emberi társadalom képes-e gondolkodás és választás alapján jó kormányzatot létrehozni, vagy pedig örökre arra van ítélve, hogy politikai berendezkedése a véletlentől és az erőszaktól függjön. ... ha rosszul döntünk, akkor

*A kritikai és dialektikus gondolkodás persze maga is „kényszeres” abban az értelemben, hogy a valóságot mindig és mindenáron két részre kell osztania, jó és rossz, igaz és hamis, jó stílusú és rossz stílusú, progresszív és konzervatív, tudatos és tudatalatti osztályokra kell tagolnia, hogy egy második lépésben a jó oldalra állva kritizálja és elítélje a másik oldalt, vagyis a „rosszat”. A kritikusnak pozíciót kell választania, „lövegállást”, és ez magától értetődően csak a „jó” oldalon lehet.*

döntésünket joggal tekintenek az emberiség egyetemes balszerencséjének.” (3) A nagy kérdés az volt, hogy miként lehet etikai princípiumokra úgy társadalmi-politikai berendezkedést építeni, hogy közben megőrzi és garantálja az emberek szabadságát. Feltételezve, hogy az emberek önzők és kapzsiak, csak a saját előnyeiket keresik, mégis megpróbálkoztak egy etikai demokrácia létrehozásával. Az alapelvek meghatározását tartották a legfontosabbnak, és a jelentős hivatalok betöltéséhez a legszigorúbb ellenőrző és kiegyensúlyozó mechanizmusokat építették be. Ez annyit jelent, hogy ha valaki politikai döntéshozó pozícióra pályázik, akkor számolnia kell az alkotmányban rögzített nagy demokratikus eszmények folyamatos és nyilvános számonkérésével. Amerikában az állami hivatalok nagy presztízzsel rendelkeznek, ezek közül kiemelkedik magának az elnöknek a szerepe, de aki ezt a pozíciót keresi, arra a legszigorúbban kötelezőek az alkotmány alapelvei, melyek érvényesítését bizottságok

folyamatosan ellenőrzik. Mivel pedig a politikai skála Amerikában is széles, várható, hogy az ellenőrzésekben különösen aktívak lesznek a szintén a demokrácia értékeire hivatkozó politikai ellenfelek. Hogy a nagy etikai alapító eszmék ténylegesen átültetődjenek a gyakorlatba, az alkotmányozók a politikai hatalmat három részre osztották, törvényhozásra, a törvény végrehajtására (kormány) és a végrehajtás megítélésére (bírság). A szétválasztás kölcsönös ellenőrzést is jelent, arra az esetre, ha a kormány a hatékonyság növelése érdekében túl nagy hatalmat akarna magához ragadni. Az alkotmány szerint Amerikában a nép egésze „uralkodik”, és a hatalom valamennyi ágazata ennek kifejeződése és tényleges – napi gyakorlatban éppen a kölcsönös ellenőrzés és fékmentés révén – megvalósulása. Az amerikai rendszerben nincs értelme és lehetősége annak, hogy a társadalom különböző részei – csoportok, érdekközösségek, társadalmi rétegek, szakmai egyesületek – meghatalmazottaik révén befolyásolják a törvényhozást és a politikai döntéshozatalt. (Ami nem jelenti, hogy ne lennének folyamatosan ilyen próbálkozások.) Publius nem bízik feltétlenül az emberi természetben, a viszályok, ellenségeskedés okai

megszüntethetetlenek, ezért hatásukat kell korlátozni. „A pártoskodás rejtett okai (...) bele vannak plántálva az emberi természetbe, és azt látjuk, hogy a polgári társadalom eltérő körülményeinek megfelelően különböző intenzitással, de mindenütt működésbe jönnek. (...) A pártoskodás leggyakoribb és legtartósabb forrása azonban a tulajdon különböző és egyenlőtlen elosztása.” (4)

A pártoskodás mederbe terelését a közvetlen demokrácia helyett a képviselői elven működő köztársasági demokráciától várja, ahol a hatalom hármasságával biztosítható, hogy a képviselők által hozott törvények – a végrehajtásban, a hármasság hatalmi ellenőrzés, és az ezzel járó folyamatos társadalmi diszkussziók révén – elvezetnek a nagy társadalmi pártoskodások és szakadások elkerüléséhez. Akik pedig nem bíznak a nagy területen, sok szövetségi állammal létrejött demokratikus szerveződésű Unióban, azoknak azt javasolja Publius, „vagy azonnal a monarchia karjaiba menekülünk, vagy pedig acsarkodó, zűrzavaros kis közösségek végeláthatatlan sorává szaggatjuk szét magunkat, a szüntelen széthúzás gyűlöletes bölcsői és egyetemes szánalom vagy megvetés nyomorúságos tárgyai leszünk.” (5) Az amerikai alkotmány nem csak új országot hozott létre, hanem a világ első modern demokráciáját is, amely alig másfél száz év alatt egy mezőgazdasági országból a világ vezető politikai, gazdasági és technológiai hatalma lett. A szöveg és a megkonstruált ország maga is kétszáz év óta áll a viták keresztútjében, és Európában hosszú idő és tragikus vargabetűk megtétele kellett, hogy elfogadják a kontinentális demokrácia előnyeit és erejét. Miközben Amerikában az alkotmányos demokrácia világában az elmúlt kétszáz évben kifejlődött egy demokratikus gondolkodás és ennek filozófiája, a pragmatizmus, addig Európában a marxizmus lesz először teoretikus értelemben, majd Európa egyik felében megvalósultan is, az uralkodó eszme. (6)

