

AZ ARISZTOTELIÁNUS BARÁTSÁG FOGALOM ÁTALAKULÁSA MACINTYRE-NÉL

HÖRCHER FERENC

BEVEZETÉS

EBBEN AZ ELŐADÁSBAN a barátság fogalmának mai lehetséges társadalom- és politikafilozófiai jelentőségéről lesz szó. A gondolatmenet egy kortárs filozófus, a magát tomista arisztotelianus gondolkodónak tartó Alasdair MacIntyre munkásságának egy szegmensében követi végig a fogalom jelentésének alakulását. MacIntyre azon szerzők közé tartozik, akiket az úgynevezett közösségelvű (*Communitarian*) filozófiai szemléletmódhoz köt a recepció. Ide tartoznak még olyan szerzők, mint Charles Taylor, Michael Sandel vagy Michale Walzer.¹ E szerzők gondolkodásának közös jellemzője, hogy mindnyájan az általuk individualistának tekintett kortárs liberalizmus kritikáját nyújtják – természetesen egymástól is eltérő hangsúlyokkal.

Ha tömören kívánjuk összegezni a közösségelvűek liberalizmus-kritikáját, akkor ahhoz igen alkalmas segítséget nyújt a barátság filozófiai fogalma. Ezen irányzat legfőbb problémája ugyanis épp a barátság fogalmával jellemezhető emberi kapcsolatrendszer eltűnése, másként megfogalmazva a liberális antropológiai atomizmusa, ami szerintük a tömegtársadalom elidegenedett társadalmi szerkezetében ölt testet. A modernitást egységesen a társadalmi kötelekek fellazulásaként értelmezik. Ám e tömör és igen sematikus megfogalmazott kritika sokféle árnyalatban szólalhat meg.

MacIntyre a közösségelvű szerzők közül talán a legkombatánsabb. Éles kritikát fogalmaz meg a kor társadalomképével szemben. Egyik legfontosabb filozófiai feladatának egy alternatív társadalomszervezési elv kimunkálását tartja. Korai munkáiban egyfajta keresztény marxista pozícióból szólal meg, majd az arisztotelianus erény-etika felé fordul figyelme, végül pályája harmadik szakaszában a tomizmus forrásaiból merít.

A következőkben arra teszek kísérletet, hogy bemutassam, MacIntyre életművében is mennyire változatos jelentéssel bír a barátság elvont fogalma. Megkülönböztetem pályafutása három korszakának barátság-fogalmát. Először *Az erény nyomában* című nagy hatású művében kidolgozott arisztotelianus barátság-fogalmat fogom bemutatni. Ezek után a *Whose Justice? Which Rationality?* (Kinek az igazságossága? Melyik racionalitás?) című kötetről szólok röviden – annak példájaként, ahogy kezd átalakulni a szerző barátság-fogalma.

¹ A témáról lásd az általam szerkesztett *Közösségelvű politikai filozófiák* (Századvég, 2002) című tanulmánygyűjteményt, mely e szerzők írásaiból válogat.

Végül a *Dependent Rational Animals* (másoktól függő, racionális lények) című kötet bemutatása zárja majd a sort. E könyv gondolatmenetében olvasatom szerint valójában egy keresztény (fele) barátság fogalom bontakozik ki.

Nem az a célom, hogy az arisztotelianus és a keresztény barátságfogalom távolságát, így MacIntyre életművének belső inkoherenciáját illusztráljam – noha a szerző csakugyan hosszú utat jár be filozófiai fejlődése során. Inkább azt szeretném láttatni, hogy a barátság fogalom milyen engedelmes a jelentését meghatározni próbáló filozófus kezében – aminek legfőbb bizonyítéka, hogy filozófiailag mind a mai napig használhatónak bizonyult.

