

Pogonyi Szabolcs

A hegelianus Rawls

A kortárs politikai filozófia komunitárius irányzatához tartozó filozófusok a hatvanas évektől kialakult liberális politikai filozófiákat és liberális politikai gyakorlatot kritizálják. A főként az analitikus politikai filozófia módszerével dolgozó liberális és libertárius szerzők (Rawls, Nozick, Dworkin) elsősorban az egyéni jogokra és autonómiára épülő klasszikus elméletek (Locke, Kant) örökösének tekintik filozófiájukat. Komunitárius bírálók ezzel szemben Arisztotelészhez, Augustinushoz és Hegelhez nyúlnak vissza.

A komunitárius politikai filozófusok liberalizmuskritikáját sokan elsősorban hege-
li indíttatásúnak tartják (AVINERI–DE-SHALIT 1992, 2; BUCHANAN 1989, 871; DAY 2000, 3; DIENSTAG 2001, 263; KAUFMAN 1997, 807; SMITH 1986, 123; SMITH 1989, 2; SCHWARZENBACH 1991, 540). Ez a politikai eszmetörténészek körében meglehetősen elterjedt nézet módszertani szempontból némiképp ingatag lábakon áll, hiszen a jelentős komunitárius filozófusoknak csupán egy része hivatkozik Hegelre. Michael Sandel és Michael Walzer például nem szentel különösebb figyelmet Hegelnek. Alasdair MacIntyre foglalkozik ugyan Hegel Kant-kritikájával (MACINTYRE 1999, 354), de nem hegelianusnak, hanem tomistának vallja magát. Charles Taylor az egyetlen ismertebb komunitárius szerző, aki Hegelt alaposan tanulmányozza (TAYLOR 1975), és a hege-
li Kant-kritikát a modern liberalizmus kritikájában tudatosan felhasználja (TAYLOR 1979).

A módszertani nehézségek ellenére sem teljesen alaptalan azonban a komunitárius liberalizmuskritika és a hege-
li Kant-kritika párhuzamba állítása. Már csak azért sem, mert a liberalizmus komunitárius bírálóinak egy része – Charles Taylor, Michael Sandel és Alasdair MacIntyre – legalább említésszinten párhuzamba állítja a kortárs liberális politikai filozófiák szabadságeszményét a kanti erkölcsfilozófiával (TAYLOR 1989, 156; SANDEL 1998, 162; MACINTYRE 1976, 1–2).

Tanulmányomban először a liberalizmus komunitárius kritikájának legfontosabb filozófiai alapvetését vetem össze Hegel Kant-kritikájával, majd annak bizonyítására teszek kísérletet, hogy a modern liberális szerződéselméletekkel, legalábbis a Rawls kései igazságosságelméletével szembeni hegelianus kritika nem állja meg a helyét. Dolgozatom végén pedig amellettt érvelek, hogy a Rawls szándéka szerint kanti igazságosságelmélet valójában hegelianus liberalizmus-felfogásnak tekinthető.

A terjedelmi kötöttségek miatt nem térhetek ki Kant és Hegel politikai filozófiájának áttekintésére. Dolgozatomban utalok Hegel Kant-kritikájára, minthogy azonban a kritika alapos elemzésére és részletes bemutatására szintén nincs lehetőség, ezért abból indulok ki, hogy az olvasó legalább nagy vonalakban tisztában van egyrészt a kanti erkölcsfilozófia és a hege-
li *Sittlichkeit* fogalmával, másrészt ismeri a rawlsi igazságosságelmélet alapvetéseit.

