

Gyakorlati tudás a filozófiai antropológia, a bioetika és az alkalmazott etika perspektíváiban

(Reflexiók Biczó Gábor írására, 4)

1. Biczó Gábor jelen írásában is a tőle megszokott intenzitással, sokoldalú és alapos szakmai felkészültséggel, e szakma iránti felelősséggel, intellektuális józansággal, egyszersmind mély társadalmi-erkölcsi elkötelezettséggel tárja az olvasó elé gondolatait az alkalmazott antropológia néhány történetileg és aktuálisan is izgalmas kulcskérdéséről. Bár a szerző illetve a szerkesztő által felvetett kérdéskörök közül főként az utolsóhoz fogok kapcsolódni, reflexióm túllépi ezt a határt, több ponton érintkezve a tanulmány alapmotívumával, a „gyakorlati jellegű tudás” karakterizálásával. Az alábbi megfontolások a gyakorlati tudás egyetlen perspektívájára fókuszálnak: az alkalmazott etika, mint a modern társadalmak tudományvilágának önmagát folyamatosan diskurzusokban teremtő-reflektáló diszciplínája köré.
2. Ez a megközelítés kézenfekvő: Biczó interpretációjának vezérfonala az alkalmazott antropológia, mint „gyakorlati értékű tudás”. Ezzel a meghatározással saját tudásterületét eleve egy tágabb értelmezési perspektívába illeszti, amely perspektíva elvileg a teljes tudományos spektrumot felöleli, nem csupán a bölcsész-és társadalomtudományos tudást. E kiinduló pont feltétlenül üdvözlendő: a gyakorlati értékű tudás társadalom- és bölcsész tudományi területeken történő vizsgálatakor ennek egyetlen szeletében sem lehet kikapcsolni más gyakorlati tudásterületek hatását. Önmagában az a technika, amelyet ezen ismeretek megszerzésének, feldolgozásának és közvetítésének/kommunikálásának folyamataiban használunk, állandóan velünk él és észrevétlenül is formálja tudásunkat. Olyan tudásról van tehát szó humán területeken is, amely elsősorban ugyan *nem* a technika, a technológia és a természettudományok eredményeire és módszertani eljárásaira alapozva határozható meg, ám mindettől nem választható el. Az interdiszciplinaritás természetes létmódja lett gyakorlati tudásunknak nem csak a társadalom- és bölcsész tudományok világában, hanem egész kultúránkban.¹ Ez akkor is tény, ha a humán és bölcsész területek művelőinek jelentős része még mindig nem akar szembesülni ezzel az alapvető vonással.
3. Biczó Gábor írása e deficit leküzdésének kiemelt fontosságára hívja fel a figyelmet, s ennyiben mondanivalóját a társtudományoknak is adresszálja.
4. E civilizációs fordulat bemutatásában G. Vattimo koncepciójához csatlakozik, amely koncepció alapján nem csupán a fenti értelemben vett, nem feltétlenül reflektált interdiszciplinaritás jelentőségére kell gondolni, hanem arra a mélyreható változásra, amely a társadalom- és humán tudományi területek gyakorlati tudásának felértékelődésében érhető tetten. A szerző hangsúlyozza azt a radikális változást, amely az emberi civilizációban a társadalmi és kulturális szerveződések addig soha nem látott bonyolultságában ölt testet (vö. Biczó 2014 – bevezetés). Ebben az újfajta szerveződési mintában kitüntetett jelentőséget nyernek a humán-és társadalomtudományok: szakmai és társadalmi felelősség hárul rájuk az új keretekben, szerkezeti formákban megmutatkozó új jelenségek és tendenciák megértésében, értelmezésében, a társadalmi nyilvánosság, a politikai döntéshozók, a felelősen gondolkodó polgárok felé való közvetítésben. Ezen alapvető szerkezeti változások nem valamiféle hatalmi harc kifejezői a különböző tudományterületek között, szögezi le Biczó. Jelenleg a tudományok előtt álló sürgető közös alapvető feladat a sok összetevőből eredő új helyzet felismeréséből, elemzéséből eredő és új stratégiákat igénylő, ezekhez illesztett újfajta kompetenciák és együttműködési formák kidolgozása.
5. Miként az alkalmazott antropológiában, az alkalmazott etikában is nyilvánvaló: a természettudományos és technikai tudás nem lebecsülendő a humán-és társadalomtudományok előtérbe

kerülésének idején sem, sőt: elsősorban a bennük permanensen zajló változások vezettek a bonyolult szerveződésekhez és az ebből eredő új döntési helyzetekhez. Gondoljunk csak arra, hogy a biotechnológia eredményei milyen mértékben bővítik az élet kezdetére és végére vonatkozó cselekvési opciókat, s ez mekkora döntési felelősséget jelent ez minden érintett számára! Az ilyen esetek világosan kifejezik: a megfelelő természettudományos és orvosi tudás mellett szükség van jogi, etikai, teológiai, pszichológiai stb. kompetenciákra és az ezek közötti diskurzusra, amelynek eredményei tanácsadás formájában segíthetik az érintett pácienseket.

6. Ezen röviden jelzett általános feltételek közepette *újrágondolandó a gyakorlati értékű tudás státusza*, eredményeinek ésszerű alkalmazhatósága és az alkalmazás határainak újbóli meghú-zása a különböző tudományterületeken. Az alkalmazott etikán belül jellegzetes példa a *bioetika* mint szubdiszciplína, amely a technikailag, orvosilag lehetséges és a morálisan kívánatos be-avatkozások közötti feszültségből indul ki, a megfelelő diszciplínák valamint a cselekvési op-ciók és döntéshelyzetek határán vizsgálódik, keres választ, illetve kínál gyakorlati lépéseket ori-entáló opciókat konkrét jelenségek kapcsán felmerülő orvosi, jogi, etikai kérdésekre. Olya-nokra, amelyek a megváltozott technikai lehetőségeknek az orvoslás közegébe való beágyazó-dása révén szinte mindenkit érintenek, kezdve a mesterséges megtermékenyítés variációitól a „jó halál” etikailag és jogilag roppant bonyolult problematikájáig. A bioetika egyfajta *tanács-adói* szerepet vállal az érintettek korábbi életét megváltoztató új helyzetben (pl. irreverzibilis kómába esett családtag). Tanácsadóként lép fel nem csak egyéni élethelyzetekben, hanem kor-mányok, parlamenti bizottságok döntéseinek előkészítési folyamatában is.