AZ ERÉNY NYOMÁBAN: AZ ARISZTOTELIÁNUS BARÁTSÁG-FOGALOM MEGJELENÉSE

Ismeretes, hogy MacIntyre mindmáig legjelentősebb munkájában arra tesz kísérletet, hogy mai erkölcsi szótárunkat egy hajdan volt gazdag erkölcsi szókincs töredékekben fennmaradt emlékeként mutassa be. E tézis bizonyítása érdekében egy korábbi munkájának, az *A Short History of Ethics* (Rövid etikátörténet) gondolatmenetét követve most is egy tömörített morálfilozófiatörténetet ír le. Ebben a nagy történetben arra szeretne rávilágítani, hogy az úgynevezett klasszikus görög barátság-fogalom sem tekinthető egységesnek és homogénnek. Ezért megkülönbözteti egymástól a hősi társadalmakat jellemző, az ötödik századi klasszikus, és a tulajdonképpeni arisztotelianus barátság-fogalmat. Beszédes tény, hogy Platón nem kap külön fejezetet e történetben, az ő álláspontját Az athéni erények című fejezetben, Szophoklészé mellett tárgyalja szerzőnk.²

Az első epizód tehát a görög barátságfogalom kibontakozásának folyamatában a hősi társadalom elképzelése e kérdéssel kapcsolatban. Két tényezőt hangsúlyoz MacIntyre e kor gondolkodásmódját jellemezve. Az első az archaikus társadalom aranykori jellege. Az emberek ezen időszakban sokkal szorosabb kötelekben éltek, hisz sokkal jobban rá voltak utalva egymásra, mint a fejlődés későbbi szakaszaiban. Társas létmódjuk eleve egyfajta, biológiai köteleiket kifejező barátság-fogalommal jellemezhető: „A hősi társadalmakban a baráti kötelek modellje a rokonság”. (170) A szerző ezzel kapcsolatban azt hangsúlyozza, hogy az ilyen szoros kapcsolatrendszer a megélhetési feltételek biztosítására alakul ki, s szorossága sokszor súlyos áldozatot követel meg a benne résztvevő felektől. A barátság nem pusztán öröm vagy örömszerzés, sokkal inkább jellemezhető olyan szavakkal, mint a testvéri kötelezettség és a hűség. (170)

² MacIntyre több helyen is világossá teszi, hogy távol áll tőle a platonikus világszemlélet idealizáló gondolkodásmódja.

Másfelől a hősiesség eszményét véli felfedezni e kor szellemiségében a szerző. Kicsit mintha a montesquieu-i feudális dicsőség fogalom korai előképét alkotná meg; úgy mutatja be ezen időszak görög harcosait, mint akik számára a mindennapos élethalálharc valamifajta túlvilági dicsőség kivívásáért zajlana. Az evilági siker eléréseért tett erőfeszítés ugyanis a túlvilági jutalommal szorosan összefügg. A barátság ennyiben élet-halál kérdése lesz: a hősi társadalomban a barátság, sors és halál fogalmai között igen szoros a kapcsolat. (169)

A következő fejezet a klasszikus athéni barátság-fogalom. E rubrikába legalább négyféle felfogást sorol be szerzőnk: ide tartozik a szofisták, Platón, (a majd külön fejezetben is tárgyalt) Arisztotelész és a tragédiaszerzők. Ezen irányzatok legtöbbször már nem metafizikai kontextusban jelenik meg a fogalom, hanem a polis mindennapi életébe ágyazódik bele. MacIntyre szerint e kor embere csakugyan alapélményként éli meg, hogy az ember számára kulcsfontosságú a valahová tartozás igénye. Szophoklész világában a barátság, a társaság és a poliszhoz tartozás az emberi mivolt lényegi aspektusát jelenti. (186) E belátás negatív bizonyítéka lesz Philoktétész Szophoklész tragédiájában. Az a Philoktétész, aki fizikai szenvedésként éli meg a büntetésként rá rótt kiteszítottságot. Panaszszava a barátság hiányát siratja, utalva arra, hogy számára ez a tapasztalat egyenesen a társadalomból való kiteszítottságot jelenti: „Barát nélkül egyedül, város nélkül hagyatok, holttestként élők között.” (186) Philoktétész panaszában a barátság fogalma szinonim a város fogalmával, a kiteszítottság pedig, vagyis a barátság megtagadása egyet jelent a halállal. Szophoklész művészi bravúrja, ahogy érzékeltetni tudja, hogy Philoktétész milyen retorikai erővel ad kifejezést szenvedéseinek. A szenvedő hős érzelmegazdag sirmalmával képes megnyerni Neoptolemosz, s rajta keresztül a polis barátságát: vagyis megmenekül.

