

Kiss Endre

Az etikai irányzatok tipológiája a normativitás horizontja előtt

Tanulmányunkban az etikai irányzatok tipológiáját a „*formális*” és a „*materiális*” etikák alapvető szembeállításában alapozzuk meg. E két nagy típust tekintjük mind önmagukban, mind pedig szembenállásukban (amely egymással való valamennyi összefüggésük esetén reflexív) ideáltípusnak, s emiatt az etikai irányzatok minden lehetséges rendszerezése közül a legfontosabbnak. E tipológia kivételes heurisztikus jelentőségét nem csorbítja az a tény, hogy – mint erre később utalnunk is kell – egy sor további ok miatt találunk érdemleges formális és érdemleges materiális elemet az – elsősorban modern – etikák jó részében. Emellett elvileg természetesen maradéktalanul elismerjük az ettől eltérő etikai típusalkotások lehetőségét is.

Számottevő elméleti fantáziát látunk egy olyan etikai tipológia kidolgozásában is, amelyik az etikai cselekvést a mindennapi tudat elvi és történeti meghatározottságai felől közelítené meg.¹ Figyelemreméltó eredményeket hozhatna a nagy etikai (kvázi-etikai) rendszerek átfogó, egységes történeti korszakokkal való történeti-strukturális megfeleltetése² vagy éppen az egyes etikai koncepciók mögött álló „metafizikai” vagy „kvázi-metafizikai” elképzelések megkülönböztetése alapján történő tipologizálás.³ Nem kisebb mértékben ígéretes a materiális és a formális etikai koncepciók további számos lehetséges társadalomontológiai irányultságú tipologizálása, konkrétan például a materiális típusú etikáknak a „zárt” társadalmakkal (vagy a zárt társadalom eszméjével), a „formális” típusú etikáknak pedig a „nyitott” társadalmakkal (vagy a nyitott társadalom eszméjével) való tipológiai megfeleltetési kísérlete.

Mindezen korlátozó megjegyzések ellenére, e két etikai alaptípus mind önmagában, mind pedig egymással vívott szakadatlan küzdelmében nemcsak az etikátörténetnek, de a mindenkori etikái „jelennek” is a legnagyobb mértékben meghatározó jelensége. Utalnunk kell arra is, hogy még az egyes materiális (ritkábban: formális) etikák egymással vívott küzdelme is gyakran konstitutív e történelmi folyamatban. Sokat ígérő összefüggés az etika elméleti reflexiójának szempontjából továbbá az is, hogy az eu-

¹ A mindennapi tudatra irányuló megfontolások alapján nyilvánvaló, hogy az etikai rendszerek tipologizálása – a mindennapi tudat meghatározó *spontán materializmusa* miatt – eredendően a „materiális” jellegű etikákat részesíti előnyben. Innen ered egyébként az a különleges fontosságú társadalmi és politikai jelenség is, amely szerint közös és szankcionált „értékekre” lenne szüksége a társadalomnak, s mindjárt minden jóra fordulna. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a mindennapi tudatnak ne lenne érzéke a formális etikák megalapozásában meghatározó „autonómia”, „szuverenitás” vagy „szabadság” iránt, ez az érdeklődés azonban inkább az emberi magatartás általános magas minőségeként, mint sajátosan etikai problémaként jelenik meg számára.

² Az 1848 előtti nagy filozófiai rendszerek immanensen *történelem-teleologikus*, illetve az 1848 utáni új törekvések ugyancsak immanensen *anti-teleologikus* mozzanatainak ígéretes nagyságrendű etikai konzekvenciái példázhatják egy ilyen törekvés lehetséges horderejét.

