

A TELEOLOGIKUS IGAZOLÁS LEHETŐSÉGEI A KRITIKAI ELMÉLETBEN – AXEL HONNETH PÉLDÁJA¹

SZÜCS LÁSZLÓ GERGELY

Tanulmányomban Axel Honnethnek, a kritikai elmélet ma élő egyik legnagyobb képviselőjének két szövegét vizsgálom: (1) először a 2011-es *Das Recht der Freiheit* című mű rövid bevezetőjét, (2) majd a Nancy Fraserrel folytatott 2003-es vitájának egy szövegrészletét. A két szöveghely Honneth két különböző alkotói periódusából származik, a normatív igazolás a két elemzett műben különböző stratégiát követ, és eltérő célokat szolgál. A 2011-es műben egy szabadságkoncepció kidolgozását tekinti feladatának, és módszertani kérdésfeltevései arra irányulnak, hogyan lehet a hegeli *Jogfilozófia* előfeltevéseit gyümölcsözővé tenni egy kortárs normatív társadalomelmélet számára (így erőteljesen kapcsolódik egy korábbi művéhez, a hegeli jogfilozófiáról szóló *Leiden an Unbestimmtheit*hez).² A Honneth-Fraser vita fontos kérdése, hogyan válhat az *elismerés* egy átfogó kritikai társadalomelmélet kitüntetett fogalmává (a gondolatmenet sok szempontból a „klasszikus” Honneth mű, a *Kampf um Anerkennung* továbbgondolásának tekinthető), az ennek részét képező Honneth-szövegben nem a rendszeralkotó, hanem a fiatal Hegel hatása a meghatározó. A következőkben annak bemutatására törekszem: a jelentős tematikus és módszertani különbségek ellenére a két szöveget összekapcsolja, hogy egy-egy olyan átfogó igazságosságkoncepció irányába mutat, amely a kantianus-procedurális elmélettel szemben a teleologikus igazolás igényével lép fel. Helyenként úgy tűnik, Honneth az arisztotelészi polisz-elemzést is fontos előképnek tartja. Honneth rendkívül önreflexív, olykor önkritikus teoretikus, ezért úgy gondolom, mindkét szöveghely részletes elemzése rámutathat a teleologikus igazoláson alapuló normatív elmélet bizonyos korlátaira, a komplex társadalmakban való alkalmazásának nehézségeire is.

¹ A cikk megírását az MTA Prémium Posztdoktori Kutatói Program támogatta.

² E második elemzés nagyban támaszkodik egy hosszabb, megjelenés alatt álló tanulmányom gondolatmenetére, amely átfogóan elemzi Honneth emberi méltóság fogalmát és fejlődés-koncepcióját. Várható megjelenés: Az emberi méltóság és a progresszió realiztikus koncepciója felé. A kritikai teoretikus normatív pozíciójának újragondolása Axel Honnethnél. In. *Különbség* 2019. 1.

1.1. AZ OBJEKTÍV SZELLEM ÉS AZ ERKÖLCSISÉG

Honneth szerint a jelenkori politikai filozófia egy súlyos hiányossága, hogy a modern politikai gondolkodás csúcsteljesítménye, a hegeli *Jogfilozófia* még nem lett lefordítva a kortárs politikai gondolkodás nyelvére, így nem sikerült olyan politikai filozófiát alkotni, amely a komplex társadalmelemzés módszeréhez kötött. Diagnózisa szerint korunkban sokan beszélnek Hegel-renezsánszról, a valóság mégis az, hogy a politikai gondolkodást a kantianus politikai filozófia uralja. Ennek alapvető törekvése olyan, a létező társadalmaktól független nézőpont meghatározása, amelyből a társadalmi viszonyokról, igazságosságról és igazságtalanságról objektív módon tehetünk állításokat. Honneth értékeli Rawls és Habermas erőfeszítéseit, hogy a társadalomkritika nézőpontját olyan normákhoz kössék, amelyeket a létező társadalmakban gyakorolt eljárások mintájára rekonstruáltak. Probléma azonban, hogy a két rivális szerző úgy gondolta: a valós intézmények tanulmányozása nélkül is azonosítható egy morális nézőpont, amelyből nézve a társadalmi viszonyok az igazságosság-normák fényében megítélhetők. Az utóbb kommunikatívusnak nevezett ellen-irányzat számos képviselője fontos lépéseket tett egy hegelianus társadalomfilozófia irányába (Honneth David Millert, Alasdair MacIntyre-t, Michael Walzert, Joseph Raz-t és Charles Taylort említi), amennyiben kontextualizálták az igazságosság-normákat, és erőfeszítéseket tettek normáink közösségi eredetének bemutatására.³ Hegeliánus nézőpontból azonban problémát jelent, hogy e szerzők és követőik egy-egy közösségi éthosz rekonstruálásakor ezeket rendszerint szembeállítják a „kantianusok” által kívánatosnak tartott univerzális morális-jogi normákkal, vagy egyenesen tagadják egy elméleti szinten megragadható gyakorlati ész lehetőségét. Így azonban biztosan elvesz a *Jogfilozófiát* megíró Hegel legfontosabb célja, hogy kora társadalmának intézményrendszerét az egyéni szabadságra törekvő individuum nézőpontjából ésszerűként, sőt, a gyakorlati ész történelmi megvalósulása-ként interpretálja. Kérdés persze, hogy a hegeli *Jogfilozófia* programjának ez az erős olvasata nem azért szorult-e ki a kortárs politikai filozófiából, mert elveszítette kritikai erejét, vagy, mert a modern viszonyok között – például erőteljes metafizikai vagy szellemfilozófiai megalapozottsága miatt – egész egyszerűen szétfeszítené a politikáról való gondolkodás mai kereteit.

Honneth tisztában van e nehézségekkel, de úgy gondolja, hogy a *Jogfilozófia* projektje a két fontos hegeli fogalomban: az *objektív szellemben* és az *erkölcsiségben* (Sittlichkeit) rejló alapeszmék újragondolásával tovább vi-

³ Honneth, Axel: *Leiden an Unbestimmtheit: Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Philipp Reclam, Stuttgart, 2001. 7-8. Honneth, Axel: *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Berlin, 2011, 15.