Charles Taylor *Hegel and Modern Society* c. művében egyebek között arra tesz kísérletet, hogy bemutassa a hegeli filozófia ma is aktuális politikai filozófiai vonatkozásait. Taylor elismeri, hogy első ránézésre a hegeli politikai filozófia teljesen halottnak tűnik. Nem csak arról van szó, hogy az angolszász nyelvterületen szinte egyeduralkodóvá vált analitikus megközelítések számára érdektelen a hegeli filozófia.¹ Az előítéletek nem kizárólag az analitikus filozófusok számára zavaros és kusza nyelvhasználatból fakadnak. Az angolszász politikai filozófusok elsősorban a vélt politikai implikációk miatt kerülték Hegelt. A hegeli jogfilozófiát sokan csak Karl Popper olvasatában ismerték. Popper a hegeli filozófiát „új tribalizmusként” értelmezi, és a XX. századi totalitarizmusok előfutárának, sőt egyenesen szellemi előkészítőjének tekinti (POPPER 2001). Hegel angolszász recepciójáról, pontosabban a Hegellel szembeni érdektelenségről sokat elárul, hogy *A szellem fenomenológiája* csak az 1910-es évek végén jelent meg angolul, akkor is egy igen gyatra fordításban. Ezért nem meglepő, hogy a hegeli politikai filozófiát pozitív színben feltüntető Taylornek hosszasan kell magyarázkodnia. Elismeri, hogy Hegel alábecsülte a nacionalizmus jelentőségét és veszélyét, ugyanakkor arra is felhívja a figyelmet, hogy a haszonelvű és instrumentális emberképen alapuló modern atomista társadalmakkal szembeni kritika megfogalmazásában nagy segítségünkre lehet a hegeli filozófia felelevenítése.

A komunitárius bírálatok szerint a liberális igazságosságelméletek a radikális felvilágosodás filozófiai antropológiájára, vagyis az atomista individualizmusra épülnek. Taylor szerint a haszonelvű és deontológiai etikai elméletek egyaránt a radikális felvilágosodás örökségéhez tartoznak. A procedurális erkölcsfilozófiák az atomizmus metafizikai egyén-fogalmán alapulnak. Azt feltételezik, hogy az egyén képes az erkölcs alapelveit a racionális belátás és észhasználat segítségével, szubsztantív értékítéleteitől függetlenül megalkotni (TAYLOR 1985, 189–190). A haszonelvű és a deontologikus erkölcsfilozófiák egyaránt a racionális és autonóm emberképből indulnak ki. A kantianus morálfilozófiákban csak akkor beszélhetünk erkölcsről, ha a cselekvést az autonóm erkölcs olyan imperatívusza irányítja, amely független minden önérdektől és hajlamtól, szokástól, bevett vélekedéstől, empirikus tapasztalattól, vallási előírástól, sőt még a boldog élet vágyától is. A haszonelvűség pedig a racionális érdekmaksimalizálás alapján ítéli meg a cselekvés erkölcsi helyességét.

„A modern kultúrában olyan individualizmusok alakultak ki, amelyek az embert legalábbis elvileg képesnek tekintik arra, hogy kiszakadjon abból a dialógusból, amelynek identitását köszönheti.” (TAYLOR 1989, 36.)

Tayloréhoz nagyon hasonló liberalizmuskritikát fejt ki Michael Sandel is, aki szintén Kanttól eredezteti a modern liberális személyfogalmat: az autonóm, kanti individuum képes a kizárólag a tiszta akaratból származó erkölcsi imperatívuszt felállítani. A liberális koncepciókban „az egyének szabad és független ének, akiket nem béklyóznak korábról hozott erkölcsi kötelek” (SANDEL 2002, 222). A modern liberálisok – élükön Rawlsszal – ebből a kantianus, „tehermentes” individuum-képből indulnak ki (SANDEL 1998, 163).

A komunitárius kritikusok szerint a modern liberális szerződéselméletek értelmében minden racionális egyén önálló és autonóm, továbbá a társadalomtól független célokkal rendelkezik. Az atomista ontológiára épülő politikai filozófiák a társadalmat

¹ Az egyetlen említésre méltó analitikus Hegel-olvasat John Petrov Plamenatz interpretációja (PLAMENATZ 1963). Köszönettel tartozom Orthmayr Imrénének, aki felhívta a figyelmemet a kötetre.

az autonóm individuumok szubsztantív elveket nélkülöző instrumentális társulásának tekintik. A társadalmi igazságosság elvei a modern szerződéselméletek esetében a procedurális észhasználat segítségével határozhatók meg, s mint ilyenek, függetlenek a jó életre vonatkozó szubsztantív nézetektől. A liberális politikai filozófusok abból a feltételezésből indulnak ki, hogy a társadalom egyfajta szükséges rossz, az egyén társalomtól független magáncéljai megvalósításához elengedhetetlen békés együttélés – helyesebben csak egymás mellett élés – eszköze. Mivel a társadalom célja kizárólag a szerződésre lépő egyének a szerződés előtt, a természeti állapotban is meglévő jogainak (elsősorban a tulajdonjog és az élethez való jog) garantálása, ezért a társulásnak nincs semmilyen szubsztantív célja, pusztán a társalomtól függetlenül létező, a társadalom létrejötte előtt is meglévő egyéni jogok biztosítása. Erre a célra pedig a világnézeti szempontból semleges jogállam alkalmas. A liberális elméletek szöges ellentétben állnak az arisztotelészi felfogással, amely szerint az egyén élete elválaszthatatlan a polisztól, a közös kultúrától, a közös politikai szférától és a közös jótól (TAYLOR 1989, 84–90).