³ Azokra az etikai konzekvenciákra gondolunk, amelyek eredete az egyes etikák mögött álló metafizikák vagy kvázi-metafizikák koncepcióinak *evilági* vagy *túlvilági* jellege. Ezek lehetséges következményeiről lásd e sorok szerzőjének tanulmányait az evilági, „pozitív” metafizikáról.

rópai történelmi folyamatban a protestantizmussal vált az addigi tisztán materiális etika érdemileg formálissá, de természetesen úgy, hogy a kereszténységet fémjelző materiális elemek konstitutív szerepe is megmaradt.⁴

A „formális” etika típusát általánosságban, ezen irányzat alapvető tartalmainak megfelelően, az egyéni autonómia mozzanatának érvényesülésével, az etikai döntés műveletszerűen és önállóan végrehajtandó *processzualitásával*, az etikai döntés konstitúciójának „formális” jellegű szabályozottságával és e konstitúció szabályainak általánosérvényűségével határozhatjuk meg. A „materiális” etika az etikai tartalmú cselekvést magas szintű konkrétsággal meghatározott, egy közösség előtt aktuálisan elismert és közvetlenül nyilvánvaló „tartalmak” és „javak” követésében, illetve azoknak az etikai minőségű cselekvések céljául való kiválasztásában állapítja meg. Meghatározásaiból következően a materiális etika már eleve hierarchizált, hiszen az egyes „tartalmak” és „javak” nem lehetnek egyformán követésre, illetve megvalósításra érdemesek az etikai cselekvő számára.⁵

Mind a materiális, mind a formai etika megalapozása nagy lendületet kapott Kant életművében. A formális etika kialakulása – ha tetszik, szociológiája vagy társadalomontológiája – nagyon is felgyorsulhatott azzal, hogy Kant nem egy esetben explicite is demonstratív módon rámutathatott a protestáns etika gyakorlatára. Egészen virtuóz fordulatot tesz azonban Kant, hiszen az istenbizonyíték számba menő lelkiismeret-problémát nem materiális, de a szabadsággal mint „zárókövel” jellemzett formális összefüggésbe építi bele. Nem kevésbé lényeges eleme a kanti fundamentális tipológizálásnak, hogy benne az intelligibilitás reprezentációja nem a vallási transzcendencia, hanem a szabadság, mint ahogy az sem, hogy a materiális etika szerkezete – ellentétben az ideáltipikus változattal – plurális, tehát az etika materiális meghatározásának eredője e többszörösen tagolt pluralizmus valamiféle eredőjeként jöhet csak létre.

Mindkét nagy típusnak, mint minden lehetséges etikának, megvannak a maguk rejtett társadalomontológiai előfeltételei.⁶

A formális alaptípus talán legfontosabb „ontologikus” előfeltétele az autonóm etikai cselekvésben immanensen érvényesülő *általánosérvényűség* tételezése,⁷ amíg a materiális etikák esetében a konkrétan megnevezett javak (értékek, tartalmak) már magán az etikai rendszeren belül is közvetlenül ontológiai dimenziókat öltenek. Teljességgel elképzelhetetlen ugyanis az értékek olyan materiális hierarchiája, amely meghatározó, ám közvetett ontológiai dimenziók nélkül fogalmazódhatna meg. A formális és materiális etikák e tipológiájának természetesen igazolódnia kell a modern társadalom nagy etikai koncepcióira alkalmazva is. Más szóval arra is rákérdezünk, vajon mennyire al-

⁴ Ez bizonyos értelemben azt is jelenti, hogy az etika e két legrelevánsabb típusa máig őrzi a nagy európai egyházszakadás nyomait. Etikatipológiailag tehát, ebből a szűkebb szempontból nézve, nem vagyunk túl a katolikus-protestáns ellentétben, ami elég váratlan megvilágításban jelenik meg a más civilizációkkal esedékes, szélsőségesen elkésett dialógus alakításában.

⁵ A materiális típusú etikák ezen spontán hierarchiája önmagában történelmi és szociológiai relevanciájú alaptény, egyike azon vonásoknak például, amelyek a materiális típusú etikákat a „zárt” társadalmakhoz közelítik.

