

„Filozófia mint problémamegoldás” és „a gyakorlat elsőbbsége”

Christine M. Korsgaard

Az 1991 óta a Harvard Egyetemen oktató Christine M. Korsgaard szembehelyezkedik azzal a felfogással, amely a filozófiát úgy írja le, mint aminek elsődleges feladata magyarázatok gyártása és elméletek felállítása. Egy ilyen tudományos modell – hangsúlyozza Korsgaard – teljesen elhibázott, amennyiben normatív kérdésekre keresünk megoldásokat.

Korsgaard véleménye szerint a filozófia majdnem mindig normatív kérdésekkel találja szemben magát, amelyek nem csak a morál- és politikafilozófia területéről származnak, hanem a filozófia minden területéről. Korsgaard értelmezése szerint a filozófiai problémák a legtöbb esetben leírhatók úgy, mint válaszkeresések arra, hogy bizonyos normatívnak tűnő kijelentések miért normatívak valójában.

Korsgaard elsősorban a Kant és Rawls által képviselt gyakorlati gondolkodás- és érvelésmód örökösének tekinti magát, mely szerint egy bizonyos álláspont akkor igazolt, ha – amint az a probléma tartalmának és a válasz tartalmának összehasonlítása során kiderül – egyetlen rendelkezésre álló megoldásként jelenik meg egy problémát illetően. Úgy gondolja, a gyakorlati filozófia a maga sajátos probléma-megoldási módjával az egész filozófia paradigmájaként szolgálhatna.

Filozófiai problémával szembesülünk, mondja Korsgaard, amikor olyan körülmények közé kerülünk, amelyben úgy tűnik, hogy több norma is vonatkozik ránk, mi pedig tudni szeretnénk, hogy ezek vajon érvényesek-e ránk. A feladat tehát az, hogy fényt derítsünk a normák megalapozottságára. Korsgaard úgy véli, a leghatásosabb mód egy norma megalapozására a következő: fel kell ismertetni a hallgatósággal, hogy bizonyos körülmények, amely között ők maguk is vannak, normatív problémát hordoznak magukban. Ezt követően pedig meg kell mutatni, hogy van egy legjobb, vagy egyetlen megoldás erre a problémára, amely megoldás iránt el kell köteleződni. Ez a megoldás lesz az, amit Korsgaard normatív vezérelvnek nevez. (1)

Maga a megoldásra váró probléma lehet valamilyen általános emberi probléma vagy helyzet. Kant elméleti filozófiájában a problémafelvetés abból a tényből indul ki, hogy a tapasztalás során jelenségek strukturálatlan tömegével találkozunk, amit nekünk kell egy olyan egységes világegésszé alakítanunk, amelyben képesek vagyunk eligazodni. A probléma tehát ilyen mélységű is lehet, de lehet ennél kevésbé egyetemes is, mint Rawls esetében, akinél a kihívást egy liberális társadalom felvázolása jelentette; annak problémája, hogy olyan vezéreket találjunk, amelyeket még a különben majdnem minden egyéb kérdésben egymással ellenkező emberek is osztani tudnak. (2) Mind Kant, mind pedig Rawls esetében az érvelés olyan problémából kívánt kiindulni, amely problémát az olvasó maga is a sajátjának ismerhet fel, és végül a probléma legjobb, vagy egyetlen megoldásához kívánt elvezetni.

Kant gyakorlati filozófiájában két problémát kell megkülönböztetnünk egymástól (3): az Erénytan (Tugendlehre), vagyis az etika problémája az, hogy hogyan kell cselekednünk, adva, hogy szabad akarattal rendelkezünk és ezért meg kell választanunk saját cselekvési

törvényeinket. A jogtan (Rechtslehre), vagyis a politika problémája pedig az, hogy miként lehetünk szabadok egy olyan világban, amelyben egymással interakcióban állunk. Kant ezt a két problémát a szabadság két különböző területéről származó problémának látja: az akarat belső szabadságának és a cselekvés külső szabadságának problémájaként. Annak igénye, hogy olyan vezérelvet találjunk, amellyel kinyilváníthatjuk belső szabadságunkat, az erélytan területén megoldandó probléma; annak igénye pedig, hogy olyan vezérelveket találjunk, amelyek mindenki külső szabadságát úgy egyeztetik össze, hogy ezzel fenn is tartják ezt a szabadságot, a jogtan területére eső probléma. Ez a két probléma egymás mellett létezik, és összekapcsolódnak, de mégis különböző megoldásaik vannak.