### A pragmatizmus társadalometikája

Az amerikai egyetemi gondolkodás a tizenkilencedik században csodálattal tekintett az Amerikai Egyesült Államok alkotmányára, és miként a politikának, úgy a politikai és társadalmi gondolkodásnak is új kezdetét látták benne. Már Ralph Waldo Emerson (1803–1882) a teremtő génuszban, az amerikai egyetemi emberben (American Scholar) látja azt az új gondokodót, aki nem hagyja magát a múlt bálványaitól és árnyaitól visszahúzni, hanem új világot akar teremteni. Emerson génusz-elmélete alapvetően meghatározta Nietzsche felsőbbrendű emberről szóló elméletét is, amely azonban egészen más társadalmi-történeti kontextusa miatt egész másként jelent meg, és más hatást is fejtett ki. (7) A pragmatikus filozófia legnagyobb politikai gondolkodója kétségtelenül Dewey, akinek evolúciós igazságfogalmánál talán csak az ezzel összefüggő evolúciós demokráciafogalma volt nagyobb hatása. (8) A világ nyolcadik csodájaként is emlegetett amerikai alkotmánnyal, Dewey szerint, a történelem új korszaka kezdődött. Megteremtették az első modern, nem nemzetekre, hanem etikai törvényekre alapított demokráciát, mely mindenkit befogad, és mely meghívás a világ népeinek, hogy vessenek el minden politikai zsarnokságot és kezdjék meg a szabadságon, felelősségen, morálon, az egyéni felelősségen alapuló demokrácia kialakítását. Az egyéni felelősség fogalma a különféle összefüggésekben emlegetett „amerikai individualizmus” magja, ugyanis csak egyének, individuumok viselnek közvetlen felelősséget tetteikért, és csak ők is vonhatók felelősségre vagy ők büntethetők, de nem a csoportok vagy nemzetek. Ezért nem lehetséges a kollektív felelősségre-vonás vagy kollektív bűnösség sem. Az egyénre alapított demokrácia polgárai az igazság és az igazságosság fogalmát új módon látják, maga a gondolkodás alakul át az alkotmány alkalmazásával és értelmezésével. Dewey odáig megy, hogy azt állítja, a jövő filozófusainak a feladata, hogy az amerikai alkotmány szövegét értelmezzék, vagy legalább abból induljanak ki.

Követve az alkotmány föderalista védelmezőit, Dewey az amerikai demokráciafogalmat elvileg a világ minden országára alkalmazhatónak és ezért exportálhatónak véli, füg-

getlenül annak politikai történetétől, szerkezetétől és működés módjától. Ezzel azt sugallja, hogy a formális, de minden tartalmiságtól tartózkodó amerikai konstitúció egyetemes elveket fejez ki, és ezért minden embernek jó. Az amerikai demokraciafogalom sikeressége érdekében annak megfelelő filozófiát és gondolkodásmódot kíván kialakítani, mégpedig úgy, hogy a demokrácia nem csak mint következmény, hanem mint feltétel is szerepel a gondolkodásban. E kísérlete azt demonstrálja, hogy komolyan vette a tizenkilencedik századi historizmus azon felismerését, mely szerint a társadalmi viszonyok döntő módon meghatározzák a gondolkodásmódot és végső soron a filozófiát, tehát ily módon az „igazság” fogalmát is. De míg Marx ebből azt a következtetést vonta le, hogy először a társadalmi viszonyokat kell megváltoztatni, azaz egy „jó” társadalmat kell létrehozni, amelyből majd eredni fog az igazságosság világa és az „igaz” filozófia, addig Dewey meg volt győződve, hogy az alkotmányos Amerika már a „jó” oldalon áll, nincs szükség alapvető társadalmi változásokra, pusztán a meglévő demokratikus kereteket és formákat kell megfelelően megérteni és tartalommal megtölteni.

Dewey szerint az amerikai és a modern demokrácia eredeténél – amelyre új intézményi struktúrák létrehozásakor mindig vissza kell tekintenie – az „önmagát kormányzó társadalom” (self-governing society) eszméje áll. Amerika „a fizikai alkalom és meghívás országa” lett, és segítenie kell a többi országot is, hogy azzá váljon. Dewey azt sugallja az amerikaiaknak, hogy a demokrácia csak akkor menthető meg és tehető a világ mindennütt biztonságossá a demokrácia számára, ha mindenki „magában keresi” és szabadítja föl az erőforrásokat, ha mindenki saját gondolkodásában veszi tudomásul és tetteiben képviseli, „hogy a demokrácia az egyéni élet személyes módja”. Ez a társadalom szintjén azt jelenti, hogy az intézményeket újra genetikusan és nem ontologikusan gondolják el és hozzák létre, azaz nem mint olyanokat, amelyek ott vannak és engedelmességet, törvények betartását követelik, hanem mint olyanokat, amelyek az emberek cselekvési szükségleteinek és habitusainak kifejeződései, és mint ilyenek az individuumok közös erőfeszítéseivel megváltoztathatók: „Ahelyett, hogy saját készségeinket és szokásainkat bizonyos intézményekhez alkalmazkodóként fogjuk föl, meg kell tanulnunk, hogy az intézmények szokásosan jellemző személyes attitűdök kifejeződései, kivetítései és kiterjesztései.” Vagyis föl kell eleveníteni azt a kreatív-demokratikus attitűdöt, amely az első újangliai közösségek létrejöttéhez majd az alkotmány megalkotásához vezetett. Dewey így magyarázza önszabályozó, perszonalista demokratizmusának gyakorlati és evolúciós előnyeit: „A demokrácia mint személyes, individuális életmód semmiféle alapvetően újat nem tartalmaz. De ha alkalmazzuk, új gyakorlati értelmet ad a régi eszméknek. Hatékonyá téve azt jelenti, hogy a demokrácia hatalmas jelenkori ellenségeivel csak úgy lehet sikeresen szembeszállni, ha az egyéni emberi lényekben személyes attitűdöket hozunk létre; túl kell lépnünk azon az elképzelésen, hogy azt gondoljuk, védelmét bármilyen – katonai vagy polgári – külső eszközzel megalapozhatjuk akkor is, ha ezek az eszközök el vannak választva a személyes karaktert alkotó mélyen ülő egyéni attitűdöktől.”