⁶ Az etikai rendszerek (*társadalom*)ontológiai vonatkozásainak különösen szemléletes demonstrációi azok a filozófiatörténeti korszakok, amelyek más okokból is kivételesen erősen ontológiai érdeklődésűek. Egy ilyen példa Aurél Kolnay: *Der ethische Wert und die Wirklichkeit* című, 1928-as műve (lásd erről Kiss 1998).

⁷ További vizsgálatra szorul annak az analógiának a helyessége, amely szerint a formális etikákban az egyéni autonómia alapján konstituált cselekvések végső általánosérvényűsége Adam Smith ökonómiaja „láthatatlan kezének” működési mechanizmusára emlékeztet.

kalmazható e két nagy típus a *modern-individualista*, a *totalitárius*, a *fogyasztói* és a *posztmodern* társadalom uralkodó specifikus etikai koncepcióinak rendszerezésére.⁸

E kérdésfeltevés annál is aktuálisabb, mert napjainkban számos olyan folyamat zajlik, amelyek kitolják az etikai cselekvés és az etikai reflexió megszokottnak vélt határait. Így például nagyon erőteljes az a hatás, amely az etikai általánosérvényűség követelményét társadalmi-szociológiai dimenziókban kezdi feloldani. E dimenziók szociologisztikus meghatározása már mintegy magyarázatot ad az amúgy minden kétségen kívül megkövetelt általánosérvényűségtől való eltekintésre.⁹ Hasonló jelenség a szociális érzékenység vagy akár a szociálpolitika területének behatolása a szűkebb értelemben vett etikai dimenzióba.

A materiális és a formális etikák meghatározó kettősségére felépített tipológiánkat e tanulmányban jelzésszerűen négy olyan etikai koncepcióval szembesítjük, amelyek döntő szerepet játszottak és játszanak a modern világ etikai valóságának kialakításában.

A kiválasztott etikai koncepciók semmiképpen sem hivatottak reprezentálni az újkori etika egészét. Együttesük mégis olyan természetes egységet alkot, amely a maga eredeti vagy megváltozott formájában szinte teljesen kitölti a modern életvilág etikai vonatkozású terét.

E négy etikai koncepció a következő: 1. Hegel¹⁰; 2. Nietzsche; 3. az eudaimonista, boldogságközpontú etika, legismertebb modernkori képviselője Ludwig Feuerbach, de visszamegy Spinozára és megelőlegez számos rendszerezett vagy nem rendszerezett formában megjelenő XX. századi elképzelést is; 4. az eredetileg platóni „thümosz”, amelynek újkori aktualitását éppen a hegeli „úr-szolga” viszony, napjainkban pedig Francis Fukuyamának a „történelem végéről” alkotott elmélete jelzi.

A kiválasztott etikai koncepcióknak a materiális-formális tipologizálással való konfrontációja során először azoknak a „formális” etikához való viszonyát vizsgáljuk. Ennek eredménye az, hogy Hegelnél a konkrét, különös cselekedet nem lehet közvetlenül eleme egy formális értelemben vett általánosérvényűségnek, még akkor sem, ha az egyes szinguláris cselekedetek, mondjuk az „ész csele” híres metaforája alapján, általános érvényű végcélban foglalhatók össze. Nietzsche etikájának erre vonatkozó lényeges mondanója az, hogy az egyes cselekedet etikai minőségét egy előzetesen végrehajtott konstruktív mozzanat határozza meg, azaz ebben a formában a Nietzschei etika sem tekinthető formálisnak. Hasonlónak mondhatóak az eudaimonista, illetve a „thümosz”-gondolat körül felépített etikák e kérdésre adott válaszai is. Mindkét esetben arról van szó, hogy az (elvileg általános érvényű etikai) cselekedetek specifikus kvalitásait nem a formális etikában definíciószerűen megjelenő eljárási szabályok konstituálják, de azok egy, az egyes etikai koncepciók tartalmi prioritásai alapján végrehajtott, és mint ilyen, nem elvi szinten kötelező érvényű gondolatmenet végeredmé-

⁸ E négy korszak meghatározásának alapja nem annyira a történetírás diskurzusában, mint inkább a *mindennapi tudat történelmében* alapozódik meg, s azt kívánja jelezni, miként változnak, módosulnak a formális és tartalmi etika tipológiai velleitársai a *par excellence* „modern” korszakok egymásutánjában.

