

Morális minimalizmus

Morális fogalmaknak minimális és maximális jelentésük van; általában vékony és vaskos értelmezéseiket adhatjuk, és a két értelmezés különböző kontextusokban felel meg s különböző célokat szolgál. (1)

Felidéztek egy képet (a televízió híradójában látott filmrészletre gondolok, a csodálatos 1989-es év vége felé), amely e gondolatmenet aktuális kiinduló pontja, elméleti alkalma. Prága utcáin menetelő emberek képe; feliratokat visznek, van, amelyiken egyszerűen csak az áll, hogy „Igazság” vagy „Igazságosság”. Ahogy a képet láttam, azonnal tudtam, hogy mit jelentenek a jelek – és mindenki, aki látta, így volt ezzel. Egyúttal fel- és elismertem azokat az értékeket, amelyeket a menetelők védtek – és így volt ezzel (majdnem) mindenki. Vajon létezik a politika nyelvében bármilyen újabb keletű beszámoló, bármilyen posztmodern beszámoló, amely meg tudja magyarázni ezt a megértést és elismerést? Hogyan tudtam behatolni ilyen gyorsan egy távoli tüntetés nyelvjátékába vagy hatalmi játékába, és hogy tudtam olyan fenntartás nélkül csatlakozni hozzá? A menetelők kultúrájának nagy részét nem ismertem; olyan tapasztalatokra válszoltak, amelyekkel én nem szembesültem. És mégis egészen jól éreztem volna magam köztük. Ugyanezeket a feliratokat én is hordhattam volna.

E könnyű barátságosság és egyetértés okainak valószínűleg ugyanannyi köze volt ahhoz, amit a menetelők gondoltak, mint ahhoz, amire nem gondoltak. Nem az igazság koherencia-, konszenzus- vagy korrespondencia-elmélete védelmében tüntettek. Talán ezekről az elméletekről eltérő volt a felfogásuk; még valószínűbb, hogy nem nagyon törődtek ezekkel. Az igazság semmiféle elmélete nem volt itt érdekes. A menetelésnek semmi köze nem volt az ismeretelmélethez. Vagy talán inkább a menetelők ismeretelméleti elkötelezettsége annyira elemi volt, hogy azt bármely elmélettel ki tudták volna fejteni – annak kivételével, amely tagadja az „igaz” állítások lehetőségét. A menetelők igaz állításokat vártak politikai vezetőiktől; hinni akarták azt, amit az újságokban olvastak; nem akarták, hogy tovább hazudjanak nekik.

Hasonlóképp, Prága e polgárai nem az utilitárius egyenlőség vagy Rawls különbség-elve, vagy bármely érdemes, kiváló vagy nevezetes filozófiai elmélet mellett tüntettek. Nem is az olyan gyökeres igazságosság történeti látomása mozgatta őket, mint például a huszita radikalizmusé. Ha sarokba szorították volna őket, kétségtelenül különféle elosztási programok mellett érveltek volna; különféleképpen írták volna le az igazságos társadalmat; különbözőféle jutalmak és büntetések mellett szálltak volna síkra; a történelem és a kultúra különféle leírásaihoz csatlakoztak volna. Ugyanakkor meglehetősen egyszerű volt az, amit a felirataikon látható „igazságosságon” értek: az önkényes letartóztatások végét, egyenlő és pártatlan igazságszolgáltatást, a párt-elit privilégiumainak és kiváltságainak elvetését – közös, színeiben gazdag igazságosságot.

*

Morális fogalmaknak minimális és maximális jelentésük van; általában vékony és vaskos értelmezéseiket adhatjuk, és a két értelmezés különböző kontextusokban felel meg s különböző célokat szolgál. Persze nem arról van szó, hogy az embereknek két moralitás lenne a fejükben, az igazságosság kétfajta megértése, például az egyik olyan lenne, amely érvényes a prágai tüntetéshez hasonló helyzetekben és a másik, amelyet az adó-

zásról és a jóléti politikáról folytatott vitákban alkalmazunk. Úgy lehetne érvelni, hogy a tüntetés a külföldi támogatás megszerzésére irányul; a viták pedig otthoni igazságokra és helyi értékekre támaszkodnak; innen ered a szingazdagságra való hagyatkozás az első esetben és a magasabban kultivált, mélyebben gyökerező igazságosság-változatokra a másodikban. De a megkülönböztetés nem így működik. Sokkal inkább úgy, hogy a minimalista jelentések beágyazottak a maximális moralitásba, amelyet ugyanaz az idióma fejez ki, és amely ugyanazon (történeti/kulturális/vallási/politikai) irányultság része. A minimalizmus megszabadult beágyazottságától, és a vékonyság különböző fokaiban függetlenül jelenik meg, kizárólag a személyes vagy társadalmi válság vagy a politikai konfrontáció folyamán – mint a cseh esetben, a kommunista önkényuralommal együtt. Mivel legtöbbször érezzük, hogy mi is az önkényuralom, és miért rossz, a tüntetők szavai vízváltoztóként hatottak. Függetlenül attól, hogy milyen sajátos jelentésük van a cseh nyelvben; széles körben, talán univerzálisan érthetővé váltak. Ha nem értenénk mindannyian, hogy mi az önkényuralom, akkor nem lenne lehetséges a megértés. Ugyanakkor a szavaknak további jelentésük van a tüntetők számára, amelyeket vitatni fognak maguk között, de amelyek távolról nézve érthetetlenek lehetnek. Másként hangzanak Prágában, mint ahogy fordításaik hangzanak, mondjuk, Párizsban vagy New Yorkban.