7. Az alkalmazott etika és szubdiszciplínái, hasonlóan az alkalmazott antropológiához, *filozófiai* kérdésekkel is szembesül, amelyek rávilágítanak arra a perspektíva-váltásra, amelyet Biczó Gá-bor jelez az alkalmazott antropológia jelenlegi helyzete kapcsán (vö. Biczó 2007).² Ugyanakkor a filozófiai kérdések a gyakorlati tudás megváltozott közegében maguk is másként merülnek fel. Erre Biczó is rámutat, többek között az ismeretrepresentáció tárgyalásakor. A filozófiai kér-dések és aspektusok specifikálódására a gyakorlati tudás legkülönbözőbb területein és e terüle-tek közötti együttműködési formákban kiváló példát mutat Jürgen Habermas *Die Zukunft der menschlichen Natur* című írása. Ez a szöveg más szempontból is érdekes. Biczó Gábor illetve a szerkesztőség figyelemfelkeltő soraiban megfogalmazottak szerint a nemzetközi szakirodalom ismerete fontos adalék lehet a gyakorlati értékű tudás hazai helyzetbe hozásához. Ez a megfon-tolás bízott arra, hogy az alábbiakban a *német filozófiai-etikai diskurzus*ból emeljek ki két, a vizsgált téma szempontjából releváns írást. Az egyik az említett mű, a kortárs alkalmazott etika filozófiai vonatkozásainak referenciapontját képező Habermas-kötet (Habermas 2005). A má-sik egy kevésbé ismert fiatalabb német filozófus, Andreas Vieth munkája: *Einführung in die Allgemeine Ethik*.

8. Habermas a gyakorlati tudás felülvizsgálatát az etikai hagyományok, az autonómia és a társa-dalmi kommunikáció, valamint a „biotechnika” (a ma használatos terminológia: bioetchnoló-gia) ütközési pontjain vizsgálja. Az autonómia és a méltóság veszélyeztetettségét érzékelve, a filozófiai antropológia Plessner-i változatához fordul az új stratégia felvázolásában. Szinte kí-nálkozik a megjegyzés: Plessner és a klasszikus német antropológia bevonása Biczó Gábor filo-zófiai megalapozottsági igényű alkalmazott kutatásaiba bizonyosan tovább gazdagítaná eddigi szempontjait. Vieth az alkalmazott etika diskurzusaira kitekintve, ugyanakkor szisztematikus igényvel, valamint jellegzetes esetek és példák elemzésével mutatja fel ennek a gyakorlati tu-dásterületnek sajátosságait. A dedukcióval szemben az adott eset közelebbi vizsgálatát (*Betrachtung*) preferál ismeretelméleti pozíciót normatív-megalapozó igényvel kapcsolja ösz-sze. Ez a metodológiai alapállás inspiráló lehet Biczó Gábornak az ismeretrepresentáció kap-csán megfogalmazott módszertani dilemmáiból kiérezhető megoldási irány kidolgozása szá-mára. A kazuistika Vieth által preferált ismeretelméleti pozíciója ugyanakkor nem zárja ki a szóban forgó eset komplexitása felfejtésének igényét és lehetőségét, ám anélkül, hogy a speku-latív dialektikára kellene visszanyúlni. Az alkalmazott tudásterületek diskurzusai számára Hegelből sokkal inkább a komplexitás és a partikularitás gondolatai aktualizálhatók, s nem a deduktívnek minősített, ilyenként is félreértett spekulatív rendszer, amire Biczó Gábor hivat-kozik.³

9. Habermas és Vieth munkáiban közös, hogy a széles értelemben vett gyakorlati tudásunk változásainak újszerű jelenségeit érzékelik és értelmezik, s keresik az elméleti- módszertani alapokat, eljárásokat mindennek adekvát értelmezésére és a legitim alkalmazási lehetőségek feltárására. Ez a törekvés lényegét tekintve egybeesik a Biczó Gábor által vázolt problémákkal és feladatokkal az alkalmazott antropológia területén. Ezért kézenfekvő a már vázolt, s a következőkben néhány részletében még tovább kifejtendő összevetés.

A gyakorlati tudás újragondolásának szükségessége a biotechnológia és a filozófiai antropológia metszéspontjain

10. Habermas abból indul ki, hogy teljesen új feltételek között kell válaszolnunk a helyes és jó életre vonatkozó, legalább Arisztotelészig visszanyúló kérdésre. (Ez a régi filozófiai etikai kérdés összefüggésbe hozható az alkalmazott antropológia terepmunkájában felmerülő, az élet értelmére irányuló kérdéssel, amire Biczó utal.) A filozófiai etikai kérdés kapcsán ma egészen más okok miatt jutunk ugyanarra a következtetésre, mint Nietzsche a *Vidám tudományban* (Habermas 2005: 11). A helyes és a jó élet utánzásra méltó modellje, úgy tűnik, érvényét veszítette: többé nincs olyan életmód, amelyet követendő példaként lehetne felmutatni. John Rawlshoz csatlakozva, Habermas is hangsúlyozza a világnézetek, életformák, „életstílusok” pluralitását, amely a növekvő individualizálódás következménye. Vagyis Habermas arra a jelenségre hívja fel a figyelmet, hogy az újkori filozófia univerzalitás-igényét a modernitásban alapjaiban megváltozott élet átalakította. Az individualizálódás mint a modernitás alapvető beállítottsága azt is jelenti, hogy a modern társadalmak *mindenki* számára azonos szabadságot biztosítanak – mégpedig ahhoz, hogy a jó életről *saját, személyes* elképzelést alakítsanak ki és lehetőségeik szerint meg is valósítsák azokat. Univerzalitás a jogokban, individualitás az életvezetésben – ez a feszültség az alapja a modern egyén morális problémáinak. Ráadásul az egyéni élettervek nem függetlenek az interszjektív életösszefüggésektől, ellenkezőleg: az emberi létmód eleve és mindenkor kommunikatív (Habermas 2005: 12–13). Habermas gondolatait tovább szöve: ez az alaphelyzet roppant módon bonyolítja a modern individuumok morális reflexióit, amelyeket a gyakorlati tudás sajátos területeként a modern etikák diszciplináris keretekben és diskurzusokban tematizálnak.
11. Habermas gondolatai kapcsán felmerül az individualizálódás és a szociális együttműködési formák feszültségekkel teli konstellációiban fellépő változások hatásának kérdése annak a gyakorlati tudásnak a státuszára, tartalmára és funkciójára, amelyet az antropológus nyerhet és kommunikálhat. Biczó Gábor felhívja a figyelmet az együttműködési formák fontosságára az alkalmazott antropológiában, ahol az együttműködésben, eltérően a modern társadalmak Habermas által feltételezett szimmetrikus viszonyainak modelljétől, az érintkezési formákban aszimmetrikus viszonyok dominálnak. A terepmunkát végző, szimmetrikus közegben szocializálódott kutató hogyan alakul át a terepmunkában egy aszimmetrikus viszony domináns szereplőjévé, illetve hogyan képes a multiplikálódó személyes és szociális identitásait úgy kezelni, hogy mindez nem sodorja veszélybe kutató munkájának hitelességét és saját identitását? Netalán inspirálóan hatnak rá e meghasonlottságok? További kérdés a Habermas nevéhez köthető „kommunikatív cselekvés” formáinak napjainkban zajló radikális átalakulása pl. az etnográfia terepmunkájának mindenkori közegében. Elegendő itt a globalizáció olyan jelenségeire utalni, mint pl. a mobiltelefon vagy az internet világszerte való elterjedése a legeldugottabb falvakban, éhséggel küszködő családokban.
12. Ám Habermas közvetlenül is foglalkozik antropológiai kérdésekkel, amire a biotechnológia, vagy az ő terminusával: a biotechnika fejleményei készítenek. Aktualizálja a kiemelkedő német antropológus Helmut Plessner⁴ különbségtevését a „test lenni” (*Leibsein*) és „testtel rendelkezni” (*Körperhaben*) jellegek között.⁵ Ez a különbség meglepően időszerű: a biotechnológia fejleményeinek eredményeként eltűnőben van a határ az általános természeti értelemben vett „vagyunk” és az organikus természeti értelemben vett, saját magunk általi alakítás között. Ez a

német filozófus szemében igen nyugtalanító jelenség (Habermas 2005: 44). Ugyanis megváltoztatja az eddigi nembeli önértelmezésünket és belenyúlik a genetikailag programozott személyek önértelmezésébe is.