⁹ Egy egész példacsokor erre az ún. „*kisebbségrobbanás*” jelensége, mely az egyes kisebbségek „másságának” tolerálásával egyben (s igen nagy mértékben) feladja az etikai cselekvések potenciális általánosérvényűségének követelését.

¹⁰ Hegel etikájáról természetesen egyáltalán csak úgy beszélhetünk, hogy hipotetikusán elvégzettnek tekintjük azt a rekonstrukciós munkát, amellyel ezt az etikát kioldhatjuk a maga komplex tárgyi és történetfilozófiai konstitúciójának összefüggéséből.

nyei.¹¹ Mindebből következik, hogy e négy etikai koncepció nem tartozik a tisztán formális etikák tipológiai csoportjába.

De vajon beletartoznak-e a materiális etikák tipológiai csoportjába?

Hegel, hogy ebben is hasonlíthatatlanul komplex álláspontját talán a leglényegesebb megfogalmazással jelezzük, a jó „meghatározatlan meghatározásának” fogalmával és egyben stratégiájával operál. Minden etikai cselekedetünk „materiális” értékekre irányul, de az erre vonatkozó intenció más meghatározásoktól is függ (így olyanoktól is, amelyeknek vannak „formális” dimenziói), mint például a „kötelesség” (HEGEL 1975 § 508). A nietzschei etika – ideáltipikusan tömörített formában kifejezve – ugyancsak nem nevezhető „materiális etikának”, hiszen az e gondolkodásban fellelhető, rekonstruálható végső orientációs pontok (pl. „Übermensch”) nem feleltethetők meg közvetlenül „materiális” értelemben vett végső értékeknek. Annak feltárásához ugyanis, hogy megtudjuk, milyen cselekvések vezetnek egy ily módon felfogott végső „materiális” érték felé, ugyancsak számos előzetes konstruktív intellektuális aktust kell végrehajtani. E problematika természetesen a nietzschei filozófiának mind történeti, mind pedig rendszeres értelemben egyik legfontosabb kérdése (Kiss 1993). Mégis kimondható, hogy a nietzschei filozófia mindenkori és minden irányú meghamisításának éppen az volt a módszertana, hogy a filozófus meghatározó koncepcióit valamilyen konkrét „materiális” etika, illetve értékrendszer szellemében értelmezték.¹² Az eudaimonista típusú etikát látszólag lehetséges lenne „materiális” etikaként értelmezni, hiszen a „boldogság” látszólag probléma nélkül megfeleltethető végső „materiális” értékeknek.

Jóllehet e mellett az álláspont mellett is lehetséges érvelni (amennyiben a boldogságot értelmezni lehet „materiálisan”), mégis azt az álláspontot képviseljük, hogy a boldogság nem „jav”¹³ vagy akár más értékeknek megfeleltethető érték, de maga a boldogság mint „komplexum” analitikusan fel nem bontható, analitikus úton elemekre nem redukálható érték.¹⁴ Elismervén tehát, hogy a boldogság sajátosan „materiális” etikai dimenziójú fenomén, összehasonlíthatatlansága, más materiális értékekkel való, a szó szoros értelmében vett inkomenzurabilitása miatt azonban nem tekinthetjük az eudaimonista etikát tisztá formában vett „materiális” etikának. Hasonló a helyzet a „thümosz” gondolatára épített etikákkal is, hiszen az „elismerésért folytatott küzdelemben” való eredményesség mint orientáció ugyancsak rendelkezik „materiálisnak” nevezhető dimenzióval, ami azonban hierarchikusan éppoly összemérhetetlen más materiális értékekkel, illetve redukálhatatlan azokra, mint ahogy ezt az eudaimonista etika elemzése során az imént megfigyelhettük.