A demokrácia személyessé tétele Dewey-nél odáig megy, hogy nemcsak elméleti ítéleteinkben és gondolkodásunkban, hanem mindennapi tetteinkben és viselkedésünkben is meg kell nyilvánulnia. Nincs demokrácia a társadalom egyedeinek túlnyomó többségének demokratikus viselkedése nélkül: „A demokrácia életmód, amelyet az emberi természet lehetőségeiben való, működő hit irányít. (.).. Ez a hit alaptalan és jelentés nélküli, hacsak nem egy olyan emberi természet képességeiben való hitet jelenti, amely minden emberi lényben megvan tekintet nélkül fajtájára, színére, nemére, születésére és családjára, anyagi vagy kulturális színvonalára. Ezt a hitet törvénybe lehet iktatni, de papír marad, ha nem ad erőt neki az emberi lények egymás iránti, mindennapi eseményekben és viszonyokban megnyilvánuló attitűdje. Komolytalanságra vezet, hogy ha miközben a náciizmust leleplezzük türelmetlensége, kegyetlensége és gyűlöletkeltése miatt, mi magunk más személyekhez való viszonyainkban, mindennapi sétáinkban és beszélgetése-

inkben faji, bőrszíntől függő vagy más osztály-előítéletől vezetjük magunkat ... Az emberi egyenlőségbe vetett demokratikus hit olyan hit, hogy minden ember függetlenül személyes adottságainak mértékétől és fokától, minden emberrel egyenlő lehetőségekre jogosult saját képességeinek kifejlesztésére. ... Olyan hit, hogy minden ember képes saját életét irányítani mások kényszerítése vagy visszaélése nélkül, feltéve, hogy a helyes feltételeket biztosítják.” Dewey nemcsak az emberi természetben hisz, hanem abban is, hogy ha „legjobb természetének” megfelelő körülmények közé kerül, akkor értelmesek, azaz demokratikusak lesznek ítéletei és cselekedetei is. Tekintettel arra, hogy a pragmatikus és a marxista társadalomfilozófia, és a velük együttjáró társadalmi-politikai gyakorlat, gazdaság-, tudomány- és technikafölfogás napjainkig hatóan döntően befolyásolta a huszadik századi történelmet, röviden összehasonlítjuk a két gondolkodásmódot.

### A pragmatikus pozitívizmus marxista kritikája

Ha összehasonlítjuk Dewey amerikai pragmatizmusának misszionárius attitűdjét Marx forradalmi küldetésudatával, meglepő hasonlóságokat és eltéréseket mutathatunk ki. Gondolkodástörténeti értelemben mindketten Hegel leszármazottai, és mindkettőjük gondolkodásmódja ideológiai aprópénzre váltva egy fél évszázad világméretű politikai szembenállásának és alkudozásának „fizetőeszköze” volt. Ennek ellenére mindmáig viszonylag a kezdeteknél tartanak azok a munkálatok, amelyek a két gondolkodó szellemi rokonságát kutatják. A legalapvetőbb különbség a két gondolkodás közt a társadalmi cselekvés szempontjából kétségtelenül az, hogy más receptet ajánlottak a hagyományos társadalmi elnyomás felszámolására. Az európai eredetű marxizmus a társadalmi-történeti antagonizmus, az elnyomás megszüntetését az ellentétpár egyik tagjának, az „elnyomó osztálynak” a megsemmisítésével gondolta megvalósíthatónak. (Klasszikus és Kelet-Európában elterjedt változatában a marxizmus nem vált kellőképpen „szofisztikálttá”, csak a felületen megjelenő gazdasági tényezők hatását elemezte és nem ismerte föl, hogy az elnyomásnak és a társadalmi-gazdasági különbségeknek mélyebb, és talán pontosan soha nem föltárható, és így teljesen soha föl nem számolható, pszichológiai, biológiai, etnikai, antropológiai, kulturális, nyelvi, vallási stb. gyökerei és manifesztációi is vannak.) Dewey ugyanakkor, már legalábbis egy, formális értelemben egyenlő jogokon alapuló társadalom tagjaként a társadalom fokozatos, nevelés és reformok által történő javítását tartja járható útnak. George Santayana (1863–1952) szavai a Dewey-Marx összehasonlításra is alkalmazhatóak, amikor általánosan fogalmazva azt mondja, az „Idealizmus az amerikai ember esetében kéz a kézben jár a jelen megelégedéssel és annak előrelátásával, hogy nagy valószínűséggel mit hoz a jövő. Nem forradalmár; hisz abban, hogy már a helyes oldalon van és kiváló sors felé halad. A forradalmároknál ezzel szemben az idealizmus elégedetlenségben gyökerezik és azt fejezi ki.” Ehhez az általános és eredetileg nem Dewey-ről és Marxról írt jellemzéshez természetesen hozzá kellene tennünk azokat a további életrajzi és intellektuális körülményeket is, melyek Dewey-t reformerré, Marxot pedig forradalmárrá tették. Dewey a középosztályból származván korán belátta, hogy egy már viszonylag jól funkcionáló és elvi egyenlőségre épülő alkotmányos demokrácia tagjaként „forradalmi” vagy felforgató eszmék propagálásának nem sok értelme van. A demokráciában már nincs értelme kollektív lázadásról beszélgetni vagy azt tervezgetni, hanem inkább a szabad, megfontolt és a másikat meghallgatni tudó, kritikus értelem fejlesztésére van szükség, amit értelemszerűen a demokráciára nevelő iskola tehet meg. Ugyanakkor, a kritikus értelem nem tudott Dewey segítségével olyan kritikai potenciállal megjelenni, mint Marx eszméi, melyekre támaszkodva a Frankforti Iskola tagjai éppen a „kritikus értelem” társadalmi szerepét hangsúlyozták. Mi lehet ennek az oka?