13. A biotechnika jelenségei nyomán az *önmagukra vonatkozás új módja alakul ki*: a szubjektumok önértelmezésétől függ, hogyan akarják használni a technikailag és orvosilag lehetséges új és újszerű döntési játéktereket. Tőlünk függ, hogy autonóm módon, a normatív mérlegelés mértékét követve, vagy pedig önkényesen, tetszés szerint használjuk ezen új döntési területeket (Habermas 2005: 27). Habermas az emberi genom példáját hozza fel. Az ebbe való beavatkozás lehetőségét kétféleképpen szemlélhetjük: 1. szabadságunk növekedéseként, amely azonban normatív szabályozást igényel, 2. önhatalmú beavatkozásként, amelynek semmiféle önkorlátozásra nincs szüksége (Habermas 2005: 28). Ezen a példán világítja meg a filozófiai antropológiai aspektust, azt a kérdést, hogy egyáltalán normatív lényeknek akarjuk-e még magunkat tekinteni, amely lények egymástól szolidáris felelősséget és kölcsönös respektust várnak el?
14. Itt felvethető a kérdés, hogy vajon elegendő-e az alkalmazott antropológia területén a deskriptív és az analitikus módszerek kiemelése? A normativitás zárójelbe tévése, amit Biczó tanulmánya sugall, vajon nem gyengíti-e az alkalmazott antropológiát, amely bevallottan filozófiai megalapozási igénnyel lép fel? Ha viszont elismerjük azt, hogy mint emberek normatív lények vagyunk, ennek megfelelően szolidáris felelősséggel és kölcsönös respektussal viszonyulunk egymáshoz, akkor hogyan lehet ezt a filozófiai antropológiai jelleget bevonni a terepmunkába, anélkül, hogy sérülne a deskriptív és az analitikus eljárások használatának prioritása, s hogy megkérdőjeleznénk az alkalmazott antropológiában előfeltételezett aszimmetrikus érintkezési formákat?
15. Amikor Habermas rákérdez arra, hogy vajon milyen helyi értéket kell tulajdonítanunk a morálnak és a jognak mint szabályozó entitásoknak egy olyan szociális környezetben, amely minden további nélkül átállítható *normamentes-funkcionalista fogalmakra* a biotechnika révén, akkor nyilván nem arról van szó, amit az imént a normativitás zárójelbe tévézésének nevezünk az alkalmazott antropológiában (Habermas 2005: 32). A normamentes-funkcionalista fogalmak alkalmazása a biotechnológiában annak a vészhelyzetnek a bekövetkezése, amikor már nem is reflektálunk arra, hogy miről is van szó és mi vezetett ide. Erről az alkalmazott antropológia Biczó-féle felfogásában szó sincs. A normativitás felfüggesztése történhet funkcionális okokból, de ennek reflektálása e gyakorlati értékű tudás előfeltételei közé tartozik és ilyen módon biztos védelmet jelent a normamentes-funkcionalista alkalmazással szemben.
16. Habermas stratégiájában a filozófiai antropológiának és az ehhez kapcsolódó etikának és morálnak kiemelt szerepet juttat a kialakuló új helyzet (újra)szabályozásban. A filozófiának a jó és helyes életre irányuló eredeti kérdése szerinte éppen antropológiai általánosságában újulhat meg. Az állandóan bővülő új technológiák kényszerítenek arra, hogy a kulturális életforma, mint olyan és nem csupán az individuum-függő jó élet helyes értelmezéséről folytassunk nyilvános vitát (Habermas 2005: 33). A filozófusoknak nem szabad ezt a bonyolult tárgykört a biotudományoknak vagy a science-fiction-nek átengedni: a saját hagyományoknak az új helyzetre való átállítása lehet a megfelelő stratégia. Habermas az etika (és a jog) antropológiai megújítási programjának vázolásakor az új helyzetnek megfelelő új önértelmezésre, újszerű feladat-meghatározásra hívja fel a figyelmet – implicite a kulturális, humán, és szociális életforma minden területén (vö. ehhez Rózsa 2008a, 2011a, 2011b). E változások logikus következménye az ezen életformákhoz kapcsolódó tudományterületek felértékelődése – gyakorlati, cselekvést orientáló tudásként. Más érveléssel, de ugyanerre a következtetésre jut Biczó Gábor is Vattimo megfontolásaihoz kapcsolódva, ahogyan ezt a fentiekben láttuk.
17. Habermas megfontolásai mögött az autonómia paradox jellegére ismerünk. Az autonómia térnyerése nem választható el attól a jelenségtől, amely a társadalmi modernizáció fontos aspektusa: az életvilágoknak a hagyományoktól való megfosztásától (Habermas 2005: 50). Ebben elsősorban nem veszteséget lát, hanem azon objektív életfeltételekhez való „kognitív alkalmaz-

kodást”, amely életfeltételek a tudományos-technikai haladás következtében újra meg újra forradalmasodnak. Tegyük hozzá: a kognitív alkalmazkodás permanens kihívása az egyéni autonómiát instabil jelleggel ruházza fel. Amit Kant a szükségszerűség birodalmához sorolt, az most a véletlen birodalma lett. E jelenség mögött azt a tendenciát találjuk, hogy a géntechnika eltolja a természeti bázis és a szabadság birodalma közötti határt.

18.

Mindez megváltoztatja a morális tapasztalatunk össz-struktúráját (Habermas 2005: 50. – Habermas megfogalmazásában: Enttraditionalisierung von Lebenswelten). Ronald Dworkinra hivatkozik Habermas: Dworkin szerint félünk attól a kilátástól, hogy emberek más embereket terveznek, mert ez a lehetőség eltolja a véletlen és a döntés közötti azon határt, amely értékmérőink alapjául szolgál. Hozzátehetjük: a határeltolódás mint „normálissá” vált jelenség a cselekvések és a gyakorlati tudás területein magát az instabilitást stabilizálja, s ezzel a normaadó tudást (a morál illetve az erkölcs vagy a jog szféráit) radikálisan új helyzet elé állítja.

19.