hető. Először az objektív szellem fogalmát igyekszik elhatárolni az abszolút szellem fogalmától és az önmagától elidegenedett szellem hegeli koncepciójától. Egy metafizikától mentes interpretáció szerint a társadalomnak *objektív szellemként* való felfogása annyit jelent, hogy a kortárs társadalom alapstruktúrájában ésszerűnek tekinthető. A társadalom „ésszerűségének” alap gondolata e szerint az interpretáció szerint azáltal válhatott a társadalomelemzés kiindulópontjává, hogy Hegel az objektív szellem fogalmát kezdettől összekapcsolja a „patológia” fogalmával. Honneth interpretációja szerint Hegel azt mondja, hogy a társadalmi valóság racionális struktúrája károkat szenved, ha „hamis vagy elégtelen fogalmakkal közelítünk hozzá”.⁴ Ezt kézenfekvő úgy értelmezni, hogy a társadalom nem egy organikus egység, amely közömbös a róla alkotott interpretációkkal és normatív elméletekkel szemben: működési zavarokhoz és szenvedésekhez vezet, ha a társadalom szervezése olyan koncepció szerint történik, amely ellentmond a társadalmi gyakorlatainak összefonódó normáknak. Úgy tűnik, Honneth az objektív szellem fogalmának újraértelmezésével egy olyan társadalomelmélet megalkotására törekszik, amely szerint a normatív társadalomelméletet megalkotó kritikai teoretikus a társadalomban saját gyakorlati ésszerűségének tükröképére eszmélhet. Ha sikerülne igazolni egy ilyen felfogás létjogosultságát, akkor egy olyan kritikai koncepcióhoz vagy normatív elmélethez juthatnánk, amely a társadalmi folyamatok beható ismeretéhez kötött. A kritikai teoretikusnak eszerint arra való érzékeny figyelemmel kéne megalkotni igazságosságelméletét vagy szabadságelméletét, hogy egy reflexív eljárásban teszteli, milyen működési zavarokhoz vezet a társadalom jelenlegi alapját meghatározó normák áthágása. Másrészt a szenvedések tanulmányozásánál azt feltételezi, hogy a társadalom alapstruktúrájában ésszerű, így filozófiai ismereteinek birtokában azonosítani tudja azokat az eszményeket, amelyek a társadalom működését „kibillentették” a feltételezett ésszerű viszonyokból.

Honneth a *Sittlichkeit* teóriáját is több szempontból gyümölcsözőnek tarja. Az erkölcsöt a társadalmi interakciók olyan szférájaként lehet értelmezni, amelyben a sajátos intézményi eljárások keretein belül a társadalmi cselekvők hajlamai és morális normái összehangoltan működnek, megteremtve az érdek és az érték alapú motivációk sajátos egyensúlyát. Egy az erkölcsiség fogalmát középpontba helyező normatív társadalomelmélet abból kell kiinduljon: lehetetlen egyéni hajlamokról vagy morális szempontokról anélkül beszélni, hogy egyúttal figyelmen kívül hagynánk azt az intézményi struktúrát, amelyben ezek a hajlamok és normák megteremtődnek. Intézmények és a morális nézőpontok elválaszthatatlansága morálfilozófiai szempontból

⁴ Honneth: *Leiden an Unbestimmtheit: Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Philipp Reclam, Stuttgart, 2001. 15.

azt jelenti, hogy a társadalomelemzés módszerét követő teoretikus a morális elvekre sohasem tekinthet a létező intézményektől függetlenül érvényes normákként. A morális fogalmakra sokkal inkább olyan konceptuális eszközökként kell tekinteni, amelyek a tagok normatív orientációját szolgálják a fennálló társadalmi intézményeken belül.⁵ Honneth reménye, hogy az erkölcsiség koncepciójának átvétele egyúttal annak elfogadását jelenti, hogy a társadalom kutatója egyértelműen be tudja azonosítani azokat a társadalmi területeket és intézményeket, amelyekben a motivációs forrásainkat képező értékek újratermelődnek. Hegel így jutott el a modern társadalom differenciált struktúrájához, és ezért ábrázolja a modern társadalmi viszonyokat a *család*, a *civil társadalom* és az *állam* hármasságaként. Hegel konkrét intézményelméletén túl az erkölcsiség eszményének újragondolása egy olyan kritikai társadalomelmélet reményével kecsegtet, amely a vizsgált normák érvényességét ahhoz köti, mennyiben nyújtanak hatékony orientációs keretet ahhoz, hogy a társadalom tagjai egymással való interakcióik során megvalósítsák individuális szabadságukat.

Ezen a ponton azonban felmerül a kérdés, hogy az objektív szellem és az erkölcsiség újrainterpretált fogalmára felépíthető-e egy használható normatív elmélet a jelenkori társadalom strukturális előfeltételei és a metafizika utáni korszak politikai filozófiájában legitim érvelési feltételek között. Honneth jogosan jegyzi meg, hogy Hegel eredeti koncepciója erőteljesen kötődik a kora tizenkilencedik század iparosodó, alkotmányos-monarchikus társadalmának feltételeihez. E társadalmi kontextusban még fennállt annak reménye, hogy az intézményekben olyan lassan változó struktúrákra bukkanhatunk, melyek tanulmányozásával egy többé-kevésbé egységes normatív szempontrendszerhez juthatunk. Honnethnek az elmélet kontextusára vonatkozó önkritikáját felerősítve felvethető a kérdés, hogy korunk szegmentált társadalmaiban, amelyekben tapasztalatunk szerint egyre kevésbé nyílik lehetőség egy morális szintű konszenzusra, és amelyekben gyakran egymással inkompatibilis életformával rendelkező társadalmi csoportok élnek párhuzamosan, mennyiben releváns a felvetés, hogy a társadalmi gyakorlatokból egy egységes normatív nézőpont olvasható ki a politikai elmélet számára. A felvázolt módszertani elvek alkalmazását nehezíti az a körülmény is, hogy a globalizációs folyamatok erősödésével és a nemzetállami intézményrendszer háttérbe szorulásával az intézményi struktúrákat egyre kevésbé határozzák meg egységes és átlátható gyakorlatok, amelyek tanulmányozása Honneth szerint elengedhetetlen lenne az elmélet számára. Honneth megjegyzi továbbá, hogy nekünk egy „materialisztikusan felvilágosított korszak gyermekeinek” nehe-

⁵ Im. 16.

zen megragadhatóak egy monista szellemfilozófia premisszái.⁶ Ennél azonban súlyosabb a helyzet: a tizenkilencedik századi szellemfilozófiai háttér elvesztésével nem világos, hogy a radikálisan eltérő értékrendszerrel rendelkező kritikai teoretikusok hogyan találhatják meg egy egységes ész nyomait a társadalom egészében. Így kérdés az is, hogy a kritika alapnormáit a társadalmi mechanizmusokból kikövetkeztetni kívánó, eredetileg „realista” társadalomteoretikus végül nem éppen egy a társadalomban ható ész feltételezésével fogja-e háttérbe szorítani egy sokoldalú társadalomkritikához szükséges értékpluralizmust. Ezen a ponton tehát igen kétséges egy Hegelre épülő kritikai koncepció lehetősége.

1.2. A NORMATÍV TÁRSADALMI REKONSTRUKCIÓN ALAPULÓ IGAZSÁGOSSÁGELMÉLET

Honneth a *Das Recht der Freiheit* című művében négy preszuppozíciót fogalmaz meg, amelyek követése egyszerre teszi lehetővé egy gyümölcsöző társadalomkritika megvalósítását és a hegeli *Jogfilozófia* néhány alapintenciójának megtartását. Az első két preszuppozíció az *objektív szellem* fogalmában, a második kettő az *erkölcsiségben* rejlő eszmény produktív továbbgondolását szolgálja. Feltételezésem szerint a négy preszuppozíció bevezetése elméletileg nagyobb lehetőséget nyújt a plurális társadalmakban alkalmazható és egy több perspektíva érvényesülését lehetővé tevő társadalomkritika számára, mint amit a *Leiden an Unbestimmtheit* hegelianus alapvetése sugall.