A relativizmus és az univerzalizmus melletti kortárs érvelések valószínűleg úgy értelmezhetők helyesen, hogy az említett rezonanciák kiterjedéséről és legitimitásáról szólnak. A moralitás eszméje milyen különbségeket fedhet le? A kérdés olyan értelmezését javaslom, mely bennfoglalja a prágai menetelők tapasztalatát. Világos, hogy jeleiket lobogtatva nem voltak relativisták: szerintem egészen helyesen úgy vélték, hogy a világon mindenkinek támogatnia kell ügyüket – mindenkinek csatlakoznia kellene hozzájuk az „igazság” és „igazságosság” védelmében (a jeleket idézem és üzenetükkel kapcsolatban egyáltalán nem akarok ironikus vagy szkeptikus lenni). De amikor áttérnek a cseh és szlovák egészségügyi vagy oktatási rendszer reformjára, vagy az ország együtt maradásán vagy kettéválásán vitatkoznak, akkor nem univerzalisták: arra fognak törekedni, ami a legjobb nekik, ami legjobban megfelel történelmüknek és kultúrájuknak, és nem fogják elvárni, hogy mi mindannyian támogassuk vagy ismételgessük döntéseiket. (2)

Úgy vélem, hogy ez a dualizmus minden moralitás belső tulajdonsága. A filozófusok gyakran az univerzális elvek (vékony) halmazaként írják le azt, amit (vaskosan) alkalmaznak a történeti körülményekhez. A múltban a különféle kultúrákban különbözőképpen kidolgozott mag-moralitásról beszéltem. (3) A kidolgozás szerintem jobb fogalom, mint az adaptáció, mivel kevésbé körülményektől és kényszerektől függő, szabadabban kreatív folyamatot feltételez, amelyet elméleti és gyakorlati megfontolások egyaránt irányítanak. Sokkal jobban megfelel az antropológia és a komparatív történettudomány által feltárt különbségeknek. De mindkét leírás hibásan feltételezi, hogy a moralitás fejlőd-

Természetesen az „igazsággal” és az „igazságossággal” kapcsolatos minimalizmus teszi lehetővé, hogy csatlakozzunk a prágai tüntetőkhöz. De ha a cseh kommunizmust oly módon kritizáljuk, hogy alternatívát javaslunk, akkor pillanatok alatt túl lépünk a minimumon, tudván, hogy mondanivalónk egy részének pozitív visszhangja lesz Prágában (vagy Prága egyes részeiben), más részének viszont nem. Az önkény kritizálása során én valószínűleg védeném a társadalmi demokrácia értékeit, de ezek egyáltalán nem az önkényellenes politika egyetemes értékei.

désének kiindulópontja minden esetben ugyanaz. Az emberek mindenütt ugyanazokkal a közös eszmékkel vagy elvekkel vagy ezek csoportjaival kezdik, amelyeket aztán különféle módokon dolgoznak ki. Vékonyan kezdik, mely vaskosodik az idővel, mintegy összhangban a növekedés vagy érés intuíciónjával. De ez az intuíciónk itt nem megfelelő. A moralitás a kezdetektől fogva vaskos, kulturálisan bennfoglalt, teljesen megfontoláson alapuló és csak sajátos esetekben nyilvánul meg vékonyan, amikor a morális nyelvet sajátos célokra használják.

Tekintsük továbbá az igazságosság eszméjét, amely szerintem minden emberi társadalomban megjelenik. Maga az eszme, egy szó vagy szavak halmaza amely nevet ad neki, intézmények és gyakorlatok, amelyek állítólag megvalósítják, példászerűen megjelenítik az igazságosságot, létrehozzák vagy érvényesítik azt. Amikor azt olvassuk a *Deuteronomiumban*, hogy „Egyes egyedül az igazságra törekedj”, minden nehézség nélkül egyetértünk; beleillesztjük saját fejlett igazságosság-értelmezésünkbe (...), amely vezeteti vagy amelyről elismerjük, hogy vezetnie kellene politikai és törvényes törekvéseinket. (4) De ha valakinek vaskos leírást kellene adnia arról, hogy mit is gondolhatott ténylegesen a deuteronomista – tehát ha valaki a szöveg szoros olvasatát adná vagy rekonstruálná a történeti összefüggést –, akkor már nem lenne olyan könnyű egyetértésünk. Sokkal inkább szeretnénk akkor egy az egyetértésnél komplexebb, differenciáltabb vagy igényesebb választ. Vagy a leírás annyira távoli és idegen lenne, hogy nem érintene meg bennünket (miközben továbbra is az „igazságosság” leírásaként ismernénk el). Ismét, amikor Izajás próféta igazságtalanként ítéli el a „szegények arcának pozdorjává törését”, semmiféle komplexitást nem mutat: ez egyszerűen igazságtalan. (5) Tudjuk, hogy így van akkor is, ha nem tudjuk ugyanezzel a bizonyossággal és egyetértéssel, hogy hogyan kellene igazságosan bánni a szegényekkel. A gyakorlatok és intézmények olyan maximalista értelmezése, amelyet Izajás kritikája valószínűleg feltételez, sokunknak azt a kérdést tenné föl, vajon az igazságosság tényleg ilyesmit követelhetne-e.

