

Atomizmus vagy közösségelvűség?

A rawlsi koncepció változása és a komunitárius kritikák

Kis-Jakab Dóra

MTA BTK Filozófiai Intézet



A szerzőről

Kis-Jakab Dóra (1989) az MTA BTK Filozófiai Intézetének fiatal kutatója. Kutatási terület: Rawls politikai filozófiája, kortárs politikai filozófia, Aquinói Szent Tamás politikaelmélete, Publikációk: “Dominican Influences on Aquinas' Notion of Mixed Government.” *ANNUAL OF MEDIEVAL STUDIES AT CEU* 21: pp. 24-35. (2015), “A jogi büntetés igazolásának lehetséges alapelvei.” In: Bárdosi Vilmos, Szőke Annamária, Ullmann Tamás, *Asteriskos. Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Doktori Iskola tanulmányai; 4.*, Budapest: ELTE BTK. pp. 243-253. (2013), “Az ember mint alapvetően társas lény Aquinói Szent Tamás és Rawls filozófiájában.” In: Cselényi István Gábor, Hoppál Bulcsú Kál, *A Magyarországi Aquinói Szent Tamás Társaság Közleményei 2.* Budapest: Mozaik Kiadó, pp. 145-152. (2013)

Abstract

Atomism or communitarianism? The change of the Rawlsian theory and the communitarian critiques

The communitarian critiques of John Rawls' political philosophy, such as Charles Taylor and Michael J. Sandel, claim that one of the major flaws in the Rawlsian theory is that it implies a certain notion of the self. In *A Theory of Justice* Rawls proposes a notion that maintains that it is at least theoretically possible to detach the self from the person's goals, values and attributes. The communitarians refute this view and label it as atomistic and, contrarily, they emphasize the importance of the individual's social context. Rawls in his later works rejects this line of criticism and stresses that the specific statements on the original position and on the contracting parties do not equal to general statements on the metaphysical or anthropological nature of human beings. In his early works, written before *A Theory of Justice*, Rawls offers a different perspective on the above mentioned questions. In his thesis written in 1942 Rawls states the following: „Community, therefore, would appear to involve the concept of personality. Unless we have personality, we do not have community. Further, unless we have community we do not have personality. Individuals become persons insofar as they live in community.” How can this early, quasi-communitarian statement be interpreted taken together with the theory presented in *A Theory of Justice*? Is there a change in the Rawlsian ideas and if there is one, what could have brought it about? This essay is an attempt to answer these questions.

Atomizmus vagy közösségelvűség?

A rawlsi koncepció változása és a komunitárius kritikák¹

Közösségellenesség vagy közösségi célok?

Kommunitárius szerzők gyakran vádolják John Rawls politikafilozófiai elméletét azzal, hogy az ignorálja az egyén mély társadalmi meghatározottságának tényét. A közösségelvű hagyományban álló kritikusok elsősorban azért tartják közösségellenesnek a rawlsi elméletet, mert úgy látják, hogy abban a közösségnek nincs semmiféle konstitutív szerepe, csak mint az alapvetően önérdékkövető és atomizált individuumok instrumentális társulása játszik szerepet. Az alábbi írásban azt vizsgálom meg, hogy mennyiben jogosak ezen a kritikák, amelyeknek főbb gondolatait Charles Taylor és Michael J. Sandel megjegyzései nyomán mutatom be.

Amellett érvelek, hogy a rawlsi elmélet komunitáriusok által gyakran kritizált tételei, mint a jognak a jóhoz és a személynek az egyén céljaihoz és értékeihez való elsőbbsége, az értékpluralizmus tényéből fakadnak, amely pedig szükségszerű következménye annak, hogy Rawls érett műveiben elvetette a közjó és a társadalmi szinten érvényes domináns célok létezésének lehetőségét. Ezzel szemben egy fiatalkori írásában, amelynek címe *A Brief Inquiry Into the Meaning of Sin and Faith* (1942) még nem utasította el azt, hogy létezik egy közösségi és univerzálisan érvényes jó, amelynek az egyéni és plurális jellegű javakat alá kell rendelni. Az erre az alapra felépített korai etikai-teológiai elmélet pedig lényeges pontokban kikerüli a komunitárius ellenvetéseket.

Azonban Rawls, amikor elvesztette azt a mély keresztény hitet, amely a *Brief Inquiry* gondolati háttérét biztosította, egyszerre feladta a vallás (vagy más egyéb komprehenzív doktrína) által kijelölt cél elérése érdekében egyesített társadalom ideáját is. Ez azonban még nem jelenti azt, hogy a rawlsi elmélet közösségellenessé vált volna. Épp ellenkezőleg, Rawls számára a jól berendezett társadalom létrehozása és fenntartása lett az a társadalom összes tagja számára elfogadható közösségi jellegű cél, amelynek elérése előfeltételezi azt, hogy a társadalom tagjai az egyéb, szubjektív és plurális céljaikat beteljesíthessék. Így tehát végső soron *Az igazságosság elmélete*

¹ Az MTA BTK Filozófiai Intézete szemináriumsorozatának keretében 2015.03.31.-én elhangzott előadás bővített, szerkesztett változata.

által fémjelzett rawlsi politikaelméletben is létezik egy olyan kétségkívül közösségi természetű cél, amelyet a társadalom tagjai egységesen elfogadnak, és amely a társadalmi stabilitás alapját biztosítja.