Az első preszuppozíció szerint „a társadalmak reprodukciója máig általános, közösen osztott ideálokra és értékekre való közös orientálódás által meghatározott”.⁷ Ez az elméleti feltevés elsősorban (a fiatal) Habermas és Luhmann társadalomelméletével szemben pozicionált. Honneth interpretációja szerint mindkét szerző úgy gondolja: a társadalomnak olyan alrendszerai is vannak, amelyek pusztán azáltal tartják fenn és termelik újra önmagukat, hogy a rendszerszerű mechanizmusok intézményesítésével hatékonyan végzik el a társadalmi munkamegosztásban rájuk osztott feladatot. A legtipikusabb példa a gazdaság, amelyet Honneth szerint mind Habermas, mind Luhmann olyan neutrális társadalmi szféraként jellemez, melynek működése döntően a teljesítményelv által meghatározott. A gondolattal radikálisan szembeforduló Honneth Parsons elméletéhez fordul, akinek legáltalánosabb tézise szerint nincs olyan társadalmi szféra, amely pusztán saját logikája

⁶ Honneth: *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Berlin, 2011, 17.

⁷ Im. 18.

által legitimálódik. Nincs továbbá olyan társadalmi intézmény, amelynek működése a társadalom tagjainak etikai értékeitől függetlenül „helyesnek” vagy „helytelenek” tekinthető. Hajlamosak vagyunk persze úgy látni, hogy a különböző alrendszerek fennmaradása és reprodukciója inkább a rendszerek stabilitásától vagy a természeti környezethez való alkalmazkodástól függ, a valóság azonban az, hogy ezek (legyen szó akár gazdasági vagy bürokratikus intézményekről) mindig csak a társadalom tagjai között kialakult közös értékorientáció nézőpontjából legitimálódnak. Egy „közös értékorientáció”, a „mindenki által osztott etikai érték” elképzelése, amelyek minden társadalmi intézmény és szféra reprodukciójában szerepet játszik, a plurális társadalmak nézőpontjából persze utópiának látszik. Honneth gondolatmenete szerint azonban a minket körülvevő intézményeknek az önreprodukcióra való képessége jelzi, hogy rendszerint a konfliktusok által szétfeszített, etnikailag és vallásilag megosztott társadalmakban is kialakulnak a társadalom fennmaradásához szükséges, a mindennapi érintkezések nyomán kialakuló normatív háttérfeltételek.⁸

Honneth leírása szerint az intézmények és a társadalmi szférák legitimációját kétoldalú folyamatban képzelhetjük el. Az intézmények fenntartása egyrészt a közös szocializációban, közös cselekvésben osztott normák szerint történik; az intézményekben megtestesülő közös normák azonban a különféle köznapi társadalmi gyakorlatokban újra „lecsapódnak”. A legitimációs mechanizmusoknak ez a leírása egy olyan normaelmélet megalapozását teszi lehetővé, amely szerint társadalmi rutinjaink és gyakorlataink működésének tanulmányozásával feltárul előttünk, hogy milyen közös meggyőződésekre alapozzuk kollektív együttélésüket.⁹

A kirajzolódó elmélet második preszuppozíciója azt javasolja, hogy „az igazságosság egy elméletének morális viszonyítási pontjaként csak azokat az értékeket és ideálokat vonjuk be, amelyek normatív igényekként ugyanakkor a mindenkor adott társadalom reprodukciós feltételeit képezik.”¹⁰ A feltétel megfogalmazásából kiderül: Honneth kérdése arra irányul, hogyan fogalmazhatjuk újra az igazságosság problémáját a társadalmak normatív újratermelődéséről szóló elmélet keretein belül. Az igazságosság történelmileg legnagyobb karriert befutó definíciója szerint az igazságosság „mindenkinek

⁸ Im. 19.

⁹ Honneth: *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Berlin. 2011, 19-20. Taiju Okochi: Freedom and Institution: Theory of Justice as Hegelian „Sittlichkeitslehre” In. A. Honneth's *Das Recht der Freiheit*, Hitotsubashi Journal of Social Studies, 2012. 44, 12.

¹⁰ Honneth: *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Berlin. 2011. 20.

megadni, ami jár”. Bajban lennénk azonban, ha össze akarnánk egyeztetni azoknak a szerzőknek a nézeteit, akik a különböző korokban valamilyen értelemben elfogadták e definíciót. A meghatározást ugyanis úgy értelmezhetjük, hogy társadalmi cselekvéseink során mindenki vel szemben úgy kell eljárunk, ahogyan az adott személy érdemei szerint rászolgált. Az egyes történelmi korokon és az egyes társadalmi berendezkedéseken áttekintve ugyanis (főként Hegelre és Marxra támaszkodva) azt a tanulságot vonhatjuk le, hogy nincsen az „érdemnek” olyan meghatározása, amely minden kort és társadalmat átívelően azonos marad. Úgy tűnik, a személyes tulajdonságokban nincsen semmi olyan, ami önmagában értékesnek lenne mondható az adott társadalom viszonyrendszerében nélkül. Az igazságosság fogalmában pedig e társadalmi kontextus feltérképezése nélkül nincsen olyan „neutrális” mérce, amelyből nézve minden korszakra nézve objektív elemzésnek vethetjük alá a cselekvéseket és tulajdonságokat. Ahhoz tehát, hogy értelmesen megvizsgálhassuk az érdemesség vagy jogosultság kérdését, minden vizsgálat során arra kell tekintettel lennünk, hogy adott korszakban, adott társadalomban milyen társadalmi szerep-viszonyok érvényesülnek, milyen ideálok testesülnek meg az intézményekben, és milyen etikai értékek öröklődnek tovább a társadalmi gyakorlatokban.¹¹

Egy ebből a szempontból kívánatosnak tartott, a „közösen osztott” értékeket korszakról korszakra, helyzetről helyzetre rekonstruáló igazságosság-elmélet eljárásának lényege leginkább a huszadik század legbefolyásosabb igazságosság-elméletéhez, a Rawls által kidolgozott kantiánus konstruktivizmushoz képest domborítható ki.¹² Rawls eljárása Honneth szemében egy procedurális módszerként azonosítható: alapgondolata szerint a teoretikus a modern társadalmak polgárai számára konstitutív normákat szem előtt tartva meg tud konstruálni egy hipotetikus, de a polgárok szemében méltányos döntési helyzetet. E döntési helyzet legismertebb teoretikus megformálása *Az igazságosság elméletében felvázolt eredeti helyzet*, melyben a polgárok fiktív „képviselői” szabadként és egyenlőként, autonóm módon választhatják ki az igazságosság alapelveit. Egy ilyen módon értelmezett konstruktivista koncepció szerint az alkalmazás fázisában aztán egy – vélhetőleg empirikus, szaktudományos vizsgálatokra épülő – helyzetelemzéssel lehet feltárni, hogy a kiinduló helyzetben kirajzolódó igazságosság-elvek milyen módosításokkal, milyen intézményi feltételekkel alkalmazhatóak a gyakorlatban.

Honneth nézőpontjából az elmélet egy jellegzetes belső ellentmondására is feltárható. Rawls úgy véli, hogy a kiinduló helyzet megalkotásánál rekonst-

¹¹ Im. 21.

