

Lehetséges?

Recenzió Hörcher Ferenc, Mester Béla, Turgonyi Zoltán (szerk.): *Is a Universal Morality Possible? c.* kötetéről (Budapest: HAS Research Centre for the Humanities, Institute of Philosophy; L'Harmattan, 2015. 263 p. ISBN: 978-963-416-000-7).

Ludassy Mária

Professor Emerita
ELTE BTK Filozófia Intézet



*Ludassy Mária: Lehetséges?*¹

HÖRCHER FERENC bevezető tanulmánya (*Egyetemes erkölcs. Kortársi társadalom-politikai és filozófiai tétek*) sajnos a megírás óta még aktuálisabbá vált: a november 13.-i merényletet már nem lehet a megsértett muszlim vallási érzékenységgel magyarázni. Akik Párizs teraszain kávéztak, vacsoráztak, koncerttermeiben rock muzsikát hallgattak – de feltételezésem szerint a *Máté-passió* hallgatónak sem lett volna kegyelem – legfeljebb azzal sérthették a próféta híveit, hogy életformájukban a XXI. század Európájában nem követték egy VII. századi, ázsiai vallás előírásait. És akinek volt lelki ereje végignézni az áldozatok arcképeit, azt fiatalságuk mellett az is megrázhatta, hogy mennyire SZÍNES társaságról volt szó. Maga a megtestesült multikulti – vagy erkölcsi univerzalizmus –, ahogy ezek a széparcú fiúk és lányok együtt akartak élni, szórakozni „nemre, fajra és világnézetre való tekintet nélkül”. Szerintem haláluk közösségében Kant emberi méltóság fogalma és kategorikus imperatívusza diadalmaskodott, holott haláluk szörnyűsége inkább Burke preromantikus felfogását illusztrálja a félelmes és a fenséges szimbiózisáról. Én egyáltalán nem vagyok biztos abban, hogy biztonságunk érdekében a Leviatánnak adott, minden legális normát felülíró teljhatalom lenne a legjobb megoldás: mi itt, Kelet- és Közép-Európában igazán tudhatjuk, hogy a legfélelmetesebb terror az állami erőszak elszabadulása – még akkor is, ha az 1998-as választási kampányban néhány neogótikus épületünk megsérült egy szerencsére amatőr robbantó tevékenysége következtében. John Gray, a milliánus individualista liberalizmusból kiábrándult politikai filozófus írja az *Enlightenment's Wake* című művében, hogy a locke-iánus maximalista emberjogi felfogást a Hobbesi *modus vivendi* minimális programjával kell felváltanunk, hogy túl tudjuk élni egymást.

John Dunn, a kiváló Locke monográfiák szerzője éppen ellenkezőleg, a hobbesi antropológia *homo oeconomicus* alapján álló gazdasági liberalizmus meghaladásában reménykedik, visszatérve Locke cambridge-i platonikus forrásaihoz, az *imago Dei* emberképének radikális univerzalizmusához – amiről SMRCZ ÁDÁM tanulmányából (*Általános egyetértés és univerzális erkölcs: egy korai platonikus nézet*) – kapunk szép elemzést. Én mi tagadás, ez utóbbi állásponttal – azaz kortársi kontextusban Rawls és Habermas kantianus gyökerű egyetemesség-eszményével – rokonszenvezem, ami nem jelenti azt, hogy Hörcher és a liberális utópia komunitárius kritikusaik filozófiai fenntartásait

¹ Elhangzott az MTA BTK Filozófiai Intézet *Lehetséges-e egyetemes erkölcs?* című könyvbemutatóján a Kossuth Klubban, 2015. január 12-én.

figyelmen kívül hagynám. Legfeljebb azzal a kiegészítéssel, hogy nekem legalább annyi politikai fenntartásom van a kommunikatív politikai filozófia lehetséges reálpolitikai implikációit illetően.

A XX. századi kantianizmus – Cassirertől Habermasig – legprovokatívabb képviselője Hannah Arendt, GÁNGÓ GÁBOR *Ítélet a politikában* című cikkének főhőse. Arendt nem a *Mi a felvilágosodás, A világpolgár-esszé* vagy az *Örök béke* eszmefuttatásait tekinti politikai filozófiája kiindulópontjának, hanem az *Ítéloerő kritikáját*, azaz a kanti esztétika alapművét. A totalitarizmus tanulsága szerinte az, hogy az individualista liberalizmus a maga elszigetelt egyes ember-konceptiójával képtelen kivédeni a totális diktatúrák erőszakát (és én hozzátenném: az erőszak-kultusz csábítását), ezért vissza kell térni a politikai közösség olyan formájához, amelyet az antik görög polisiz reprezentált. Ahol még élt a társadalmi szolidaritás – ahogy az nálunk 1956 októberének néhány tényleg dicsőséges forradalmi napjaiban újjászületett. A *sensus communis*, a közösség szempontjainak érvényesülése az individuális elfogultságok ellenében az a kanti kulcsfogalom, mely megalapozhatja a modern republikanizmus politikai filozófiáját a totális rendszerek egyéniség-tipró kollektívizmusa ÉS az értelmes önzés szűkkeblű liberális logikája ellenében.

A *sensus communis* koncepciója különben a skót felvilágosodásban nemcsak Reid Hume-kritikájában jelenik meg, de a megbírált Hume esztétikai írásaiban (*The standard of Taste*) is, hogy Adam Smith pártatlan szemlélőjéről ne is beszéljek. Ám akármilyen mélyen beágyazottak is a közösség politikai ítéletét és közös politikai aktivizmusát megalapozó kategóriák az európai eszmetörténetbe, GÁNGÓ kritikai megjegyzése jogos marad: Arendt (és a többi XX. századi kantianus gyökerű gondolkodó, Rawlston Habermasig) nem számol azzal a kelet-európai kontextussal (hogy most ázsiai, afrikai példákat ne is idézzek), ahol a totalitárius rendszerbe BELESZÜLETTETEK számára elérhetetlen a kritikai gondolkodás, az ítéloerő kifejlődésének ama foka, mely a nagykorúvá vált ember racionális döntését és tudatos politikai participációját lehetővé tenné...