Korsgaard a maga problémafelvetését abból a tényből eredezteti, hogy öntudattal rendelkezünk, és ebből kifolyóan indokokra van szükségünk hiteink kialakításához és a cselekvéshez. Öntudatosságunk és indok-alapú cselekvésünk tényéből kiindulva pedig azt a következtetést vonja le és kívánja alátámasztani, hogy elkötelezettek vagyunk a morális törvény iránt, mely „morális törvény” ebben az esetben nem más, mint a Kant által értelmezett egyetlen, formális morális törvény.

A gyökerek – Kant és a kategorikus imperatívusz

A Korsgaard által megadott eljárás a normativitás megalapozására a kanti kategorikus imperatívusz igazolásához kapcsolódik. Ennek az igazolásnak a tétje az, hogy bebizonyosodjon: a tiszta ész képes önmaga meghatározni az akaratot, minden tapasztalattól függetlenül. Ezzel az igazolással Kant arra kíván rávilágítani, hogy a gyakorlati törvény eleve meghatározza az akaratot, mint az akarat saját törvénye. Kant azonban nemcsak azt állítja, hogy létezik ilyen törvény, hanem azt is, hogy ez iránt a törvény iránt minden véges eszes lény elkötelezett. Az öntörvényadás képessége, az autonómia ugyanis olyan tekintéllyel ruházta fel az ésszel bíró lényt, amely alapjául szolgál a morális kötelességnek.

Arra keressük a választ, hogy a morális igények hogyan tudnak okokat generálni a cselekvésre – okokat, amelyek indokai a cselekvésnek, és amelyek igazolni tudják a moralitás ránk gyakorolt kényszerítő hatását.

A Korsgaard-féle, normativitást megalapozó eljárás képletébe behelyettesítve a kategorikus imperatívusz levezetése a következőképpen festene: a kiinduló tény az az általános emberi helyzet, hogy szabad akarattal rendelkezünk, és ezért magunknak kell megválasztanunk cselekvéseink meghatározó elvét. Ennek megválasztásában azonban nem indul minden vezérelv egyenlő eséllyel. A gyakorlati törvény az akarat saját törvénye. Nem más, mint a törvény puszta formája általában, amely szükségszerűséget és szigorú általánosságot követel meg. A morális törvényt követve az akarat éppen hogy saját függetlenségét erősíti meg mindentől, kivéve a törvényt – mint formát – általában. Ez az érmenet azt szándékozik felismertetni velünk, hogy az akarat meghatározását illetően létezik egy elv, amelyik minden egyéb elvnel előbbre való, és amelyik az egyetlen lehetőségét nyújtja annak, hogy érvényre juttassuk belső szabadságunkat.

„De miért vessem alá magam ennek az elvnek?” (4) – teszi fel a kérdést Kant, rákérdezve ezzel arra az ösztönzore, amely szükséges ahhoz, hogy ne csak tudjuk, hogy mi lenne a morális törvénynek megfelelő cselekvés, hanem akarni is tudjuk ezt a cselekvést. Ehhez az kell, mondja Kant, hogy természetünk racionális oldalával akarjuk azonosítani magunkat. Racionalitásunk – a kanti tiszta ész – teszi ugyanis lehetővé, hogy saját magunknak törvényt adjunk, vagyis ez teszi lehetővé autonómiánkat, szabadságunkat. A gyakorlati törvénynek való engedelmességgel önmagunkat mint racionális, autonóm és morális lényt választjuk, és egyúttal meg is alkotjuk, hiszen a magunk adta törvény sze-

rinti cselekvéssel bebizonyítjuk szabadságunkat. Az autonómia, azáltal, hogy előmozdítja a szabadság pozitív kauzalitását, a gyakorlati törvényt a tisztelet tárgyává teszi, – ez a tisztelet pedig, amely Kant esetében egy intellektuális alpból fakadó érzés, biztosítja azt a szubjektív meghatározó alapot, amely a törvénynek megfelelő cselekedetet „morális érdékünké” teszi.