Ezt a szophoklészi dráma közegében érzelmi intenzitásában ábrázolt barátság fogalmat fogja a filozófia nyelvére átültetni, vagyis bizonyos fokig racionalizálni MacIntyre történetében Arisztotelész. A barátság mint a város életének lehetőségi feltétele jelenik meg ebben az új változatban. A barátság a város életének kialakítására és fenntartására irányuló közös vállalkozásban való részvétel, ami formailag az egyének közti konkrét barátság közvetlenségében ölt testet. E fogalommagyarázat a legismertebb MacIntyre-t, a tipikus arisztotelianus közösségelvű gondolkodót állítja elénk. Nála az arisztotelészi fogalom nagyon is mai célt szolgál – általa szerzőnk az úgynevezett „modern liberális politikai társadalom” kritikáját kívánja nyújtani. Az általa bírált felfogás individualizmusától ugyanis távol áll az arisztotelianus poliszpolgárság alapkövetelménye, „a politikai közösségnek közös vállalkozásként való elképzelése”. (212) Ezért aztán „arisztotelészi szempontból a modern liberális politikai társadalom csak sehol-ország polgárainak gyülekezete, akik a közös védekezés céljából verődtek össze”. (213) Fontos megérteni, hogy a

közös védekezést miért nem tekinti MacIntyre közös vállalkozásnak. Álláspontja szerint ugyanis a politikai értelemben vett, tehát polisz-polgári barátság az arisztotelianus hierarchiában a harmadik, legmagasabb fokú barátságnak kell, hogy megfeleljen (ez a harmadik az igazi barátság, amely a háztartásban a férj és a feleség kapcsolatának, a poliszban pedig a polgárok egymás közti viszonyának mintájául szolgál, márpedig a közös védekezés nem valamely magasabb rendű jó célját szolgálja, hanem azt csak a kölcsönös haszon motiválja. Az individualizmusból fakadó további különbségként, egyben a modern társadalmak fogyatékoságaként diagnosztizálja MacIntyre a modern társadalomra jellemző erkölcsi pluralizmust, mely (pontosabban nem tisztázott) ok-okozati viszonyban áll a harmadik típusú barátság elmaradásával: „A barátság kötelékének hiánya természetesen összefügg az ilyen liberális társadalmak bevallott erkölcsi pluralizmusával”. (213)

Természetesen nem azt állítja a filozófus, hogy a mai viszonyok között ne lenne lehetőség a barátság megélésére. Csak amellet érvel – e tekintetben meggyőzően –, hogy e fogalomnak ma már nincs politikai jelentése, jelentősége: „a barátság a privát szférába szorul vissza”. (212) Ezzel kapcsolatban azonban fontos azt is hangsúlyozni, hogy maga MacIntyre is tisztában van vele, hogy Arisztotelész normatív politikai (azaz polisz-) barátság-fogalma mármár utópisztikus igényeket fogalmaz meg a polisz mátt akkor is legtöbbször esendő, tehát javarészt mégiscsak önérdekei által motivált polgáraival szemben. Kénytelen azt is elismerni, hogy Arisztotelész e fogalom használata során igen közel kerül egy platonista államtan igényéhez, hisz mesterével együtt – „tagadja annak lehetőségét, hogy akár a jó egyén, akár a jó város életében lehet konfliktus”. E szemléletmód belső feszültségére legvilágosabban majd Machiavelli fog rávilágítani (a reneszánsz itáliai városállamok csakugyan nem idilli interperszonális viszonyaiból okulva). De MacIntyre maga is vissza fog térni egy másik művében a barátság utópikus dimenziójának kérdésére.