Bármi legyen az igazságosság elméletének eredete, bármi legyen is a különböző társadalmakban az igazságosság melletti érvelés kiindulópontja, azok az emberek, akik az igazságosságról gondolkodnak és beszélgetnek, általában túljutnak az ismerős terepen és igencsak hasonló területre fognak jutni – mint például a politikai önkény vagy a szegények elnyomása. Az, hogy minderről mit mondanak, része lesz beszélgetéseiknek, de bizonyos szempontjaik – talán az, amit tagadnak, az erőszak visszautasítása („a szegények kizsákmányolása”) – közvetlenül érthetőek lesznek azok számára is, akik egyébként semmit sem tudnak sajátos beszélgetési témáikról. Bárki is odafigyel, valamit biztos föl fog ismerni. E felismerések összességét nevezem minimális moralitásnak.

Hangsúlyozni szeretném (bár talán már nyilvánvaló), hogy ez a „minimalizmus” nem olyan moralitást ír le, amely lényegileg alacsonyabb rendű vagy érzelmileg sekélyes. Az ellenkezője inkább igaz: a csontjainkhoz közeli moralitás ez. Nem sok minden fontosabb, mint a minimálisan felfogott „igazság” vagy az „igazságosság”. Ha tagadják, szenvedélyes kitartással ismétljük az egymással szembeni minimális követelményt. A morális beszélyben a vékonyság és az intenzitás együtt járnak, míg a vaskossággal minősítés, kompromisszum, komplexitás és hiányzó egyetértés jár.

*

Sok filozófus számára (mind az anglo-amerikai, mind a kontinentális tradícióban) a minimális moralitás egy kicsit több, mint a további munkára való meghívás. A morálfilozófiát általában olyan kettős vállalkozásnak tartják, amely először megalapozza a minimalizmust, és másodsor erre a megalapozásra kiterjedtebb struktúrát épít. Feltételezem, hogy a cél egyetlen többé-kevésbé teljes elmélet arról, hogy mit kellene tennünk és hogyan kellene élnünk, olyan elmélet, amely a sajátos társadalmak és kultúrák eltérő körülményeire alkalmazható. Az egyediség keresése valószínűleg túlhatározott a nyugati fi-

lozófiában, de sajátosabban hat rá itt a morális minimum egyedisége vagy legalább is az „igazsághoz” és az „igazságossághoz” hasonló minimalista értékekre vonatkozó általános egyetértés ténye. Ha mindebben, úgy fest, könnyen egyetértünk, miért ne keressünk átfogóbb, még ha nehezebb egyetértést is?

Mintegy harminc évvel ezelőtt amerikai festők, akik egyben festészet-teoretikusok is voltak, úgynevezett Minimális Művészetre törekedtek. (6) A nagybetűk olyan kiáltványból származnak, amely „objektív és kifejezéstelen” művészeti formát követelt. Nem egészen értem, hogy e szavak a festészetre alkalmazva mit jelentenek, de jól megragadnak egy, a moralitással kapcsolatos minimalista nézetet. Morális szabályra alkalmazva azt jelentik, hogy a szabály nem szolgál sajátos érdeket, nem fejez ki semmiféle sajátos kultúrát, az emberek viselkedését egyetemesen előnyös és világosan korrekt módon szabályozza. A szabály nem hordoz személyes vagy társadalmi jegyet. (Nem tudom, jegyzeték-e szerzők a Minimális Művészetet.) Bár időnként határozottabban egyes személyekhez kötötték, nem vált soha senki tulajdonává. Sajátos időben és helyen dolgozták ugyan ki, mégsem hordozza eredetének jegyeit. Ez a morális minimalizmus elfogadott filozófiai nézete: mindenki moralitása, mivel nem sajátosan valakié; a szubjektív érdeket vagy a kulturális kifejezést elkerülték vagy kivágták. És ha sikeresek vagyunk e moralitás megértésében, akkor képesnek kell lennünk, hogy teljesen objektív és kifejezés nélküli kódot hozzunk létre – egyfajta morális eszperantót.

De ez a remény torzszülemény, mivel a minimalizmus sem nem objektív, sem nem kifejezés nélküli. Újra meg újra partikularista és helyileg jelentős, közvetlenül összekapcsolt az itt és itt, adott időben és térben létrehozott maximális moralitással. Ennélfogva amikor a prágai tüntetőket látjuk, elsősorban nem (és talán soha sem) az „igazság” és „igazságosság” elvont kifejezéseit erősítjük. Inkább fölismerjük az alkalmat; képzeletben csatlakozunk a tüntetéshez; támogatásunk inkább együttérző, semmint távolságtartó és elméleti. Mi sem szeretnénk, ha hazudnának nekünk; mi is emlékszünk történetekre önkényről és elnyomásról, vagy hallottunk róla. Tudjuk, mit jelentenek a cseh jelek, miközben az „igazsághoz” és az „igazságossághoz” hozzáadjuk saját értelmezéseinket; saját kultúránkon belül teljes jelentésükben kifejlesztjük őket. Így mikor lélekben a prágai emberekkel menetelünk, valójában saját tüntetésünkön veszünk részt. (Ez talán nyilvánvalónak tűnik a jelen esetben, hiszen Prága kulturálisan közeli hely. Képzelnék el egy tüntetést az „igazság” vagy az „igazságosság” mellett Rangoonban vagy Pekingben.)