Amikor a *The Sources of Normativity* lapjain Korsgaard a „normatív kérdés” meghatározását és megválaszolását tűzi ki célul, gondolatmenetében szorososan a kanti érvelést követve halad. Korsgaard szerint a normatív kérdés akkor merül fel, amikor egy cselekvő felismeri ugyan egy morális kijelentés igazságát, de mégsem érzi annak kényszerítő erejét. Ha egy cselekvő felismeri, hogy kötelessége segíteni egy fuldokló gyereken, de közben azon tűnődik, hogy milyen oka van arra, hogy kötelességének eleget tegyen, akkor a következőt kérdezheti: „Miért kell megtennem, amit a moralitás megkíván tőlem? Miért kell eleget tennem a kötelességemnek?” Ez az, amit Korsgaard normatív kérdésnek nevez. Az a cselekvő, aki nem érzi a kényszerítő erejét a kötelességének, az nem ismeri fel a moralitás normativitását. Így tehát, mondja Korsgaard, ahhoz, hogy meg tudjuk válaszolni a normatív kérdést, fel kell tárnunk és meg kell értenünk a normativitás forrásait. Számot kell adnunk arról a tekintélyről, amely a morális fogalmakhoz kapcsolódik, vagyis, meg kell magyaráznunk, hogy ezek a fogalmak hogyan bírhatnak a parancs, a kényszerítés, a vezérlés, a javaslat erejével. Másképp fogalmazva, arra keressük a választ, hogy a morális igények hogyan tudnak okokat generálni a cselekvésre – okokat, amelyek indokai a cselekvésnek, és amelyek igazolni tudják a moralitás ránk gyakorolt kényszerítő hatását.

Korsgaard a normativitás megalapozásakor (5) olyan kanti fogalmakat használ fel, mint az akarat szabadsága, az autonómia, valamint a maximák, amelyeket törvényként is akarunk tudunk. Érvelésének alapját az a kijelentés képezi, miszerint egy autonóm cselekvő nem cselekedhet véletlenszerűen, hanem valamilyen indok alapján kell cselekednie. Ilyen indokok nélkül sosem részesítenénk autonóm módon előnyben az egyik cselekvést a másikkal szemben. Mármint, az akarat meghatározásakor éppen annak meghatározására kerül sor, fejt ki Korsgaard, hogy egy mozgatórugó indítéka legyen-e az akaratnak. Ezeknek az indítékoknak a tekintélye vagy normatív ereje éppen abból fakad, hogy az autonóm cselekvő maga engedélyezte ezeket az indítékokat, tehát ő maga hagyta jóvá, hogy bizonyos mozgatórugók mint indítékok határozzák meg az akaratát. Ennélfogva a morális kijelentések normativitásának forrása a cselekvő szabad akaratában kell legyen, mondja Korsgaard, mégpedig abban a tényben, hogy a moralitás törvényei a cselekvő saját akaratának törvényei, és ezek követeléseinek ő kész eleget tenni. Az a képesség, hogy cselekvéseinkre öntudatos módon reflektálni tudunk, egyfajta tekintéllyel ruház fel bennünket önmagunk felett, és ez a tekintély az, ami normativitást ad a morális követelményeknek.

