

Pogonyi Szabolcs

Erkölc és identitás

Charles Taylor filozófiai munkásságának egyik központi eleme az erkölcs és identitás szoros kapcsolatának vizsgálata. A taylori elmélet a modern individualizmus kritikájából nő ki, ezért előadásomban én is a rawlsi igazságosságelmélet kritikájának szemléltetéséből kiindulva igyekszem felvázolni erkölcs és identitás összefüggését.

Napjaink meghatározó erkölcsi normarendszereit összevetve azt tapasztaljuk, hogy praktikus szempontból, a gyakorlati morális elveket illetően többé-kevésbé egyetértés uralkodik a legfontosabb kérdésekben, véli Taylor. A szabadságnak, az emberi méltóságnak, az egyenlőségnek, a törvény uralmának az alapelvét, az őszinteségnek, a tisztességnek, a jóindulatnak, a méltányosságnak az imperatívuszát gyakorlatilag mindenki (úgy a konzekvencialisták, mint a deontológiai elméletek követői) feltétlen és megkérdőjelezhetetlen értéknek tekinti. A gyakorlati egyetértés felszíne alatt azonban komoly ellentétek húzódnak meg. Ezen ellentétek a fenti értékek mibenlétével kapcsolatosak. Azzal ugyanis, hogy honnét erednek, és pontosan mit is jelentenek az olyan terminusok, mint szabadság, emberi méltóság, egyenlőség, igazságosság, becsület, méltányosság, tisztesség.

Az ezzel a kérdéssel foglalkozó XX. századi filozófiai vizsgálódások egyik leginkább elfogadott irányzatának meghatározó alakja John Rawls. Rawls az igazságosság elméletéről szóló főművében elismeri, „bizonyos fokig az igazságosság minden felfogása intuitív” (RAWLS 1997, 65), de igyekszik ezekre az intuíciónak egyáltalán nem hivatkozni az igazságosság elveinek felállításakor. Hiszen, érvel Rawls, ha morális intuíciónk nem egyeznek meg, akkor az igazságosságról alkotott elméleteink sem fognak, nem lévén olyan mindenki által elismert módszer, amely alapján végső elveinket fontosságuk szerinti „szótári rendbe” (uo., 66) sorolhatnánk. Ezt elkerülendő, olyan elvekre van szükség, amelyek a jóról alkotott elképzelésektől függetlenül képesek az igazságosság normáit rögzíteni. Ezért a rawlsi szerződéselmélet eredeti helyzetének szereplői nem csak társadalmi pozíciójukat, osztályukat és rangjukat, természetes képességeiket nem ismerhetik. Rawls kiköti azt is, hogy „senki sem ismeri a jóra vonatkozó felfogását”. Vagyis egy, a jó életről alkotott nézetektől független, illetve a jóról alkotott vélekedések tekintetében semleges igazságosságtól várja, hogy egyrészt szabályozza az emberek közti interakciókat, másrészt a jóról alkotott nézetek alapjául szolgáljon:

„Az alap gondolat az, hogy mivel a helyes elsőbbsége adott, csak meghatározott korlátok között alakíthatjuk ki a magunk számára a jóról alkotott felfogásunkat. Az igazságosság elvein és azok társadalmi formába ágyazott megvalósulásán múlik, hogy milyen meghatározott korlátok között mérlegelhetünk.” (uo., 651.)

Arról van tehát szó, hogy a jóról alkotott vélekedéseket meghatározza a helyesről alkotott elmélet. Az igazságosság elvei eleve korlátokat szabnak a jóról alkotott nézeteknek, a jóról alkotott nézetek így a helyes fogalomhoz képest csak másodlagosak lehetnek.

A Rawlst bíráló egy része ezt a szándékolt semlegességet, a jó fogalmának állítólagos mellőzését kritizálja. Taylor is azt igyekszik bebizonyítani, hogy a liberális elméletek – köztük *Az igazságosság elmélete* – nem képesek a maguk támasztotta semleges-

ség feltételének megfelelni. A rawlsi elméletnél maradva ugyanis létfontosságú, hogy az eredeti helyzetben elfogadott igazságosság elvei, vagyis a helyes normái valóban értéksemlegesek, azaz a jóról alkotott vélekedésektől függetlenek legyenek. Ha ez a feltétel nem teljesül, akkor ugyanis tarthatatlanná válik a feltevés, hogy az igazságosság elvei megelőzik a jóról alkotott nézeteket. Ezzel a rawlsi elmélet csak egy bizonyos jó fogalmához tartozó igazságosságelmélet kifejtésévé degradálna, mely nem adhat „független mércét (...) a társadalmi változások irányának megítéléséhez” (uo. 603).