Habermas azonban nem adja fel a normativitás hagyományát. Az emberi méltóság és az emberi élet méltósága közötti különbség felvetésekor felülvizsgálja a normativitás releváns igényét a modern plurális, individualizált társadalmakban. A normativitás alapjává az antropológiai konstansként tételezett racionális elfogadhatóságot teszi, amely világnézetileg semleges kijelentésekre vonatkozik arról, ami minden egyes egyén, azaz különböző világnézetű, értékeltű egyének számára jó. Ez az általános, antropológiai alapokon nyugvó formula alkalmas lehet a morál alapjának meghatározására, s annak a kérdésnek a megválaszolására, hogyan tudjuk meghatározni a morális jogok és kötelességek lehetséges hordozóinak univerzumát (Habermas 2005: 61).

20.

A morális magatartást azon függőségekre és rászorultságokra való konstruktív válaszként értelmezi Habermas, amely az organikus diszpozíciók és a testi egzisztencia állandó esendősége tökéletlenségében, azaz antropológiai jellegekben alapozódik meg, vagyis nem a biotechnológia fejleményeiben. Ez persze nem véletlen: a normativitás védelme, ami Habermas elsődleges célja, a biotechnikai funkcionalizmus háttérbe szorítását igényli. A morális rend eleve törekeny konstrukció, amely két dolgot véd egyben, a physiszt a testi, a személyt a belső és szimbolikus sérülésekkel szemben. Habermas e törekenység és instabilitás ellensúlyozására a társadalmi interakciót és kommunikációt javasolja. Az egyén csak intakt elismerési viszonyok között képes magát stabilizálni (Habermas 2005: 61). Ami egy organizmust a szó teljes értelmében személylété tesz, az a másokkal megosztott életvilág nyilvános interakciós összefüggéseibe való felvételének társadalmilag egyénített aktusa (Habermas 2005: 64). A nyelvi közösség nyilvánosságában alakul át a természeti lény egyénné és ésszerű személlyé.⁶ Ebben a vonatkozásban tesz különbséget az emberi élet méltósága és a minden személynek jogilag garantált emberi méltóság között (Habermas 2005: 67).

21.

Ebben a gondolatmenetben a morál nembeli-etikai beágyazottságára (*gattungsethische Einbettung der Moral*) teszi a hangsúlyt (Habermas 2005: 70). A „terméketlen világnézeti polarizálódással” szemben a filozófiai diszkusszióknak antropológiai megalapozási irányt kíván adni, amikor az emberi nem etikai önértelmezését állítja előtérbe. A nem etikai önértelmezésének terepe a kulturális életformák, amelyekhez viszont értelmezési rendszerek tartoznak. E rendszerek Habermas szerint egy „szoros” antropológiai beágyazottságú kontextust kínálnak a mindenkori érvényes morális kódok számára. A modern pluralista társadalmakban a metafizikai vagy vallási értelmezések alá vannak rendelve a világnézetileg semleges jogállam morális alapjainak, amelyek békés egymás mellett élésre köteleznek. Mindennek tartóoszlopa a nem jelzett „minimális” etikai önértelmezése (Habermas 2005: 74).

22.

Ám az emberi természet technizálása egy olyan nembeli etikai önértelmezést provokál ki, amely az önmeghatározóan élő és felelősen cselekvő személyek normatív önértelmezését veszélybe sodorja (Habermas 2005: 76). Ennek eredőjeként a cselekvés instrumentális formája lesz domináns. Példa erre, amikor a szülők – saját preferenciáik alapján – leendő gyermekük genomjába való beavatkozásról mint egy tárgyról döntenek, akinek számára felnőttkorára ennek a beavatkozásnak egzisztenciális következményei lehetnek. Az eltárgyasító perspektívával

szemben a résztvevői perspektíva képes lehet arra, hogy pl. a beavatkozó orvos egy interakció részeseként ne a technikus objektíváló beállítottságát foglalja el, hanem anticipálja azt, amit a leendő személy a kezelés alapvetően megtámadható céljaként fogna fel (Habermas 2005: 91). Habermas megfontolása mögött nem nehéz felismerni Kanthoz kötődő meggyőződését a személy önérték-és öncél-mivoltáról. Ugyanakkor Kanttól eltérően hangsúlyozza: e normák általánossága biztosítja az egyenlő bánásmódot, ám nem maradhat elvont: minden személy egyéni élethelyzete és életterve iránt szenzibilisnek kell lennie (Habermas 2005: 98).

23.

Hogy milyen mélyreható változást provokál ki a biotechnológia, azt jól mutatja Habermas alábbi észrevétele: Kopernikus és Darwin a geocentrikus illetve az antropocentrikus világképet törték össze. Ebben a sorban harmadik decentralizálásnak nevezhető a test (*Leib*) és az élet alávételése a biotechnikának (Habermas 2005: 95). E genetikus intervenció deficitje, hogy nem nyitja meg azt a kommunikációs játékteret, amelyben a tervezett gyerek, mint egy másik személy bevonható lenne a megértési és egyetértési folyamatba. Vagyis nem engedi meg a szocializáció kritikus elsajátítását (Habermas 2005: 107–108). A genetikus programozás aszimmetrikus kapcsolatot hoz létre, amelyet Habermas eleve negatív jelenségnek tart (Habermas 2005: 110). Mivel a programtervező egyoldalúan rendelkezik egy másiknak a genetikai állománya fölött, ezáltal paternalisztikus szándékkal állít fel a tőle függő másik számára élettörténetileg releváns váltásokat. Ezt a szándékot az érintett később ugyan értelmezheti, de nem teheti meg nem történtté. Az aszimmetria e tárgyiasító formája kérdéseket vet fel az alkalmazott antropológia számára is: milyen erkölcsi biztosítékokat lehet és kell kidolgozni az ilyen típusú aszimmetria kivédésére a terepmunkában? Hol van a határ a normális, etikailag elfogadható és az elutasítandó eltárgyasítás között? Ezt az alkalmazott etika nem írhatja elő az alkalmazott antropológia számára, de ajánlásokért talán lehet és érdemes hozzá fordulni.

24.

Habermas gondolatvezetéséhez visszatérve: miért akarunk mégis morálisak lenni, ha a biotechnológia megtámadja nembeli lény-identitásunknak? Az eltárgyasító praktikák nem „normalizálhatók” ott, ahol minden polgár ugyanazzal a joggal rendelkezik az autonóm életvezetést illetően (Habermas 2005: 114). Az életvilág és a politikai közösség praktikáit a modern plurális társadalmak az ésszerű morál és az emberi jogok premisszáira alapozták, ami közös alapot kínál a világnézeti különbségeken túlmutató emberhez méltó élethez. Nem véletlen, hogy a biotechnológiában felvetődő törekvés a nembeli identitás megváltoztatására érzelmi ellenállásba ütközik a társadalomban (Habermas 2005: 125).

25.

Világosan kell látnunk: nem a naturalisztikus világképek, hanem a feltarthatatlanul haladó biotechnológiák ássák alá a morál természetes mentális előfeltételeit. Ez ellen segít a morál stabilizáló beágyazása egy olyan nembeli etikai, azaz antropológiai önértelmezésbe, amely tudatosítja bennünk ennek a morálnak az értékét és előfeltételeit, mielőtt hozzá szoknánk az autonómia-tudatnak és a generációk közötti egyenlőségnek a szinte észrevétlenül lopakodó revíziójához (Habermas 2005: 155).