Közösség és személykonceptió Az igazságosság elméletében

A kommunitárius oldalról érkező bírálatok fő célpontja Rawls alapvető műve, *Az igazságosság elmélete*. A legtöbb ellenvetés ezen belül is a könyvben kifejtett eredeti helyzet koncepcióját érte. Az elmélet szerint a jól berendezett társadalom alapjául szolgáló méltányosságként felfogott igazságot egy szerződéses helyzet keretein belül kiválasztott alapelvek alapján határozzák meg a szerződő felek. Rawls szerint az eredeti helyzetben elfogadott alapelvek azok, amelyeket szabad, ésszerű és önérdékkövető személyek egy egyenlőségre alapuló kiindulási helyzetben méltányosnak tartanának. Az eredeti helyzet tehát egy olyan nem-történeti hipotetikus szerződési szituáció, amelynek az elméleten belül az a szerepe, hogy bizonyos korlátokat állítson a társadalmi igazságosság alapelveiről tárgyaló felek elé.² Habár az elméletet a kortárs politikafilozófiai hagyomány több aspektusában, illetve több irányból is támadta (elég csak a rawlsi elméletben leírt disztribúciós sémát megemlíteni, amelyet, bár más-más szempontok szerint, egyaránt bíráltak libertárius és baloldali gondolkodók), a kommunitáriusok számára az egyik legnagyobb nehézséget az elméletből esetlegesen kibontakozó személykonceptió és annak implikációi jelentették. Kérdés, hogy valóban kirajzolódik-e a rawlsi elméletből bármiféle specifikus énkonceptió, és ha igen, az valóban közösségfüggetlen, esetleg közösségellenes-e.

Ehhez a tudatlanság fátylának szerepét kell megvizsgálni az elméleten belül. Rawls a tudatlanság fátylának tételezését azzal indokolja, hogy az biztosítja, hogy a társadalmi szerződést kötő autonóm személyek tárgyalásuk során csak azokat a körülményeket vegyék figyelembe, amelyek szabad, racionális és egyenlő felekként reprezentálják őket. Minden más körülmény, mint társadalmi meghatározottságaik vagy egyéni céljaik ismerete, csupán olyan, ebből a szempontból felesleges információkkal szolgálna számukra, amelyek ismeretében olyan szempontokat is mérlegelnének az alapelvek kiválasztásakor, amelyek azok objektivitást és általános

² John Rawls: *A Theory of Justice*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1999, 32–34.

elfogadhatóságát semmissé tennék.³ A tudatlanság fátyla ugyanis korlátozza a felek rendelkezésére álló információk körét, olyan adatokat kizárva, amelyek az alapelvekről szóló döntést szubjektív és egoista szempontok alapján eltorzíthatnák.⁴

Rawls számára emellett központi jelentőségű az egyének autonómiájának tételezése. *Az igazságosság elmélete*nek egyik paragrafusában Rawls autonómia-elméletét a méltányosságként felfogott igazság kanti interpretációjának nevezi. Kantot követi az autonóm cselekvés rawlsi definíciója, amely szerint egy személy akkor cselekszik autonóm módon, ha cselekvésének alapelveit mint szabad és másokkal egyenlő racionális lény választja meg. Vagyis, érvel Rawls, az autonóm, szabad, racionális és egyenlő cselekvők által választott alapelvek nem származhatnak olyan kontingens körülményekből, mint a társadalmi pozíció, az egyéni képességek, vágyak és értékek, hiszen ezek csupán heteronóm cselekvéseket képesek megalapozni. Rawls azonban jól berendezett társadalmát autonóm alapelvekből kívánta kibontani, és a tudatlanság fátylát találta megfelelő eszköznek arra, hogy a feleket megakadályozza abban, hogy heteronóm elveket válasszanak az eredeti helyzetben.⁵

Rawls közösségelvű kritikusan úgy gondolják, hogy az elméletből az autonóm cselekvés speciális koncepcióján túl valami több is kibontakozik. Ahhoz ugyanis, hogy az autonóm cselekvést olyannak képzeljük el, ahogyan azt Rawls leírta, az is szükséges, hogy egy bizonyos emberképet is elfogadjunk. Vagyis a bírálók azt állítják, hogy Rawls *Az igazságosság elméletében* a nyilvánvaló politikafilozófiai vizsgálódáson túl egyfajta filozófiai antropológiát is művel. A rawlsi emberkép azonban nem fogadható el a közösségelvű bírálók számára, akik azt állítják, hogy a rawlsi személyfelfogás figyelmen kívül hagyja az egyén alapvető társadalmi meghatározottságát és ennek következményeit. A kritikával kapcsolatban két dolgot kell megvizsgálni: vajon valóban van-e egyfajta metafizikai személykonceptió Rawls elméletében, és ha van ilyen, abból valóban hiányoznak-e a konstitutív közösségi elemek.

³ Rawls: *A Theory of Justice*, 118–123.

⁴ Uo., 32–34.

⁵ Uo., 221.

Kommunitárius kritikák

Atomizmus

Charles Taylor *Atomizmus* című tanulmányában azt vizsgálja, hogy a liberális politikaelméletek miért vezetnek véleménye szerint szükségszerűen atomizmushoz. Taylor ezt a társadalmi szerződéselméletekkel hozza összefüggésbe, vagyis azzal a hagyománnyal, amelybe Rawls saját elméletét is tudatosan belehelyezi. Taylor az atomizmus lényegét abban látja, hogy az a társadalomnak nem tulajdonít semmilyen szubsztantív célt, hanem azt csupán az egyéni célok elérését célzó és segítő közösségként fogja fel, mindenféle ennél mélyebb konstitutív szerep nélkül. Az ilyen elméletek az egyén önmagában vett elegendőségére építenek. Vagyis, állítja Taylor, az atomista elméletekben a közösségnek csakis instrumentális szerepe van. Taylor ezzel szemben az ember társadalmi természete mellett áll ki, és úgy gondolja, hogy a specifikusan emberi képességeink (mint a racionalitás, morál) csak a társadalomban fejlődhetnek ki. Vagyis, állítja, szabad és autonóm személyekké csakis egy specifikus, liberális értékeket elfogadó társadalomban élve válhatunk.

