

Michael Sandel: A procedurális köztársaság és a tehermentes én; Alasdair MacIntyre: Az erény nyomában (Részletek)

1. Michael Sandel: A procedurális köztársaság és a tehermentes én. In: Demeter Attila (szerk.): Politikai doktrínák. Szöveggyűjtemény, Partium Kiadó, Nagyvárad, 2004., 81-94. (Szemelvények)

## A kantianus alapok

A liberális etika a jogok elsábségét hirdeti, s az igazságosság olyan elveit kívánja megfogalmazni, amelyek nem előfeltételezik a jó valamely felfogását.4 Ezt érti Kant az erkölcsi törvény szupremáciáján, s erre gondol Rawls, amikor azt mondja hogy „az igazságosság a társadalmi intézmények elsődleges erénye”.5 Az igazságosság, nem csak egy érték a sok közül. Ez adja azt a keretet, amely az egymással versengő értékek és célok játékát szabályozza, ezért e céloktól függetlenül kell igazolnunk. Nem világos azonban, hol találhatnánk ilyen igazolást.

Az igazságosság elméletei – vagy akár az etikák – általában az emberi szándékok és célok valamilyen felfogására alapozták saját állításait. Arisztotelész szerint például a minden *polis* mértéke az a jó, amelyre törekszik, s még J. S. Mill is, aki a tizenkilencedik században „minden erkölcsiség legfontosabb és messze a leginkább kötelező erejű” részének nevezte, ugyanakkor haszonelvű célok eszközként kezelte igazságosságot. 6

Kant ezt a megoldást utasítja el. A különféle személyek általában különféle vágyakkal és célokkal rendelkeznek, az ezekből levezetett elvek tehát mindig esetlegesek. Az erkölcsi törvénynek azonban *kategorikus*, nem esetleges alapokra kell épülnie. Még az olyan általános vágy sem alkalmas erre, mint a boldogság vágya. Az emberek véleménye eltér azt illetően, miben is áll a boldogság, s ha valamely sajátos felfogást tekintünk irányadónak, azzal egyesek felfogását erőltetjük rá másokra, tehát legalábbis egyeseket megfosztunk attól a szabadságtól, hogy megválaszthassák saját felfogásukat. Egyébként is, ha természetből adott és körülményeinkből következő vágyainkat és hajlamainkat követjük, akkor valójában nem magunk kormányozzuk magunkat. Sőt, ezzel elutasítjuk a szabadságot, behódolunk a rajtunk kívül álló meghatározó erőknek.

Kant szerint „az általában vett külső jog fogalma azonban teljességgel az emberek közt fönnálló viszonyokban élvezett szabadság fogalmából folyik, és semmi köze sincs sem ama célhoz, melyet minden természetes módon vall a magáénak (a boldogság óhajához), sem pedig az elérésének eszközeit illető előírásokhoz”. Ezért az empirikus célokhoz képest elsődleges alapra kell helyoznunk. Csak akkor követhetem szabadon saját céljaimat, mások hasonló szabadságával összhangban, ha olyan elvek irányítanak, amelyek nem előfeltételeznek sajátos célokat.

Továbbra is kérdéses azonban, hogy mi lehet e jog alapja. Ha olyan alapra van szükségünk amely független minden szándéktól és céltól, s még az sem befolyásolja, amit Kant „az emberi természet különleges tulajdonságainak” nevez,7 ugyan hol keressük? Tekintve, milyen szigorú követelményeket támaszt a kanti etika, az erkölcsi törvénynek jóformán a semmin kell nyugodnia, mert minden empirikus előfeltevés aláásná elsődlegességét. „Kötelesség!” írja Kant lírai hangnemben – „Melyik a hozzád méltó forrás, merre van nemesi eredetű gyökere, mely büszkén kizár minden rokonságot a hajlamokkal...?”8

Válasza az, hogy az erkölcsi törvény alapját a gyakorlati ész szubjektumában s nem tárgyában kell keresnünk: az autonóm akaratra képes szubjektum ezért nem valamiféle empirikus cél, ezért a célok szubjektumát, vagyis magát a racionális lényt kell minden cselekvési maxima alapjává tennünk. A jog csak abból fakadhat, amit Kant „minden lehetséges cél szubjektumának” nevez, mivel csak e szubjektum lehet egyben az autonóm akarat szubjektuma is. Csak ez a szubjektum lehet, ami az embert önmaga, mint az érzéki világ része fölé emeli”, és képessé teszi arra, hogy egy eszményi, feltétlen szféra részévé váljak, amely teljesen független társadalmi és pszichológiai hajlamainktól. Csak e teljes függetlenség biztosítja számunkra azt a távolságot, amelyre szükségünk van, ha szabadon akarunk választani, nem befolyásoltatva a körülmények szeszélyeitől. 9