„Az angolszász világban manapság nagyon népszerűek, mondhatni egyeduralmúak a procedurális liberális elméletek. Ezek az elméletek a társadalmat a jó életről kialakított nézeteket elfogadó, életcélokat követő egyének összességének tekintik. A társadalom célja az egyenlőség valamilyen elvének betartása mellett ezen életcélok elősegítése.” (TAYLOR 1997, 186.)

A kommunárius filozófusok azt akarják bizonyítani, hogy az ember olyan lény, aki csak értékítéletekből felépülő morális horizontokon belül képes létezni. Ezért eleve meddő kísérlet a jóról alkotott elképzelésektől független, liberális értelemben felfogott semleges igazságosságelmélet kidolgozására törekedni. Az egyén nem képes egy értéksemleges nézőpontból megítélni az igazságosság kritériumait. Ha képes is elvonatkoztatni saját, a jó életre vonatkozó erős értékítéleteitől és az erkölcsi keretrendszerétől, akkor is csak egy másik erkölcsi keretrendszer alapján ítél. A jó minden fogalmától, minden erős értékítélettől történő olyan elvonatkozás, amelyet a liberális igazságosságelméletek feltételeznek, merő képtelenség (WALZER 1985, 5).

A kommunárius liberalizmuskritikák legfontosabb állítása párhuzamba állítható a hegeli gondolatokkal. A liberális egyénfogalomra vonatkozó filozófiai kritika Hegel Kant-kritikájával rokonítható. Ha jól gondolom, Hegel Kant-kritikája, vagyis a kanti absztrakt szabadság kritikája valami hasonlóra utal, mint a kommunáriusok a liberalizmus kapcsán. A kategorikus imperatívusz értelmében felfogott erkölcsiség és a minden körülménytől, szokástól, intézménytől, meggyőződéstől elvonatkoztatott szabadság üres, és gyakorlati szempontból hasznavehetetlen „üres formalizmus”, „fecsegés a kötelességről a kötelesség kedvéért”.

„Magának a kötelességnek, amennyiben a morális öntudatban van mint ennek lényege és általánossága, ahogyan az öntudat önmagában belül csak magára vonatkozik, ezzel csupán az elvont általánosság marad; meghatározása a *tartalom nélküli azonosság*, vagy az elvont *pozitívum*, a meghatározás nélküli.” (HEGEL 1983, 151.)

Hegel ezt egy kanti példával szemlélteti (lásd SMITH 1986, 127). Kant azt a kérdést teszi fel, hogy mi a teendő abban az esetben, ha ránk bíznak egy jelentős össze-

get, majd a pénz tulajdonosa meghal, mi pedig önhibánkon kívül csődbe megyünk (KANT 1997, 182). Meg kell-e adni az örökösöknek a letétet akkor is, ha ők mellett, hogy dúsgazdagok, még léha életvitelt is folytatnak (ami a kanti erkölcsfilozófia értelmében a saját magukkal szembeni kötelességek egyikének megszegése)? Kant válasza világos: igen, a hitelt mindenképpen meg kell adni. Ez nem okoz különösebb meglepetést, hiszen a kanti erkölcsfilozófia az univerzalizálhatóság feltételére épít. Ha nem adnánk vissza a pénzt, akkor ellentmondásba kerülnénk: ha cselekedetünk általános szabályként szolgálna, akkor a letét társadalmi intézménye ellehetetlenülne.