Taylor egyik fő ellenvetése a liberalizmussal kapcsolatban az tehát, hogy az, atomista filozófiaként, téves filozófiai antropológiából indul ki. Emellett úgy tartja, a liberalizmus nem csak elméletileg téves, hanem politikai szempontból is tarthatatlan, mégpedig azért, mert individualizmusa miatt képtelen hosszú távon fenntartani azt a politikai kontextust – a liberális társadalmi gyakorlatot – amelyen belül egyáltalán létezhet. Ha nincs liberális közösség, nincsenek azok a racionális, szabad egyének sem, akik a közösséget működtethetnék. Vagyis Taylor az atomista-procedurális liberalizmust, így Rawls elméletét is, önfelszámoló berendezkedésnek tartja, amely éppen azt a közösséget őrli fel, amely lehetővé teszi a szabadság kibontakoztatását, a liberális identitás létrehozását.⁶

A tehermentes én

⁶ Charles Taylor, „Atomizmus,” *Café Babel* 30 (1998): 2–38.

Míg Taylor csak általánosságban beszél a procedurális-atomista liberális elméletekről, addig Michael J. Sandel a *Liberalism and the Limits of Justice* című könyvében már kifejezetten Rawlst kritizálja. Sandel Rawls koncepcióját a deontologikus liberalizmus elsősorban Kant nevéhez kötődő irányzatába sorolja. Amellett érvel, hogy az ilyen elméletek mindig egy specifikus személykonceptiót implikálnak. Sandel szerint ugyanis ahhoz, hogy a deontologikus liberálisok elképzeléseinek megfelelően az igazságosságot tartsuk elsődlegesnek, már szükséges feltételezni azt is, hogy olyan személyek vagyunk, akik képesek eltávolodni körülményeiktől.⁷

Sandel ezt a gondolatot *A procedurális köztársaság és a „tehermentes” én* című cikkében fókuszáltabban is kifejti: ez a szöveg kifejezetten a rawlsi énkonceptió vizsgálatával foglalkozik, ezt nevezi Sandel tehermentes énné, vagyis olyan énné, amely minden sajátos céljától és szándékától független, azokhoz képest oksági értelemben elsődleges. A tehermentes én Sandel értelmezésében egy olyan énkonceptió, amely a személyiség lényegi részét nem konkrét célokban és elköteleződésekben azonosítja, hanem abban a képességben, hogy a személy egyáltalán képes célokat kijelölni önmaga számára. Vagyis, írja Sandel, a tehermentes énné építő elméletek, mint a rawlsi is, az emberi természet egy olyan felfogását vallják, amely szerint az én előzetes céljaihoz képest, és az ént céljaival mindössze a választás voluntarista aktusa kapcsolja össze.⁸

Sandel ezzel a – Rawlsnál explicit módon egyébként nem megjelenő – emberképpel szemben kifejezetten elutasító. Úgy gondolja ugyanis, hogy az így elképzelt személyekből felépülő társadalom kifejezetten gyenge alapokon állna. Ugyanis, érvel Sandel, ahogyan a rawlsi elméletben a személy értékei és céljai csupán a személy attribútumai, nem pedig énjének konstitutív részei, úgy a közösségi érzés is csupán attribútuma, de sohasem alapvető alkotóeleme a rawlsi jól berendezett társadalomnak.⁹

A rawlsi reakció

⁷ Michael J. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, 5–14.

⁸ Michael J. Sandel, „The Procedural Republic and the Unencumbered Self,” *Political Theory* 12 (1984): 86-87, 91–93.

⁹ Sandel, „The Procedural Republic and the Unencumbered Self,” 86–87.

Rawls maga is tisztában volt azzal, hogy elméletének bizonyos állításai finomításra, tisztázásra szorulhatnak. A személykonceptióval kapcsolatban ezt a legösszeszedettebben talán a *Kantian Constructivism in Moral Theory* című írásában hajtja végre.¹⁰ Itt azt hangsúlyozza, hogy különbséget kell tenni egy jól körülhatárolt személykonceptió és az emberi természet egy bizonyos felfogása között. Amellett érvel, hogy míg a személykonceptió egy tisztán elméleti konstrukció, addig az emberi természetről tett kijelentések már kevésbé hipotetikusak. Ezt egy kiemelten fontos megkülönböztetésnek tartja. Úgy gondolja, hogy a kettőnek csupán egyetlen kapcsolódási pontja van: annak érdekében, hogy az adott elmélet keretein belül alkalmazott személykonceptió az elméleten belül működőképes, használható legyen, a személykonceptiót (amely ugyebár Rawls szerint tisztán elméleti eszköz) hozzá kell igazítani az emberi természet sajátosságaihoz, amelyek azonban elméletfüggetlenül igaz tényeknek tekintendők. Vagyis az emberi természet tényeit nem lehet teljesen figyelmen kívül hagyni, amennyiben használható elméleti konstrukciót igyekszünk létrehozni.¹¹ Vagyis Rawls úgy tartja, hogy a jó személykonceptió feltételezi, hogy van egyfajta elképzelésünk arról, hogy milyen az emberi természet.

Rawls a saját elméletével kapcsolatban azt állítja, hogy ott az énről tett állítások egy hipotetikus, az elmélet keretein belül érvényes személykonceptióként értendők (ennyiben szemben áll Sandel állításával, amely szerint Rawls az emberi természetről fogalmaz meg állításokat). Mivel azonban azt Rawls is elismeri, hogy a személykonceptiónak összhangban kell állnia a valós emberi természettel, ezért megfogalmaz egy állítást az emberi természetről, amely implicit módon részét képezi politikaelméletének. Rawls szerint igaz az az állítás, hogy az autonómia a politikai élet egy lehetséges ideálja. Rawls a szövegben amellett érvel, hogy ő mindössze ezt az egy pozitív állítást teszi az emberi természettel kapcsolatban, míg az énnel kapcsolatos összes állítása csupán egyfajta hipotetikus, az adott elmélet keretein belül érvényes személykonceptió részét képezi.