Korsgaard tehát, erőteljesen kanti alapokon úgy véli, a reflektív cselekvőként ránk ruházódó, saját tekintélyünk az, ami a normativitás forrásaként szolgál. Amikor úgy ítélnünk, hogy bizonyos megfontolások számítani fognak egy cselekvés előnyben részesítésekor, akkor ezeket a megfontolásokat normatív indokokká tesszük arra a cselekvésre vonatkozóan. A normativitást, Korsgaard szerint, a saját akaratunk alkotja meg.

A gyakorlati identitás

Korsgaard normativitás-elméletének középpontjában az az autonóm cselekvő áll, aki egyfelől a cselekvés tekintetében mindig valamilyen indokra szorul, másfelől viszont kizárólagos hatalommal rendelkezik annak eldöntésében, hogy mi számítson egyáltalán cselekvési indoknak a számára. (6) A cselekvő által autonóm módon felvett indokok, mondja Korsgaard, a cselekvőt személyes, vagy ami ebben az esetben ugyanaz, gyakorlati identitással ruházzák fel. Ezzel a személyes identitásnak egy olyan konstruktív szem-

létekezéshez jutunk, amely elveti azt a feltételezést, mi szerint egy személyt azonosítani lehetne a személy indokainak azonosítása előtt. Indokaink részei a gyakorlati identitásunknak, amit ily módon mi alkotunk, konstruálunk meg, és az indokainkat megelőzően úgy szólván nem is létezőnk. Így tehát nem csak szükségtelen, hanem érvénytelen is az a feltételezés, mi szerint mielőtt meg tudnám mondani, mely indokok az „enyémek”, az előtt már lennie kell egy „én”-nek. Az „én” lesz éppen a tétje annak a kérdésnek, hogy milyen ösztönzőket engedélyezek saját akaratom meghatározásában indokként érvényre jutni. A személyes identitás legelső, döntő kérdése az lesz, akarok-e morális szubjektum lenni, aki csak olyan maxima szerint cselekszik, amellyel egy kooperatív rendszerben valamennyi racionális lény egyet tudna érteni.

Korsgaard hangsúlyozza, hogy az általa értelmezett gyakorlati identitás-fogalom olyan átfogó értelmezést fog adni arról, hogy kik vagyunk, amely magában foglalja vágyainkat, hajlamainkat és szenvedélyeinket is. (7) Ezzel mintha feloldódni látszana az a filozófiai hagyományban gyakran visszatérő probléma, amely egyfajta dualizmust állít fel az ész, vele szemben pedig a hajlamok, vágyak, szenvedélyek között. Magát Kantot is gyakran érte támadás amiatt, hogy morálfilozófiáját ilyen fajta dualizmusra alapozva építi fel. Korsgaard azonban az elsőként említett intuíciónkat cáfolja, rámutatva arra, hogy a „hajlamok, vágyak, szenvedélyek kontra ész” dualizmusa nem tűnik el azáltal, hogy a gyakorlati identitás fogalmának kapcsán egy ilyen átfogó elképzeléshez jutottunk, sőt ennek a dualizmusnak a felszámolását nem is kell célunkká tennünk; a második megjegyzéssel kapcsolatban pedig hangsúlyozza, hogy a Kantot szenvedélyekről és vágyakról kialakított elképzelésével kapcsolatban ért támadások félreértésen alapulnak.

Korsgaard egyfelől az ész, másfelől a szenvedélyek, vágyak, hajlamok között fennálló dualizmus kérdését az elme passzivitásának és aktivitásának szempontjából magyarázza. (8) Korsgaard éppen azt tartja Arisztotelész és Kant munkásságának egyik legfontosabb örökségnek, hogy mindketten úgy látták, bizonyos filozófiai problémák annak a ténynek köszönhetően merültek fel, hogy az emberi elme egyaránt passzív és aktív, majd mindketten azt kérdezték, hogy miként működik az elme ennek a ténynek a tükrében. Amiket Kant mozgatórugóknak (Triebfeder) nevez, azoknak olyan passzív mozgatórugóknak kell lenniük, amelyek eredeti módon ösztönöznek cselekvésre. A cselekvő azonban aktív annak eldöntésében, hogy ezen mozgatórugóknak engedve cselekszik-e, és a cselekvő aktivitásának formája az akaratát meghatározó elvben fog megnyilvánulni. Tehát amikor egy cselekvés egy mozgatórugó indíttatására történik, akkor ezt a mozgatórugót a cselekvő már aktívan jóváhagyta.