Hegel nem ért egyet ezzel. Szerinte a kanti példából mindössze annyi következik, hogy a tartozás megadása kötelességünk egy olyan társadalomban, ahol a kölcsön intézménye ismert és elfogadott. Vagyis: nem azért kell megadni a pénzt, mert ez következik a minden körülménytől elvonatkoztatott kategorikus imperatívusból, hanem azért, mert ez a kötelesség az adott társadalom erkölcséből fakad. Tömören és kissé enigmatikusan megfogalmazva: nem lehetséges kanti *Moralität* hegeli *Sittlichkeit* nélkül, pontosabban a kantiánus *Moralität* is mindig csak egy konkrét történelmi közösség *Sittlichkeit*-ja.

Valami nagyon hasonlót állítanak a modern liberális szerződéselméletek komunitárius kritikusai is, nevezetesen azt, hogy valójában a liberális igazságosság-elméletekben kiindulási pontként használt eredeti helyzetekben feltételezett egyének sem mentesek a jóra vonatkozó bizonyos szubsztantív nézetektől. A liberális erkölcs- és politikafilozófiák Kanttól Rawlsig azt a látszatot keltik, hogy olyan elveket képesek felállítani, amelyeket minden racionális önérdékkövető egyén elfogadna, megfelelően arra, hogy az autonómia liberális felfogása, az emberi és egyéni jogok nyelve, valamint a modern jogállam maga is egy hosszú történelmi, politikai és kulturális fejlődés eredménye (SMITH 1989, IX–X). A modern liberális alapelvek így egy sajátos társadalmi kontextusra utalnak, vagyis nem értéksemlegesek, mint ahogyan azt a kantiánus-rawlsianus liberálisok remélik.

Az *igazságosság elméletében* Rawls valóban tesz olyan kijelentéseket, amelyek megfelelnek a komunitárius atomista, tehermentes individuumbelfogás leírásának. A „magánemberek társadalmának” (RAWLS 1997, 603–604) jellemzésekor úgy fogalmaz, hogy az egyén a társadalomtól függetlenül is teljes, vagyis nincs szüksége a közösségre a kiteljesedéshez. A liberális szerződéselméletek általában abból indulnak ki, hogy az egyén képes autonóm erkölcsi ítéletek megalkotására. Ez feltételezi, hogy képes minden társadalmi gyakorlatot és normát erkölcsi szempontból megítélni. Úgy tűnik tehát, hogy egyfajta esszencialista individuumbelfogásról van szó, amelynek értelmében az egyének képesek önmagukat függetleníteni minden életcéltól: „úgy látják magukat, mint akik meg tudják választani és meg is választják végső céljaikat” (RAWLS 1997, 650).

A fenti szövegrészek tükrében helytállóan tűnhet a komunitárius kritika, amely szerint Rawls kantiánus individuumbelfogásból indul ki. Különösen ha hozzátesszük, hogy a kanti inspirációt maga Rawls is elismeri: „az elv az igazságosság egy olyan felfogásból ered, amelynek van egy kanti jellegű értelmezése” (RAWLS 1997, 303–304).

„Meggyőződésem, hogy Kant úgy vélte, az ember akkor cselekszik autonóm módon, amikor cselekvésének elveit természetének – mint szabad és egyenlő, ésszerűen gondolkodó lénynek – a lehető legmegfelelőbb kifejezéseként maga választotta. Az elveket, amelyek alapján cselekszik, nem társadalmi helyzete, természeti adottsá-

gai, az őt körülvevő meghatározott fajtájú társadalom vagy az általa történetesen kívánt sajátos dolgok következtében tette magáévá.” (RAWLS 1997, 305.)

Rawls hozzáteszi, hogy az eredeti helyzet általa kidolgozott változata a tudatlanság fátylának bevezetésével éppen a kantiánus autonóm választás feltételeit biztosítja.