26.

Összegzésként megállapíthatjuk: az antropológiai dimenzió és az egyéni életterv összekapcsolása a morál és a jog normatív szféráiban Habermas alapvető jelentőségű megfontolása a biotechnológia által felvetett problémák szociálisan és individuálisan egyaránt megfelelő kezelésére. Ám egyetértés ezekben a kérdésekben végső soron *széleskörű nyilvános diskurzusban* jöhet létre, amely magába foglalja a lehetséges és reflektált ellenvetések komplexitását, valamint az érintett érdekek és értelmezési perspektívák sokféleségét. Egy ilyen komplex diskurzus nem nélkülözheti a gyakorlati tudás különféle diszciplínáit, így az alkalmazott antropológiai tudást sem. Biczó Gábor számos megfontolása adalék lehet e Habermas által kezdeményezett diskusszióhoz, amelybe érdemes lenne közvetlenül is bekapcsolódnia. A nembeli antropológiai normativitás védelme lényegét tekintve az ember-mivoltunk melletti kiállás a kulturális sokszínűség és az egyéni élettervek sokfélesége globalizálódó világában, amelyet bizonyos körök újra meg újra veszélybe sodornak. Ne feledjük: Habermas példája – a kontrollálatlan, normaellenes biotechnika funkcionalizmusa és instrumentalizmusa – csak egyike a gyakorlati értékű, a humanitást szolgáló (normatív) tudásunkat veszélyeztető, hatalomra törő szféráknak.

Az alkalmazott etika mint gyakorlati tudás

27.

Az alábbi rekonstrukció nem kapcsolódik közvetlenül az alkalmazott antropológiához, ám a gyakorlati tudás egyik kulcsterületének specifikumait mutatja fel, amely specifikumok, megfelelő tudományos transzformációk útján, más tudásterületeken is értelmes kérdésekhez és újszerű nézőpontokhoz vezethetnek. Az alkalmazott antropológiára lefordítva: nem csak az itt nyerhető gyakorlati tudás alkalmazása körüli etikai kérdések merülnek föl, amire a szerkesztők rákérdéznek. Az antropológia gyakorlati tudás konstituálásának folyamatában annak kezdő lépéseitől egészen a lezárásig szembesül mind a kutató, mind a kutatás „tárgya” (ami maga is etikai probléma, ti. a „másik” tárgyiasításának és instrumentalizálásának „terméke”) etikai kérdések tömegével. Innen tekintve úgy fogalmazhatunk, hogy az alkalmazott etika ajánlattevőként és tanácsadóként léphet fel sajátos problématerületen és diskurzusokban (és nem egyszerűen tudományos diszciplínákhoz kötötten) a *gyakorlati tudás mint olyan konstituálása és alkalmazása viszonylataiban*.

28.

Az alkalmazott etikát A. Vieth 2006-os munkájában gyakorlati tudásként értelmezi, amely az általános etika és sajátos problématerületek közötti átmeneti közegben mozog, így egyfajta köztes terület (Vieth 2006). Az erről szóló viták részben a *közösségi élet normatív alapelveiről* szólnak, amely közösségi életben az *egyéni élettervek* konstruktív összhangban vannak egymással. Erre a két pólus között feszülő vitára rá vagyunk kényszerítve: világunk állandó változásait és cselekvési játéktereink megállíthatatlan bővülését új etikai kihívásként kell felfognunk, *mind egyénileg, mind közösségként* (Vieth 2006: 7). Az alkalmazott etika előfeltevése – Habermas nyomán – Vieth szerint is a pluralizmussal, az életformák sokféleségével és a személyek autonómiájával jellemezhető modern társadalom.

29.

Az alkalmazott etika ugyanakkor *konkrét* morális kérdésekkel foglalkozik, s nem általános filozófiai etika. Összekötő elem benne az *evaluatív egyéni, közösségi vagy intézményi tapasztalat irritációja*, amelyet a megváltozott és változó feltételek váltanak ki. Az irritáció azt jelenti, hogy bizonyos dolgokat, jelenségeket morálisan és etikailag problematikusnak tekintünk. Ebben a konfrontálódásban értékszempontokat juttatunk érvényre. Ezért itt az etikai problémák megoldása nem csak abban áll, hogy filozófiailag kielégítő érveket juttatunk érvényre, hanem méltányosan járunk el a problematikusként megélt szituációban részt vevő személyek evaluatív tapasztalatával. Az alkalmazott etika alapirányultsága éppen ebben áll: nem előír, mint a hagyományos filozófiai etika, hanem személyeknek kínál gyakorlati orientációt a korábban érvényes és működő gyakorlati tudásuk kérdésessé válása esetén. Minden érintett személy gyakorlati tapasztalatával méltányosnak kell lennünk, akkor is, ha azokkal nem értünk egyet. Vagyis az alkalmazott etika nem osztja sem a fundamentalizmus, sem az univerzalizmus pozícióját (Vieth 2006: 8–9). Itt nem általánosan érvényes kötelességekről van szó, hanem gyakorlati orientációkról olyan helyzetekben, amikor a személyek evaluatív tapasztalatának irritációit tisztázni kell, mégpedig úgy, hogy ezt maguk az érintett személyek teszik az új helyzettel való szembesülésük során. Az alkalmazott etika olyan gyakorlati tudás, amely a normativitás igényének megőrzése mellett nem rendelkezik olyan ismerettel vagy normával, amely mindig igaz. Nem preskriptív és nem extern álláspont (Vieth 2006: 10). Mivel nem extern, ezért nem is „objektív”. Ezek a jellegek megfontolásra érdemesek az alkalmazott antropológia területén is. Felmerül a kérdés: hogyan lehet a terepmunkában érvényesíteni az ismeret hitelességének követelményét úgy, hogy ennek kimunkálásában a személyek különböző, akár aszimmetrikus pozíciókat foglalnak el, ám mégsem kerül sor instrumentalizálásukra? A hiteles ismeret kimunkálásában az objektivitás szokásos követelménye nem kielégítő: a szakértő nem csak extern pozíciót foglal el, hanem résztvevő is, s a vizsgálat „tárgya” egyúttal személy is, s ilyenként respektálandó mindenki más részéről. A terepmunka résztvevői tehát többszörös relációban viszonyulnak egymáshoz, ami az alkalmazott etika mint konkrét etika eszköztárának és tudástartományának bevonását értelmessé teszi. Jó esély van arra, hogy a megcélzott hiteles ismeret megbízhatósági és hitelességi szintje a fenti szempontok bevonása és kimunkálása révén emelkedik. Mindez a „végső eredményt”, a gyakorlati tudás új produktumát bizonyosan magasabb értékkel ruházza fel.