A négy koncepció elemzése során arra az eredményre jutottunk, hogy az egyes cselekedetek sajátos etikai minősége e felfogások szerint nem *primer*, nem előfeltétel nélküli, nem felel meg maradéktalanul sem a formális, sem a materiális etika alapdefinícióinak. Mind a négy irányzat, megváltoztatva a megváltoztatandókat, azon elv alapján

¹¹ Ez azt jelenti, hogy a cselekvés feltételeinek, környezetének előzetes konstruktív, „tartalmi” értelmezése vezet egyáltalán az etikai kvalitású cselekvés keretfeltételeinek kialakulásához.

¹² Utalunk az említett *Nietzsche*-monográfia erre vonatkozó gondolatmeneteire.

¹³ Kényszerűségből, de egyben szándékosan is használjuk ezt a szokatlan formát, mert a „javak” egyes számának hiánya komoly szemantikai hiástust jelentene az etikai „discours”-ban.

¹⁴ A boldogság, minden „materiális” jelenvalósága, átélhetősége mellett is, e tétel értelmében analitikusan felbonthatatlan. A boldogság analitikus felbonthatatlanságából számunkra most nem annyira a sajátos tudományelméleti problematika a legfontosabb, de az, hogy emiatt nem jelenhet meg a boldogság „materiális” értéke egy materiális értékétika hierarchijának legfelső szintjén.

jár el, hogy az egyes cselekedetek sajátosan etikai dimenziói egy előzetes intellektuális tartalmú, konstruktív, értelemadó aktus *után* jelennek (jelenhetnek) csak meg.

Hegel esetében a különös egyéni cselekvést egy sajátos konstruktív intellektuális aktus kapcsolja össze az általánossal, és ez az összekapcsolás teremti meg, ha tesszük, *szekundér* módon, az egyes cselekvés etikai kvalitását.¹⁵ Nem mérvadó módon különbözik Hegeltől ebben a vonatkozásban Nietzsche sem, hiszen az egyes cselekvés etikai minőségének mérlegelése (az adott cselekvés nembeli dimenziói, kontextualitása, pragmatikus kihatásai stb.) nála is olyan előzetes, intellektuális, azaz nem primeren etikai természetű folyamat keretében megy végbe, ami mintegy *következményeiben* konstituálja az egyes cselekedet etikai dimenzióját. A mind Hegelnél, mind Nietzsche-nél megjelenő konstruktív mozzanat ugyancsak relevánsan jellemző az eudaimonista, de a „thümosz” gondolatára felépített etikára is. Az eltérés az, hogy maga a konstrukció egyik esetben sem elégséges alapja egy cselekedet etikai dimenziójának, ehhez társulnia kell még a sajátos (és a maga nemében ugyancsak inkommensurábilis) személyes érintettség, érdekelttség, elkötelezettség, evidenciaérzés kvalitatív mozzanatával is.¹⁶

Mindezek után a vizsgált etikai rendszerek *kettős* természetéről kell beszélnünk.

Materiális a négy rendszerben az, hogy mindnyájan etikai szempontból *elvilég* materiális vagy materializálható értékekből indulnak ki. E materiális (vagy materializálható) elemek azonban, hogy csak a specifikálhatóságot elősegítő elemeket emeljük ki (1) nem aprioriak; (2) az egyes rendszeren belül nem heteronómak; (3) nem előfeltétel nélküliek; de (4) saját konstruktív tételezések funkcionális eredményei.

Formális e négy rendszerben az, hogy megvan bennük az általánosérvényűsége való törekvés, az autonóm módon realizált egyes etikai aktusoknak az általánosérvényűsége irányuló, definíciószerűen rögzített orientációja. Mind a négy rendszer önmagát *nembeli optimum*nak tekinti, nem *primeren* etikai, de tartalmi-intellektuális optimumnak, ami *szekundér* módon írja elő és határozza meg az egyes cselekedetek sajátosan etikai minőségét. Mint nembeli optimum külön is számot tart e négy rendszer a „formális” típusú általánosérvényűsége, ennek konstruálása azonban nem közvetlenül etikai aktus.