Ha azonban alaposabban megvizsgáljuk Rawls Kant-utalásait, világossá válik, hogy a hasonlóságok meglehetősen felszínesek. A méltányosságként felfogott igazságosság elméletét még Rawls is csak egy nagyon sajátos értelemben tekintette kantiánusnak. Már *Az igazságosság elméletében* is tesz egy erre utaló, ám ki nem fejtett megjegyzést (RAWLS 1997, 311). *Az igazságosság elmélete* után megjelenő műveiben viszont kétséget kizáróan leszögezi, hogy az általa kidolgozott normatív politikai filozófia nem abban az értelemben kantiánus, mint ahogyan azt a kommunárius kritikusok gondolták. Rawls ugyanis egyrészt nem feltételezi, hogy az eredeti helyzetben szereplő egyének nem rendelkeznek a jó életre vonatkozó szubsztantív nézetekkel, másrészt azt sem állítja, hogy az általa javasolt igazságosságelmélet teljességgel értéksemleges lenne. Mint a kései munkáiban kifejti, nem állt szándékában értéksemleges és univerzális igazságosságelméletet kidolgozni. Rawls (talán a kritikák – elsősorban Michael Sandel, Charles Taylor, Alasdair MacIntyre és Michael Walzer kritikájának – hatására) azt is elismeri, hogy az igazságosság elmélete a modern liberális demokráciák alapelveit elfogadó egyéneket feltételez. Olyan egyéneket, akik ugyan különböző szubsztantív értéket fogadnak el – különböző vallások és erkölcsfilozófiák határozzák meg életüket –, de mindnyájukban közös a demokratikus alapelvek iránti elkötelezettség.

„A politikai liberalizmus feltételezi, hogy az ésszerű, ám össze nem egyeztethető átfogó világnézetek az alkotmányos demokráciák szabad intézményrendszerében a racionális észhasználat természetes következményei. A politikai liberalizmus azt is feltételezi, hogy az ilyen ésszerű átfogó doktrínák nem ellentétesek a demokratikus rezsím alapelveivel. Az persze könnyen előfordulhat, hogy a társadalom egynemely tagja ésszerűtlen, irracionális, sőt örült átfogó tanokat fogad el. Az ilyen embereket azonban meg kell akadályozni abban, hogy aláássák a társadalom egységét és igazságosságát.” (RAWLS 1993, XVI–XVII.)

Ebből következik, hogy az így kialakított igazságosságelmélet lényegében a liberális demokráciák alapvetésének kifejtése (RAWLS 1993, 6).

„Az igazságosság elméletének kifejtésekor abból indulunk ki, hogy az alapelveket implicit módon tartalmazza a demokratikus társadalom nyilvánossága. Vagyis a politikáról gondolkozó és vitázó polgárok a társadalmi rendet nem a természet rendjéből, vallási vagy arisztokratikus rezsimek hagyományából eredeztetik.” (RAWLS 1993, 15.)

Az alapelvek rögzítésekor tehát Rawls a liberális demokráciák *common sense* értékítéleteiből építkezik: olyan, a modern demokráciák fennálló intézményrendszeréből következő, s ezáltal általánosan elfogadott normatív erkölcsi intuíciókból és erős értékítéletekből indul ki, mint például az, hogy a rabszolgaság igazságtalan (még akkor is, ha a gyakorlatban a faji egyenlőtlenség kevésbé nyilvánvaló formái előfordulnak) (RAWLS 1993, 8).

„A politikai filozófia célja [...] a hallgatólagosan elfogadott, a common sense felfogásokban implicit meglévő normák és elvek explicitté tétele. Ha pedig a common sense felfogás ellentmondásos és bizonytalan, akkor a politikai filozófia javasolhat olyan elveket, amelyek összhangban vannak a demokratikus társadalom legfontosabb alapelveivel és történelmi hagyományaival.” (RAWLS 1980, 518.)

Az igazságosság alapelvei tehát olyan normák, amelyeket a modern democráciákban szocializálódott, az alapvető liberális szabadságjogokat elfogadó polgárok elfogadnának. A rawlsi igazságosság két alelve, a szabadságelv és a társadalmi különbségek elve például éppen a szociálisan érzékeny liberális democráciák alapértéke. Ebben tulajdonképpen nincs is semmi meglepő, hiszen már maga az elképzelt alaphelyzet a jóléti liberalizmus normáival átítatott, hiszen az, aki elfogadja, hogy az igazságosságról a jó, illetve 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 ideálja mellett. Így valójában a tudatlanság fátyla csak azt fedheti el, hogy milyen pozíciót foglalunk el a társadalomban, de azt nem, hogy milyen társadalmi berendezkedést tartunk ideálisnak. A tudatlanság fátyla mögött nem a jóról alkotott elképzelésektől mentes absztrakt individuumok, hanem a jóléti liberalizmusban szocializálódott, a jóléti liberalizmus alapelveit szinte a priori kiindulópontnak tekintő személyek egyezkednek.