¹² Ludwig Siep: *Wir sind dreifach frei*, Die Zeit 2011. 08. 18.

ruálni tudja korának és (politikai) társadalmának normatív ideáljait, és hosszabb távon össze tudja hangolni ezeket az ideálokat és az igazságosság számunkra érvényes alapelveit. Ha viszont már az igazolás kezdőpontján azonosíthatók ezek a normatív ideálok, akkor – azon túl, hogy a megalkotott konstrukció az objektivitás látszatával bír – érthetetlen a filozófus által megkonstruált kiinduló helyzet funkciója. Ha tehát rendelkezünk egy módszerrel, amelynek a segítségével például igazolható, hogy a modern nyugati jogállamokban élő polgárok önértelmezésének megkerülhetetlen eleme, hogy önmagukat szabadnak és egyenlőnek gondolják, hogy azokat a törvényeket tartásuk érvényesnek, melynek megszületéséhez legalább közvetve hozzájárultak, már ezek az erős feltételezések kirajzolják a legitim igazságosság-normák lehetséges körét, és nincs szükségünk az eredeti helyzet filozófiai konstrukciójára. Ha a társadalom normatív rekonstrukciója lehetséges (amit Rawlsnak kezdő premisszájában el kellett ismernie), akkor a konstruktívizmust csak a társadalom rekonstrukcióján élősködő elméletként tudjuk elgondolni.¹³

Ha viszont a filozófus azzal az ambícióval rendelkezik, hogy megalkossa a kantianus értelemben vett kategorikus elv kiválasztásához szükséges módszert, akkor elveszíti azt az eredetileg az elmélet alapját képező gondolatot, hogy az igazságosság „univerzális” elvei csak a modern politikai társadalmak önértelmezésének kontextusában értelmezhetők. A gyakorlat szempontjából úgy tűnik, hogy a megalkotott filozófiai konstrukció eltávolítja az igazságosság koncepcióját az egyszer már megtalált társadalmi összefüggésektől, így fennáll az esélye, hogy a kirajzolódó elvek üresek és formálisak lesznek, vagy az alkalmazás során kiderül, hogy „az igazságosság elvei” ellentmondanak intuíciónknak, igazságosság-érzetünknek, vagy egyszerűen nem illeszthetők az adott társadalom intézményi gyakorlatába.¹⁴

A legsúlyosabb problémát viszont az jelenti, hogy a rawlsi elmélet a konstrukciót megalkotó filozófus és az elvek alkalmazhatóságát vizsgáló szaktudós tevékenységének radikális szétválasztására épül. Ez a munkamegosztás azonban azt jelenti, hogy a „döntéshozatal” egy a filozófus által megalkotott hipotetikus helyzetben is legitim. Honneth itt vélhetően Hegelnek a klasszikus szerződéselméletekkel szemben megalkotott kritikáját tartja szem előtt, amely szerint a szerződéses helyzetben született döntések érvényessége jól körülhatárolható társadalmi feltételeken alapul. Azon például, hogy a polgári társadalom intézményrendszere megfelelő kompetenciát biztosít a polgároknak az autonóm döntéshozatalhoz; rendelkezésre állnak történetileg kialakult

¹³ Rutger Claassen: *Social Freedom and the Demands of Justice. A Study of Honneth's Recht der Freiheit*, In: *Constellations* 2014. 21. 72.

¹⁴ Honneth: *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Berlin. 2011. 22.

komplex interakciós formák, melyekben a polgárok egymás perspektívájának átvételére, vagy egymással merőben formális és személytelen viszonyok kialakítására képesek, és amelyek lehetővé teszik, hogy előzetesen mérlegeljék egy kollektív módon megszülető döntés előnyeit. A szerződéselméletek hibája tehát, hogy a döntéshozatali helyzetet éppen azokról a gyökereiről oldják le, amelyekből a döntés legitimitása fakad.¹⁵ Hogy tehát a legitim döntés meghozatalának komplex társadalmi feltételeit is szem előtt tartsuk, egy olyan elmélet megalkotására van szükségünk, amely nem választja szét a filozófiai igazságosság-elveket szem előtt tartó filozófus és a normák megszületését elemző szaktudós perspektíváját.

1.3. EGY AFFIRMATÍV TÁRSADALOMELMÉLET?

E követelményből ered Honneth normatív társadalomelméletének harmadik preszuppozíciója. Eszerint az igazságosságelméletet egy társadalom-elemzés formájában kell kifejtetni, amelyben „a normatív rekonstrukció módszerének kell érvényesülni.” A normatív rekonstrukció módszere első körben azt jelenti, hogy a társadalomfilozófus a társadalmi valóságot nem változtatlan és egyszer és mindenkorra, végérvényesen megismert objektumként fogja fel. Inkább olyan szféraként, melynek analízise során felmutathatók azok az intézmények és gyakorlatok, amelyek hozzájárulnak a megfelelően azonosított társadalmi formáció alapnormáinak reprodukciójához. Egy téves Hegel-interpretáció szerint – mondja Honneth – ez egyet jelent azzal a konzervatív pozícióval, amely szerint a normatív társadalmi rekonstrukció valójában azoknak a gyakorlatoknak és morális institúcióknak a stabilizálására törekszik, amelyeknek döntő jelentősége van a status quo fenntartásában. Honneth azonban a hegeli elméletből sokkal inkább egy olyan társadalom-elméletet szeretne kinyerni, amely a fennálló rendszerrel szembeállítja a társadalmi gyakorlatok sokszínűségét, amelyekben a hatalmi konstellációval szembeállítható normatív beállítódásaink gyökeredznek.¹⁶

Honneth így a normatív rekonstrukció programját összekapcsolja egy kritikai analízis programjával, és a negyedik preszuppozíciójában kifejezésre juttatja, hogy a felvázolt módszertani eljárás nem vezethet „az erkölcsiség már fennálló instanciáinak megerősítéséhez”.¹⁷ Még mindig kétségek merül-

¹⁵ Rutger Claassen: *Social Freedom and the Demands of Justice. A Study of Honneth's Recht der Freiheit*, In: *Constellations* 2014. 21. 72-74.

¹⁶ Honneth: *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Berlin. 2011. 24-25.

¹⁷ *Im.* 30.

hetnek fel azonban, hogy az eddig felvázolt előfeltevések fényében kivitelezhető-e egy kritikai elmélet. Christoph Möllers, német jogfilozófus például problematikusnak tartja, hogy Honneth a normákat nem kognitív módon felfogható igazságosság-elvekhez, hanem a társadalmi gyakorlathoz köti, és hogy elképzelhetetlennek tartja egy a társadalmi gyakorlatoktól függetleníthető morális perspektíva érvényesülését. A probléma, hogy ezáltal lehetlenné teszi „van” és „kell” szétválasztását. Honneth így nem tud meggyőző kritériumot felállítani a társadalomfejlődés egészséges és patológikus vonásainak megkülönböztetésére, és inkább az olvasók benyomásaira hatva igyekszik érvényre juttatni saját politikai meggyőződéseit.¹⁸