Félreértésen alapulnak azok az elképzelések, mondja Korsgaard, amelyek Kant hajlamokról, vágyakról és szenvedélyekről alkotott nézetét úgy mutatják be, mintha ezek olyan jellegű dolgok lennének, amelyekkel szemben passzívak vagyunk, amelyek valahogy magukkal sodornak bennünket, amelyek a természet erőiként rajtunk kívülről érkeznek és lényegük szerint értelem nélküliek. Korsgaard elsősorban *Az emberi történelem feltehető kezdete* című Kant-műre hivatkozva utal rá (9), hogy már maga Kant is elkezdett felvázolni egy jóval összetettebb elképzelést vágyainkra, hajlamainkra és szenvedélyeinkre vonatkozóan, amelyben az ész egy bizonyos módon feldolgozza a bejövő passzív ingereket, és értelmesebb, kognitívan megragadott, kifejezetten emberi vágyakká alakítja őket. Korsgaard elméletében lényegi szerepet kap a felfogás, hogy egyrészt kell lennie passzív, természetes bejövő ingereknek, amelyekből aztán a vágyak kialakulnak, másrészt pedig, hogy e bejövő ingerek magyarázzák meg azt a tényt, hogy a vágyak mozgatórugókként működhetnek.

Ugyanez a félreértés a forrása annak az elképzelésnek, amely szerint Kant a lélek „küzdélem-modelljét” használja, amelyben az ész és a hajlam két ellentétes erő, és közülük az embernek – akit épp ez tesz emberré – az ész követését kell választania. Korsgaard amellett érvel (10), hogy Kantot úgy kellene látnunk, mint aki az ember „konstitúciós modell-

jéhez” ragaszkodik, amely szerint az ember nem az eszével, hanem a lelki alkatával (konstitúciójával) azonos, amely az észet csakúgy magában foglalja, mint a hajlamokat. (11) Ez az értelmezés ellentmond annak a leírásnak, amit Kant az *Erkölcsök metafizikájának alapvetésében* a hajlamokról ad, de ezt nagy valószínűséggel azzal magyarázhatjuk, hogy Kant megváltoztatta az álláspontját ebben a kérdésben. Korsgaard utal *A vallás a puszta ész határain belül* egyik fejezetére (12), amelyben Kant arról beszél, hogy a hajlamok jók, és az volna rossz, ha ki akarnánk irtani őket. Ez a megjegyzés mintha egyenesen *Az erkölcsök metafizikájának alapvetését* megfogalmazó Kantot célozta volna meg, aki azon az állásponton van, hogy a racionális lényeknek meg kellene szabadulniuk a hajlamaiktól.

Korsgaard a konstitúciós modellt mind Platónnal, mind pedig Kanttal összekapcsolja. (13) Platón, csakúgy, mint Arisztotelész és Kant, arra a tényre összpontosít, hogy lényünknek aktív és passzív oldala is van, és a lelki alkat szerepe annak szabályozása, hogy ezek hogyan vesznek részt egy cselekedet végrehajtásában. Korsgaard a konstitúciós modell fontosságát abban látja, hogy az milyen beszámolót tesz lehetővé egy cselekvésről. A küzdelem-modell szerint az ész és szenvedély a lélekben fészkelő két erő, a cselekvést pedig vagy az egyik, vagy a másik okozza. Ez azonban nem értelmesen írja le a cselekvést. Egy vágy által okozott testi mozdulat nem cselekvés. Egy cselekvésnek nem csupán a személyben található valamilyen erőből kell létrejönnie, hanem a teljes személyből. Így annak érdekében, hogy megfelelő beszámolót tudjunk adni arról, hogy mi egy cselekvés, szükségünk van a cselekvő mint teljes személy fogalmára, és Korsgaard úgy véli, ezt a konstitucionális modell adja meg nekünk. A küzdelem-modell szerint egy a személyen keresztül vezető speciális oksági út az, ami egy cselekvést megkülönböztet egy eseménytől: de ebben az esetben is a cselekvés még mindig csak valami, ami a személyben vagy a személlyel történik, és nem valami olyasmiről, amit a személynek mint a cselekvés szerzőjének tulajdoníthatnánk. Így tehát ha a küzdelem-modellt fogadjuk el, akkor ezzel éppen azokat a tárgyakat erőszakkal szélnek, – a cselekvést és a cselekvés szerzőjének tekintett személyt – amelyekről a morálfilozófiának szólnia kellene.