Azonban kérdéses, hogy ez a rawlsi válasz valóban cáfolatát adja-e a Sandel által megfogalmazott énkonceptiót érintő bírálatnak. Rawls gyakorlatilag azt állítja,

¹⁰ Érdekes, hogy Sandel a *The Procedural Republic and the Unencumbered Self*-ben, bár hivatkozik Rawlsnak ezzel kanti erkölcselmélettel foglalkozó 1980-as írására, vagyis minden bizonnyal ismerte a szöveget, azonban a személykonceptióval kapcsolatos fejtegetésre nem reflektál.

¹¹ John Rawls, „Kantian Constructivism in Moral Theory,” in *John Rawls: Collected Papers*, szerk. Samuel Freeman. Cambridge MA: Harvard University Press, 1999, 321–322.

hogyan ahhoz, hogy elméletét működőképesnek tarthassuk, el kell fogadnunk tényként azt, hogy az autonómia a politikai élet egy lehetséges ideálja. Az autonómia fogalma azonban Rawlsnál éppen azt jelenti, hogy a személyek nem eleve adott célokat követve cselekszenek, hanem olyan alapelvek irányítják cselekedeteiket, amelyek személyes szabad és racionális választásukból fakadnak. Vagyis Rawls kijelentése az, hogy igaz az emberi természetre az az állítás, hogy az egyének képesek autonóm politikai cselekvésre, ami pedig abban nyilvánul meg, hogy céljaikat racionális és voluntarista aktusok által jelölik ki.¹²

Azonban az elméletnek éppen ezt a vonását kritizálja Sandel, mikor azt veti Rawls szemére, hogy a tehermentes én koncepciójában az én előzetes céljaihoz képest és azokkal csak a választás aktusa kapcsolja őt össze. Vagyis, ez az egyetlen elem már elegendő ahhoz, hogy Sandel kritikájának alapot biztosítson. A Rawls által hangsúlyozott személykonceptió és az emberi természetről tett állítások megkülönböztetése tehát nem oldja fel ezt a problémát. Úgy tűnik, ahhoz, hogy Rawls a sandeli kritikát megkerülje, az autonómia lehetőségének feltételezését kellene feladnia. Ez azonban nem tűnik elfogadható stratégiának Rawls számára. Az autonómia képessége ugyanis szükséges ahhoz, hogy feltételezhessük, a társadalomban élő személyek rendelkeznek a racionális élettervek kialakításának képességével, vagyis azzal, hogy a saját egyedi körülményeiknek és képességeiknek megfelelő, személyfüggő életterveket alakítsanak ki önmaguk számára. Itt nincs egy legfőbb jó, egy legfőbb cél, csupán individuális szempontból legoptimálisabb megoldások.

Azonban Rawls nem mindig gondolta úgy, hogy a javak és végcélok ilyen heterogének lennének. Egyik korai írásában ugyanis még azt feltételezi, hogy van egy univerzálisan érvényes komprehenzív doktrína, amely vallási természetű. Ahogyan a következő fejezetből kiderül, a fiatal Rawlsnál a legfőbb jó létének gondolatával együtt járt a közösség személyiségkonstituáló erejének koncepciója is, vagyis éppen az a gondolat, amelyet a kommunitáriusok hiányolnak későbbi, érett elméletéből.

¹² Rawls, „Kantian Constructivism in Moral Theory,” 321.

A Brief Inquiry Into the Meaning of Sin and Faith

Az *A Brief Inquiry Into the Meaning of Sin and Faith* című írását Rawls 1942-ben, 21 éves korában nyújtotta be a Princeton filozófiai intézete számára szakdolgozatként. A szöveg egészen 2002-ig gyakorlatilag ismeretlen maradt, nem sokkal Rawls halála után fedezte fel annak egy példányát Eric Gregory, a Princeton vallástudományi tanszékének professzora az egyetem könyvtárában.¹³ Az írás végül csak 2009-ben került publikálásra, a szerkesztői munkát illetve az előszó megírását Rawls egykori tanítványai, Thomas Nagel és Joshua Cohen látták el. A *Brief Inquiry* publikálása, ahogy az előszóban a szerkesztők megjegyzik, egy hosszadalmas folyamat végpontja volt, hiszen míg mind a szerkesztők, mind Rawls özvegye úgy gondolták, hogy az írás remek forrása Rawls fiatalkori gondolatainak, azzal is tisztában voltak, hogy a szerző maga azt sohasem kívánta a közönség elé terjeszteni. Végül mégis úgy döntöttek, hogy helyes döntés a szöveget kiadni, hiszen segítségével mélyebben megérthető Rawls gondolkodásának alakulása.¹⁴

Hit és közösség

A *Brief Inquiry* egyik fő érdekessége az, hogy a későbbi, érett időszakban született írásokkal ellentétben ez nem egy politikaelméleti vállalkozás, hanem teológiai-etikai projekt. Kifejezetten politikai témáról csupán egy ponton értekezik a fiatal Rawls, akkor, mikor a klasszikus szerződéselméleteket bírálja. A szöveg bevezető fejezetében Rawls egyértelműen kijelöli a dolgozat két fő célját. A mű alapvetése teológiai: az olyan vallási koncepciókat, mint a bűn, a hit és a teremtés végcélja, a közösség terminusain keresztül vizsgálja meg és értelmezi. Egyik célkitűzése tehát az, hogy a bűn és a hit specifikusan keresztény témáit vegye szemügyre ebből a specifikus nézőpontból. Másrészt írását az általa naturalizmusnak nevezett irányzat elleni tiltakozásnak szánja. A naturalizmus a rawlsi definíció szerint egy olyan világfelfogás, ahol az univerzumban található minden kapcsolat naturalisztikus, vagyis személy és tárgy közötti kapcsolatként értelmeződik. A

¹³ A szöveg felfedezésének körülményeiről lásd: Eric Gregory, "Before the Original Position: The Neo-Orthodox Theology of the Young Rawls," *The Journal of Religious Ethics* 35 (2007): 183–185.