E bírálattal szemben viszont elmondható, hogy Honneth teoretikusan kijelöli a kritika normatív alapjait. Korábbi gondolatmenetéhez kapcsolódva felveti, hogy a társadalmi intézmények fenntartása csak azáltal lehetséges, hogy társadalmunk tagjai hallgatólagosan bizonyos közös ideálokat fogadnak el cselekvésük során, és hogy közös etikai ideálok minden intézmény és alrendszer működését áthatják. Kissé leegyszerűsítve úgy láthatjuk, hogy a legelnyomóbb családi kötelékeken belül is a szeretetteljes kapcsolat kialakítására való vágy képezi az összetartás alapját. A modern demokratikus politika kiélezett konfliktusai közepette is elmondható, hogy az egyes pártok, civil fórumok kialakulását az aktoroknak az a vágya is motiválja, hogy együttműködésük során valamilyen kommunikatív módon szerveződő hatalom szerveivé váljanak; és bizonyára a torz, az egyenlő részvételi feltételeket nélkülöző piac szereplői előtt is egy olyan aréna képe sejlik fel, amelyben a formális szereplők szabad versenyben, egymással rivalizálva és szövetkezve tisztas nyereségre tehetnek szert. Honneth szerint, amennyiben léteznek közös idealizációk, olyan normatív szempontok is azonosíthatók, amelyek racionálisan kifejtve egy társadalomkritika kezdőpontjaivá tehetők. „Van” és „kell”, pontosabban az elemzés leíró és normatív szempontja így nem egy tényfeltáró és egy szabadonálló morális perspektíva kettősségére épül, hanem egyrészt a társadalom tagjai által hallgatólagosan elfogadott értékek feltérképezésére, másrészt a társadalomnak, mint ezeknek az értékeknek a nem adekvát módon való megvalósulásának felmutatására. Mindenesetre a társadalmi progresszió, amely Honneth könyve alapján kirajzolódik, nem a társadalom egyszeri és radikális átalakítására épül, hanem egy korrekcióra, melynek során a társadalom tagjai felismerik legkézenfekvőbb, a társadalom újratermelődéséhez is szükséges értékeiket, és ezek megvalósulásához vezető legadekvátabb cselekvési formákat.¹⁹

¹⁸ Christoph Möllers: *Frei macht, was ohnehin geschieht*, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 2011. 08. 23.

¹⁹ Honneth: *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Berlin. 2011. 106.

Elemzésünk során láthattuk, hogy Honneth célja a *Das Recht der Freiheit* elméleti bevezetőjében, hogy „rehabilitálja” Hegel Jogfilozófiájának szemléletét a kortárs társadalomfilozófia számára. Nem nehéz azonban észrevenni, hogy emellett fontos érveket szolgáltat egy teleologikus igazolási stratégia számára. Egyrészt Hegelre támaszkodva azt feltételezte, hogy a társadalom alapszerkezetét racionálisnak kell tekintenünk, hogy nincs egyéb mércénk a társadalomkritika számára, mint azok a normák, amelyek a polgári társadalmat eredendően meghatározzák, és hogy a társadalmi patológiákat csak ennek az „eredendő” normarendszernek a torzulásaiként tudjuk interpretálni. Ez a gondolat egy „történelemtelológiai” nézőpontot feltételez, amelyben a partikuláris döntések és cselekvések egy történelmileg kikristályosodott „gyakorlati ész” nézőpontjából ítéltetők meg.²⁰ Honneth társadalomtudományos nézőpontjából az a tanulság lehet fontos, hogy az intézmények újratermelődése a társadalom tagjaitól érték-szemponatok által meghatározott azonosulást követel meg, így a tagok által követett alapvető célok rekonstrukciója nélkül a társadalom működés módja sem érthető meg. Filozófiai szempontból viszont az a nézet a hangsúlyos, hogy az adott társadalmi körülmények között a társadalom tagjainak cselekvését, értékrendszerét alapvetően meghatározó célok rekonstrukciója nélkül az általános igazságosság-elvek üresek és a társadalmi cselekvések megítélésekor semmitmondóak lesznek. Ezeknek az „alapjavnak” az azonosítása nélkül az öntudatos modern polgár fogalma sem ragadható meg adekvát módon, következésképpen nem tudjuk feltárni azokat a motivációs forrásokat sem, amelyek a szerződéses megállapodás eredményét érvényessé teszik. Összességében úgy tűnik, hogy az általános, a reális társadalmi folyamatoktól függetleníthető kantianus-procedurális vagy egy ennek megfelelő szerződéselméleti felfogás nézőpontjából nemcsak lehetetlen átlátni a reális társadalmi folyamatokat, de a normatív igazolás végső instanciáit sem adottak a számunkra. Egy adekvát módon meghatározott normatív társadalomfilozófia így csak egy újrafogalmazott teleologikus program keretein belül lehetséges.

Honneth szövegének elemzésével azonban a teleologikus program bizonyos korlátai is kirajzolódnak. Egyrészt úgy tűnik, hogy a teleologikus igazolás igénye – Honneth szándékai ellenére – kezdettől feszültségbe kerül a kortárs, komplex társadalmak valóságával. A teleologikus igazolási stratégiák (legyen szó Hegel történelmi teleológiájáról vagy Arisztotelész poliszcenrikus elméletéről), olyan körülmények között voltak sikeresek, ahol egy többé-kevésbé változatlan társadalmi struktúra háttére előtt releváns volt az a feltételezés, hogy a polgárok által követett alapvető célok az elmélyült

²⁰ Im. 22.

filozófiai elemzés során azonosíthatók. A kortárs, érték szempontok szerint szegmentált társadalmakban ez a feltevés kevésbé tűnik megalapozottnak. Azt is láthattuk, hogy a Honneth által megkívánt teleologikus igazolás a kritika nézőpontját valamilyen módon a társadalmi cselekvők által tételezett „alapjavakhoz” kapcsolná. Így viszont Honneth-nek újra és újra el kell hártania azt a gyanút, hogy a társadalomfilozófiai érvelés során pusztán a saját maga által preferált célokat azonosítja a „mindenki által hallgatólagosan elfogadott célokként.” A radikálisok oldaláról azzal az ellenérvvel kell megküzdnie, hogy a konkrét történelmi-társadalmi szituációban azonosított „alapvető célokhoz” kapcsolódó kritika nem mond-e le kezdettől fogva a kortárs társadalmi viszonyokra nemet mondó kritikai elmélet programjáról.

2.1. TÚL A PROCEDURALIZMUSON

Axel Honneth a korábbi, elismerés-elméleti műveiben is a kantiánus-procedurális elmélettel szemben határozza meg normatív elméletének módszereit. A kritika célpontja ekkor leginkább Habermas. Kritikájának alapja a belátás: ahhoz, hogy önmagunkra, mint a racionális diskurzusok résztvevőire gondolhassunk, már a vitákat megelőzően legitim követelmények sorát kell támasztanunk másokkal szemben. Hogy olyan személynek tudjuk magunkat, aki egy vitában érvényességi igényeket tud megfogalmazni, igen hosszú tanulási folyamatra van szükség. Elkerülhetetlen része a személyiségfejlődésünknek, hogy megtanuljuk átvenni a másik egyén perspektíváját és értékelni tudjuk a mások által fontosnak tartott célokat, értékeket.²¹ Anélkül sem válhatunk kompetens vitapartnerre, ha élettörténetünk során (például a szeretet viszonyaiban) soha nem érezzük saját, önállóan választott céljainkban megerősítve magunkat.²² Ezek a példák másokkal szemben támasztott, gyakran tudatosan meg sem fogalmazott igényeinket körvonalazzák, melyeknek pusztán diskurzus-feltételekként való interpretálása teoretikus beszűkülést jelent: itt az önálló és értelmes élethez szükséges igények körvonalázásáról van szó. Feltehetően ezek az érvek azok, amelyek Honneth-et annak belátására készítetik, hogy a társadalommal szemben támasztott normatív elvárásokról többet mondhatunk, mint ami az igazolás fogalmából analíti-

²¹ Honneth, Axel: *Kampf um Anerkennung - Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1994. 196-197.