Együttérzően menetelünk a szorult helyzetben lévő emberekkel, bárkik legyenek is; és ilyenkor mi magunk tüntetünk. Ez a dualista metafora ragadja meg saját morális valóságunkat. Nem kellene elmenekülnünk a dualizmusból, mivel megfelel annak, amit én szívesen nevezek bármely emberi társadalom szükségszerű karakterének: egyetemes, mivel emberi, és sajátos, mivel társadalom. Mint már erről korábban írtam, a filozófusok általában a melléknevet a főnév fölé rendelik, de ennek hatása egyetlen társadalomban sem érvényesül, hacsak nem olyan nagy áron (a kényszer és az uniformitás árán), amit mindenütt túl nagynak találnának az emberek. Ennek elismerése egyszerre minimalizmust és maximalizmust követel, vékonyat és vastagot, egyetemes és relativista moralitást. Javasolom a sajátos helyen való élet értékének általános megértését, nevezetesen a saját hely, otthon vagy haza fogalmát. A társadalmak szükségszerűen sajátosak, mivel tagjai vannak és emlékezetük, nemcsak saját, hanem közös életük emlékezetével rendelkező tagjai. Ezzel szemben az emberiségnek tagjai ugyan vannak, de nincs emlékezete, ennélfogva nincs történelme és nincs kultúrája, nincsenek szokásai, családi életmódjai, fesztiváljai, nincs a társadalmi javak közös megértése. Emberi dolog ilyenekkel rendelkezni, de nincs egyetlen módja, ahogy ezekkel rendelkezhetünk. Ugyanakkor a különböző társadalmak tagjai, mivel emberi lények, elismerhetik egymás különböző útjait, válaszolhatnak egymás segélykiáltására, tanulhatnak egymástól és (néha) menetelhetnek is egymás fölvonulásain.

Miért nem elég ez? Gondoljunk az izraeliek kivonulására Egyiptomból, az anabasisra, Mohamed hedzsrájára, az amerikai honfoglalók átkelésére az Atlanti-óceánon, a búrok honfoglalására, a kínai kommunisták hosszú menetelésére, a prágai tüntetésekre: össze kell mindezt foglalnunk egyetlen nagy fölvonulásba? Semmit nem nyerhetünk ebből az összefoglalásból, mivel e menetelések fő értéke a menetelők sajátos tapasztalatában rejlik. Csak ideiglenesen tudnak egymáshoz csatlakozni; nincs okunk feltételezni, hogy ugyanabba az irányba mennének. Az állítás, hogy ugyanabba az irányba kell menniük, mivel csak egyetlen irány létezik, amerre jószívű (vagy ideológiailag korrekt) emberek menetelhetnek – ahogy Milan Kundera *A lét elviselhetetlen könnyűsége* című művében írja –, a baloldali giccs példája. (7) Ugyanakkor a filozófiai nagyképűség példája is. De nem illeszkedik morális tapasztalatunkhoz.

*

Mégis lehetséges, hogy lényegileg feltárjuk a morális minimumot. Semmi rosszat nem látok az erre irányuló erőfeszítésben mindaddig, amíg úgy tekintjük, hogy ez a mi vaszkos moralitásunk szükségszerű kifejeződése. Az eszperantó nyelv morális megfelelője valószínűleg lehetetlen – vagy inkább, ahogy az eszperantó sokkal közelebb van az európai nyelvekhez mint a többihez, úgy a minimalizmus, ha minimális moralitásként fejezzük ki, belekényszerül az egyik maximális moralitás idiómájába és tájékozódási irányába. Nincs semleges (nem kifejező) morális nyelv. Értékeink és elköteleződéseink közül mégis ki tudjuk ragadni azokat, amelyek számunkra lehetővé teszik, hogy mégis együtt meneteljünk a prágaiakkal. A hasonló esetek listáját állíthatjuk föl (otthon is) és katalogizálhatjuk válaszainkat és megpróbálhatjuk megállapítani, hogy mi a közös az esetekben és a válaszokban. Talán az erőfeszítések eredménye a szabványok halmaza lesz, amelyekhez minden társadalom tarthatja magát – tiltó parancsok, valószínűleg a gyilkosság, a csalás, a kínzás, az elnyomás és az önkény elleni szabályok. Nekünk, késő huszadik századi amerikaiaknak és európaiaknak ezek a szabványok valószínűleg a jogok nyelvén fejeződnek ki, amely saját morális maximalizmusunk nyelve. De ez nem rossz módja annak, hogy azokról a sértésekről és rossz dolgokról beszéljünk, amelyekkel szemben mindenkit védeni kell, és feltételezem, hogy ez lefordítható.