Marx társadalmi elemzései részletesebbek, fogalmi eredetibbek és a társadalmi-gazdasági struktúrák alaposabb vizsgálatáról tanúskodnak, mint Dewey munkái. Marx látta

és hangsúlyozta, hogy az amerikai tizenkilencedik századi individualizmus a tőkefelhalmozó és kizsákmányoló kapitalizmusnak nyújtott szabad mozgásteret és ezáltal ő és utódai az amerikai társadalom progresszívebb és az egyetemeken hatékonyabb kritikusává válnak, mint Dewey. Marx és utódai (dialektikus) ellentétpárokban gondolkoznak, melyek hegeli értelemben magukba foglalják a fejlődéssel járó önellentmondás lehetőségét is. Max Horkheimer ezt a gondolkodásmódot a következőképpen hozza rövid képletre: „A gondolat azáltal marad hű önmagához, hogy kész önmagának ellentmondani, mely során – mint immanens igazságmozzanat – megőrzi azokra a folyamatokra való emlékezését, amelyeknek önmaga létét köszönheti”. Ez a fajta dialektikus gondolkodásmód nem hajlandó a pozitivisták egyszerűsítéseit és egyértelműsítéseit követni, mivel a társadalmi és történeti valóság soha nem redukálható, merevíthető és meszesíthető igen-nem egyértelműségekkel. Horkheimer úgy véli, hogy az antidialektikus, a pozitívizmusra jellemző gondolkodásmód kérdésességét az „önreflexió hiánya adja, képtelensége, hogy saját filozófiai implikációit az etikában és az ismeretelméletben megértse. Tézisét ez újabb gyógyszerre teszi, melyet bátran véd, amely azonban elvont és kezdetleges volta miatt hatástalan. Az újpozitívizmus kitarthat emellett, hogy a mondatokat szigorúan, lyukak nélkül és kölcsönösen összekapcsolja, és minden egyes gondolkodási elemet alárendeljen a tudományos elmélet elvont szabályainak. De saját filozófiájának alapjait a legösszefüggéstelenebb módon tálalja. A múlt legtöbb nagy filozófiai rendszerére megvetéssel tekint, ezzel úgy tűnik, azt gondolja, hogy e rendszerek empirikusan igazolhatatlan gondolatai, melyek hosszan követik egymást, bizonytalanabbak, babonásabbak, értelmetlenebbek, röviden ‘metafizikusabbak’ mint sajátjai, melyek viszonylag izolált, egyszerűen bizonyítottnak elfogadott feltételezések, melyeket a világhoz való szellemi viszony alapjának tekintenek. Előszeretete az egyszerű szavak és mondatok iránt, amelyeket egyből össze lehet állítani, azon antiintellektuális és antihumanisztikus tendenciák közé tartozik, amelyek a modern nyelv és a kulturális élet fejlődésében általában megnyilvánulnak.” Ezzel szemben a dialektikus módszer kétségtelenül használható, minden történeti körülményhez illeszthető, rugalmas eszközt adna az elemző számára: a kritikus mindig az aktuális, aktualizált és aktualizálható ellentétpár történeti-morális értelemben „jó” oldalára, az elnyomott, a gyengébb mellé áll, és a társadalom működésének legkülönbözőbb szintjein (a gazdaságban, a pszichológiában, a nyelvben, a kommunikációban, a nemek közti küzdelemben stb.) találja meg a rendszerébe illő elnyomó vagy kizsákmányoló struktúrákat. Dewey-nél viszont, aki Horkheimer szerint szintén „pozitívista”, mindenki a „jó” oldalon áll, senki nem „émelyeg” (Ernest Gellner), vagy legalábbis nem árulja el, és ez a homogenizált metafizika, társadalom- és világkép nem kedvez a kényszerűen ellentéteket kívánó és feltételező kritikai gondolkodásnak.

A kritikai és dialektikus gondolkodás persze maga is „kényszeres” abban az értelemben, hogy a valóságot mindig és mindenáron két részre kell osztania, jó és rossz, igaz és hamis, jó stílusú és rossz stílusú, progresszív és konzervatív, tudatos és tudatalatti osztályokra kell tagolnia, hogy egy második lépésben a jó oldalra állva kritizálja és elítélje a másik oldalt, vagyis a „rosszat”. A kritikusnak pozíciót kell választania, „lövégállást”, és ez magától értetődően csak a „jó” oldalon lehet. A kritikusnak ráadásul saját pozíciója „jó” voltának történetiségét legalábbis kritikája idejére el kell felejtene, hiszen e nélkül saját kritikája erejét is elvesztene. E történetiségről egy tudatos gesztussal felejtkeznek meg, azt állítván, hogy történeti értelemben a „legjobb” az, amelyik pozíciót éppen képviseli. E kritikai attitűd, az inkvizíció attitűdjének egyenesági leszármazottja, legtöbbször elfelejtett buktatója abban rejlik, hogy önnön uralmának megerősítése, tárgya feletti hatalom megszerzése, intézményes biztosítása és megőrzése érdekében szigorú határokat von jó és rossz közt, feketét és fehérét egymással szembeállított vásznakra mázol, és ha stratégiai céljainak nem felel meg, akkor nem hajlandó fölismerni, hogy minden jó és rossz, jobb és kevésbé jó vagy rosszabb és kevésbé rossz tovább osztható jókra és rosszakra, jobbakra és rosszabbakra.