²² Honneth, Axel: *Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser*. In. Axel Honneth és Nancy Fraser: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003. 153.

kusan kibontható.²³ Honneth szerint inkább egy arisztotelészi értelemben vett teleologikus elméletre van szükség, amelynek keretein belül felvázolhatók azok a legalapvetőbb célok, melyek nélkül az egyén nem élhet fájdalom és megvetés nélküli teljes életet a társadalmában.²⁴ E projekt szempontjából azonban kézenfekvő a kérdés: vajon nem veszíti-e el az objektíválható érvényességi kritériumok felvázolásának lehetőségét az a kritikai elmélet, amely a kritika fókuszát a procedurális kritériumok azonosításáról történetileg változó társadalmi célok és a szubjektív társadalmi sérelmek azonosítására irányítja át? És vajon összeilleszthető-e a teleologikus igazolás igénye a plurális társadalmak valóságával, amely az erényes polgárok életét meghatározó, közös célokat tételező polisz politikai ideáljától igen messze került?

Honneth elméletének egyik fontos feltevése, hogy lehetséges olyan kritika, amelynek perspektívája az önmaga integritását megóvni akaró individuum nézőpontjához köthető. A másik, hogy az integritás feltételrendszere az identitásfejlődés történetileg kialakult formáinak tanulmányozásával megragadható. Úgy gondolja tehát, hogy azok az aspektusok, amelyekből magunkra, mint önazonos szubjektumra tekintünk, nem függetlenek a történeti processzustól, amelyben a rendi társadalmak polgári kapitalista társadalmakká alakultak. A polgári kapitalizmust e feltételezésekből kiindulva sajátos elismerési rendként jellemzi, amely az elismerés három szférájának: a *szeretet*, a *jog* és az értékeken alapuló *megbecsülés* szférájának differenciálódásaként jön létre.²⁵

2.2. JOG ÉS MEGBECSÜLÉS

E szférák jellegzetességeit áttekintve most csak az igazolás szempontjából két fontosabb szférára: a *jog* és a társadalmi *megbecsülés* szférájára fordítok figyelmet. Ami a jogrendszerrel illeti, Honneth szerint a rendi jellegű társadalmakban a tagok jogainak elismerése közvetlenül ahhoz a társadalmi értékhez kapcsolódik, amely a származási csoport, továbbá életkor vagy funkció által megilleti őt; az egyes személynek annyi „joga van”, amennyit a státuszához kötődő „becsület” megkövetel a társadalom többi tagjával szemben. A piaci viszonyok kiterjedésével, az uralom metafizikai alapjainak eltűnésével azon-

²³ Im. 152.

²⁴ Im. 154.

²⁵ Ranke, Wolfgang: Integrität und Anerkennung bei Axel Honneth. *Monatshefte* 2005. 97(2): 171. Honneth, Axel: *Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser*. In: Axel Honneth és Nancy Fraser: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003. 163.

ban a jogok egyes személyekhez rendelése leválik a szokásrendszer hierarchikus viszonyairól, és a státuszról függetlenül, egyenlő módon megkövetelhető jogi elismerés formájában születik újjá.²⁶

Honneth a morális rend átalakulásának e mozzanatát Peter L. Berger és munkatársainak szociológiai elemzésére támaszkodva egy olyan transzformációként írja le, melynek során a hierarchikusan hozzárendelt rendi *becsület* egyenlő módon megkövetelt emberi *méltossággá* válik. Berger és Honneth vélhetően elfogadja, hogy a becsület úgy alakul át a modernségben mindenki által igényelhető emberi méltossággá, hogy közben a becsület- és méltóság-igény között bizonyos strukturális hasonlóságok megmaradnak. Mindkettő esetében a személyiségfejlődést meghatározó tényezőről van szó. Ha az egyén méltóságában állandó megaláztatásnak van kitéve, az ugyanolyan visszafordíthatatlanul rombolja le az egyén önmagáról alkotott pozitív képét, és bénítja le az egyént, mint a rendi társadalmakban a család becsületének sárba tiprása. Mindkét esetben azt látjuk továbbá, hogy a tiszteletet kinyilvánító eljárás túlmutat az adott személy erkölcsi támogatásán. A tiszteletnek mindkét esetben ki kell terjednie a materiális környezet megóvására: a test épségének védelmére, a megjelenésnek, a lakókörnyezetnek az elvárások szerinti megóvására.²⁷

A becsület-igény méltóság-igény által történő kiszorítása azonban radikálisan átalakítja az individuális identitásképződés mikéntjét. A rendi társadalmak individuuma csak akkor élheti meg önazonosságát, ha a nyilvánosságban vagy harci helyzetben a státuszát vagy az eredetét kifejező szimbolikát használja. A „méltóság világában” zajló identitásképződésnél ennek ellentéte érvényesül: az egyén akkor élheti meg önazonosságát, ha minden, a társadalom által ráerőltetett szereptől emancipálódik. A „becsület társadalmában” az identitás megszerzésének mélyen historikus módjáról van szó: az egyén csak akkor lehet önmagával identikus, ha „prototipikus” cselekvések végrehajtása során közvetlenül a nagy elődökhöz kapcsolódik. A „méltóság világában” viszont az ilyen típusú cselekvés történeti misztifikációnak minősül, amely tartósan gátolja az egyén autonóm céljainak felismerését.²⁸ A „jogi elismerés szférájának differenciálódása” ebből a szempontból azt jelenti, hogy az identitásképzés fontos eleme, az *öntisztelet* megszerzése leválik a társadalmi hierarchiában betöltött szerepről, az egyénnek és családjának történetéről. A

²⁶ Honneth, Axel: *Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser*. In: Axel Honneth – Nancy Fraser: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003. 164-165.

²⁷ Berger, Peter L.; Berger Brigitte; Kellner, Hansfried: *Das Unbehagen in der Modernität*, Frankfurt am Main, New York, Campus-Verlag, 1987. 80.