30. Az alkalmazott etikában fontos a felelősen cselekvő személy képze. Ez nem csak azt jelenti, hogy helyesen és jól cselekszik, hanem azt is, hogy tudja: miért cselekszik helyesen és jól. Az autonóm cselekvés e reflexív eleme az alapja annak, hogy a személyek nem egyszerűen utánóznak szabályokat és tilalmakat, amelyeket meggyőző autoritások ajánlanak. A felelős cselekvés az önálló etikai reflexió képességét feltételezi. Ez a személyek autonómiájának egyik alapja. Az etika, illetve a morál fő feladata éppen ebben a relációban világos: az, hogy személyeknek e gyakorlati vonatkozásban is orientációt adjon (Vieth 2006: 13–14).
31. A fentiek alapján könnyen belátható, miért lett problematikus az újkori filozófia etikáinak törekvése az univerzalitásra és a pártatlanságra. A morális bizonyosságok ugyanis a világunkban újra és újra megrendülnek. Az alkalmazott etika feladata, hogy a személyeknek ilyen helyzetekben utakat mutasson, hogy visszanyerhessék a számukra és a közösség számára megfelelő gyakorlati orientációt. A cselekvők sikeres gyakorlati orientációja összeegyeztethető az egymást akár kölcsönösen kizáró morális képzetek pluralitásával, ami diskurzusokban alakítható ki. Felmerül a kérdés: milyen sajátosságai vannak e diskurzusnak az antropológiai terepmunkában, ahol a morális képzetek pluralitása már csak a nagyobb kulturális távolságok miatt is jóval tágabb kört ölelhet fel? S milyen kölcsönösen elfogadott kritériumok mellett lehet ezt a távolságot a közösen kimunkálendő kommunikációs formák számára szakmailag és etikailag is megalapozottan áthidalni?
32. Az etikai vitákban a megoldások kompromisszumok formájában adódnak. E kompromisszumok rámutatnak arra, hogy a cselekvés területén nem csak etikai aspektusok relevánsak, hanem pl. a döntések jogi feltételei, ökonómiai hatása, a társadalmi és kulturális tradíciók. Az alkalmazott etikának méltányosnak kell lennie a gyakorlati orientáció egyéni és közösségi törekvéseinek e komplexitásával szemben (Vieth 2006: 15). Az alkalmazott etika ebben az értelemben az *etikai tanácsadás tevékenysége*. Az intézményesített etikai tanácsadás a medicina területén a legelterjedtebb és a leginkább kidolgozott. Ez az alkalmazott etika a bioetika szubdiszciplinájában, a bioetikában exemplárisan követhető.
33. Az alkalmazott etika elméleti megalapozásaként Vieth a *kazusztikát* (casus: eset) preferálja. A kazusztika az etikai reflexió és elméletképzés magvát az észlelés (*Wahrnehmung*) analógiájára koncipiálja. A személyek biográfiai fejlődésük folyamán megtanulják, hogy a szituációkat etikailag jelentősnek észleljék. Ami etikailag helyes vagy helytelen, a szituációk gondos és megfontolt szemléléséből/vizsgálatából (*Betrachtung*) derül ki. E vizsgálódás nem érzéki észlelés, hanem olyasmi, amibe az egyéni és a kulturális tapasztalatok is konstitutív módon belefolyanak. Ez a megismerési forrás összekapcsolódik az etikai kérdések és válaszok konkrétságának képzetével, a sajátos szituációra való vonatkozással. Az etikai érvényességi kérdések ezért csak *partikularisztikusan* válaszolhatók meg: csak a konkrét esetben derül ki, hogy mi a jó, a helyes és megfelelő.² Ezek az ismeretelméleti megfontolások gyümölcsözőek lehetnek a gyakorlati tudás más területein is, s az alkalmazott antropológia helyes ismeretre irányuló igényének kielégítésére is alkalmasnak tűnnek. A konkrét eset, valamint az észlelés és a gondos vizsgálat mint egyfajta előzetes fogalomalkotási lépés konstellációja védelmet kínál a megelőzően felállított fogalmi konstrukciók elvontságával szemben, ugyanakkor mint (háromas) konstelláció biztosítékot kínál az egyes eset részleteiben való túlzott elmerülés, illetve az észlelés szubjektivitásának veszélyei ellen.
34. Az alkalmazott etika centrumában azonban nem az elméleti megalapozás, hanem a gyakorlati tudás alkalmazhatósága áll, amely az etikai tanácsadásban ölt testet. Az orvoslásban eredetileg az orvos volta az etikai instancia, ami ősrégi hagyományra megy vissza. Ez a szerep mára a gondozó személyzet és a páciens autonómiája felől is relativizálódott. A modern társadalmakban a személy autonómiájának kitüntetett értéke ahhoz vezet, hogy konfliktusos esetben a végső döntés a páciensre esik. A medicina haladása, a biotechnológia által kínált opciók állandó bővülése is abba az irányba hatott, hogy a kezeléssel való döntéseket többé nem csak orvosok hozzák meg, tisztán orvosi szempontok szerint.