Most már csak egy momentumra kell kitérnünk e korai álláspont ismeretése során. MacIntyre már Arisztotelész-értelmezésében hangsúlyozza, hogy a barátság, mint a társas-kötelék modellje csak olyan közösségben képzelhető el, melynek mérete ezt csakugyan lehetővé teszi. E kitételből okszerűen levezethető, hogy miért idegenkedik felfogása olyan értelmezésétől, mely szerint ő az állam szintjén is megkövetelne egyfajta „Gemeinschaft”-szerű baráti köteléket.³ MacIntyre-nél a barátság nem államszervező elv, hanem a társadalom egészséges felépítésének kritériuma lesz: arisztotelianus ideálja szerint „a társadalom (az arisztotelészi értelemben vett) barátok kis csoportjainak hálózataiból épül föl”. (212)

³ Itt természetesen Tönnies klasszikus fogalompárjára, a közösség és a társadalom kategóriájának megkülönböztetésére kell gondolni, In: Közösség és társadalom, Bp., 1983.

AZ ÁTMENETI BARÁTSÁG-FOGALOM: KINEK AZ IGAZSÁGOSSÁGA? MELYIK RACIONALITÁS?

Ez a könyv az igazságosság és a racionalitás-fogalom kontextualizálására, hagyományhoz kötésére tett kísérlet – miközben megpróbálja fenntartani e hagyományok valamilyen szintű összemérhetőségét. Az arisztotelészi barátság az egyik kulcsfogalommal, az igazságossággal való viszonyában jelenik meg a könyvben – igen röviden és nem is túl kidolgozottan. A kiindulópont az az arisztotelészi beismerés, mely szerint az igazságosság igénye még nem teremt elég tartós köteléket egy közösség tagjai között. Ez a beismerés, mely jellemzően a Nikomakhoszi Etikában jelenik meg (NE 1155a27), sokféleképp értelmezhető. MacIntyre azt hangsúlyozza, hogy az igazságosság és a barátságosság összefüggése akkor válik fontossá, amikor Arisztotelész a háztartás emberi viszonyrendszerét hasonlítja össze az államéval, s mindkettőben megköveteli mind a kétféle kötődési típust. (122) Az az igazságosság-fogalom, amely itt szerepel (az érdem szerinti igazságosság) arra utal, hogy a kapcsolat nem feltétlenül valami egyensúlyi helyzetet ír le, hanem akár alá-fölérendeltségi viszonyra is utalhat, pontosabb talán épp az úr-szolga viszony elfogadására érzi szükségesnek a barátság fogalmának bevezetését Arisztotelész. Egy korábbi szakaszban utalt rá, hogy az egyén és a közösség viszonya már eleve egyensúlytalan: az egyén viszonya a közhöz a később oly jelentős pályát befutó organikus hasonlat formájában jelenik meg itt: az egyén viszonya a közösséghez a láb vagy a kéz viszonya a testhez, vagy egy figuráé a játék egészéhez viszonyítva valamilyen táblás társasjátékban (97) – ez a két kép egyértelműen az alá-fölérendeltségre utal. Határozott elmozdulás ez a polisz-polgári, egyenlő jogok és kötelezettségek együtteseként definiált barátság-fogalomtól.⁴ Nem pusztán egy közös vállalkozás számára magukat önként és egyformán feláldozó erényes személyek viszonyrendszere ez, hanem valamilyen fajta kiszolgáltatottság és függőség (*dependence*) beismerését is jelenti. Barátunk segítségére felnőttkorunkban épp annyira lesz szükségünk, mint amennyire az éretlen embernek tanárra van szüksége. Igaz, ez utóbbi viszony – legalábbis a gyerek oldaláról – érzelmi elfogadáson alapszik (ahogy Philoktésész Szophoklésznál), míg Arisztotelésznál a legmagasabb fokú barátság ugyan tartalmaz érzelmi elemeket is, mégis, alapja egy olyan stabil beállítódás a jó felé, amit a kiteljesedett emberi kiválóság, az erény tesz lehetővé. (122)