²⁸ Im. 81.

jogi elismerés csatornáinak megteremtésével az egyén úgy „ver hidat” a társadalom egésze és önmaga között, hogy a kapcsolat már nem a státusz vagy a szerepelvárások által közvetített.²⁹

A becsület eszméjének transzformációja a másik oldalról a társadalmi értékek artikulációjának megváltozását érinti. Két társadalomtörténeti folyamatot érdemes itt szem előtt tartani: egyrészt a feltörekvő polgárság kiszorítja a nemességet a társadalomszervezésből. Másrészt a protestáns vallások hatására a hivatás jellegű munka szerepe felértékelődik. E két folyamat abba az irányba hat, hogy a rendhez és a származáshoz kötött becsületkódex érvényességi ereje megtörik, és egyre inkább az ipar és a kereskedelem által dominált versenyben elért hely határozza meg az értéket. Az egyén szintjén innentől mindenkinek egyénileg is meg kell küzdenie értékeinek felmutatásáért, önbecsüléséért. Vagy a rögzített teljesítmény-mércék szerinti értékeket kell tudnia felmutatni, vagy harcolnia kell a domináns teljesítmény-kritériumok újraformálásáért, melynek kontextusában értékeit komoly hozzájárulásként tudja elfogadtatni. A modern társadalmi struktúrát érintő leglényesebb változás Honneth szerint, hogy létrejön a modern státushierarchia, amelyben az egyes társadalmi csoportokhoz rendelt értékek elválaszthatatlanok a vélt funkcionális hasznosság vagy az elképzelt társadalmi hozzájárulás képzetétől.³⁰

2.3. HONNETH IGAZSÁGOSSÁG-ELVEI

Honneth számára a polgári kapitalista társadalmak differenciálódásának bemutatása nem csak a társadalomtudományos analízis célját szolgálja. Úgy gondolja, hogy az individuális személyiségfejlődés oldaláról három olyan szférát azonosított, amelyek megfelelő működését jól körülírható interakciós minták határozzák meg. Úgy gondolja továbbá, hogy a kölcsönös *szeretet*, mint intim viszonyok kitüntetett normája, az *egyenlőség*, mint a jog vezető normája, és a *teljesítmény*, mint a modern módon hierarchizált társadalom legfőbb normája olyan elveket körvonalaz, amelyek az interakciókban résztvevő társadalmi szereplők és a társadalomkritikus számára is orientációs erővel bírnak. Ezeknek az elveknek a normatív kötőereje abból ered, hogy megsértésük roncsolja azt a struktúrát, amely az egyén és a társadalom

²⁹ Im. 80.

³⁰ Honneth, Axel: *Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser*. In: Axel Honneth és Nancy Fraser: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003. 163.

közötti kapcsolatteremtés lehetőségét a rendi társadalmak hanyatlása után lehetővé teszi.

Kérdésem, hogy az egyéni integritás-igény modern feltételeinek feltárását célzó elmélet olyan szilárd fogódzókat nyújt-e a társadalomban fellelhető igazságtalanságok azonosításához, amelyeket egy normatív elmélettől elvárunk? Honneth elemzése mögött talán az a feltevés rejlik, hogyha a társadalomkritikus az emberi méltóságában sértett egyének nézőpontjával azonosul, egyszerre válik képessé a társadalomban megélhető tipikus szenvedés-formák észlelésére, és univerzális formára hozható igazságosság-elvek körvonalazására. Honneth előtt azok a példák lebegnek, amikor kvalitásokkal rendelkező egyéneket faji vagy nemi alapon, alacsony pozíciójuk miatt megfosztanak az életüket érintő fontos döntések egyéni meghozatalától. A méltóságon esett sérelemnek azonban olyan példáival is találkozhatunk, amelyek Honneth intencióinak ellentmondani látszanak. Egyes hagyományos amerikai közösségek tagjai például emberi méltóságukon esett csorbaként élik meg a fegyvertartás szigorítására vonatkozó terveket. Sérelmeiket integritásuk megsértéseként artikulálják: a fegyvertelen ember „meztelen”, elveszíti a férfiúi önbecsülését, ha úgymond nem tudja megvédeni családját és anyagi környezetét. Ha a kritikai teoretikus nézőpontját az emberi méltóság megsértésének ilyen típusú (egyébként őszinte) kinyilvánításához kapcsoljuk, akkor ellentmondunk annak a baloldali intenciónak, hogy ebben az esetben inkább az erőszak és a fegyvergyártás befolyásának csökkentése mellett érveljünk. Itt a méltóság sérelmét kifejező személlyel való azonosulás mintha éppen az elnyomás minden kontextusára érzékeny, univerzális igazságosság-elvről való lemondást jelentené.

Akkor is nehéz dolgunk van, ha a teljesítmény-elv esetében a legitimációs kritériumokat keressük. Honneth rétegződés-elmélete szerint a modern polgári társadalmakra jellemző státuszhierarchia kialakulása nem értékviszonyoktól független funkcionális differenciálódás eredménye (mint Luhmannál vagy Habermasnál). A társadalmi státusz-rend átalakulása az érték-tulajdonítás radikális átalakulásának már bemutatott folyamatához köthető. Az egyén társadalmi pozícióját az határozza meg, hogy a társadalom többi tagja, az egyéni teljesítmény egy uralkodó interpretációja szerint, értékeket rendel hozzá. Honneth azonban jól látja, hogy az egyéni teljesítmény értékelése a modern társadalmakban gyakran igen merev séma szerint működik. Rendszerint az anyagilag független, fehér férfiakkól álló polgárság és az általa végzett tevékenységek jelölik ki a modern érték-rendszer főbb viszonyítási pontjait, háttérbe szorítva alternatív teljesítmény-interpretációk létjogosultságát.³¹

³¹ Im. 166.

Ebből a példából viszont az is következik, hogy mind a társadalmi státus-quo fennmaradásáért küzdő egyének, mind a perifériára szorult egyének az individuális teljesítményük elismerését fogják követelni a társadalommal szemben. De pusztán abból az elvből kiindulva, hogy nagyobb teljesítményért nagyobb elismerés jár, nem tudjuk megkülönböztetni a teljesítmény-interpretáció ideologikus és emancipatorikus erejű változatait.

2.4. A TELEOLOGIKUS IGAZOLÁS HATÁRAI

Honneth lehetséges válaszána körvonalazásához látnunk kell, hogy az az átalakulás, melynek során a rendi becsületfogalom kettéválk, és az emberi méltóságához kötődő normákként és egyéni teljesítményként megjelenő értékeként születik újjá, nem csak az értékhierarchia átalakulásának társadalmi folyamatként jellemezhető. Egy „morális forradalom” leírásáról van szó: a racionális és nyilvános érvelés feltételeinek radikális átalakulásáról. Számos szerzőnél megtalálhatjuk annak a folyamatnak a leírását, melynek során az arisztotelészi értelemben vett „jóról” szóló diszkusszió kettéválk, és egyrészt a helyes életvezetésről, másrészt az univerzális igazságságról szóló érvelésként születik újjá. Alasdair MacIntyre az értelmes élet fundamentumainak felszámolásáról beszél. Úgy gondolja: az állítólag univerzális és kontextus-független „emberi” normák szerint cselekvő modern egyén elveszíti a közösség, a tágabb értelemben vett polisiz által meghatározott *teloszt*, enélkül viszont soha többet nem találhatja meg a társaival közös viszonyítási pontot, a közös racionális érvelés alapját.³²

Egy lehetséges interpretáció szerint³³ Honneth-nek az *egyenlőségelv* és a *teljesítményelv* differenciálódásáról szóló elemzése az optimistább habermasiánus diagnózishoz kapcsolódik. Habermas MacIntyre-rel szemben a jó életről, valamint a tradíció helyes értelmezéséről szóló „etikai perspektívának” a kontextus-független „morális perspektívától” történő elválását az autonóm egyén lehetőség-feltételeinek megszületéseként írja le. Így teremthető meg annak lehetősége, hogy a racionálisan érvelő egyén más tradíciókkal vagy etikai meggyőződéssel rendelkező személy nézőpontjából is át tudja tekinteni a világot, és igent vagy nemet tud mondani annak a tradíciónak az előírásaira is, melynek kontextusában felnőtt. Honneth megtartja a

³² MacIntyre, Alasdair: *Der Verlust der Tugend: Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1987. 203, 263. Forst, Rainer: *Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1992. 156. 311-312.