35. Az etikai tanácsadó testületek szerepe ebben az új helyzetben rendkívül megnövekszik. Tevékenységük nemzeti és nemzetközi grémiumok törvényei mentén orientálódik. Tanácsadási eredményeik lokálisan irányvonalként szolgálhatnak, mivel meghatározott problématerületeken a nyilvános vitákban kialakult eredmények normatív autoritást nyernek. Ha pedig e testületek tanácsadási eredményei bekerülnek a törvényekbe, akkor kötelező jogi erővel rendelkeznek.
36. A helyi grémiumokban való tanácsadás ezzel szemben az etikai orientálást szolgálja a saját intézményben végrehajtott cselekvés vonatkozásában. Ilyen grémiumok az etikai bizottságok kutatóhelyeken. Sajátos etikai problémák megoldásával foglalkoznak, mint pl. segítségnyújtás konkrét kezelési döntéseknél. E bizottságok védik a pácienseket mint az orvosi kutatás tárgyait: világossá tesznek a kísérletekhez fűzött jogosulatlan reményeket, túlzott ígéretek és nem megfelelő kockázatokat. 1995 óta Németországban törvény írja elő az egyetemek orvosi karain és a tartományi orvosi kamarákban a kutatási projekteknek az etikai bizottságok által történő értékelését. Az etika ebben az összefüggésben a kutatási projektek minőségbiztosításának egyik aspektusa. A klinikai vagy kórházi etikai bizottságok funkciója továbbá az orvosi etikában való továbbképzés azzal a céllal, hogy az intézmény morális integritását biztosítsák. Ennyiben *etikai problémák iránti egyéni és intézményi érzékenység (szenzitivitás)* kialakításáról van szó (Vieth 2006: 22–23).
37. Nem csak a kutatás területén, hanem a kórházi mindennapokban is előfordulnak problematikus esetek: pl. kell-e olyan kezelést alkalmazni, amelyről tudható, hogy hosszabb időre a légzés leállításával jár? Végre kell-e hajtani egy kezelést a páciens akarata ellenére? Mikor kell az orvosilag elgondolható intézkedéseket pusztán szenvedést meghosszabbító intézkedéseknek tekinteni? A kórházi és klinikai bizottságok elsősorban a mindennapi munka etikai dimenziójával foglalkoznak, a páciensek, a hozzátartozók, az orvosok, a gondozó személyzet és az igazgatás összjátékával. Míg az orvos a diagnózisra, a prognózisra és a terápiára koncentrál, a gondozó feladata az, hogy a páciens személyét mint egészet és a hozzátartozókkal való kapcsolatát tartsa szem előtt. A hozzátartozóknak is vannak kötelezettségei, jogai és feladatai. A pácienssel közösen vagy adott esetben helyette kell döntéseket meghozniuk, érzelmileg támogatniuk őt és adott esetben felléphetnek azzal az igénnyel, hogy a páciensről információkat kapjanak. Ennek a sokrétű interakciónak a kórházak „terepmunkájában” ökonómiai aspektusai is vannak: az orvosi cselekvést a szűkös tartalékok is formálják.
38. Talán az antropológiai terepmunka számára is tanulságos lehet ez a fajta szakmai és morális kompetencia-megosztás. E tanácsadó grémiumok a fellépő konfliktusokat csak azáltal gyengíthetik, ha a résztvevők az ellentétes szempontok kicserélése révén vagy felülvizsgálják saját elképzeléseiket, és a helyzet megfelelő megítélése irányába mozdulnak el, vagy legalább tiszteletet alakítanak ki más véleményekkel szemben, ha azokat a vitában mint intern módon helyeseket ismerték meg.
39. Az etikai bizottságokban végzett munka jellemzője az *interdiszciplinaritás* (Vieth 2006: 28). A kórházakban az orvosok mellett az ápoló személyzet is részt vesz ebben az együttműködési formában, sőt: nem egészségügyi szakemberek is társulnak, így jogászok, pszichológusok, teológusok, filozófusok. Az orvosi cselekvés ugyanis rendelkezik olyan dimenziókkal, amelyek túlmutatnak a medicinán. Minden szakember behozza szaktudását e bizottságok munkájába. Ugyanakkor az együttműködés révén a szakemberekből laikusok (is) lesznek. A filozófus, a jogász, a teológus a medicinában laikus, az orvosok és az ápolók a többiek területén laikusok. Ennek eredményeként a tanácsadói tevékenységbe különböző perspektívákat vonnak be, ami által elkerülhető a szakmai vakság. Mindegyiküknek képesnek kell lennie arra, hogy saját szaktudását a laikusok számára érthetően és e tudás relevanciáját követhetően mutassa be. Az etikai szempontok csak egyik tanácsadói aspektust jelentik: vannak más normatív (teológia, jogi), de nem szükségképpen etikai aspektusai a tanácsadásnak.

40. A tanácsadás a lehető legtöbb releváns szempont *szemlélésében, közelebbi, figyelmes megvizsgálásában* van. A grémium tagjainak interdiszciplinaritása garancia arra, hogy a tanácsadás nem egyoldalú. Ugyanakkor minden szakértőnek el kell ismernie, hogy meghatározott aspektusokban ő laikus. A jogász nem teológus és nem filozófus. Egyetlen tag sem érintett, mint páciens vagy hozzátartozó. Ha minden szakértő közelebb viszi saját nézetét az esetről, ez lehetővé teszi az ellentétes álláspont intern megértését a többiek számára, akkor is, ha nem helyeslik azt (Vieth 2006: 29–30). A vitába bevont nézőpontok révén a megalapozás számára explicitté lehet tenni a kritériumokat, s ki lehet fejleszteni a konfliktus megoldásának stratégiáját. Az orvosoknak meg kell fontolniuk, hogy a reguláris és a rendkívüli intézkedések közötti különbségtevés számukra plauzibilis-e, és milyen medicinális kritériumokat kell megállapítani ennek alátámasztására. A jogászoknak viszont azt kell megfontolniuk, hogy az orvosok ne legyenek büntethetők rendkívüli eljárások jóváhagyásakor. A pácienseknek és hozzátartozóiknak azt kell tisztázniuk, hogy a döntési hatalmuknak rendkívüli medicinális eljárásokra való korlátozását (pl. a mesterséges lélegeztetés) megértik és elfogadják-e.
41. Az etikai tanácsadás esetei a legritkábban torkollnak általánosan kötelező döntésbe. A személyek orientációjára irányuló kérdéseket végső soron maguk e személyek kell, hogy megválasszólják: etikailag helyes cselekvést nem lehet megparancsolni. A szóba jöhető etikai kérdések túl összetettek ahhoz, hogy egyszerű és egyértelmű válaszokat keressünk, amelyek minden résztvevőt ugyanazon a módon orientálnának.
42. A tanácsadásnak ajánlásokhoz kell vezetnie. Ennek alapján stratégiák fejleszthetők ki arra, hogy egy új szituációval vagy cselekvési területekkel tisztába jöjjünk. További eredmény az etikailag érzékeny kórházi személyzet, ami a páciens számára biztosíték arra, hogy esetét gondosan vizsgálják meg. Ez minőségi jegye egy kórháznak, ami erősíti a nyilvánosságnak és a pácienseknek ebbe a kórházba vetett bizalmát.
43. Az etikai tanácsadás azonban nem csak a különböző érdekek és igények közötti közvetítést szolgálja, hanem ezen érdekek igazolását és megalapozását is. Az alkalmazott etika módszere a reflektáló eset-vizsgálat és szituáció-észlelés módszere, a tanácsadás elsődleges célja pedig a konszenzuális cselekvés.
44. Érdekes lehetne a bioetika példáján bemutatott alkalmazott etikai modell illetve diskurzus öszszevetése a Biczó Gábor által vázolt részvétel, felelősség és pártfogás-konstellációval. Akkor is, ha a pártfogás-reláció aszimmetriaként ellentétben áll a személyek (és betegek) autonómiája (Vieth) és a szociális viszonyok szimmetriája (Habermas) feltevéseivel. Lehetne speciális érveket felhozni arra, hogy az alkalmazott antropológia ebben az összehasonlításban miért követ szükségképpen másfajta modellt és miért lesz másfajta diskurzusok részese. Rá lehet kérdezni arra, hogy mássága megőrzése mellett miért nem kell kétségbe vonnia az alkalmazott etika modelljét és ennek diskurzusaiban széles körben elfogadott feltevéseket az autonómiáról és a kölcsönös elismerésről? A lehetséges válaszban Biczó kulcsterminusa, a *multi-sited view* bizonyosan fontos szerepet kapna, ami önmagában is indíték lehetne az alkalmazott etika és az alkalmazott antropológia közötti termékeny párbeszédre.

Kitekintés

45. A fenti rövid ismertetés mindenekelőtt annak az elvárásnak szeretett volna eleget tenni, hogy mértékadó nemzetközi szakirodalom bemutatásával, kommentálásával és hazai diskurzusba való bevonásával hozzájáruljon a rendelkezésre álló gyakorlati tudás elméleti fejlesztéséhez és a gyakorlati alkalmazás esélyeinek előmozdításához.
46. Amint láttuk, Habermas és Vieth gyakorlati tudásunk változásainak újszerű jelenségeit érzékelik és értelmezik, s keresik az elméleti- módszertani alapokat, eljárásokat illetve normatív fogódzókat mindennek adekvát kezelésére. Ez a komplex törekvés lényegét illetően egybeesik a

Biczó Gábor által vázolt problémákkal és feladatokkal az alkalmazott antropológia területén. Több összefüggésben jeleztük: a gyakorlati tudásra mint szaktudásra és mint laikus ismeretre, ezek ismeretelméleti és szociokulturális „hordozóira” vonatkozó interpretációk az alkalmazott antropológiában és az alkalmazott etikában számos ponton érintkeznek.