Ki vagy mi pontosan ez a szubjektum? Bizonyos értelemben *mi* vagyunk. Az erkölcsi törvény végső soron olyan törvény, amelyet *magunknak* adunk; nem *találjuk*, hanem *akarjuk*. Ezzel kerül ki a törvény (velünk együtt) a természet, a körülmények és a pusztán empirikus célok birodalmából. Látnunk kell azonban, hogy az a „mi”, amely az akarási alanya, nem azonos azzal a „mi”-vel, amely belőlünk, egyes személyekből, belőled és belőlem áll. Az erkölcsi törvény nem egyenként szól hozzánk, hanem az a „mi”, amely azáltal vagyunk, hogy részesedünk abban, amit Kant „tisztá gyakorlati észnek” nevez – az a „mi”, amely egy transzcendentális szubjektum része.

Mi garantálja mármost, hogy én is ilyenfajta szubjektum *vagyok*, aki képes a tisztá gyakorlati ész működtetésére? Nos, szigorúan véve ezt *semmi* sem garantálja; a transzcendentális szubjektum pusztá lehetőség. Olyan lehetőség azonban, amelyet *feltételeznem* kell, ha szabad erkölcsi cselekvőként akarom felfogni magam. Ha tisztán empirikus lény volnék, nem lennék képes szabadságra, mert minden akarat-megnyilvánuláshoz valamilyen tárgy vágya határozná meg. Minden választás heteronóm választás lenne, amely valamiféle cél elérését szolgálja. Akaratom sosem lenne első ok, hanem mindig valamilyen korábbi ok hatása, egy impulzus vagy hajlam pusztá eszköze. „Ha szabadnak gondoljuk magunkat – írja Kant –, akkor az értelmi világ tagjaivá válunk, s az akarat autonómiáját [...] felismerjük”.10 Így aztán a tapasztalathoz képest elsődleges és ettől független szabatum gondolata, amelyet a kanti etika megkövetel, nem pusztán lehetséges, de nélkülözhetetlen is: a szabadság lehetőségének szükséges feltétele.

Mi köze ennek a politikához? Ahogy a szubjektum elsődleges saját céljaihoz képest, úgy elsődleges a jog is a jóhoz képest. A társadalmi rendszer akkor a legjobb, ha olyan elvek irányítják, amelyek nem feltételezik a jó ilyen vagy olyan felfogását, mivel egyetlen más berendezkedés sem tarthatná tiszteletben a személyek választási képességét; tárgyként, nem pedig alanyként, eszközként, nem pedig célként kezelné őket.

Láthatjuk tehát, hogyan kapcsolódik össze Kant Szubjektum-fogalma a jog elsődlegességének tanával. Az angolszász hagyományban nevelkedettek szemében

84

azonban a transzcendentális szubjektum igencsak furcsa megalapozása saját jól ismert etikájuknak. Elvégre, gondolja az ember, komolyan vehetjük a jogokat, ée elismerhetjük az igazság primátusát anélkül is, hogy *A tisztá ész kritikájára* hivatkoznánk. Legalábbis Rawls ezt az utat választja.

Rawls szeretné kimenekíteni a jog prioritását a transzcendentális szubjektum homályából. Kant idealista metafizikája. minden erkölcsi és politikai előnyével együtt is túlságosan sokat bíz a transzcendenciára, és az igazságosság primátusát csak úgy tudja megalapozni, hogy megtagadja tőle emberi mivoltát, „Egy működőképes kantiánus igazságosság-felfogás kidolgozásához – írja Rawls – Kant tanainak erejét és tartalmát elk ell választanunk a transzcendentális idealizmus hátterétől”, s újra kell fogalmaznunk „egy ésszerű empirizmuson belül”. 11 Rawls tehát arra vállalkozik, hogy Kant erkölcsi és politikai tanításában a német homályt az angolszász vérmérsékletnek inkább megfelelő otthonos metafizikával váltsa fel. Ez az eredeti állapot szerepe.

## A transzcendentális szubjektumtól a tehermentes énig

Az eredeti állapot azt kívánja nyújtani, ami Kant transzcendentális érvéből hiányzik: a jog olyan megalapozását, amely elsődleges a jóhoz képest, de a mi világunkban honos. Hogy csak a leglényegesebb elemeket idézzem fel, az eredeti állapot a következőképpen működik: arra ösztönöz bennünket, hogy képzeljük el, milyen elveket választanánk saját társadalmunk vezérlő elveiként, ha előzetesen kellene kiválasztanunk őket, mielőtt megtudhatnánk, pontosan kik és milyenek leszünk – gazdagok vagy szegények, erősek vagy gyengék, szerencsések vagy balszerencsések sőt, mielőtt megismerhetnénk érdekeinket, céljainkat vagy a jóról alkotott felfogásunkat. Ezek az elvek – amelyeket e képzeletbeli helyzetben választanánk – az igazságosság elvei. Mi több, ha minden rendben megy, olyan elvek lesznek, amelyek nem előfeltételeznek semmiféle sajátos célt.