A humanitás mint a morális kötelesség forrása

Felmerül azonban a kérdés, hogy a gyakorlati identitás fogalmának bevezetésével Korsgaard elképzelése a morális kötelességről nem válik-e sokkal relativisztikusabbá annál, mint amit Kant képviselt. Hiszen végiggondolva a korsgaardi koncepciót arra az eredményre jutunk, hogy eszerint minden ember a maga egyéni és esetleges identitásától függően fog magának különböző törvényeket adni, vagyis fennáll a veszélye annak, hogy elvész a kanti gyakorlati törvény minden véges eszes lényre vonatkoztatott egyetemessége. Korsgaard azonban ki fogja védeni ezt az ellenvetést, mégpedig azzal a *Sources of Normativity*-ben részletesen kifejtett érveléssel, amely szerint minden önmagára reflektáló lénynek végső soron saját humanitásában kell meglátnia saját gyakorlati identitásának lényegi és alapvető jellemzőjét. A morális identitásnak ez a formája lesz az, amely Korsgaard elképzelései szerint a szigorú értelemben vett morális kötelességeket adja nekünk: azokat a dolgokat, melyekkel más embereknek egyszerűen mint embereknek tartozunk. Ez az önmagunkról alkotott felfogás az, amihez el kellene jutnunk, mikor a gyakorlati identitás bármely partikuláris fogalmából kiindulva úgyszólván felfejtjük a szálakat, azt kérdezzvén, hogy számunkra miért normatív.

Korsgaard felfogása szerint az önmagunkról mint ember-mivoltában-értékes-ről alkotott fogalmunk bizonyos értelemben megfeleltethető volna azon ideák egyikének, amelyeket Kant a maga filozófiájában a tiszta ész feltétlen ideáinak nevez. (14) A tiszta ész feltétlen ideái olyan ideák, amelyekhez egy következtetési láncon keresztül jutunk vissza, függetlenül attól, hogy milyen partikuláris jelenségtől indultunk el. Ezek az ideák fontosságukat és normatív erejüket tekintve általánosak, és Korsgaard az ember humani-

tásának fogalmát ilyenek tekinti. Ezzel látja biztosítottnak azt, hogy ez a fogalom általános és nem relativisztikus.

A kanti álláspont idealizálnak nevezhető abban az értelemben, hogy a Kant által meghatározott morális fogalmak egy teljes mértékben reflektív személy ideáljából vannak levezetve. A teljes mértékben reflektív személy minden esetben a következtetési lánc végéig haladna; nem adná fel, amíg cáfolhatatlan, kielégítő és feltétlen választ nem talált a kérdésre. Nyilvánvaló azonban, hogy az emberek reflektív folyamataik során gyakorta már igen korán megtorpannak, messze elmaradva ezzel a fent leírt ideális helyzettől. Maga a reflexió tehát még nem a probléma megoldása: reflektív képességeink gyakran elégtelennek bizonyulnak annak tekintetében, hogy tökéletesen megbízható vezetőink legyenek, de mégis ez az egyetlen hely, ahol útmutatásra lehetünk.