Amikor az igazságosság elméletét felvázolja, Rawls azt írja, hogy a cél olyan elvek megadása, „amelyeket szabad és ésszerűen gondolkodó, saját érdekeik előmozdítására törekvő személyek az egyenlőség kiinduló helyzetében jóváhagynának egyesülésük alapvető feltételeinek meghatározásaként” (uo. 30–31).

A „magánemberek társadalmának” jellemzésekor úgy fogalmaz, hogy abban „egyfelől az embereknek – akár egyénként, akár társulásokként lépnek fel – saját magáncéljaik vannak, s ezek vagy versenyben állnak, vagy függetlenek egymástól, de sosem egészítik ki egymást. (...) tehát mindenki pusztán úgy tekint a társadalmi berendezkedés adott formájára, mint magáncéljainak eszközére. Senki sem veszi számításba, hogy mi a jó másoknak, hogy mit kapnak mások; mindenki azt a leghatékonyabb berendezkedést részesíti előnyben, amely a legtöbbet biztosítja számára a javakból.” (uo. 604.)

Így persze könnyű garantálni, hogy az eredeti helyzet és az elfogadott igazságosság elvei azok lesznek, amik. De ha nem feltételezzük, hogy a rawlsi értelemben racionális, pusztán magáncéljaikat megvalósítani vágyó, saját hasznukat maximalizáló felek szerződnek, akkor nem biztos, hogy hasonló végeredményhez jutunk. Hiszen könnyen el tudjuk képzelni, hogy másfajta emberek más elvekhez jutnak. Miért is ne egyezhetnének meg akár egy teokratikus avagy egy kommunisztikus társadalmi berendezkedés alapelveiben? Rawls csak úgy tudja biztosítani, hogy a felek az eredeti helyzetben a többé-kevésbé egalitárius liberális demokrácia igazságosságelveiben állapodjanak meg, hogy a szereplőket kizárólag önértékeik maximalizálására törekvő individuumbként határozza meg. Az antik hősi erényeket, a vallásos erényeket vagy a kreatív önkifejezést fontosnak tartó emberek nem biztos, hogy ezekhez az elvekhez jutnának.

Rawls szándéka szerint minden, a jóról alkotott szubsztantív tétel mellőzésével írja le az eredeti helyzetet. Valójában az igazságosság két elve, a szabadság és a társadalmi különbségeké éppen a szociálisan érzékeny liberális demokráciák alapelvei, melyek a mindennapi élet (*ordinary life*) modern ideáljainak megvalósításához szükségesek. Sőt, már maga az elképzelt alaphelyzet is a jóléti liberalizmus normáival átitott, hiszen az, aki elfogadja, hogy az igazságosságról a jó, a jó élet fogalmára való hivatkozás nélkül, a tudatlanság fátyla mögött, másokat egyenlőként kezelve, a szabadság és a társadalmi különbségek elvének tiszteletben tartásával kell rendelkezni, az már eleve elkötelezte magát a társadalmi szolidaritásra épülő jóléti liberalizmus mellett. Így valójában a tudatlanság fátyla csak azt fedheti el, hogy milyen pozíciót foglalunk el a társadalomban, de azt nem, hogy milyen társadalmi berendezkedést, milyen szubsztantív célokat tartunk követendőnek. A tudatlanság fátyla mögött nem a jóról alkotott elképzelésektől mentes absztrakt individuumok, hanem a jóléti liberalizmusban szocializálódott személyek egyezkednek.

Taylor kritikájának lényege szerint nem lehetséges tehát a jóról alkotott elképzelésektől független vagy azokkal semleges viszonyban lévő igazságosságelméletet kidolgozni. Nem lehetséges kanti *Moralität* hegeli *Sittlichkeit* nélkül. Vannak olyan, taylori terminológiával erős értékítéletek, amelyeket az igazságosság elmélete is felhasznál.