Hiányos az a moralitás, amely nem teszi lehetővé ezt a fajta beszédet, amelynek képviselői nem tudnának válaszolni más emberek szenvedésére és elnyomására, vagy (időnként) nem tudnának mások felvonulásában részt venni. Egy társadalom vagy politikai rezsim (mint a cseh kommunistáké), amely megsértette a minimális szabványokat, fogyasztó társadalom. Ebben az értelemben a minimalizmus kritikai perspektívát bocsát rendelkezésünkre. De újra hangsúlyozom, a morális minimum nem szabad moralitás. Egszerűen kijelöli a sajátos vaszkos vagy maximális moralitások újra meg újra megközelített tulajdonságait. Ennél fogva hajlok a kételyre, hogy ha más társadalmakat kritizálunk, akkor pusztán a minimális szabványokat alkalmazzuk; legalábbis, hogy csak ennyit tehetünk. Természetesen az „igazsággal” és az „igazságossággal” kapcsolatos minimalizmus teszi lehetővé, hogy csatlakozzunk a prágai tüntetőkhöz. De ha a cseh kommunizmust oly módon kritizáljuk, hogy alternatívát javasolunk, akkor pillanatok alatt túllépünk a minimumon, tudván, hogy mondanivalónk egy részének pozitív visszhangja lesz Prágában (vagy Prága egyes részeiben), más részének viszont nem. Az önkény kritizálása során én valószínűleg védeném a társadalmi demokrácia értékeit, de ezek egyáltalán nem az önkényellenes politika egyetemes értékei. Az önkény más kritikái meg fogják ismételni érvelésem egy részét, míg más részeiről nem vesznek tudomást, vagy elutasítják azt. De nem látok filozófiai indokot, hogy szétválasszam a részeket (lehetnek persze politikai vagy megfontolásból eredő indokaim).

A kritika szükségszerűen valamelyik vaszkos moralitás nyelvén fogalmazódik meg. Hamis az a remény, hogy a megalapozott és kiterjesztett minimalizmus az egyetemes kriti-

ka alapja lehet. A minimalizmus bizonyos korlátozott, bár fontos és erőt adó szolidaritást szolgál, nem pedig egy teljes, egyetemes doktrínát. Szóval, egy darabig együtt menetlünk, aztán visszatérünk saját felvonulásunkhoz. A morális minimum eszméje mindezen mozzanatokban szerepet játszik, nem csak az elsóban. Segítségével érthetővé válik, hogy miért jövünk össze; ugyanakkor garantálja elváltásunkat. Vékonyágával igazolja visszatérésünket saját vaskosságunkhoz. Az a moralitás, amelybe a morális minimum beágyazott, és amelytől csak időlegesen lehet elvonatkoztatni, az egyetlen olyan teljes moralitás, amivel rendelkezhetünk. Bizonyos értelemben a minimumnak meg kell lennie, a maradék szabad. Csatlakoznunk kell a prágai tüntetőkhöz, de ha ezt megtettük, szabadok vagyunk abban, hogy tágabb morális értelmezésünk mellett érveljünk. Van egy meneteles, és van sok (vagy, sok menetelés van és időnként egy van).

*

Itt a morális minimalizmus egy kortárs válfaját kell elemezni, amely azt állítja, hogy tiszteletben tartja az egyest és a sokat, de valójában nem teszi ezt. Napjainkban népszerű, hogy a minimumról procedurális fogalmakban gondolkozzanak – a beszély vagy a döntés vékony moralitása irányítja a szubsztantív és vaskos moralitás valamennyi sajátos termékét. Eszerint a minimalizmus szolgáltatja a különféle morális maximumok generatív szabályait. A mindannyiunk által osztott vagy elvárhatóan osztott kisszámú eszme vezet bennünket, amikor összetett kultúrákat hozunk létre, amelyeket nem osztunk meg, és amelyeket nem is szükséges megosztanunk – és így ezek magyarázzák és igazolják a létrehozást. Mint Jürgen Habermas kritikai elméletében, általában ezek a közös eszmék demokratikus eljárást követelnek – valójában képzett résztvevők radikális demokráciáját követelik, olyan emberekét, akik vég nélkül érvelnek például az igazságosság alapvető kérdéseiről. (8) A minimális moralitás azokból az elköteleződési szabályokból áll, amelyek minden beszélőt kötnék; a maximalizmus érveik soha nem befejezett végeredménye.

Amikor felnőtt demokraták azt képzelték, hogy a diszkurzív elköteleződés szabályai a moralitás minden fajtájának generatív szabályai, akkor hasonlítanak egy tölgyfához, amely beszélni tud és bátorítást kapott, hogy beszéljen szabadon, és ünnepélyesen kijelenti, hogy a makk legyen az egész erdő magja és forrása.

E nagyszerű elméletnek két baja van. Mindenekelőtt a procedurális minimumról kiderül, hogy inkább több, mint minimális. Mivel az elköteleződés szabályai arra valók, hogy biztosítsák, a beszélők szabadok és egyenlők, hogy megszabadítsák őket az uralomtól, az alárendeléstől, a szervilitástól, a félelemtől és a belenyugvástól. Másképp, azt mondják, nem tudnánk tiszteletben tartani érveiket és döntéseiket. De ha egyszer meghatároztuk az ilyen fajta szabályokat, a beszélőknek kevés lényegi témájuk lehet, amivel kapcsolatban érvelhetnek vagy döntéseket hozhatnak. A társadalmi struktúra, a politikai berendezkedés, az elosztás szabályai meglehetősen adottak; csak helyi igazításokra van lehetőség. A vékony moralitás már nagyon vaskos – egy teljesen tisztességes liberális vagy társadalmi demokratikus vaskossággal. Az elköteleződés szabályai ténszerűen életmódot alkotnak. Miért ne lenne így? Az egymás egyenlőségét elismerő emberek követelik a szabad beszéd jogát és gyakorolják a tolerancia és a kölcsönös tisztelet erényeit, és nem a filozófus tudatából pattannak ki, ahogy Athéné Zeusz fejéből. Történelmi képződmények; úgy mond, sok generáció munkája van bennük; olyan társadalomban élnek, amely „megfelel” kvalitásaiknak és amely támogatja, erősíti és reprodukálja azokat az embereket, akik hasonlítanak rájuk. Már azelőtt maximalisták, mielőtt megkezdnék szabályok által irányított beszélgetéseiket.