A humanitás fogalmának középpontba helyezését indokolja Korsgaard azon elemzése is, amit a kategorikus imperatívusz igazolásáról ad. (15) Ebben az elemzésben egyrészt, szorosán Kantot követve, érvelésének döntő lépése az lesz, hogy egy szabad akaratnak törvényt kell adnia magának (máskülönben nem lenne szabad), és hogy az egyetlen dolog, ami e törvénytől megkívántatik az, hogy törvénynek kell lennie, ez pedig (jelesül a törvényi forma) éppen az a kíváncsalom, aminek a kategorikus imperatívusz már eleve megfelel. Másrészt, Korsgaard feladja a kategorikus imperatívusz különböző formuláinak azonosságát megfogalmazó igényt. Kant számára ezek a formulák ugyanannak az egy törvénynek az újrafogalmazásai, a megértés elmélyítésének kedvéért. (16)

A *The Sources of Normativity*-ben Korsgaard megkülönbözteti egymástól az általános törvény formáját a maga tisztán formális értelmében – ezt nevezi kategorikus imperatívusznak; az általános törvény formuláját a vezérelv értelmében, amely megköveteli, hogy olyan indokok alapján cselekedjünk, amelyeket minden, egy kooperatív közösség keretein belül együtt élő racionális lény egyaránt osztani tud – ezt nevezi morális törvénynek; valamint a humanitás formuláját. (17) Korsgaard rámutat, hogy az alapvető érvmennel mindössze az általános törvény formális változatához jutunk el, vagyis a kategorikus imperatívuszhoz. Mielőtt még tudhatnánk, hogy ez a vezérelv mit követel meg tőlünk, meg kell határozunk azt, ami fölött a vezérelv általános érvennyel rendelkezik – ez pedig nem lesz más, mint az összes emberi lény, akik mint ilyenek mindig célok, nem pedig eszközök. Ily módon az alapvető érvmennel közvetlenül vezet el bennünket a humanitás formulájához is, ennek felismertetése pedig lehetővé teszi Korsgaard számára, hogy a gyakorlati identitás elméletét megvédje a relativizmus vádjával szemben; olyan érvet szolgáltatva neki, amely úgy ír le bennünket, mint akiknek a saját emberi identitásukat a gyakorlati identitásuk normatív formájaként kell látniuk.

Mintha feloldódni látszana az a filozófiai hagyományban gyakran visszatérő probléma, amely egyfajta dualizmust állít fel az ész, vele szemben pedig a hajlamok, vágyak, szenvedélyek között. Magát Kantot is gyakran érte támadás amiatt, hogy morálfilozófiáját ilyen fajta dualizmusra alapozva építi fel. Korsgaard azonban az elsőként említett intuíciónkat cáfolja, rámutatva arra, hogy a „hajlamok, vágyak, szenvedélyek kontra ész” dualizmus nem tűnik el azáltal, hogy a gyakorlati identitás fogalmának kapcsán egy ilyen átfogó elképzeléshez jutotunk, sőt, ennek a dualizmusnak a felszámolását nem is kell célunkká tennünk.