Az erős értékítéletek azok, amelyek segítségével különbséget teszünk fontos és kevésbé fontos vágyaink között, illetve amelyek alapján bizonyos vágyainkat helytelennek ítélünk. Például az erős értékítéletek segítségével ítéljük helytelennek a mohóságot mint túlzott szerzési vágyat, és helyesnek az önzetlenséget. A liberális individualista elméletek legnagyobb hibáját mégsem abban látja Taylor, hogy ilyen megkülönböztetéseket, és velük a jóról alkotott bizonyos nézeteket látenszen felhasználnak. Hanem abban, hogy a megvalósítani vélt semlegesség érdekében ezen alapokról tudomást sem akarnak venni.

Taylor antropológiája azon a feltevésen alapul, hogy az ember olyan lény, aki csak erős értékítéletekből felépülő morális horizontokon belül képes létezni. Az pedig, hogy milyen morális horizonton belül élünk, alapvetően meghatározza identitásunkat, azt, hogy kik, milyen emberek vagyunk. Mivel az identitás fogalma meglehetősen problematikus, én, az egyszerűség kedvéért Taylort követve, a „Ki vagyok én?” kérdésre adott választ értem rajta. Egy ilyen kérdésre persze sokféleképpen lehet válaszolni. Morálfilozófiai szempontból azonban csak azok a válaszok érdekesek, amelyek a személyes azonosságot az erkölccsel hozzák kapcsolatba. Például az olyan kijelentések, mint „katolikus vagyok”, „amerikai vagyok”, „környezetvédő vagyok”, vagy netán „Rawls követője vagyok”. Ezek a kijelentések ugyanis azokra az értékekre utalnak, amelyek számunkra, identitásunk számára meghatározó jelentőséggel bírnak. Arról tudósítanak, hogy valaki egy vallásos világnézet értékrendszerét fogadja el, egy bizonyos nemzeti hovatartozást tekint fontosnak, vagy egy politikai értékrendszer követőjének tartja magát, és hogy ezen kötődését személyisége meghatározóan lényeges, konstitutív elemének tekint. Olyan kötődésnek, mely nélkül lényegében más ember lenne.

A modern liberális elméletek azzal kecsegtettek, hogy az autonóm individuum racionalitása segítségével képes előzetes minták nélkül kialakítani az igazságosság elsődleges elveit, megválasztani értékeit, morális meggyőződéseit, életcéljait. Ez a kísérlet, a kritikák, köztük Taylor kritikájának fényében, kudarcnak tűnik. Taylor az individualizmus szabad identitásválasztásával kapcsolatban azt írja: abszurd volna feltételezni, hogy a minden morális előfeltevéstől megfosztott, semmilyen erkölcsi normarendszert és erős értékítéletet legalább látenszen el nem fogadó egyén képes lenne erkölcsi normák megalkotására. Azt hangsúlyozza, hogy az ember nem morális vákuumban létezik – élete során a nyelvvel együtt (és a nyelv megtanulásához rendkívül hasonlóan) elsajátít egy erkölcsi normarendszert és a hozzá tartozó erős értékítéleteket. És csakúgy, mint bármilyen nyelvet, az erkölcsi nyelvet is csak dialogikus formában sajátíthatjuk el. Az erkölcsi nyelv játékszabályait fokozatosan, a másokkal való interakciók folyamán tanuljuk meg. A tanulási folyamat során egyre világosabbá válik, hogyan kell a nyelvjátékot játszani. Azt, hogy mit jelent a tisztelet és hogyan kell tiszteletteljesen viselkedni, hogy mi az őszinteség, hogy mit jelent a jó szándék, vagy – ha éppen egy ilyen szótárat kapunk – mit jelent a jámborság, netán a hősiesség. Azt, hogy megértettük-e a játék szabályait, hogy valóban tiszteletteljesek, jámborak vagy hősiések vagyunk-e, a diskurzusban résztvevőktől, illetve az ő reakcióiból tudhatjuk meg. Mint ahogyan a nyelvtanulás során is, ha megsértünk egy szabályt, a dialógus résztvevői kijavítanak, vagy azt tapasztaljuk, hogy beszédaktus-kísérletünk sikertelen volt. Csakúgy, mint a beszéd elsajátítása, az erkölcsi nyelv megtanulása is társas cselekedet, és mint ahogyan nem nevezhető nyelvnek a privát nyelv, nem tekinthetjük erkölcsstannak a privát erkölcsöket sem. Erkölcsi nyelvünk tanulása során a dialógus résztvevőinek elismerését szeretnénk elnyerni, amely elismerés az egyedüli biztos je-