¹⁴ Joshua Cohen, Thomas Nagel, „Introduction,” in *John Rawls: A Brief Inquiry Into the Meaning of Sin and Faith with „On My Religion”*, szerk. Thomas Nagel, Cambridge MA: Harvard University Press, 2009, 3–5.

naturalizmus, állítja Rawls, még a személy és személy közötti kapcsolatokat is naturalisztikus, tárgyiasított kapcsolatokká redukálja, így pedig szükségképpen individualizmushoz vezet. Az individualista elméletek pedig, jelenti ki a fiatal Rawls, képtelenek kielégítő magyarázattal szolgálni a közösség és a személyiség kérdéseire.

Rawls a bevezetésben kijelenti: „Én magam úgy hiszem, hogy az individualizmus évszázadai után az idők szele a 'közösségi' gondolkodás feléledését hozza.”¹⁵ Ez az idézet olvasható úgy, mint ami valamiféle közösségelvű álláspontot közvetít. A *Brief Inquiry*-t, ahogyan a következő alfejezetekből kitűnik, anakronisztikusan nevezhetnénk egy kifejezetten komunitárius szövegnek is, még ha a közösség szerepének kérdést elsősorban teológiai, nem pedig politikai síkon közelíti is meg. A mű egyik fő állítása az, hogy a közösség nélkül nem alakulhat ki a személyiség, vagyis nincs értelme a közösségről leválasztott személyekről beszélni. Rawls ráadásul, a teológiai síkot is bevonva, egy lépéssel tovább megy, és azt állítja, a teremtés végcélja sem más, mint egyfajta közösség megalapítása.

Individuum, személyiség, közösség

A *Brief Inquiry*-ben Rawls a személyiség és a közösség fogalmait egymással összekapcsolva mutatja be. Először is azt deklarálja, hogy a személyiség nem azonos az individualitással. A személyiség ugyanis a *Brief Inquiry*-ben kifejtett koncepció alapján több, mint az egyén testi és mentális állapotainak összessége. Rawls ezt a többletet egy vallási analógia segítségével ragadja meg: személyiséggel rendelkezni olyan, mint lélekkel rendelkezni.¹⁶ A közösséget szintén többnek tarja, mint az individuumok pusztá aggregátuma.¹⁷ Ugyanis Rawls úgy gondolja, hogy közösség sem létezhet személyiség nélkül. Ahogyan írja: „Hacsak nincsen személyiségünk, nincsen közösségünk. Továbbá, hacsak nincsen közösségünk, nincsen személyiségünk. Az individuumok annyiban válnak személyekké, amennyiben közösségben élnek.”¹⁸ Vagyis, állítja a fiatal Rawls, az individuumok csak a

¹⁵ John Rawls, „A Brief Inquiry Into the Meaning of Sin and Faith,” in *John Rawls: A Brief Inquiry Into the Meaning of Sin and Faith with „On My Religion”*, szerk. Thomas Nagel. Cambridge MA: Harvard University Press, 2009, 108. A szövegből származó magyar nyelvű idézetek a szerző fordításai.

¹⁶ Rawls, „A Brief Inquiry Into the Meaning of Sin and Faith,” 111.

¹⁷ Rawls, Uo., 111–112.

¹⁸ Uo., 112.

közösségi lét segítségével válhatnak személyekké, és csak ilyen személyek hozhatnak létre valódi közösséget.

Rawls ezen felül azt is kijelenti, hogy az ember alapvető természete szerint közösségi lény. Vagyis közösségben élni és személlyé válni nem csak egy a lehetséges választások közül, hanem az ember alapvető rendeltetése. Ezt az állítását vallási alapokon állva igyekszik igazolni, a keresztény teológia két alapvető dogmájára támaszkodva. Az ember ugyanis a vallási doktrína szerint Isten képmására teremtett, a keresztény Isten pedig hármasság, vagyis az isteni természet közösségi természet. Ebből vonja le azt a konklúziót Rawls, hogy az embernek mint Istenképmásnak a legesszenciálisabb tulajdonsága a közösségiség.¹⁹

Szerződéselméletek

Fiatalkori írásában Rawls meglehetősen érdektelennek tűnik az olyan, későbbi gondolkodásában meghatározó szerepet játszó politikaelméleti témákkal kapcsolatban, mint például a javak igazságos elosztásának, a társadalmi egyenlőségnek vagy a jogok és kötelességek kérdésének ügye. A *Brief Inquiry* kifejezetten politikaelméleti kérdéssel csak a társadalmi szerződéselméletekkel (konkrétabban Hobbes és Locke koncepcióival) kapcsolatban foglalkozik.

Rawls későbbi munkásságát figyelembe véve meglepő az, hogy itt még élesen elutasítja a szerződéselméleteket. Kritikája ráadásul nagyban hasonlít azokra a szempontokra, amelyeket a komunitárius szerzők, elsősorban Charles Taylor, felvetettek. A fiatal Rawls szerint a szerződéselméletek fő tévedése abban áll, hogy az egyéneket a társadalmi kontextusukról leválasztva, társadalom előtti állapotukban is személyeknek tartja. Rawls szerint azonban személyekké csak a társadalom által válunk, és csak ez tart meg minket ebben az állapotban.

Vagyis, állítja Rawls, nem foghatjuk fel a társadalmat olyan egyének alkudozásaként, akiknek törekvései és identitása a társadalomtól függetlenül létezik – ezek ugyanis csak a társadalmi lét hatására alakulnak ki.²⁰ A fiatal Rawls szerződéselmélet-kritikája szóhasználatában is emlékeztet Tayloréra: Hobbes

¹⁹ Uo., 112–113.