E négy etikai rendszer vezető sajátosságát e helyütt már közelebbről is meghatározhatjuk. Az etikai minőség meghatározását megelőző intellektuális mozzanatban, a sajátos etikai minőség konstitúciójában felfedezhetjük az előzetes értelemadás gesztusát.

A pozitív értelemadás e gesztusa¹⁷ sajátos módon alakítja át az etikai szerepeket is. Akár a klasszikusan materiális, akár a klasszikusan formális etikában a „jó”-nak minősített etikai cselekvés mellett lényegében csak „rossz” cselekedet volt elképzelhető, amennyiben valaki nem a materiálisan vagy formálisan helyes etikai elveket követve cselekedett.

¹⁵ Az összekapcsolásnak ez a módja releváns és iskolateremtő módon különbözik a kantai, „formális” etika hasonló eljárásától.

¹⁶ Ez persze nem más, mint a boldogság és az elismerésért vívott harc beteljesedésének analitikusan tovább nem bontható, *inkommensurábilisan materiális* mozzanata.

¹⁷ Az, hogy a pozitív értelemadás (a „Sinngabung” értelmében) éppen a XIX. század filozófiájának, társadalmának az a problémája, amely a gondolkodás és lét minden szintjén kényszerítő erővel jelenik meg, alapvető történelmi és társadalomontológiai háttere a vizsgált etikai rendszerek sajátosságainak.

A pozitív értelemadás *primer* mivolta tökéletesen átrendezi a „jó” és „rossz” viszonyát is. Kezdetben, az értelemadás intellektuális konstrukciója önmagában nem etikai aktus, az etikai minőséget csak e konstrukció végrehajtása után lehetséges megállapítani. Azonban az értelemadó konstrukció önmagában intellektuális alaptermészete nyomban másodlagosan etikai tartalmakat vesz magára abban az esetben, ha ezt a szükségszerű értelemadást vagy egyáltalán nem, vagy pedig intellektuálisan helytelenül végzik. Így etikai jellegűvé válik az értelemadás (önmagában nem etikai aktusának) szimpla elmulasztása,¹⁸ de azzá válik inadekvát végrehajtása is.¹⁹

Hátrányos, negatív etikai minőségű szerepek keletkeznek tehát a konstruktivitás eredetileg és rendszertanilag intellektuális alapzatán. Gondoljunk arra, akinek cselekvései a hegeli rendszeren belül nem tartalmazzák (metaforikusan szólva) az Abszolút Szellem történelmi tevékenységével való együttműködés reflexióját, vagy mindarra, amit Nietzsche a „Ressentiment” fogalmával ír körül. De aki nem rendelkezik elégséges belső szabadsággal az eudaimonista etika megvalósítására, vagy nem ismeri fel az elismerésért vívott harc lényegét, az az intellektuális konstrukció hibájával együtt már a sajátosan etikai minőség megjelenése előtt *etikai* hibát vét.

Az etikai gyakorlatban a materiális és a formális típusú etikák rendre sajátos *eklektikus komplexumok*ban jelennek meg. Már ezen a helyen előlegezzük azonban, hogy a praxis eklektikája a legcsekélyebb mértékben sem teszi viszonylagossá a két alaptípus klasszikus, ha éppen nem ideáltipikusan klasszikus karakterét. Az egyik olyan sajátosan új és kényszerítő erejű tendencia, ami az eklektikus komplexumokhoz vezet, az etikai döntés fokozódó mértékű *intellektualizálódása*. Elsősorban a formális etikákat érinti ez a tendencia (hiszen az egyes cselekedet etikai minőségét alapvetően meghatározza annak lehetséges általánosérvényűsége, miközben a funkcionális differenciálódás előrehaladásának és a komplexitás növekedésének világában immár csak szakértői tudással prognosztizálható feltételek és következmények megítélhetőségének tartománya nagy sebességgel távolodik az etikailag cselekvő társadalmi szereplő döntésének illetékességi körétől). Önálló kérdésfeltevés a materiális etika és az intellektualizálódás új viszonya, itt – paradox módon – a vezető tendencia inkább az, hogy a növekedő intellektualizálódás *beszűkíti* az eredeti materiális etika érvényességi körét, tipikusan természetesen úgy, hogy ez a limitáció végül is nem változtatja meg (követői szemében) a kiinduló materiális etika érvényét.