Miközben mindezen nehézségek mellett is szükségünk van a filozófiában a mű-, a társadalom- és politikaelemzésben a kritikai gondolkodásra, és ezt minden demokrácia fennmaradása feltételének kell tekintenünk, mindig szem előtt kell tartanunk a kritikus attitűd bennfoglalt inkvizíciós potenciálját, és történeti, valamint strukturális differenciáltságát és folyamat jellegét. A differenciáltság és folyamatosság azt is jelenti, hogy nincs a kritikának abszolút alapja, minden kritika időlegesen kritikátlanul elfogadott elveket feltételez, melyeket egy további kritika további vizsgálatoknak vethet alá. Mindezzel kapcsolatban megemlíthetjük azt a szemléletet, amely Mandelbrot fraktáljaihoz kapcsolódik, mely szerint mindig megvan a lehetőség, hogy a struktúrák vizsgálatakor egy szinttel mélyebbre haladva újból hasonló struktúrákat találjunk, azaz mikor a valóság egy darabját kritikai céljainknak megfelelően felosztjuk, nem abszolút, hanem csak az adott felosztási szintnek megfelelő kritikát gyakorolhatunk, mert egy alsóbb szint talán a felosztott tartomány mindkét „oldalán” ugyanazokat a struktúrákat produkálja. (Egyszerű példaként hozhatnánk itt a valóságos vagy képletesen egymással háborúban álló katonák példáját, akik a fronton egymás életére törnek valami nagyon fontos, lényeginek hitt eszme miatt, de ha a szembenálló katonák egyéni életének struktúráit tekintjük, tehát a front fenomenológikus szintje alá hatolunk és az egyes katonák pszichológiai alkatát, gazdasági helyzetét, vágyaikat vizsgáljuk, meglepetéssel látjuk, hogy a front bármely oldalán, egy mélyebb szinten, ahol eltűnik a front, „hasonló”, izomorf viszonyokat találunk, például a családi viszonyok, a pszichológia, a test biológiai és fizikai-kémiai működése tekintetében. Ezzel a jelenséggel kapcsolatban jegyzi meg Davidson, hogy egy adott kultúrán belül az emberek vélekedése kilencvenkilenc százalékban megegyezik egymással.) Egy holisztikus szemlélet, és Dewey ennek képviselője, ezért csak nagyon rövid ideig, egy-egy specifikus vizsgálat vagy kritika idejére hajlandó a valóságot ellentétekre osztani, de mindig visszariad az ontológiai dualizálástól, ami viszont nem idegen a marxizmustól és a Frankfurti Iskola tagjaitól.

---

*Amint a biológiai szervezet a bakteriális vagy virális ellentámadásokra aktív vagy passzív ellenállással válaszol, ezt teszik a történetileg fennmaradó, a támadásoknak ellenálló és ezáltal sikeres fogalmak is. Stratégiájuk szerint vagy beengedik „magukba” az ellentétes fogalmakat, és a befogadás által, aktív ellenállással, önmagukban immunizálják azokat, vagy radikális megoldással, szervezeti értelemben passzív módon, vastag fallal és „ágyúkkal” választják el magukat az ellenfél támadásától.*

---

Visszatérve Marx és Dewey szembeállításhoz, felmerülhet a kérdés, mi a „mozgatója” e két gondolkodó gondolkodásának, milyen vezérelvek, módszerek szerint haladnak? Marx kritikus gondolkodása mozgási energiáját kétségtelenül egy olyan Hegeltől átvett dialektikus kerék mechanikus forgásenergiájából nyeri, amelyet a szintén hegeli filozófián nevelkedett Dewey már visszautasít. Mintha Deweynél ez a kerék már megállt volna. Míg Marxnál tézis és antitézis a történelem folyamán, mókuserékben kergetőzve szünet nélkül viaskodnak egymással, addig Dewey számára az abszolút szellem a demokrácia alakját öltve önmagához tért és történeti értelemben végérvényesen megnyugodott. A késői marxizmus, Horkheimer és a Frankfurti Iskola elfogadják a történelemnek és a dialektikus keréknek a nyugati demokráciában való „megállását”, vagy inkább a forgás más szintre tolódását a vizsgálatok végző instanciájának, és hivatkozási alapjának viszont a „társadalmi folyamatot” tartják, ahol a társadalmi változás legfontosabb motorja a kritikus gondolkodás és az elnyomás struktúráinak kimutatása a legkülönbözőbb közegekben, a társadalmi kommunikációban,

a médiákban, a nemek viszonyában, a védtelenek, a gyengék védelmében. (A dialektikus kerék természetesen a Frankfurti Iskola tagjai számára, ha nem is a politikai gazdaságtan vagy a történelem szintjén, de tovább forog. Horkheimernél a demokratikus társadalom folyamatként, Adornónál e folyamat esztétizálódásában, Marcusenél a társadalom „represszív deszublímációjának” forradalmi pszichoanalízisében, Erich Frommnál a pszichoanalitikus szintig elemzett emberi kapcsolatokban és Habermasnál a társadalmi közösség ideális kommunikációjában.)