Miközben tehát egyfelől konstalálhatjuk, hogy MacIntyre beemeli a barátságfogalom arisztotelészi értelmezésének analizésébe az arisztokratikus erény-fogalmat (ami nyilvánvalóan kizárja a pusztán egyenlőségi alapú

⁴ Ez talán kevésbé meglepő, ha emlékeztetünk arra, hogy MacIntyre már az etikátörténetben kritizálta Arisztotelész barátság fogalmának nagyzóla, a kölcsönös baráti nagyrabecsülésen alapuló elképzelését.

barátság-fogalmat), másfelől már azt is érdemes regisztrálnunk, hogy az értelmezés új elemét jelenti az emberi függőség hangsúlyozása. Ez a barátság-fogalomban bekövetkező értelmi eltolódás majd a Másoktól függő racionális lények című kötetben nyer mélyebb értelmet.

A BARÁTSÁG A KÖLCSÖNÖS ADÁSON ÉS FOGADÁSON ALAPULÓ TÁRSAS VISZONYBAN: MÁSOKTÓL FÜGGŐ, RACIONÁLIS LÉNYEK

Ez a könyv már világosan a keresztény gondolkodó, a tomizmus elméletét feldolgozó MacIntyre munkája. Ugyanakkor szembeötlő benne egyfajta, a tomizmusból is levezethető biologizáló tudományosság-igény is, amikor a szerző az emberi kiszolgáltatottság és más fejlett emlős állatfajok hasonló tulajdonsága közötti folytonosságra hívja föl figyelmünket. A könyv alapgondolata az, hogy az emberi én kialakulásának két fontos összetevője van. Az egyik az, hogy az ember képes racionálisan (vagyis kívülről, mások szempontjából) tekinteni önmagára. Másfelől ez a racionalitás annak belátáshoz segíti az embert, hogy élete minden pillanatában kiszolgáltatott. Amikor megszületik, gyermekként szülei támogatására és gondozására szorul. Megöregedve szintén elveszti az önfenntartás képességét – ilyenkor gyermekeire kell támaszkodnia. S nemcsak életünk eleje és vége ilyen kiszolgáltatott: az embernek fel kell készülnie rá, hogy bármely pillanatban olyan gyökeresem átalakulhatnak létfeltételei, ami radikálisan megfosztja őt az önfenntartás képességétől, és végsőkig kiszolgáltatja őt valaki másnak. A kései MacIntyre szerint esendőségünk és racionális belátó képességünk kell meghatározza viselkedésünk normáit az egyéni moralitás és a társadalom nagyobb egységeinek építése során is.

A gondolatmenet abból a tényből indul ki, hogy az ember nem teljesen atomizált lény: rendelkezik érző és beleérező kötelékekkel (*affective and sympathetic ties*).⁵ (14) Tévednek tehát azok a teoretikusok, akik pusztán a piaci mechanizmusok mintájára képzelik el a társadalom működését. MacIntyre meggyőzően érvel amellett, hogy a piaci viszonyok ki sem tudnának alakulni az adás és fogadás előzetesen adott viszonyai nélkül.