²⁰ Uo., 227–229.

társadalomelméletét atomisztikusnak, alapfeltevését radikális individualizmusnak nevezi.²¹

Bűn és hit

A *Brief Inquiry* a fenti politikaelméleti kérdést csak érintőlegesen tárgyalja, főfókusz a teológiai. Rawls a dolgozatban arra vállalkozik, hogy meghatározza az ember végső és univerzális célját, amelyet közösségi természetűnek tart: ez a mennyei közösség létrehozása, amely egyben a teremtés végcélja is.²² A bűn és a hit kérdését ebben a keretrendszerben tárgyalja. A bűn elpusztítja ezt a közösséget, és így hátráltatja az igazi cél elérését. A bűn hatására ugyanis, állítja Rawls, az egyén egyedül marad, önmagába zárul. Ezt nevezi Rawls a személyiség halálának.²³ Ezzel szemben a hit visszaintegrálja a személyt a közösségbe. A hit által jön létre az a Mennyei Királyságnak nevezett tökéletes közösség, amelyet Rawls a teremtés végcéljának tart, és amelyben tökéletes közösségben vannak együtt a személyek Istennel.²⁴

Rawls a *Brief Inquiryben* megfogalmazott álláspontja tehát az, hogy csak akkor válunk személyllyé, ha integrálódunk a közösségbe.²⁵ Ez a kijelentés összhangban van a közösségelvű szerzők álláspontjával. Úgy tűnik, hogy a fiatal Rawls, Taylor és Sandel még jól megértették volna egymást. Ezzel szemben a korai *Brief Inquiry* lényeges pontokban eltér Rawls későbbi műveitől. Először is, Rawls itt feltételezi, hogy létezik egy univerzális komprehenzív doktrína, amely vallási természetű: ez egy olyan keretrendszer, amelyhez viszonyítva minden más megítélhetővé válik. Emellett tagadja az értékpluralizmust, hiszen állítása szerint létezik egy legfelsőbb cél, amely minden ember számára közös. Végül azt is állítja, hogy az egyén természete szerint közösségi lény, mégpedig abban az értelemben, hogy személyiségét csakis a közösség kontextusán belül élve nyerheti el és csak mint személyiséggel rendelkező lény képes embertársaival együttműködni.

²¹ Uo., 227.

²² Uo., 219.

²³ Uo., 206.

²⁴ Uo., 214–215.

²⁵ Uo., 126.

A vallási alapok eltűnése

A *Brief Inquiry*, bizonyos nyilvánvaló párhuzamokon túl,²⁶ számos ponton eltér Rawls érett korszakában írt műveitől. A változás oka meglehetősen egyértelmű: a Rawlsi világnézete szekularizálódott, eltűntek belőle azok a vallási alapok, amelyek még meghatározó szerepet játszottak a *Brief Inquiry* létrejöttében.

On My Religion

Az *On My Religion* című rövid írás jól szemlélteti Rawls vallási nézeteinek változását. A szöveget Rawls valamikor a '90-es években írta, életében kiadatlan maradt, valószínűleg csupán szűk közönségnek, elsősorban családjának szánhatta. Az írásban az idős Rawls fiatal korában lezajlott vallási megrendülésének okait kutatja, és hosszan értekezik a Princetonon töltött időszakról, mint életének azon rövid szakaszáról, amikor mély ortodox vallási meggyőződés alakult ki benne.²⁷ Ez volt az az időszak, amikor a *Brief Inquiry*t is írta. Rawls kifejti, hogy neveltetése csupán konvencionálisan volt vallásos, hitbéli meggyőződése a Princetonon töltött utolsó két évében mélyült csak el. Ekkor saját bevallása szerint komolyan foglalkoztatni kezdte a teológia és a keresztény vallás doktrínái. Olyannyira elköteleződött a téma iránt, hogy azt is elhatározta, papnak fog tanulni. Azonban nem akart kimaradni a háborúból, ezért ezt elhalasztotta, és ehelyett csatlakozott a sereghez, ahol 1943-46 között szolgált.

Hitének megváltozását a háború utolsó két évéből eredezteti. Az *On My Religion*ben három olyan okot azonosít, amelyek arra készítették, hogy átértékelje vallási meggyőződését. Az első esemény egy evangélikus lelkész a sereghez intézett 1944-es beszéde volt. A lelkész úgy próbálta a katonákat bátorítani, hogy azt állította, Isten megvédi majd őket a japánok golyóitól, míg az ő lövedékeiket biztosan elvezeti

²⁶ Ezeket Nagel and Cohen részletesen ismertetik a műhöz írt bevezetőjükben, lásd: Cohen, Nagel, „Introduction,” 7–19.

²⁷ John Rawls, „On My Religion,” in *John Rawls: A Brief Inquiry Into the Meaning of Sin and Faith with „On My Religion”*, szerk. Thomas Nagel. Cambridge MA: Harvard University Press, 2009, 261.

az ellenséghez. Rawls ezt a beszédet felháborítónak érezte, hiszen az isteni gondviselés tanának tudatos eltorzítását látta benne.

A második döntő esemény seregbéli barátjának halála volt. Rawls megjegyzi, hogy nem maga a halál ténye volt megrázó számára, hiszen az addigra már-már megszokottá vált, hanem azon fatális véletlenek sora, amelyek oda vezettek, hogy a végzetes küldetésre nem maga Rawls, hanem barátja indult el. Rawls saját bevallása szerint barátja halála után vigasztalhatatlan volt.