Hasonló komplex összeszövődöttségét jelenti a formális és materiális etikatípusnak az *alkalmazott filozófia* területe. Szerencsés és adekvát módon az alkalmazott filozófia a *felelősség* mozzanatára épül, ami már a maga szintjén ugyancsak komplex együttesbe rendezi a materiális és a formális elemeket (maga a felelősség természetesen a legteljesebb mértékben a formális etika alapzatán jöhet csak létre, mivel azonban csak konkrét értékekre és tárgyakra irányulhat, ezen a szálon óhatatlanul beleépülnek a materiális etika elemei is). A jövő iránt érzett felelősség, a természet iránt érzett felelősség, az állatok iránt érzett felelősség – mind olyan társadalmilag egyáltalán nem definiált kiterjesztései a felelősségnek, amelyek beleütköznek azokba az új kérdésfeltevésekbe, amelyek megindulhatnak az alkalmazott filozófiai problémává válás útján.

¹⁸ E sokrétű probléma egyik jelzesszerű vetülete az az általános ítélet, amely az etikai szint alattinak tekint olyan attitűdöket, amelyek nem hajtottak végre önálló értelemadást.

¹⁹ Ugyancsak jelzesszerűen utalunk arra, hogy a „kollektív” etikai vétségek egy jó része mögött egy hibásan, azaz intellektuálisan helytelenül végrehajtott értelemadó gesztus rejlik.

Elviekben el lehet természetesen képzelni akár olyan magasan fejlett és differenciált alkalmazott filozófiát is, amelyik elszakad a felelősségtől (instrumentalizálódva, perfektibilissé téve, azaz elidegenedve), de ha elszakad az őt tápláló felelősségtől, nemcsak nem valódi filozófia már, de etikai jellege is elhalványul, beépül a társadalmi funkcionálás etikai dimenzióktól távolodó üzemébe. Miközben a társadalmi cselekvések és felismerések kibontakozásának egyik fő iránya a partikularitásból a nembeli-séghez vezet, az alkalmazott filozófia útja a komplex (azaz a materiális és formális etika elemeit egyaránt felmutató) nembeliségből – az eredeti erkölcsi elemeket fokozatosan levetve – a partikularitás irányába vezet.

A materiális és formális etika lehetséges komplex összefonódása az etikai magatartás és az intellektuális kihívások együttes magas differenciáltsága esetén elvezethet olyan *gyakorlat* megszületéséhez, amely a maga valóságában mintegy „megtestesíti” a helyes etikát. Ebben az esetben a magatartás komplexitása a maga valóságos gyakorlatában „maga válik a helyes etikává”, az analitikus megközelítés ugyan nem vesztí el a létjogosultságát, miközben gyakorlatilag értelmét veszti a *maga komplex mivoltában az etikai optimumot világosan reprezentáló valóságos praxis* összefüggésében. A modern filozófiában Nietzsche testesíti meg legoptimálisabban az etika kibontakozásának ezt az irányát (amiben az a meglepő, hogy filozófiájában számos eltérő etikai törekvés és reflexió is megjelenik), de más alapokon Wittgenstein rekonstruálható etikája is ebbe az irányba mutat. Érdekes összefüggés továbbá az is, hogy az így felfogott, a teljes etikát képviselő praxissal egy kör is a végére ér: eljutottunk a görög társadalom filozófiai koncepciókban is tetet öltő, ún. *szubsztanciális etikájának* világába.