A második nehézség talán csak megerősíti az elsőt. Az elköteleződés szabályai nyilván összefoglalják, hogy kezdetkor szabályok vannak, és aztán elköteleződések. A minimalizmus megelőzi a maximalizmust; eleinte vékonyak voltunk, de megvaskosodtunk. Már tárgyaltam ezt a nézetet; most a diskurzus- és döntésemélet példájával könnyebben megérthetjük problémáit. Mivel az e teóriák által előírt minimális moralitást egyszerűen a kortárs demokratikus kultúrából vonták ki és nincs is ettől messze. Ha nem létezne ilyen kultúra, akkor a minimális moralitás ezen sajátos változata még csak nem is lenne érthető számunkra. A maximalizmus ténylegesen megelőzi a minimalizmust. De nem valamely sajátos maximum az egyedüli forrása a morális minimumnak, nem beszélve a többi maximumról. Amikor felnőtt demokraták azt képzelik, hogy a diszkurzív elköteleződés szabályai a moralitás minden fajtájának generatív szabályai, akkor hasonlítanak egy tölgyfához, amely beszélni tud és bátorítást kapott, hogy beszéljen szabadon, és ünnepélyesen kijelenti, hogy a makk legyen az egész erdő magja és forrása.

De ez legalább is bizonyos nagylelkűséget sugall. Talán az a tölgy jobb analógia, amelyik elismerve az erdei különbségek teljes skáláját, minden más fa kivágása mellett érvel, mert azok törvénytelenek, mivel nem makként indultak. Így (bizonyos) proceduralista filozófusok minden olyan moralitás visszautasítása mellett érvelnek, amelyet nem az ő eljárásaik hoztak létre vagy amelyet azok nem is tudnának létrehozni. (9) A morális minimalizmusnak ugyanakkor kritikai funkciója van. Ha viszont egy (a sajátunk) kivételével minden maximumot kizárunk, akkor ezt az egyet azonnal alkalmazhatjuk kritikai standardunkként: akkor viszont minek foglalkozunk egyáltalán a minimalizmussal? Ha csak nem tudunk azonosítani egy semleges kiindulópontot, ahonnan sok különböző és lehetőség szerint legitim morális kultúra fejlődhet, akkor nem tudjuk megalkotni a proceduralista minimumot. De nincs is ilyen kiindulópont. A moralitások nem rendelkeznek közös kezdettel; az ezeket kidolgozó emberek nem hasonlatosak a versenyzőkhöz, akiknek szintén közös szabályaik és közös céljaik vannak, amelyek közül egyik sem a kulturális kidolgozás kevéssé szervezett munkájában játszik részszerepet.

Sokkal szerényebb proceduralizmust sürget újabban Stuart Hampshire (*Innocence and Experience* című könyvében), aki védi a „minimális procedurális igazságosság vékony fogalmát... a pusztá tisztességesség feltételeit”. (10) Hampshire hajlik arra, hogy e feltételeket a politikai megfontolások közös (ahogy mondja, „fajunkra jellemző”) tapasztalattal azonosítsa. Arra törekszik, hogy ebből a tapasztalatból gyakorlati szabály- vagy megértéshalmazt vezessen le, amely megvédheti az embereket a kegyetlenségtől és az elnyomástól. Az „igazságért” és az „igazságosságért” érvel, mindig minimalista stílusban: éppen eleget vesz mindkettőből ahhoz, hogy az igazságról és az igazságosságról szóló tágabb érv továbbhaladhasson. A tágabb érvnek nincs szükségszerű formája; sok különböző forma (nem csak a demokratikusak) felel meg a pusztá tisztességesség követelményeinek. Hampshire-t nem érdekli, hogy olyan ideális eljárásokat találjon fel vagy vezessen le, amelyek vezetnek az érvelést és formát, törvényességet adnak eredményeinek. Az eredmények helyesek vagy helytelenek, jók vagy rosszak lehetnek egy inkább helyi vagy sajátos értelemben. Az a fontos, hogy tirannikus kényszer vagy polgárháború nélkül érjék el. Ezt hasznos útnak tartom, ahhoz hogy eljussunk a morális minimalizmus lényegéhez; ugyanakkor talán még fontosabb, a huszadik századi politikai tapasztalathoz jobban hozzáigazított út. Mégis kitananék amellet, hogy nem ez az egyetlen út.