Az utolsó hatás, amely Rawlst vallásosságának megkérdőjelezésére készítette, a holokauszt volt, amelyről 1944 áprilisában szerzett tudomást a katonai híradón keresztül. Rawls ekkor elkezdte kétségbe vonni az ima létjogosultságát, hiszen úgy érezte, ha Isten nem segítette a hozzá imádkozó zsidóknak, akkor miért éppen őt hallgatná meg. Emellett lassan meggyőződött arról is, hogy a történelem folyama, a keresztény tanításokkal ellentétben, nem lehet Isten akarata. Hiszen ha Isten valóban mindenható, úgy csak azért hagyja mindezen szörnyűségeket megtörténni, mert valójában egy gonosz, szörnyűséges Isten. Ezt a gondolatot azonban Rawls nem akarta elfogadni.²⁸

Rawls visszaemlékezése szerint a következő években egyre több keresztény doktrínát kezdett megkérdőjelezni, bár, saját bevallása szerint, teizmusa egész életében szilárd maradt (az sajnos a szövegből nem derül ki egyértelműen, hogy Rawls mit is értett teizmus alatt). Végül Rawls arra jutott, hogy a kereszténység legnagyobb átká az, hogy a hitetleneket eretnekként üldözték. Ezzel a gyakorlattal szemben pozitív példaként hozza fel az antik római és görög városállamok vallásosságát, ahol a vallás nem bírt hatalommal a társadalom minden aspektusa felett.²⁹ Rawls a vallásszabadság és a lelkiismereti szabadság megtagadását komoly veszélynek látta. Ennek megfelelően saját politikaelméletét igyekezett úgy kialakítani, hogy az garantálja az állam és az egyház intézményes szétválasztását.

A közösségi helye a jól berendezett társadalomban

A vallási alap eltűnésének egyértelmű következménye volt az a rawlsi gondolat, hogy az állam nem alapítható semmiféle komprehenzív doktrínára. Rawls első kézből tapasztalta, hogy az egyének világnézete gyökeresen megváltozhat, vagyis

²⁸ Rawls, „On My Religion,” 261–263.

²⁹ Rawls, Uo., 263–265.

az egyes komprehenzív doktrínák akár egyetlen személyen belül is konfliktusba keveredhetnek. Természetesen ez hatványozottan így lehet az egyes individuumokból felépülő társadalmon belül. Ennek megfelelően későbbi műveiben határozottan elveti azt a gondolatot, hogy a legfőbb jó, a közjó lenne a politikai közösség konstitutív eleme. Ehelyett a pluralizmus tényéből indul ki. Ahogyan a *The Priority of Right and Ideas of the Good* című szövegében kifejti:

„A méltányosságként felfogott igazságosság valóban maga mögött hagyja a politikai közösség ideálját, amennyiben ezen ideál alatt egy egyetlen (...) komprehenzív vallási, filozófiai vagy erkölcsi doktrína által egyesített politikai társadalmat értünk. A társadalmi egység gondolatát kizárja a pluralizmus ténye.”³⁰

Rawls ugyanis úgy gondolja, hogy egy liberális demokráciában, amennyiben elfogadjuk a tolerancia és a szabadság elvét, lehetetlen, hogy mindenki számára ugyanaz a komprehenzív doktrína legyen érvényes. Vagyis egy ilyen közösségben Rawls szerint nem létezhet egy mindent felülíró közös domináns cél. Azonban, bizonyos szöveghelyekből mégis úgy tűnik, hogy Rawls csak vonakodva engedné el azt a gondolatot, hogy van egyfajta univerzális jó, amely az egész társadalom számára közös, és amely a közösség kohézióját biztosítja.

Rawls szerint valamilyen egység mindenképpen van egy liberális demokráciában is. Ennek adja alapját a rawlsi elméletben az igazságosság politikai felfogásáról alkotott átfogó konszenzus, amelybe a különféle komprehenzív doktrínákat elfogadó, különféle racionális tervek szerint élő egyének egyaránt és kölcsönösen beleegyeznek. Azonban továbbra is kérdéses, hogy a közös alapon kívül Rawls tételez-e valamiféle közös, társadalmi célt is. A válasz, úgy tűnik, igen: a rawlsi koncepció szerint létezik egy közös társadalmi cél, amely politikai természetű. A jól berendezett (tehát az igazságosság mindenki által elfogadott alapelvei szerint felépülő) politikai közösség egy ilyen univerzálisan érvényes politikai cél.

Rawls a *Fairness to Goodness* című írásában kifejti, lehetséges, hogy egy jól berendezett társadalomban ezen a politikai célon kívül is kitűzzenek egyéb kollektív célokat. A jól berendezett társadalom létrehozásának és fenntartásának projektje azonban azért kiemelt feladat, mert az az egyetlen kollektív társadalmi cél, amelyet az államhatalom apparátusával aktívan is támogatni kell, vagyis adott esetben hatalmi eszközökkel is kikényszeríthető. Vagyis Rawls amellet érvel, hogy egy jól

³⁰ John Rawls, „The Priority of Right and Ideas of the Good,” *Philosophy and Public Affairs* 17 (1988): 269. A szövegből származó magyar nyelvű idézetek a szerző fordításai.

berendezett társadalom keretein belül akár komunitárius célok is lehetnek kollektív társadalmi célok, mi több, valószínűsíti, hogy egy ilyen államban az állampolgárok nagy része közösségelvű célokat követne. A komunitárius célok, értékek csak akkor nem virágozhatnak, teszi hozzá Rawls, ha azok csak az államhatalom aktív közbenjárásával tarthatóak fenn – ebben az esetben azonban, jegyzi meg, nem is lenne olyan nagy veszteség az eltűnésük.³¹

A jól berendezett társadalom fenntartásáról mint a közösség osztott politikai céljáról a *Priority of Right* című írásában szintén említést tesz a következőképpen: „A méltányosságként felfogott igazságosság jól berendezett társadalmában valóban van a polgároknak egy közös végcélja. (...) Egy nagyon alapvető politikai célt osztanak, amelynek prioritása magas, mégpedig az igazságos intézmények fenntartásának (...) célját.”³²

Vagyis a jól berendezett társadalom alapját adó igazságos intézmények hosszú távú fenntartása Rawls szerint egyfajta univerzálisan osztott és közösségi jellegű cél. Kérdés azonban továbbra is, hogy vajon Rawls ezt egyben domináns célnak is tartja-e. Az a szövegekből egyértelmű, hogy egy kiemelten fontos célról van szó, amelyet csak széleskörű és hosszú távú társadalmi együttműködés segítségével lehet realizálni. Ezzel kapcsolatban a következőképpen nyilatkozik Rawls: „Ha van egy közösen osztott végcél, egy olyan cél, amelyet csak egy sokaság együttműködése által lehet elérni, akkor a megvalósított jó társadalmi. (...) Az ésszerűen igazságos demokratikus intézmények megalapítása és sikeres, hosszú időn keresztül való fenntartása (...) nagy társadalmi jó.”³³