### Individualizmus és kollektívizmus

Míg Marx dialektikus gondolkodásmódja megfelel a történeti értelemben még célba nem ért szellem gondolkodásmódjának, Dewey naturalisztikus experimentalizmusa, a természetté vált szellem megfelelője, már saját korára alkalmazva nem tud mit kezdeni a történelem „egyetemes és szükségszerű” törvényeiről szóló iskolai tannal, mely az egyént az óraműként lejáró történelem egyetlen csavarjaként, egy – bármennyire kifinomult – felhúzható órajáték bábujaként fogja föl. Marx történeti marionett-színháza az individualizmus hagyományában felnőtt amerikai gondolkodó számára elfogadhatatlan. (Dewey számos alkalommal elemzi azokat a veszélyeket, amelyeket a nagyvállalati Amerika és a gazdasági folyamatok kényszerei az individuumok számára jelentenek, sőt nemegyszer az individuum elveszéséről (loss of individuality) beszél. Másrészt úgy véli, hogy az európai és amerikai moralitás legjobb hagyománya individuális, és ennek gazdasági-politikai fenyegetettsége esetén a kultúra és a nevelés eszközt kell használni: „Anyagi kultúránk .. a közösségre és a nagyvállalatra épül. Ugyanakkor morális kultúránk, ideológiánkkal együtt, az individualizmus eszméivel és értékeivel van átjárva, amelyek a tudomány és technológia előtti korból származnak.”) Kétségtelen, hogy miután Dewey nem ad rendszert, módszertanít sem, nem ad egy ideológiai mozgástan mozgató által elindított „forgó kereket”, amibe követői kapaszkodva mozgási energiát nyerhetnének, társadalommal kapcsolatos nézetei a teoretikus nézetek és felfogások szintjén maradtak és nem váltak gyakorlati társadalmi programmá és következőképpen mozgalmá sem.

A két Hegel-tanítvány, Marx és Dewey közti alapvető különbség gyökerét és Marx átütő hatásával szemben Dewey úttörő eszméinek úttörőnek egyáltalán nem nevezhető hatástalansága okát feltehetőleg társadalmi és „földrajzi” helyzetükből adódó eltérő Hegel-olvasatukra is visszavezethetjük. Marx Európa, és innen nézve Amerika történeti, gazdasági és politikai helyzetét még a hegeli szellem önmagától elidegenedett antitetikus fázisában érzekelte, mely szemben állt saját múltjával, mely egy szintetikus jövőt értelt, és amely a természet és a társadalom mikrostruktúráiban is feloldásra váró ellentétpárokat hordozott. A valódi, forradalmi megismerés és cselekvés, az alany és tárgy nagy történelmi egyesülése még váratott magára. Ezzel szemben Dewey már a szellem önmagához térését ünnepli az amerikai alkotmányos demokráciában, innen egyesítő szándéka, optimizmusa és antidialektizmusa is, ami nem tudott termékenyítően és izgatóan hatni az utána jövő kutató generációk intellektuális érdeklődése számára.

Ebben a szintetizmusban kell látnunk Dewey individualizmusát, az amerikai individualizmus késői, kifinomult termékét, amely mint általában a történeti-politikai harcban edzett eszmék, bizonyos mértékig saját ellentétpárját, a „sportszerű” kollektívizmust is „dialektikusan” magába foglalja – ezáltal téve önmagát a radikális fogalmi ellentétpár támadásaival szemben ellenállóvá és ugyanakkor kevésbé drámaivá. Amint a biológiai szervezet a bakteriális vagy virális ellentámadásokra aktív vagy passzív ellenállással válaszol, ezt teszik a történetileg fennmaradó, a támadásoknak ellenálló és ezáltal sikeres fogalmak is. Stratégiájuk szerint vagy beengedik „magukba” az ellentétes fogalmakat, és a befogadás által, aktív ellenállással, önmagukban immunizálják azokat, vagy radikális megoldással, szervezeti értelemben passzív módon, vastag fallal és „ágyúkkal” választ-



ják el magukat az ellenfél támadásától. Ez utóbbi, például a kínai császárok „nagy fal”-megoldása, kétségtelenül a törekenyebb és veszélyeztetettebb megoldás, tekintve, hogy az ellenfél mindig kitalálhat erősebb ágyúkat, faltörőket, csellel is beveheti a valódi vagy szimbolikus várat, netalántán föltalálhatja a repülést. A passzív védekezés formáit (a falakkal és az ágyúkkal) azok a filozófusok kénytelenek választani, akik néhány rögzített alapelv, az igen/nem, jó/rossz, igaz/hamis határvonalainak egyik oldalán építik metafizikai vagy metodológiai rendszereiket, amelynek minden fajtájával kapcsolatban többek közt Hegel, Wittgenstein és Derrida nyújtott kritikát. Az aktív védekezés (a befogadó immunizálás) mellett pedig azok a gondolkodók kötelezik el magukat, akik mint Hume úgy empirikusok, hogy közben a ráció szerepét is hangsúlyozzák vagy mint Kant aki, úgy empirikus, hogy racionalista és úgy racionalista, hogy empirikus vagy mint Hegel, aki úgy racionalista és empirista, hogy egyik se, vagy éppen Dewey, akinek politikai gondolkodásmódja úgy individualisztikus, hogy egyben a közösséget is magában foglalja és úgy a közösség gondolkodója, hogy az egyént sem felejt ki.