De hogy lehetne meghatározni filozófiailag azt a fogalmat, mely az ember adásra és fogadásra való képességét összegezné. Sem az igazságosság, sem a nagylelkűség hagyományos erénye nem pontosan ezt jelenti. A szerző szerint e központi erényt legjobban a *wancantognaka* lakota kifejezése közelíti meg. E fogalom „olyan emberek erénye, akik felismerik felelősségüket közvetlen

⁵ Fontos, hogy a szerző nem valamifajta szubjektivista emotív etika felé tájékozódik. Mint írja „Az érző és beleérező kötelékek mindig többet jelentenek, mint ami maga az érzés és beleérezés dolga”. (117) Lásd a következő jegyzetet is.

családjukért, nagycsaládjukért, törzsükért s akik e felismerésüket ki is fejezik azáltal, hogy részt vesznek a számításoktól mentes adás ünnepélyes aktaiban, a köszönetnyilvánítás, az emlékezés és a dicsőítés ünnepélyes rítusaiban.” (120)

MacIntyre e kontextusban is fontosnak tartja, hogy kitérjen Philoktétész esetére, hangsúlyozva, hogy Neoptolemosz, amikor meglátta Philoktétészt, olyannyira megsajnálta azt, hogy másként cselekedett, mint ahogy azt eredetileg ígérte. Ám továbbra sem valamifajta humeianus következtetést von le e példából MacIntyre (hogy például értelmünk szenvedélyeink rabja lenne). Menciuszt idézi, aki szerint „minden emberi elme sajátossága az, hogy nem bírja elviselni mások szenvedésének látványát”. (123) Ebből fakad az együtt-szenvedés, Szent Tamásnál a *miseriordia* képessége, mely több, mint valamely spontán szenvedély: teológiai jelentése irgalom, könyörület, kegyelem.

Az együtt-szenvedés képességével MacIntyre képes meghaladni a saját világába zárt egyénnek a szokásosan a racionalitáshoz kötődő elképzelését. De tomistaként nem is az együttérzés szentimentális fogalmával dolgozik, hanem e fogalom felhasználásával egy olyan köteleket tud tételni, mely az embert szűkebb érdekkörén túl is kötelezi. Ám mindez nem jelenti azon emberkép meghaladását, mely a virágzó közösséget méreteiben korlátoznak feltételezte. A *miseriordia* képessége „túlnyúlik a közösségi kötelességen” ám mindez azért fontos, „mert ez maga is szükséges a közösségi élethez”. (124) Az ember köteles bajba jutott embertársán segíteni – a sürgős helyzetben történő segítségnyújtás erősebb kötelezettség még a családi kötelekeknel is. Világos, hogy az ember és ember közötti feltétlen segítségnyújtás törvénye már a keresztény felebarátság fogalmi körébe tartozik. Az embertársainkhoz fűző szeretetről Szent Tamást idézi MacIntyre, utalva arra a szócsaládra, amelybe a Bibliában a felebarát, a testvér és a barát is beletartozik. (125) De továbbra is a (racionális) filozófia nyelvét használja, nem csúszik el beszédmódja a filozófiailag nehezen megalapozható teológiai fordulatok vagy egyfajta romantikus szentimentalizmus felé.⁶ Ellenkezőleg. Amellett érvel, hogy épp racionális belátó képességünk kell, hogy érzékennyé tegyen bennünket a rászorulóknak gondjai iránt. Egyrészt azért, mert mi magunk is bármikor rászorulókká válhatunk. E gondolat bizonyos fokig Rawls gondolatát visszhangozza, akinél a tudatlanság fátyla ugyanezt a hatást tudta elérni. Nála racionális kalkulálásunk során abból a legrosszabb helyzetből kellett kiindulnunk, hogy magunk is lehetünk a társadalomban legszegényebbek – csakhogy míg mindez Rawlsnál csupán egy módszertani (ennyiben elméleti) megfontolás volt, addig, MacIntyre-nél életünkben bármikor (például egy autóbaleset vagy valamilyen fertőző betegséggel való találkozás révén) bekövetkező fenyegető

⁶ „Az ész által cserbenhagyott érzelem szentimentalizmus és a szentimentalizmus a morális hiba jele.” (124)

lehetőség. Ám talán még érdekesebb a másik érv, mely szerint azért kell érzékenyvé válnunk a rászorulókat iránt, mert ez segítheti saját személyiségünk kiteljesedését – s adott esetben személyiségünk kibontakozásáért épp a ránk szorulóknak kell majd köszönetet mondanunk.