A materiális és a formális etika egymás mellett élésének és egymásba való átmenetének további terepe a nagy társadalmi átrendeződésekre adott eltérő válaszok kérdése. A klasszikus materiális etika ugyanis jóval inkább gyengül a társadalmi erkölcsiség (Sittlichkeit) gyengülésével, mint a formális. A formális etika, hogy most ezt az oldalt ragadjuk ki, az egyén szabadságára és autonómiájára tartozik, a materiális etika (és nagyobb etikai komplexumok materiális elemei) pedig eleve társadalmi jelenség. Mindennek a talán legrelevánsabb következménye az eddigiekben az, hogy a meggyengülő materiális etika helyébe nem a magas szintű individualizációt (vagy egyenesen individualizációs teljesítményt) képviselő formális etika lép, de a materiális etikák s ezek funkcióit ellátó pótlólagos ideológiák, mítoszok, elsősorban és mindenekelőtt azonban a megingó materiális etika folytatásaként érzékelt új konformizmus. Egy ilyen folyamat kifejezetten megnehezíti a klasszikus formális etikának nem csak a további kifinomodását és differenciálódását, de egyáltalán a pusztta létét is.

Ismét új dimenziója a formális és a materiális etika társadalmi létformájának a *szankcionálás* problémaköre. Az alapdefinícióból következik, hogy a materiális típusú etika lényegéből következő szankcionálása alaposan eltér a formális etikában elképzelhetőtől. Lévén a materiális etika társadalmi intézmény, a szankcióknak is nyilvános intézményi jelleget kell öltetniük. Ez érdemileg ismeretlen a formális etika felségterületén, ami természetesen nem jelenti azt, hogy a szankcionálás mint olyan ezen a területen ismeretlen lenne. Itt azonban érdemileg az történik, amit Kant a *lelkiismeret* problémájának elemzésénél úgy ír le, hogy mind a bíró, mind a vádlott ugyanaz a személy. Ez azt jelenti, hogy a materiális típusú etikák túlnyomórészt *külső* szankcionálását a formális típusú etikák *belső* szankcionálása ellenpontozza. Ebben világosan érzékelhető a formális etika mögött álló *individualizáció* mozzanata is, amely önmagában új módon rendezi komplexumba a materiális és a formális etika elemeit.

Kiss Endre ■ Az etikai irányzatok tipológiája a normativitás horizontja előtt

A formális és a tartalmi etika típusa egymásra vissza nem vezethető, a közöttük folytatott viták közvetlenül nem is értelmesek. Az egyik kiindulópontja kizárja a másikat, miközben adódhatnak olyan pragmatikus vagy metaetikai problémák, amelyek mégis közös diszkussziós keretbe helyezik a két különálló etikát, miközben a kettő elvi és érdemi eltérésének fel nem ismerése sokféle hamis látszathoz vezethet. E látszatok sokféleségében nem kevés a legkülönbözőbb okokból igen releváns. Így őszinte türelmetlenség vagy akár kétségbeesés is vezethet valakit abban, hogy felszólítsa a formális etika egy képviselőjét, mondja meg ő azt, hogy neki konkrétan mit kell tennie.

IRODALOM

Kiss Endre 1998. Karl Mannheims „Der Konservativismus” und Aurél Kolnais „Der ethische Wert und die Wirklichkeit”. In Benedikt, Michael – Kiss Endre – Knoll, Reinhold (Hrsg.): *Verdraengter Humanismus – Verzögerte Aufklärung. Österreichische Philosophie. Band 4. 1880–1920. Anspruch und Echo. Sezession und Aufbrüche in den Kronlaendern zum Fin-de-Siecle. Philosophie in Österreich, 1880–1920.* Klausen-Leopoldsdorf–Klausenburg. 347–358.

HEGEL, Georg W. 1975. *Enzyklopaedie der philosophischen Wissenschaften.* Berlin.

Kiss Endre 1993. *Friedrich Nietzsche filozófiája.* Budapest.



After Bruxelles sorozat 5, 2002–2003 / 30×50 cm