47.

Mindazonáltal Magyarországon még meglehetősen távol vagyunk a nyugati országokban bejáratott gyakorlattól.⁸ Ennek ellenére – Biczó Gáborral egyetértve – tudósi kötelességünk az érintett tudományterületek új jelenségeiről informálni, együttgondolkodásra készíteni mind a tudós közösségeket, mind a nyilvánosságot. Azzal a reménnyel, hogy a tudománypolitika előbb-utóbb nálunk is érzékeli e társadalmi, kulturális és tudományos változásokban rejlő innovatív potenciált, amelynek kiaknázása kedvezően átrendezhetné a magyar társadalom életminőségi mutatóinak jelenlegi állását. Olyan tudománypolitikára van szükség, amely kiharcolja az anyagi háttérrel a megfelelő humán- és társadalomtudományi kutatásokhoz, amelyek hozzájárulnának az életminőséget alapjaiban érintő döntéshozás különböző szintjeinek és mechanizmusainak kimunkálásához. Mindez a magyar társadalomban pozitívan hatna vissza az egyének élet- és életminőség-tudatára és életvezetési szintjére. Ám e várakozás közben nem ülünk ölbe tett kézzel: tesszük a dolgunkat, úgy, ahogyan Biczó Gábor írásában példászerűen bemutatta.⁹

JEGYZETEK

1 Ennek az új helyzetnek a feldolgozására figyelemre méltó német példák kínálkoznak. Vö. ehhez: Rózsa 2008a, 2009, 2011a.

2 A szerző monografikus munkájában a filozófia antropológiára támaszkodva vizsgálja az asszimiláció sokrétű tematikáját.

3 Siep *Konkrét etika* című kötete példászerű bizonyíték a Hegelhez való viszony megváltozásának, amely változásban a gyakorlati filozófia rehabilitációján túl a gyakorlati tudásterületek újszerű és állandóan bővülő kérdései jelentős szerepet játszottak/játszanak (vö. Siep 2009). A holisztikus gondolkodás valamint a jelenségeket, eseteket közelebbről vizsgáló látásmód, amelynek gyökereit a hegeli logikában is megtaláljuk, termékeny kölcsönhatásba hozható gyakorlati tudásunk legkülönbözőbb viszonylataiban.

4 Helmuth Plessner (1892–1985) a német filozófiai antropológia egyik fő alakja volt Arnold Gehlen és Max Scheler mellett.

5 Plessner a „test lenni” (*Leibsein*) és „testet birtokolni” (*Körperhaben*) egyidejű jelenségéből kiindulva írta le az ember „excentrikus pozícióját”. Ahogy a fejlődépszichológia is mutatja: a test birtoklása az ifjúkorban elnyert képesség eredménye, amely képesség a megelőző testi lét objektíváló szemlélete. A test-lét az elsődleges, amelyből az emberi személy szubjektivitása él (vö. Habermas 2005: 89).

6 A személy a gyakorlati tudásterületek egyik centrális fogalmává emelkedett. Vö. ehhez a nemzetközi irodalom egyik fontos művét: Quante 2010. – vö. Rózsa 2008b.

7 A megalapozási kérdésekben az egyik legnagyobb hatású álláspontot Tom L. Beaucamp és James F. Childress alakította ki. Ez az ún. *principium-etika*. Kitarat az észlelés megismerési modellje mellett, ám hangsúlyozza: a megalapozási kérdéseknek vannak olyan aspektusai, amelyek túllépnek a sajátos szituáción. Megalapozási vonatkozásban megenged egy gyengített partikularizmust: lehet vitázni az igazolási kérdésekről, anélkül, hogy csak egy végső soron végtelenül komplex szituációra mutatnánk rá. A másik utat a *deduktivizmus* (Bernard Gert, Charles M. Culver és K. Danner Cluser) alakította ki. Eszerint az etikai normák és értékek csak akkor normák és értékek, ha univerzálisak. Az észlelés mint megismerési modell egy kontingens világhoz való hozzáférést nyit meg, amelyben minden mindig más is lehet. Azonban elismeri, hogy az ilyen normákat szituációkban kell alkalmazni, amikor minden egyes cselekvő az előtt a feladat előtt áll, hogy meghatározza, hogy egy konkrét esetben jogosak-e a kivételek pl. az univerzálisan érvényes hazugság tilalma alól (vö. Vieth 2006: 20–21).

8 A német tudománypolitika (is) tanulságos lehet (vö: Quante – Rózsa 2010).

9 Ezt a tanulmányt a Münsteri Egyetem Kollegforschergruppe projektjének vendégkutatójaként készítettem.

IRODALOM

BICZÓ GÁBOR

- 2009 Hasonló a hasonlónak. Filozófiai antropológiai vázlat az asszimilációról. Pozsony– Budapest: Kalligram Kiadó.
2014 Az alkalmazott antropológia és a gyakorlati értékű tudás: a történeti előzmények, a kritikai fordulat és az etikai önreflexió társadalomfilozófiai háttere. *Tabula* 2014(2) On-line:
http://tabula.neprajz.hu/neprajz.07.152a.php?bm=1&as=401&kr=A_10_%3D%222014%2015%282%29%22

HABERMAS, JÜRGEN

- 2005 Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik. Erweiterte Ausgabe. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

QUANTE, MICHAEL – RÓZSA ERZSÉBET

- 2010 A kutatás- és tudománypolitika aktuális kérdései Németországban. *Magyar Tudomány* 2010(6): 694–697.

QUANTE, MICHAEL

- 2010 Személy. Eger: Líceum Kiadó.

RÓZSA ERZSÉBET

- 2008a A Berlin-Brandenburgi Tudományos Akadémia „humánprojektje”. *Magyar Tudomány* 2008(3): 342–351.
2008b Személy, személyiség, etikai praxis: Michael Quante *Person* című könyvéről. *Kellék* 2008(37): 173–183.
2009 Személy, felelősség, morális fantázia. Alkalmazott etika a kortárs német filozófiában. *In* Kortárs etikai gondolkodók. Loboczkí János, szerk. 5–23. Eger: Líceum Kiadó.
2011a Tudásarchívum és a Humboldt-Fórum. A tudomány, a művészet és a kultúra új együttműködési formái Berlinben. *Magyar Tudomány* 2011(10): 1253–1261.
2011b Szabadság és természet. A humán jelleg kérdései a személy-tematikára vonatkoztatva a kortárs német bioetikában. *Meditor* 2011(1): 47–62.

SIEP, LUDWIG

- 2003 *Konkrete Ethik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

VIETH, ANDREAS

- 2006 *Einführung in die Angewandte Ethik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.