Amit viszont előfeltételeznek, az a személy egy bizonyos felfogása, vagyis az, milyennek kell lennünk, ha olyan lények vagyunk, akik számára az igazságosság a legelső erény. Ez a felfogás a tehermentes én képe, egy olyan éné, amelyet minden szándékhoz és célhoz képest elsődlegesnek és ezektől függetlennek képzelünk el.

A tehermentes én elsősorban azt írja le, ahogyan az általunk birtokolt, kívánt vagy keresett dolgokhoz viszonyulunk. Azt jelenti, hogy, mindig különbséget tehetünk azon értékek, amelyekkel *rendelkezem*, illetve azon személy között, aki *vagyok*. Ha bizonyos sajátosságokat *az én* céljaimként, törekvéseimként, vágyaimként stb. írunk le, mindig valamiféle mögöttes „én”-re utalunk, amely bizonyos távolságra van ezektől, s ennek az „énnek” a formája előzetesen adva kell, hogy legyen minden engem jellemző célhoz és jellemzőhöz képest. E távolság egyik következménye az, hogy *magát* az ént kivonjuk saját tapasztalataink hatóköréből, s egyszer s mindenkorra

85

rögzítjük az identitását. Vagy, másként fogalmazva, kizárjuk annak lehetőségét, amit *konstitutív célnak* nevezhetünk. Semmiféle szerep vagy elkötelezettség sem határozhat meg engem olyan tökéletesen, hogy ne képzelhetném el magamat ezek nélkül. Semmiféle vállalkozás sem lehet oly lenyegi, hogy a feladásával saját magamat kérdőjelezném meg.

A tehermentes én szempontjából mindenekelőtt nem a választott cél számít, nem ez a legfontosabb saját személyi voltunk szempontjából, hanem az a képességünk, hogy válaszunk. Az eredeti állapot ezt az alapvető állítást foglalja össze. Természetünket elsősorban nem céljaink mutatják meg – írja Rawls –, hanem azok az elvek, amelyeket elfogadnánk azon háttérfeltételek irányítóiként, amelyek között ezeket a célokat megfogalmazzuk... Meg kell tehát fordítanunk a jognak és a jónak a teleologikus tanok által javasolt viszonyát, és a jogot kell elsődlegesnek tekintenünk.<sup>12</sup>

A jog csak akkor lehet elsődleges a jóhoz képest, ha az én elsődleges saját céljaihoz képest. Csak akkor tekinthetem magam szabad és független, választani tudó cselekvőnek, ha identitásom sohasem kötődik azokhoz a célokhoz és érdekekhez, amelyekkel egy adott pillanatban rendelkezem.

A függetlenség e fogalma következményekkel jár arra nézve is, miféle közösséget tudunk alkotni egymással. Tehermentes énként természetesen szabadon társulhatunk másokkal, az együttműködés értelmében képesek vagyunk tehát a közösségek alkotására. A tehermentes én attól a lehetőségtől van megfosztva, hogy egy olyan közösség tagja legyen, amelyet e választást megelőzően már erkölcsi kötelek fűznek össze; nem tartozhat olyan közösséghez, amely *magát* az ént is érinti. Egy ilyen közösség – nevezzük konstitutívnak a pusztán kooperatívval szemben – a résztvevők identitására és érdekeire egyaránt kiterjed, tagjait tehát mélyebben bevonja, mint azt a tehermentes én elképzelheti.

Ahhoz tehát, hogy az igazságosság elsődleges lehessen, bizonyosfajta lényeknek kell lennünk, akik bizonyos módon viszonyulnak az emberi viszonyokhoz. Saját viszonyainkat mindig bizonyos távolságból kell szemlélennünk, akár transzcendentális szubjektumként, mint Kant esetében, akár tehermentes énként, mint Rawlsnál. Csak így tekinthetjük magunkat egyszerre a tapasztalat alanyának és tárgyának, cselekvőnek és nem pusztán céljaink eszközének.