Dewey ezt az aktív immunizációs vagy szintetikus stratégiát követve a következőképpen fogalmaz, Marxra utalva: „Még mindig elterjedt a mítosz, hogy a szocializmusnak politikai eszközöket kell használnia ahhoz, hogy egyenlően ossza el a javakat az egyedek közt, és hogy ezért szemben áll a trösztök, a vállalati egyesülések és a konszolidált üzlet fejlődésével (.). A szocializmus e fogalmát természetesen azok tartják fenn, akik nem tudnak megszabadulni az individuum mint elválasztott és független egység fogalmától. Karl Marx valójában a gazdasági konszolidáció ezen korszakának próféta volt.” Aki ráadásul, mint Dewey állítja, túlságosan is a gazdasággal volt elfoglalva és figyelmen kívül hagyta a technológia szerepét, azt, hogy a nagytőke végső soron a tudomány és a technika fejlesztésének, és ezáltal a nyomor általános fölszámolása, a fejlett egészségügyi ellátás, munkahelyek teremtése és az általános jólét megteremtésének első számú cselekvőjévé vált. Vagyis az eredeti intenciójában emberbarátinak egyáltalán nem mondható tőke csak úgy tudott tovább gyarapodni, ha gyarapította saját „társadalmi, gazdasági, politikai környezetét” is, vagyis a társadalom egészét. Mint Dewey kiemeli, ezzel magyarázható, „hogy a politikai ellenőrzés forradalma, melyet a tömegek általános nyomora okoz és a szocialisztikus társadalom megteremtéséhez vezet, nem valósult meg ebben az országban.” A gyorsan fejlődő amerikai technológia és gazdaság viszonylag rövid idő alatt túllépett a kapitalizmus azon szakaszán, amelyet Marx Európából ismert, és amelynek viszonyait és gondolkodásmódját az egész történelemre és a jövőre egyaránt kivetítette. Éppen ezért Dewey munkásságának középpontjában korántsem annyira a Marx kritika áll – annak ellenére, hogy az Egyesült Államoknál jóval elmaradottabb Oroszországban Marx eszméire hivatkozva éppen Dewey „késői korszakának” idején új politikai struktúrákat próbáltak létrehozni, melyet az egész értelmiségi világ nagy figyelemmel kísért és kommentált –, hanem inkább a demokrácia és az individuum korabeli új fogalmának tisztázása és megerősítése.

Donald Davidson azt állította Dewey-ről, hogy elgondolásai jók voltak, ám részleteiben nem tudta kidolgozni azokat, és elfogadta, hogy saját filozófiájának egyes elemeit ismeretelméleti pozíciójának tagolásaként értelmezzék. John Rawls a demokrácia filozófiájának alapfogalmát, az „igazságosság”-ot artikulálta oly módon, hogy azt minden további nélkül az amerikai alkotmány Dewey utáni legjelentősebb fogalmi értelmezésének és a modern demokrácia alapirátának is tekinthetjük.

### John Rawls (1921–2002)

John Rawls, *Az igazságosság elmélete (A Theory of Justice)* című művében kísérletet tesz arra, hogy a utilitarianizmus (haszonelvűség) és a fogalmi analízis sok évtizedes etikai és társadalomfilozófiai uralma után, „a társadalmi szerződés Locke, Rousseau és

Kant által képviselt hagyományos elméletét” általánosítsa és magasabb elvonatkoztatási szintre emelje. Művében az igazságosság új és átfogó magyarázatát adja. Rawls sok évig tanította Kant etikáját a Harvard egyetemen, és igazságosság-elmélete a kanti etika társadalomfilozófiai modernizálásának tekinthető. Ezzel lehetővé válik a modern demokratikus társadalom számára egy széles körben elfogadható erkölcsi alapot adni. Túlzás nélkül állíthatjuk, hogy a Kant kritikáival egy évtizedben megjelenő amerikai alkotmány Rawls-szal kapta meg azt az etikai megalapozást, melynek szükségessége az amerikai alapítók számára is világos volt. Bár Rawls fogalmai tisztázottak, bizonyos értelemben szembefordul az amerikai fogalomlemző etikai filozófusokkal, amennyiben kijelenti, hogy „az erkölcs általam képviselt elméletében nincs lényeges szerepe a jelentésnek és a fogalmak elemzésének. Nem szükséges (...) ilyen vagy olyan módon vitatnom, hogy ezek mennyire fontosak más filozófiai kérdéseket tekintve; az igazságosság elméletét azonban igyekeztem függetleníteni tőlük.”