Vagyis az igazságos társadalom fenntartása a rawlsi rendszerben gyakorlatilag a legfontosabb osztott társadalmi cél, azonban nem abban az értelemben legfőbb közösségi cél, ahogyan a *Brief Inquiry* esetében volt a Mennyei Királyság létrehozása. Ez ugyanis nem domináns cél, Rawls azt nem állítja, hogy mindent ennek a célnak kell alárendelni (még ha bizonyos alapvető szabadságjogok eseti korlátozását éppen ezzel legitimálja is).³⁴ Azonban konstitutív cél abban az értelemben, hogy míg ezt a célt nem sikerül megvalósítani, addig a többi közösségi és személyes törekvés sikerességét sem lehet garantálni. Rawls ugyanis úgy gondolja, azok csak a jól

³¹ John Rawls, „Fairness to Goodness,” *The Philosophical Review* 84 (1975): 550–551.

³² Rawls, „The Priority of Right and Ideas of the Good,” 269.

³³ Rawls, Uo. 271.

³⁴ Így például Rawls úgy tartja, a vallás- és lelkiismeretszabadság államilag korlátozható, de csakis abban az esetben, ha a szabadságjogok korlátozás nélküli gyakorlása súlyosan veszélyeztetné az állam rendjét, biztonságát és fennmaradását, lásd: Rawls, *A Theory of Justice*, 186–188.

berendezett társadalom kontextusában biztosíthatóak. Emellett a jól berendezett társadalom létrehozása és fenntartása közösségi jellegű cél is, mivel a társadalom minden tagjának érdeke, hogy realizálják azt, így biztosítva, hogy személyes céljaikat, törekvéseiket is elérhessék.

A gondolat, hogy mindenkinek személyes érdeke ezt a közösségi célt realizálni, már *Az igazságosság elméletében* megfogalmazódik, ahol így érvel Rawls:

„Mindenki magánélete úgymond terv a tervben, ez az alárendelt terv a társadalom nyilvános intézményei között realizálódik. Azonban ez a nagyobb terv nem határoz meg egy olyan domináns célt, mint például a vallási egység (...), amelynek az egyének és szervezetek minden törekvését alárendelik. (...) Ehelyett a szabályozó nyilvános szándék az, hogy az alkotmányos rend megvalósítsa az igazságosság alapelveit. (...) Az igazságos intézmények megengedik és bátorítják a szervezetek változatos belső életét, amelyekben az egyének partikulárisabb céljaikat megvalósíthatják. Így az igazságosság nyilvános megvalósítása közösségi érték.”³⁵

Rawls tehát úgy tartja, hogy az igazságos társadalom létrehozása kiemelten fontos cél, megvalósítása mindenki személyes érdekében áll. Ez az az elrendezés ugyanis, amelynek keretein belül a legjobb eséllyel realizálhatják saját egyéni törekvéseiket a társadalom tagjai.

Mind a *Brief Inquiry*ben, mind az érett korszakhoz tartozó művekben közös pont az, hogy Rawls az (igazi vagy igazságos) közösség létrehozásában és fenntartásában találja meg az egyének legfontosabb közösségi célját. Azonban míg a fiatalkori műben ez a cél domináns, később a jól berendezett társadalom létrehozásának célját már inkább instrumentálisnak látja. Ugyanis a korai műben elképzelt vallási közösség helyett, amelyet egy teológiai jellegű komprehenzív doktrína tartana össze, később Rawls egy politikai közösséget vázol fel, amelyet a közös, mindenki által osztott, átfogó konszenzusra alapuló politikai cél egységesít.

Konklúzió

Rawls feltételezi azt, hogy az autonómia esszenciális emberi jellemvonás, ez pedig már önmagában azt implikálja, amit Sandel is problematikusnak tart: hogy az egyéneknek elsődlegesnek kell lenniük céljaikhoz, törekvéseikhez és

³⁵ Rawls, Uo., 463 A szövegből származó magyar nyelvű idézetek a szerző fordításai.

körülményeikhez képest. Ez azonban nem feltétlenül jelent komoly problémát a rawlsi elképzelés számára. Ugyanis egy autonóm személyeket feltételező filozófiai antropológiával dolgozva is kialakítható egy tartósan fennálló liberális politikai közösség, amelyben létezik egy kiemelt közösségi cél is: a jól berendezett, igazságos társadalom létrehozása és hosszú távú működtetése.

Taylor szerint egy ilyen társadalom szükségszerűen önfelszámoló, így pedig a liberalizmus közösségellenes. Azonban Rawls felmutatja annak a lehetőségét, hogy az általa elképzelt társadalom rendelkezik mindenki számára érvényes közösségi céllal, még ha a cél elérése az állampolgárok számára nem csak közös, hanem személyes érdek is. Rawls ráadásul nem elégszik meg ennyivel, úgy gondolja, hogy idővel a jól berendezett társadalom irányába nem csak az önérdék kötelezi el a polgárokat, hanem patriotikus kötődések is kialakulnak.

Végső soron, Taylor kritikájával szembemelve, Rawls nem állítja azt, hogy az egyén elegendő lenne önmagában ahhoz, hogy realizálja céljait: ennek garantálásához ugyanis az kell, hogy a megfelelő közösség keretei között élhessen. Taylor határozottan kiáll amellett, hogy a szabad egyén vagy autonóm morális személy csak egy bizonyos fajta társadalomban érheti el és tarthatja fenn azonosságát. Ezt pedig, úgy tűnik, Rawls sem látja másként.