³³ Ranke, Wolfgang: *Integrität und Anerkennung bei Axel Honneth. Monatshefte* 2005. 97 (2).

morális fejlődésre vonatkozó tézist, de a morális individuum kifejlődését társadalom-immanens folyamatként: az individuumnak a modernitásban kibontakozó potenciális nyereségeként írja le. Eszerint a három elismerési szféra differenciálódásával megnő annak az esélye, hogy az egyén gyökeresen eltérő szerepelvárások perspektívájából tekintsen önmagára. De a legfontosabb, hogy egyszerre tudja magát és a társadalom többi tagját bizonyos teljesítmények felmutatására képes egyenként és potenciálisan egyenlő méltóságra számot tartó individuumként megjeleníteni. E perspektíva-váltás lehetősége felgyorsította a plurális társadalmak létrejöttét. Egyben azt a kényszert róttta a társadalom tagjaira, hogy – ha el akarják kerülni a szenvedést – az eltérő élettervekről szóló vitákban az egyenlő méltóság univerzálisabb nézőpontjából is felülvizsgálják a felmerülő érvényességi igényeket.

E „habermasiánus” értelmezés nézőpontjából körvonalazható egy válasz az igazságosság-kritériumok meglétét firtató kérdéseinkre. Eszerint az, hogy a modern társadalmakban a dominánssá váló teljesítmény-interpretációk racionálisan és széles körben bepanaszolhatók, annak köszönhető, hogy plurális teljesítmény-mintáktól függetlenül egyenlő méltóságra, egyenlő jogi elismerésre igényt tartó individuumnak tudjuk magunkat és ennyiben perspektíva-váltásra vagyunk képesek. Így vannak olyan teljesítmény- és érték-interpretációk (a példa szerinti fehér/középosztálybeli/férfi központú interpretáció) amelyek „illegitimé” vagy „észellenessé” válhatnak, ha a társadalom jelentős része (nők/nem polgári munkavállalók/a társadalom periferiáján élők) a méltóság univerzálisabb elvárásain keresztül is artikulálni tudja saját sérelmeit és értékrendszerének létjogosultságát. A szabad fegyvertartásért küzdő amerikai polgárok példája persze arról szól, hogy a kortárs társadalmakban az emberi méltóság egymásnak ellentmondó koncepciói feszülnek egymásnak. Honneth azonban nem egy mindenki által elfogadható méltóság-koncepció kikristályosodásáról, hanem egy szempontrendszer önállósodásáról ír. A méltóság szempontjának differenciálódása pedig a bemutatott nézőpontból lehetővé teszi, hogy a másikban életformájától és társadalmi státuszától függetlenül saját magunkhoz hasonlóan szenvedésre képes lényt lássunk, akinek a morális integritása védelmet igényel.

A felvázolt Honneth-interpretáció azonban problematikus. Honneth korábban annak a nézetének adott hangot, hogy az individuumnak a társadalommal szemben megfogalmazott jogos igényeit nem lehet egy procedurális elmélet keretein belül számon kérni. Hogy egy olyan elmélet kidolgozására van szükség, amelynek nézőpontjából a modern individuum teljes életéhez elengedhetetlen javakat konkretizáljuk.³⁴ Egy ilyen teleologikus elmélet

³⁴ Ld. pl. Honneth, Axel: *Recognition and Justice. Outline of a Plural Theory of Justice*. Acta Sociologica 2004, 47. (4) 356.

nézőpontjából azonban elveszik az a lehetőség, hogy „etika és morál” „jó élet és igazságosság” között olyan erős határvonalat húzzunk, mint amit végül a habermasiánus interpretációinkban megtettünk.

Ez a probléma Honneth gondolkodásának egy jellegzetes feszültségére is rávilágít. Kétkelhetünk abban, hogy a Honneth által preferált teleologikus nézőpontból az emberi méltóság szempontjának dominanciájára épülő elmélet igazolható. Honneth egy 2004-es interjújában azt mondta, valójában egy olyan teleologikus elméletben gondolkodik, amelyben a modern társadalmakban azonosított célok kellőképpen „vékonyak” vagy „formálisak” ahhoz, hogy ne mondjunk le az egyenlő méltósággal rendelkező individuumok plurális társadalmának lehetőségéről.³⁵ Ha azonban a kritikai teoretikus egy külső szempont: az ésszerű pluralizmus szempontja felől mérlegelni tud a társadalomban kirajzolódó „szűk” és „tág” értelmezések között, akkor éppen abba a deontologikus-procedurális perspektívába helyezte magát, amelynek leküzdése a teleologikus elmélet megalkotását motiválta.

FELHASZNÁLT IRODALOM:

- Berger, Peter L.: Berger Brigitte; Kellner, Hansfried: *Das Unbehagen in der Modernität*, Frankfurt am Main; New York, Campus-Verlag, 1987.
- Claassen, Rutger: *Social Freedom and the Demands of Justice. A Study of Honneth's Recht der Freiheit*, In. *Constellations* 2014. 21.
- Forst, Rainer: *Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1992.
- Axel Honneth – Gwynn Markle: *From Struggles for Recognition to a Plural Concept of Justice: An Interview with Axel Honneth*. *Acta Sociologica*, Vol. 47, No. 4, (Recognition, Redistribution, and Justice), Dec. 2004.
- Honneth, Axel: *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Berlin. 2011.
- Honneth, Axel: *Kampf um Anerkennung – Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1994.

³⁵ Axel Honneth-Gwynn Markle: *From Struggles for Recognition to a Plural Concept of Justice: An Interview with Axel Honneth*. *Acta Sociologica*, Vol. 47, No. 4, (Recognition, Redistribution, and Justice), Dec. 2004. 389.

- Honneth, Axel: *Leiden an Unbestimmtheit: Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Philipp Reclam, Stuttgart, 2001.
- Honneth, Axel: *Recognition and Justice. Outline of a Plural Theory of Justice*. *Acta Sociologica* 2004, 47. (4).
- Honneth, Axel: Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser. In: Fraser, Nancy – Honneth Axel: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch – philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003.
- Axel Honneth – Nancy Fraser: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.
- MacIntyre, Alasdair: *Der Verlust der Tugend: Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1987.
- Möllers, Christoph: *Frei macht, was ohnehin geschieht*, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 2011. 08. 23.
- Ranke, Wolfgang: *Integrität und Anerkennung bei Axel Honneth*. *Monatshefte* 2005. 97. (2).
- Siep, Ludwig: *Wir sind dreifach frei*, Die Zeit 2011. 08. 18.