le annak, hogy megtanultuk a játékszabályokat, vagyis elsajátítottuk az erkölcsösséget. Az elismerés vágya aztán az életút egészén végigkísér. Még akkor is elismerésre vágyunk, amikor megtagadjuk az öröklött erkölcsrendszert, és helyette egy másik normarendszert sajátítunk el. Ilyen esetekben az új erkölcsi nyelvünket már folyékonyan beszélők elismerését keressük. Hacsak nem vagyunk elidegenedett mizantrópok vagy végletesen narcisztikus jellemek, nagyon nehezen viseljük az elismerés hiányát, hiszen az elismerés híján a legfontosabb, személyiségünket konstituáló értékeket és ezáltal életünket nem érezhetjük értékesnek.

Életünk során gyakran kerülünk olyan választás elé, amely választás után lényegileg meghatározza személyiségünket. Hogy a filozófia berkeiben maradjunk, gondolkodjunk csak Kierkegaard-ra és Sartre-ra – megnősülni vagy megmaradni agglegénynek, illetve a beteg anyát ápolni vagy a forradalmat segíteni? A döntés éppen azért nehéz, mert nem pusztán preferenciáinkat kell tisztáznunk. Sokkal komolyabb kérdések ezek, mint például eldönteni azt, hogy vajon borjúszelet vagy hal esne-e jobban ebédre. A morális dilemmák lényege ugyanis az, hogy egyaránt fontosnak és értékesnek tekintett, ám inkompatibilis lehetőségek közül kell választanunk. Olyan lehetőségek közül, amelyek személyes preferenciáinktól, választásunktól függetlenül értékesek. Így a döntés arról is szól, hogy mi magunk kik, milyen emberek vagyunk, illetve milyen emberré leszünk, milyen értékek, milyen életforma mellett kötelezzük el magunkat.

Az öröklött erkölcsi nyelv tehát gyakran válik reflexió tárgyává, ha másért nem, hát azért, mert valami ellentmondásra bukkanunk, vagy olyan helyzetbe kerülünk, amelyben egymást kizáró, ám egyaránt értékes lehetőségek között kell választanunk. Ha szerencsések vagyunk, és olyan szociokulturális környezetben élünk, amelyet az értékek pluralitása és az életforma megválasztásának elismert lehetősége jellemez, akkor előfordulhat az is, hogy örökül kapott erkölcsi szótárunkkal végleg leszámolva, új, az eredetitől teljességgel különböző erkölcsi nyelvet teszünk magunkévá. A reflexió azonban sosem elfogulatlan, sosem az univerzális racionalitás szemszögéből ítéel. Az identitástunkat lényegileg meghatározó erős értékítéleteket nem elvetjük, hanem lecseréljük. Még a gyökeres pálfordulások esetén is csak egy új erkölcsi normarendszerrel váltjuk fel a régit – még Shakespeare III. Richárdja és Sartre Goetz zsoldosvezére is így tesz. Az értékek összemérhetetlenségét állító relativista is legalább egy értékítéletet feltétlenül fogad el – az értékek összemérhetetlenségét kimondó tételt. Az értékhorizonton belüli létezés az emberi mivolt lényegi feltétele – az értékítéletek egyik horizontjából csak úgy léphetünk ki, hogy egy másik horizontba lépünk át, állítja Taylor. Sőt az identitás egységét időbeli egységként is el kell képzelnünk. Éthosunk minden változását igyekszünk visszatekintve megmagyarázni, és ezzel életutunk egységébe beilleszteni. Új életet kezdehetünk, de csak úgy, ha meg tudjuk magyarázni, miért volt szükségszerű – legalábbis új értékhorizontunk szempontjából – a régi, silányabb vagy ellentmondásos értékrend elvetése. Ahhoz azonban, hogy erkölcsi normáinkat kritizálhassuk, folyékonyan kell beszélnünk az adott nyelvet. Ahhoz, hogy erkölcsi nyelvünk hiányosságait felismerjük és kijavítsuk, ismernünk kell annak felépítését, a mélystruktúráként funkcionáló erős értékítéleteket. Ha pedig ezeket, az erkölcsi meggyőződésünk alapjául szolgáló értékeket ismerjük, akkor elmondhatjuk, hogy önmagunkat is ismerjük.

IRODALOM

RAWLS, John 1997. *Az igazságosság elmélete*. Budapest, Osiris.