A tehermentes én és az általa inspirált etika összességükben felszabadító hatású képet festenek rólunk. A természet parancsaitól és a társadalmi szerepek szankcióitól megszabadult emberi szubjektum szuverénként jelenik meg, az erkölcsi jelentések egyedüli megalkotójaként. Mint a tiszta gyakorlati észsel rendelkező lények, vagy mint az eredeti állapotban szereplő felek, szabadon megalkothatjuk az igazságosság elveit anélkül,

hogy akár egy értékrend, akár a szokás, a hagyomány vagy az örökölt status kötne bennünket. Amíg nem vagyunk igazságtalanok, a jóról alkotott felfogá-

86

sunknak önmagában – tartalmától függetlenül – súlyt ad az a tény, hogy mi választottuk őket, Rawls szavaival: „érvényes igények önálló forrásai” vagyunk<sup>13</sup>

Lelekesítő ígéret ez, s az ebből táplálkozó liberalizmus talán a legteljesebb kifejezése a felvilágosodás igényének, az önmagát meghatározó szubjektumnak. De vajon igaz-e? Valóban értelmezhetjük-e erkölcsi és politikai létünket az általa megkívánt énkép felől? Nem hiszem, s a következőkben azt próbálom majd megmutatni, miért nem, először a liberális felfogáson belül maradván, azután a liberalizmuson túlról.

87

### 2. Alasdair MacIntyre: Az erény nyomában. Osiris, Budapest, 1999. (Részlet)

Schol sem található meg az az erkölcsiség, amely nem egy konkrét társadalom erkölcsisége. Létezett a negyedik-századi-athéni-erkölcsiség, léteztek a tizenkilencedik-századi-nyu gat-európai-erkölcsiségek, számtalan ilyen erkölcsiség létezik, de hol van vagy volt valaha is *erkölcsiség ment olyan*?

Kant természetesen azt hitte, hogy sikeresen megválaszolta ezt a kérdést. S fontos rámutatnunk, hogy a Frankena által védeltetett analitikus erkölcsfilozófia és az a fajta historizmus, amelyet én képviselek, döntő részben a kanti transzcendentális válaszra adott bírálatok sorába tartozik. Kant tétele ugyanis,

354

miszerint az emberi ész természetéből következően vannak olyan elvek és fogalmak, amelyeket bármely racionális lény szükségszerűen elfogad, a gondolkodásában és az akaratában egyaránt, két teljesen különböző, ám egyformán döntő ellenvetéssel találkozott. Az egyik, amelynek a súlyát Hegel és az őt követő historikus filozófusok adták meg, az volt, hogy azokról az elvekről, amelyeket Kant az emberi elme univerzális és szükségszerű elveiként mutatott be, kiderült, hogy konkrét időkre, helyekre és az emberi tevékenység és vizsgálódás konkrét szakaszaira jellemző, specifikus elvek. Ahogyan a Kant által a természettudomány mint olyan elveiként és előfeltevéseiként tekintett elvekről is kiderült, hogy végső soron specifikusan a newtoni fizika előfeltevései és elvei, úgy azokról az elvekről is előfeltevésekről is, amelyeket Kant az erkölcsiségre mint olyanra tartott jellemzőnek, kiderült, hogy végső soron ezek is csak egy igen meghatározott erkölcsiség, nevezetesen a protestantizmus azon szekularizált változatának elvei, amely a modern liberális individualizmus alapító chartájának egy fontos cikkelyét adta. Így az univerzalitásigény megbukott.

Az ellenvetések második sorozata szerint a szükségszerűsége, az a priorira, valamint a fogalmaknak és a kategóriáknak a tapasztalathoz való viszonyára vonatkozó, a kanti transzcendentális vállalkozás által megkövetelt elgondolások tarthatatlanok: az eredeti kanti érvek egymásra következő filozófiai bírálatainak története pedig – a neokantianusok újrafogalmazásaitól kezdve a logikai empiristák által adott radikálisabb megfogalmazásokon keresztül ezeknek az újrafogalmazásoknak a kritikájáig – döntő fontosságú eleme annak a folyamatnak, ahogyan az analitikus filozófia azzá lett, ami. (...)

Ugyanis az analitikus filozófiának története során azt sikerült bebizonyítania, hogy nincs alapja az egyetemesen szükségszerű

355

elvekben való hitnek – a tisztán formális vizsgálódásokon kívül –, mivel minden elv csak előfeltevések valamilyen rendszerében értelmezhető. A karteziánus első elvek, a kanti *a priori* igazságok, sőt még ezeknek az elképzeléseknek az empirizmust oly sokáig kísérő szellemei is kiüzetek a filozófiából. A következmény az, hogy az analitikus filozófia olyan diszciplínává – vagy a diszciplínává? – vált, amelynek kompetenciája leszűkült a következtetések tanulmányozására.

356