A késői Rawls politikai liberalizmusa, ha a fenti értelmezésem helyes, minden további nélkül összeegyeztethető a hegeli és a komunitárius liberalizmuskritikákkal. Mindez persze nem jelenti azt, hogy a kései Rawlst a szó szoros értelmében vett hegelianus politikai filozófusnak lehetne tekinteni. A hegeli metafizika még a módosított igazságosságelmélettől is teljesen idegen. Rawls mindenesetre kései műveiben azt elismeri, hogy a társadalmi igazságosság liberális elmélete is feltételez bizonyos szubsztantív, a társadalmi szokások és intézmények által hordozott közös célokat. Ezzel lényegében azt mondja ki, hogy az igazságosság általa javasolt elmélete nem a pusztán önérdék-követő és minden társadalmi kötöttségtől mentes egyének univerzális elve, mint azt *Az igazságosság elmélete*nek néhány szöveghelye sugallja. Rawls mindezzel lényegében beépíti elméletébe a hegeli *Sittlichkeit* fogalmát.

Azt, hogy a kései Rawls fenti hegelianus értelmezése nem légből kapott, néhány szöveghely is alátámasztja. Éppenséggel már a méltányosságként felfogott igazságosság kantianus vonatkozásairól tartott 1980-as Dewey-előadások bevezetőjében megjegyzi, hogy a méltányosságként felfogott igazságosság elméletének alap gondolata nem idegen Dewey hegeli inspirációjú Kant-kritikájától (RAWLS 1980, 516).

Bár a műveiben alig néhányszor említi Hegelt, Rawls – Harvard egyetemen tartott – erkölcsfilozófiai előadásából kiderül, hogy elmélyülten tanulmányozta a hegeli filozófiát, különös tekintettel a kanti liberalizmus kritikájára, és ellentétben sok angolszász analitikus politikai filozófussal, Hegelt „mérsékelt progresszív reformer liberális” gondolkodónak tekintette (RAWLS 2000, 330).

Rawls a korábban a komunitárius bírálatok kapcsán felvetődött érveket az előadásokban ismételtelen visszautasítja, ezúttal a hegelianus liberalizmuskritika kapcsán. Sőt, egészen odáig elmegy, hogy kijelenti, *Az igazságosság elméletét* összeegyeztethetőnek tartja a hegeli etikával. „*Az igazságosság elmélete* bizonyos értelemben hegelianus” (RAWLS 2000, 366). A méltányosságként felfogott igazságosság elmélete ugyanis

arra a fentebb már bemutatott alapvetésre épül, hogy a társadalmi szerződést a liberális demokráciákban szocializálódott, s ezért az egyenlőség és szabadság alapértékeit szubsztantív célnak tekintő egyének kötik.

Rawls a módosított igazságosságelméletet legalaposabban összefoglaló műben, a *Political Liberalism*ben még világosabban fogalmaz. Hegelre utalva kijelenti, hogy az antik görög gyökerekből táplálkozó, a XVI–XVII. században a tudományos forradalom, a reformáció, a vallásháborúk, valamint a modern központosított állam kialakulása idején létrejött modern politikai filozófia alap gondolata az, hogy a politikai együttműködés elvei racionális alapokon, átfogó vallási nézetektől és szokásoktól függetlenül is megállapíthatók (RAWLS 1993, XXI–XXIV). Ez az alap gondolata Rawls kései politikai liberalizmusának is, amely elméletet így akár a modern nyugati liberális demokráciákra jellemző Sittlichkeit rendszerező kidolgozásának tekinthetjük.

Nyilvánvaló, hogy nem pusztán az eszmetörténeti pontosság és filozófiai pedantéria miatt lényeges kérdés annak tisztázása, hogy vajon Rawls kései liberális igazságosságelméletének általam javasolt, mérsékeltlen hegelianus olvasata elfogadható-e. A filozófiatörténeti kérdésnek politikai tétje van. Ha a politikai liberalizmus alapelvei valóban egy történelmi fejlődés eredményei, akkor nem a politikai liberalizmus, hanem a politikai együttműködést közös szubsztantív (erkölcsi, vallási vagy filozófiai) nézetekre alapozó organicista komunitárius politikai elképzelések történetietlenek: egy középkori, a reformáció előtti politika elveit akarják újjáéleszteni, és a politikai igazságosságot valamilyen magasabb rendű igazságból eredeztetni. Ez a gondolat, mely a történelem kerekének visszafordítására irányul, nemcsak Kant erkölcsfilozófiájával, hanem a hegeli liberális politikai filozófiával is ellentétes – figyelmeztet Rawls a *Justice as Fairness*ben.