Műve elején Rawls megindokolja, miért középponti kérdés a modern társadalomfilozófia számára az igazságosság fogalma: „Ahogy a gondolatrendszereknek az igazság, a társadalmi intézményeknek az igazságosság a legfontosabb erője.” Nem sokkal ezen alaptétel után megjelenik minden etika, antropológia és demokrácia további alaptétele, mely szerint a demokráciát és a társadalmat az egyén mint felelős személy felől kell értelmezni, és nem az egyént a közösség felől. Mindezzel természetesen nem a társadalomnak az egyének életében játszott szerepét kívánja megkérdőjelezni, hanem az egyes embert mint minden érték, értékteremtés, tehát etika és felelősség első számú és számon kérhető alanyát helyezi a középpontba. Rawls egyértelműen az utilitarianizmussal szemben, a kötelesség- és értéketika mellett foglal állást. A legfőbb érték az ember jóléte és személyi sérthetlensége. „Az igazságosság alapján rendelkezik minden egyes személy azzal a sérthetlenséggel, aminél még a társadalom egészének a jóléte sem lehet fontosabb. Ezért nem teszi lehetővé az igazságosság egyesek szabadságának feláldozását azon az alapon, hogy ezáltal több jót kapnak mások. Ezért nem engedi meg, hogy kevesekre kirovott szenvedésnél fontosabb legyen a sokaknak nyújtható nagyobb előny.” Ha nem ezt tesszük, hanem a társadalmi szerkezetet a társadalmi „egészre” és annak „sérthetlenségére” alapítjuk, ennek adva elsőbbséget – mint a totalitárius rendszerekben – akkor elveszítjük az egyént, és nem lesz, aki felelősséget vállal, vagy aki felelősségre vonható. Rawls kantianus rendszerében a sérthetetlen egyén mint morális szubjektum társadalmi szerződést köt a többi egyénnel, a morál elvei alapján. E szerződés során együtt, az alapelvek tiszteletben tartásával határozzák meg közös, mindenkinek jó és megfelelő, ezért igazságos társadalmi rendszerüket. A társadalmi rendszer, mint olyan, szemben az egyes személlyel, nem változtathatatlan és ebben az értelemben nem sérthetetlen, mert az egyéneknek diszkussziók és megegyezések során mindig lehetőségük van jobb társadalmi szerkezetet létrehozni – miközben a társadalomnak soha nincs és nem lehet lehetősége célként a maga állandóságát és az egyének társadalom általi javítását célul kitűzni. „Mint az emberi tevékenységek legfontosabb erői, az igazság és az igazságosság nem tűnnek megalkuvást”, állítja Rawls.

A társadalom alapjában véve személyek önfenntartó egyesülése, mely arra hivatott, hogy mindenki javát szolgálja. A társadalomban jelen van az érdekellentét ugyanúgy, mint az érdekazonosság. Az előnyök felosztása közösen elfogadott elveket kíván, ezek a társadalmi igazságosság elvei. „A társadalom akkor jól berendezett, ha úgy van kialakítva, hogy nem csupán tagjai javát szolgálja, de hatékonyan szabályozza az igazságosság közös felfogása is.” Az igazságosság fogalma viták keresztjében áll, Rawls olyan meghatározást kíván, mely alkalmas a társadalom szerkezetének igazságossá tételére. Elvi „eredeti helyzetet” tételez, melyben a felek megállapodnak, hogy milyen legyen az igazságos társadalom szerkezete. Ahhoz, hogy valóban igazságos döntést tudjanak hozni, el kell felejteniük, hogy hol állnak a társadalomban – nem tudják, hogy férfiak vagy nők,

okosak vagy buták, ügyesek vagy ügyetlenek, gazdagok vagy szegények, melyik népcsoporthoz tartoznak –, és arra kell gondolniuk, hogy bármely helyzetben éljenek is a társadalomban, mindenképpen jól járnak. Ezért az igazságosság elveit a tudatlanság fátyla (veil of ignorance) mögött határozzák meg. Ezt az igazságosság fogalmát Rawls a „méltányosságként felfogott igazságosságnak” (justice as fairness) nevezi, ezzel fejezve ki a gondolatot, hogy „az igazságosság elveit méltányos kiindulópontban fogadták el”. Ha egy társadalom kielégíti az így felfogott igazságosság elveit, akkor ez „annyira közel áll az önkéntes elfogadottsághoz, amennyire ez egy társadalom esetében egyáltalán lehetséges.” Ebből adódik a társadalmat alkotók autonómiája és szabadsága, hiszen „maguk vállalták kötelezettségeiket”.

A tudatlanság fátyla mögötti tárgyalások során két elvet kell elfogadni. Egyrészt mindenkinek a lehető legnagyobb szabadsággal kell rendelkeznie, amíg az nem sérti mások hasonló szabadságát, másrészt társadalmi és gazdasági egyenlőtlenségeket csak akkor szabad megengedni, ha a különbségek mindenki javára szolgálnak, és a jobb helyzetbe kerülés lehetősége mindenki számára nyitott.

Rawls eredetisége az, hogy elsőként szisztematikusan felépítette a demokratikus társadalom igazságosságra alapozott etikáját. Megváltoztatta az etikai viták tárgyát, amennyiben a fogalmi elemzések helyett az igazságosságra, a jogokra és a társadalom intézményes elosztási szerkezetére összpontosított. A mű tág teret nyitott olyan hagyományos fogalmak egyetlen rendszerben való újravitatására, mint az autonómia, az élet- és karriertervezés, és az alapvető emberi javak. Sok filozófus számára új paradigmát nyújtott, melynek keretei közt újra tudtak dolgozni. Közgazdászok, jogászok, pszichológusok, a neveléstudomány képviselői, tanárok, akik nem mutattak érdeklődést a fogalmi elemzések iránt, fölismerték, hogy a filozófiai etikának van számukra mondanivalója.

### Jegyzet

(1) Rawls, J. (1997): *Az igazságosság elmélete*. Osiris, Budapest.

(2) Hamilton, A. – Madison, J. – Jay, J. (1998): *A föderalista*. Európa, Budapest.

(3) Uo. 39.

(4) Uo. 93.

(5) Uo. 87.

(6) Minderről ld. részletesebben, Boros J. (2000): *A demokrácia filozófiája*. Jelenkor, Pécs. 13–19.

(7) Vö. Boros J. (1998): *Pragmatikus filozófia*. Jelenkor, Pécs. 9–35.

(8) Dewey demokrácia-etikájának részletes elemzését és a bibliográfiai hivatkozásokat ld. Boros, 1998, 93–137. és Boros, 1998, 23–179. A következő három alfejezet néhány szempontot emel ki az itt jelzett hosszabb tanulmányokból.