A proceduralizmus rokonszenves, mivel állítólagosan (legalábbis Hampshire esetében) megenged eltérő eredményeket. Ugyanakkor meg is fordíthatjuk az érvet, elismerehetjük a történelmi folyamatok nagy eltéréseit és hasonló vagy egymást átfedő eredményeket kereshetünk: a közös dolgokat pedig a különbség végpontjára helyezhetjük. Egészen biztos, hogy gyakran úgy hozzuk össze a morális minimumot, hogy elvonatkoztatunk a sok országban és kultúrában összegzett társadalmi gyakorlatlótól (inkább, mint az összegzés folyamatától). A kormány gyakorlata például a kormányzóknak a kormányzot-

takkal szembeni felelősségéről szóló eszméket hozza magával, a háború gyakorlata pedig a harcolók közti harc, a nem-harcolók és a polgári lakosság kizárásának eszméit. A kereskedelem gyakorlata a becsületesség, a tisztességes üzlet és a család fogalmait vonja maga után. Mindezek az eszmék az idő legnagyobb részében kétségtelenül hatástalannak, vagy csak magas szinten kidolgozott kulturális rendszerekben működnek, amelyekben minden összetevő gyakorlat határozottan különböző formát kap. Mégis az eszmék elérhetők minimalista használatra, amikor erre alkalom kínálkozik.

*

Vizsgáljunk meg most egy olyan helyzetet, amely napjainkban gyakran megjelenik a hírekben: amikor szorult helyzetben lévő embereket gyilkosság és elnyomás fenyegeti, akkor a velük érzett szolidaritás nemcsak menetelést, hanem harcot is követelhet tőlünk, érdeklükben való katonai beavatkozást. Kétségtelen, soha nem szabad sietnünk harcolni; másutt érveltem amellett, hogy lehetőleg határozottan tartózkodjunk más országok felé irányuló intervenciótól. (11) Es minimalista fogalmakkal leírható bármely morális szabály sem tudja igazolni az erő használatát. Inkább az a kötelességünk, hogy felszólaljunk az „igazságért”, semmint, hogy harcoljunk érte. Az „igazságosságot” is jobban szolgálja „külsősök” morális támogatása, semmint kényszerítő intervenció. Azt is mondhatjuk, hogy ez a morális minimalizmus jellemzője. Ugyanakkor vannak idők, amikor morálisan igazolt, hogy fegyvereket küldünk a határon túlra – és egyedül a minimalizmus (ultra-minimalizmus?) határozza meg az időt és jelöli ki határait.

Tehát ha nem is az „igazság” és az „igazságosság”, de az „élet” és a „szabadság” oldalán interveniálunk (mondjuk tömeggyilkosságok és szolgasorba döntés ellen). Feltételezzük, hogy azok az emberek, akiknek segítünk, tényleg akarják a segítséget. Lehetnek érvek amellett, hogy visszatartsuk magunkat, de ezek közt biztos nincs az, hogy azt hisszük, ezek az emberek inkább vállalják, hogy legyilkolják vagy szolgaságba döntik őket. Igen, vannak dolgok, amelyeket mi elnyomóaknak tartunk, de mások nem. A megfontolás maximális moralitásunk része, és nem tud számunkra indokot szolgálni a katonai beavatkozásra. Nem tudjuk az embereket besorozni, hogy a mi felvonulásunkon meneteljenek. De a minimalizmus (bizonyos) vélelmezett alkalmakat támogat, ugyanúgy a politikában, mint a magánéletben. Például erőt alkalmazunk, hogy megakadályozzuk egy személy öngyilkosságát, anélkül, hogy tudnánk, kicsoda ő és honnan származik. Talán megvannak az indokai, hogy öngyilkosságot kövessen el, és ezt támogatja az ő maximális moralitása, amelyet morális közössége is támogat. Még így is, az „élet” alapvető érték és védelme a szolidaritás aktusa. És ha az indokai iránti tiszteletből föladjuk a hathatós védelmet, akkor még kritizálhatjuk azt a morális kultúrát, amely azokat az indokokat szolgáltatja: nem kellőképpen figyelmes, mondhatnánk, az élet értéke iránt.

*

A minimális moralitás nagyon fontos, a kritika és a szolidaritás miatt is. De nem tudja helyettesíteni a vaskosan fölfogott értékeket vagy azok védelmét. A társadalmi demokrácia, a piaci szabadság, a morális laissez-faire, a köztársasági erény, a közéleti tisztesség valamely eszméje vagy a jó élet – ezeket saját fogalmaik szerint kell megvédeni. Alátámasztásukra hozott érveink valószínűleg magukban foglalják a morális minimumot, de nem folytonosak vele, nem belőle levezetettek, és nem is belőlük következnek. Ha helyesen, becsületesen akarjuk ezen érveinket megfogalmazni, akkor világosan kell látnunk státusukat: a *mieink*, és amíg meg nem győztük a többieket, addig nem mindenkiéi. Ezzel szemben a minimalizmus kevésbé meggyőzés eredménye, mint inkább különböző teljesen fejlett morális kultúra főszereplőinek kölcsönös elismerése. Olyan elvekből és szabályokból áll, amelyeket különböző időkben és helyeken javítottak, és amelyeket hasonlóknak tartanak, még ha különféle megfogalmazásokban fejezik is ki őket és a világ kü-

lönböző történeteit és verzióit tükrözik is vissza. Nem kívánom itt a javítások és a különbségek okait vizsgálni (az elsőnek inkább naturalisztikus, míg a másodiknak inkább kulturális okai vannak). Elégséges, ha ezen elvek és szabályok kettős hatását hangsúlyozzuk. A kontextusban, napra nap, élesen elkülönülő perspektívákat nyújtanak; távolból, a krízis és a konfrontáció pillanataiban közös vonásaik látszanak.