MacIntyre persze jól tudja, az általa megkövetelt segítőkészség képessége inkább csak igény az egyénnel szemben. Ám szerinte a törekvés arra, hogy a velünk kapcsolatos igényeknek megfeleljünk, maga egyáltalán nem utópikus. Gondoskodás és figyelem kérdéséről van szó, s e tekintetben az ember bizonyosan fejlődőképes. Akkor válunk képessé a másokkal való azonosulásra, ha emlékeztünkben megőrizük magunkban gyermekkorunk képeit, képzeletünk pedig lehetővé teszi számunkra az öregség és a betegség helyzetének felidézését. A gondoskodás és figyelem, az emlékezet és a képzelet révén „képessé válhatunk a másik szavával szólni” – vagyis képessé válhatunk a „beszélgetésre”. (150) Nemcsak a másikkal fogunk így beszélni, hanem a másik szószólójává is válhatunk. Ebben az értelemben lehetünk mások barátai (*friends*) és gondjuk viselői (*proxy*). (uo.) Fontosnak látja azt is hozzáfűzni ehhez MacIntyre, hogy mindez nem altruizmus. Az altruizmus ugyanis csupán az egoizmus párja. És nem is önfeláldozás – mely viszont az önzéshez hasonló. (160) A helyes morális fejlődés révén az egyén ugyanis már nem vagy-vagyként éli meg a közjavak és saját java viszonyát, mint a gyermek. A helyes beállítódást Arisztotelész alapján idézi fel MacIntyre, arra a helyre utalva a Nikomakhoszi etikában, ahol Arisztotelész többek között a következőket mondja: „Egyébként minden ember önmagának akarja a jót”, de a becsületes ember „a barátaival ugyanolyan viszonyban van, mint önmagával – hiszen a barát nem egyéb, mint önmagunknak a mása”. (1166a-b) Ám nem tartja elegendőnek Arisztotelész leírását, s kiegészíti azt az elismerésre vonatkozó német filozófiai hagyományra való utalással: amely szerint az egyik embernek a másikkal fűződő viszonya sajátos egyediségében kell, hogy elismerje azt. (160) Ha ilyen formában képzeljük el az adás és elfogadás kölcsönös viszonyait, akkor áll elő az a közösség, melyet MacIntyre morális közösségként el tud fogadni – melyben tehát a morális kritika közös alapjai is megvannak.

KÖVETKEZTETÉS

Ezzel elérkeztünk MacIntyre gondolatmenetének végére. Tanulása szerint az ember azzal teremti meg az erényes élet feltételeit, hogy beismeri másoktól való függőségét, egyetemes kiszolgáltatottságát. E kiszolgáltatottságból pedig okszerűen következik a barátság igénye. Ez utóbbi fogalom szerinte olyan kapcsolatrendszerrel jelent, melyben „mindenki a másik segítségére van”, „mely kitarthat hosszú időn át, békében és háborúban, munkában és pihenésben, egészségben és fájdalomban, betegségben és rászorultságban”. (164) Ariszto-

telész erénytanának barátságfogalmából hiányzik e szoros kapcsolat felismerése kiszolgáltatottságunk ténye és a barátság igénye között. Ezért jut el MacIntyre filozófiai fejlődése során az arisztotelianus barátságfogalomtól egy keresztény, tomista arisztotelianizmusig.⁷

⁷ Köszönettel tartozom Alasdair MacIntyre professzornak, aki 2005 júniusában meghívott az általa tartott faculty szeminárium résztvevői közé a Notre-Dame Egyetem (USA) Erasmus intézete szervezésében. E dolgozat első változata azonban még a szeminárium előtt született meg, ezért a közös munka eredményeit csak kisebb változtatás formájában tudtam beépíteni ebbe a tanulmányba.