„Mint arra Hegel a Jogfilozófiában rámutat, a politikai filozófia harmadik célja a megbékélés. A politikai filozófia segíthet a társadalommal és történelemmel szembeni frusztráció és düh csillapítására annak megmutatásával, hogy az intézmények filozófiai szempontból racionálisak, és hogy egy racionális fejlődés eredményei. Erre utal az ismert hegeli kijelentés, mely szerint ha racionálisan tekintünk a világra, akkor a világ racionálisan tekint vissza ránk.” (RAWLS 2001, 3.)

IRODALOM

- AVINERI, Shlomo – De-Shalit, Avner (szerk.) 1992. *Comunitarianism and Individualism*. Oxford: Oxford UP.
- BUCHANAN, Allen E. 1989. Assessing the Communitarian Critique of Liberalism. *Ethics* 4, 852–882.
- DAY, Richard J. F. 2000. *Multiculturalism and the History of Canadian Diversity*. Toronto: University of Toronto Press.
- DIENSTAG, Joshua Foa 2001. What Is Living and What Is Dead in the Interpretation of Hegel? *Political Theory* 2, 262–275.
- HEGEL, Wilhelm Georg Friedrich 1883. *A jogfilozófia alapvonalai*. Budapest: Akadémiai.
- KANT, Immanuel 1997. Ama közönségesen használt szövegről, hogy ez talán igaz az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér. In *Történetfilozófiai írások*. Budapest: Ictus.
- KAUFMAN, Alexander 1997. Hegel and the Ontological Critique of Liberalism. *The American Political Science Review* 4, 807–817.
- MACINTYRE, Alasdair 1976. *A Short History of Ethics*. New York: Macmillan.
- MACINTYRE, Alasdair 1999. *Az erény nyomában*. Budapest: Osiris.
- PLAMENATZ, John Petrov 1963. *Man and Society: A Critical Examination of Some Important Social and Political Theories from Machiavelli to Marx*. London: Longman.
- POPPER, Karl R. 2001. *A nyitott társadalom és ellenségei*. Budapest: Balassi.
- RAWLS, John 1980. Kantian Constructivism in Moral Theory. *The Journal of Philosophy* 9, 515–572.
- RAWLS, John 1993. *Political Liberalism*. New York: Columbia UP.
- RAWLS, John 1997. *Az igazságosság elmélete*. Budapest: Osiris.
- RAWLS, John 2000. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge – Massachusetts: Harvard UP.
- RAWLS, John 2001. *Justice as Fairness. A Restatement*. Cambridge – Massachusetts: Harvard UP.
- SANDEL, Michael 1998. A procedurális köztársaság és a „tehermetes” én. In Huoranszki Ferenc (szerk.): *Modern politikai filozófia*. Budapest: Osiris – Láthatatlan Kollégium.
- SANDEL, Michael 2002. Az elégedetlen demokrácia. In Horkay Hörcher Ferenc (szerk.): *Közösségek politikai filozófiái*. Budapest: Századvég.
- SCHWARZENBACH, Sibyl A. 1991. Rawls, Hegel, and Communitarianism. *Political Theory* 4, 539–571.
- SMITH, Steven B. 1986. Hegel's Critique of Liberalism. *The American Political Science Review* 1, 121–139.
- SMITH, Steven B. 1989. *Hegel's Critique of Liberalism*. Chicago: The University of Chicago Press.
- TAYLOR, Charles 1975. *Hegel*. Cambridge: Cambridge UP.
- TAYLOR, Charles 1979. *Hegel and Modern Society*. Cambridge: Cambridge UP.
- TAYLOR, Charles 1985. Atomism. In *Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge UP.
- TAYLOR, Charles 1989. *Sources of the Self: The Making of The Modern Identity*. Cambridge: Cambridge UP.
- TAYLOR, Charles 1997. The Liberal-Communitarian Debate. In *Philosophical Arguments*. Cambridge – Massachusetts: Harvard UP.
- WALZER, Michael 1985. *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism & Equality*. Oxford: Blackwell.