Hangsúlyozom, hogy éppen ezt a (részleges) közös vonást kell elismerni, és nem más kultúrák teljes morális jelentőségét. A legtöbb ember általában a másikat kontextusában nem értékek hordozójának tekinti; a legtöbben nem pluralisták. A kulturális pluralizmus maximalista eszme, egy vaskosan fejlett liberális politika eredménye. A minimalizmus kevesebbtől függ: legegyszerűbben, talán azon a tényen, hogy nem csak társaink, hanem idegenek viselkedésével kapcsolatban is morális elvárásaink vannak. Nekik szintén olyan elvárásai vannak, amelyek a sajátjuk mellett a miénkre is vonatkozik. Bár különbözők a történeteink, közösek a tapasztalataink és néha közösek a válaszaink, és ezekből alakítjuk ki a morális minimumot. Rosszul épített és rozoga ügy – sietősen összerakott, mint a prágai tüntetés fölratai.

A minimalizmus ennek megfelelően – eltérően Orwell szobrától – megszabadult az alaktalan kötől. Valójában nem tudunk a köről; az elkészült szoborral kezdjük; maximalista a stílusban, régi, sok kéz faragta. Aztán a válság pillanataiban, gyorsan megépítünk egy elvont változatot, gyufaszál figurát, vázlatot, amely csak távolról utal az eredeti összetettségére. Egyetlen aspektusra helyezzük a hangsúlyt, mely közvetlen (gyakran polemikus) céljainknak megfelel és széles körben felismerhető. Ilyenkor inkább a közös elenség érzékelése egyesít bennünket semmint a közös kultúra iránti elkötelezettség. Nem mind ugyanazt a szobrot birtokoljuk vagy szeretjük, de megértjük az elvonatkoztatást. Történeti konjunktúra terméke, és nem egy filozófiai „kezdetben vala” eredménye.

A minimalizmus nem megalapozó: nem arról van szó, hogy különféle csoportok felismernék, hogy mindannyian ugyanazon végső értékek iránt elkötelezettek. A prágai tüntetők támogatói közt, hogy egyszerű példát említsünk, keresztény fundamentalisták is voltak, akik számára a szekuláris „igazság” és „igazságosság” nem a legfontosabb dolgok. De ők is tudják ünnepelni a hazugság rendszerének bukását. Elég gyakran, ami az egyik csoport számára a legmélyebb (például a személyes üdvösség vagy Isten ismerete), mások számára keveset jelent – ennek megfelelően az első csoport számára nehéz megérteni, hogy a második csoport tagjai hogyan lehetségesek morális lényként. Állandóan meglepődünk mások jóságán, mint például a régi Izrael rabbijai az „igazságos pogányokon” vagy a jezsuita misszionáriusok az istentelen kínaiakon vagy a hidegháborús amerikaiak a kommunista disszidenseken. Ezekkel a másokkal osztunk bizonyos értékeket, beleértve fontos értékeket, melyekért időnként menetelni kell (és néha harcolni). De a minimum nem a maximum megalapozása, hanem csak egy darabja. A minimalizmus értéke az általa lehetővé tett találkozás, amelynek egyben produktuma is. De ezek a találkozások, legalább is most, nem maradnak fenn olyan mértékben, hogy vaskos morálitást hozzanak létre. A minimalizmus teret hagy a vaskosságnak máshol; igen, máshol feltételezi a vaskosságot. Ha nem volt meg a saját menetelésünk, akkor nem tudnánk „menetelni” Prágában. Egyáltalán nem értenénk az „igazságot” és az „igazságosságot”.

Jegyzet

(1) Walzer, M. (1994): „Moral Minimalism”. *Thick and Thin. Moral Argument at Home and Abroad*, University of Notre Dame Press, Notre Dame. 1–20. A szöveg a könyv első fejezetének teljes fordítása. Két (...) zárójellel jelzett kihagyás van a szövegben, mindkettő a könyv más fejezeteire utal.

(2) Az elválásra vonatkozó érvelés minimalista és univerzalista, amennyiben az önmeghatározás elvére

hivatkozik (...). De bármilyen együttműködési megállapodást is dolgoznak ki az új államok részére, ez nyilvánvalóan inkább sajtóságos megfontolásoktól fog függeni.

(3) Walzer, Michael (1987): *Interpretation and Social Criticism*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 23–25.

(4) Deuteronomium, 16.20

(5) Izajás 3.15

(6) Harold Osborne (1981, ed.): *On Minimal Art, The Oxford Companion to Twentieth-Century Art*. Oxford University Press, Oxford. 375–377.

(7) Milan Kundera: *A lét elviselhetetlen könnyűsége*. Európa, Budapest. IV. rész: „A nagy menetelés”.

(8) Habermas, Jürgen (1990): *Moral Consciousness and Communicative Action*. MIT Press, Cambridge.

Mass. Benhabib, Seyla (1986): *Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory*. Columbia University Press, New York. 8. fejezet.

(9) Úgy vélem, hogy erről szól Bruce Ackerman könyve, *Social Justice in the Liberal State*, New Haven, Conn., Yale University Press, 1980.

(10) Hampshire, Stuart (1989): *Innocence and Experience*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, különösen 72–78.

(11) *Just and Unjust Wars*, New York, Basic Books, 1977, 6. fejezet.

Boros János fordítása



Az Iskolakultúra könyveiből