KOVÁCS GÁBOR tanulmánya is Hannah Arendt politikai filozófiáját elemzi a „*Miért destruktív erő a jóság?*” provokatív cím alatt. Idézet: „Arendt kiindulópontja a következő kérdés: 1789 francia forradalma miért torkollott a jakobinus rémuralom szörnyű szcenáriójába? A fő ok, állítja Arendt, a *sans culotte*-ok tömegnyomora volt, és a társadalmi kérdés vette át az eredeti cél, a szabadság intézménye megalapozásának helyét.” A jakobinusok együtt éreztek az éhezőkkel, és megpróbáltak politikai eszközökkel enyhíteni a nyomoron – ami mellel totálisan diszfunkcionális volt, s nem csak azért, amit Arendt mond, hogy a nyomor enyhítése csak a privat-karitász szintjén lehetséges, és nem közpolitikai

feladat, hanem mert a levágott fejek számának emelése egyáltalán nem növelte az elosztható javak szintjét (ha csak úgy nem, hogy kevesebb éhes szájat kellett etetni). Kovács Gábor kiváló kritikai kommentárja az esztétizáló kritériumokkal operáló arendti politikai cselekvélmélet ellenében, az, hogy ez meglehet kizárja a száralmon alapuló és terrorba-torkolló baloldali totalitarizmusokat, de egyáltalán nem az öncélú, érdek nélküli kegyetlenségek fasiszta felfogását. Amelyek néha nem nélkülözték a Burke-i értelemben vett félelmetesség fenségét.

MESTER BÉLA case study-ja – *Az emberi lények méltósága* – az állati lények méltósága – egy múlt század eleji vita kontextusában keresi az erkölcsi fogalmak egyetemessége kiterjeszhetőségének határait. Ami manapság az állati jogokról szóló viták megsokszorozódása miatt majdnem ugyanolyan aktuális, mint azok a viták, melyek az emberi jogok alkalmazhatóságát csupán az európai és észak-amerikai fehér ember kultúrkörére szorítanák. Az állatokat nem csupán érző, de értelmes lényként kezelő koncepció képviselői szembeszálltak a bikaviadatok budapesti meghonosításának kísérletével – és bizonyos értelemben a karteziánus hagyománnyal, mely az *állat-gép* felfogásával kizárta az állatokkal szembeni kegyetlenkedések morális kérdésként való kezelését. A XX. század totalitarius rendszerei az emberséges bánásmód minden érző lényre történő kiterjesztése helyett, mint tudjuk, az emberiség bizonyos részeinek az emberi mivoltuktól történő megfosztását szorgalmazta az állati analógiák (férges, patkányok etc.) hangsúlyozásával. Ami a mai napig a neonáci szóhasználat alapja, s mindenfajta népirtások közös kiindulópontja – lásd. a tuszik elleni propagandaadások, a délszláv háborús uszítások nyelvezete ill., az ISIS hitetleneket minősítő jelzői. Amikor Mester Béla az emberek és az állatok közti viszony újragondolását javasolja, nem csak az általa említett ígéretes elmefilozófiai kiindulópontokra kellene fókuszálnunk, hanem e dehumanizáló szörnyűségek újjászületésére is.

TURGONYI ZOLTÁN egy hipotetikus természeti törvény körvonalait vázolja fel *Vegyük komolyan a dizantropocentrizmust!* című tanulmányában. Régi témája a mindenki szabadsága addig terjed, amíg más szabadságát nem sérti klasszikus liberális elvének kritikája, kiváltképp a nem fogamzás célú szexualitás szabadságának konzekvencialista bírálata, ti. megengedheti-e az ilyen típusú szabadságot az a közösség, melynek létét – pusztán fizikai fennmaradását – kockáztatja ezen individuális szabadság. Nos Sade márki közömbös természetfogalmából kiindulva természetesen igen, egy Isten teremtette teleológikus természetben nem. Ez utóbbiban megalapozható a közjó olyan koncepciója, mely visszafoghatja az egyéni érdekérvényesítések vagy élvezetmaximalizálások szabadságát. Bár magam sem hedonista sem utilitarista nem vagyok – ez utóbbi Benjamin Constant Bentham-

bírálata alapján vetem el – ám Constant Rousseau-kritikáját követve óvnék a közjó olyan koncepciójától, mely mindent megengedhetőnek tart az általános akarat (mely mint tudjuk nem azonos a mindenki akaratával sem) érvényesülése nevében. Népeségfogyás esetén elfogadható az abortusz-tilalom? Talán. A fogamzásgátlás minden formájának totális tilalma a la Ceaușescu? Hát... És azok erőszakos nemi életre kényszerítése – vagy akár mesterséges megtermékenyítése – akik inkább a szexuális önmegtartoztatást választanák, mint a kétségkívül közérdeknek tekinthető népeségnövekedéshez való személyes hozzájárulást?

És mi a helyzet Kínával, ahol a közérdek a népeség-növekedés erőszakos tiltását követeli meg?

Az emberi méltóság, az erkölcsi autonómia kantianus posztulátumai nélkül – legyen bár ezek alapja az *imago Dei* vagy a *res cogitans* antropológiai előfeltevése – nem lehetséges egyetemes erkölcs, csak a koronként és helyenként váltakozó közérdekek káosza.