Korsgaard álláspontja szerint amennyiben konkrét morális problémákkal foglalkozunk, a humanitás formulája bizonyul a leghasználhatóbbnak. (18) Az általános törvény formális változatát, a kategorikus imperatívuszt az igazolásban betöltött szerepe miatt különösen lényegesnek tartja Kant átfogó elméletében, ami pedig a morális törvényt illeti, véleménye szerint ez a segédeszköz szerepét tölti be a morális gondolkodásban, de talán valamivel korlátozottabb szerepe van annál, mint amit Kant neki szánt. Korsgaard kifogása elsősorban az, hogy úgy véli, biztosan nem minden esetben jutunk helyes válaszhoz egy morális kérdés esetében azzal, ha megkérdézzük, tudjuk-e ellentmondás nélkül általános törvényként akarni a maximánkat. Ellenben nagyon is jó szolgálatot tesz ez a kérdésfelvetés abban, hogy teszteljük maximáink morális relevanciáját és fontosságát. Példaként azokat az összeegyeztetéssel kapcsolatos problémákat hozza fel, melyeknél az derül ki, hogy nem azért nem tudjuk a maximánkat általános törvényként akarni, mert a cselekvés rossz, hanem azért, mert bizonyos koordinációs problémákhoz vezetne, ha valaki így cselekedne. Ennek egyik példája a „Professzor leszek, kizárólag azért, mert az akarok lenni” maxima, amit nem mindenki tudna a magáévá tenni, ha valóban mindenki ezt akarná. A maxima általános törvényként tehát ellentmondásra vezetne, miközben a maxima szerint való cselekvés mégsem rossz. Néhányan ezt a fajta problémát az általános törvény formája elleni érvként használják, Korsgaard azonban inkább arra hívja fel a figyelmet vele kapcsolatban, hogy ez a probléma lehetőséget teremt arra, hogy újfajta módon gondoljuk végig az általános törvény formájának morális gondolkodásunkban betöltött szerepét. Ha ugyanis az általános törvény formájának alkalmazásánál koordinációs problémába ütközünk, akkor ezzel a forma a tudásunkra hozza, hogy éppen ez az emberi szituáció az, amelyben valósággal benne vagyunk: ez az a helyzet, amelyben embereknek kell összehangolniuk saját egyéni cselekvéseiket; valamint azt is a tudásunkra hozza, hogy ez morálisan fontos tény. Ennek fényében Korsgaard az általános törvény formáját egyfajta heurisztikus irányelvnek tartja a morális gondolkodásunkban, míg a humanizmus formuláját sokkal erőteljesebbnek véli, olyannak, amely alkalmasabb arra, hogy segítségével helyes morális válaszokhoz jussunk.

Korsgaard alapvető kérdésfelvetését arra a tényre vezeti vissza, hogy emberként öntudatosak vagyunk, és ennél fogva hiteink kialakításához és a cselekvéshez indokokra van szükségünk. Ebben az értelemben a racionalitás nem olyasvalami, amit választunk, ahogyan azt Kant képzelte, aki a racionalitás és a morális jó azonosítása után a gyakorlati törvénynek való ellentmondást a racionalitás teljes elutasításaként tudta csak értelmezni. Korsgaard racionalitás-fogalma deskriptív jellegű, és arra mutat rá, hogy az embereknek nincs más választásuk, mint hogy racionálisak legyenek és valamilyen fajta indok alapján cselekedjenek. A racionalitás ebben a deskriptív értelemben ránk van kényszerítve: ránk kényszeríti a tény, hogy öntudattal rendelkezünk és kizárólag indokok alapján tudunk cselekedni; a mozgatórugók is csak akkor befolyásolhatják a cselekvésünket, ha indoknak tartjuk őket. Nem az a kérdés tehát, hogy racionálisan cselekszünk-e, vagy nem cselekszünk racionálisan, hanem az, hogy az indokaink jók-e, vagy rosszak; hogy racionálisak vagyunk-e normatív értelemben. És ehhez természetesen szükség lesz egy mérce-re, amely megmutatja, mely indokok számítanak jónak, és melyek rossznak, így kérdés lesz az is, vajon le tudunk-e vezetni egy ilyen mérce-t. Erre a kérdésre válaszol Korsgaard fent ismertetett érve a humanitás formulája mellett.

Konstruktív értékelmélet

Kant humanitás-formulájából kiindulva Korsgaard kidolgozott egy értékelméletet is, mely szerint mi mint racionális lények, mint önmagában vett célok vagyunk azok, akik a dolgokat értékkel ruházzák fel. (19) Ez szintén egy konstruktív elképzeléshez vezet, hiszen azt feltételezi, hogy értékek kizárólag emberi lényeken keresztül kerülnek a világba.

Ennek a nézetnek határozottan előnyös tulajdonsága, hogy elkerüli azokat a gyanús ontológiai feltételezéseket, amelyek „objektíven adott” értékekről beszélnek, de felveti a kérdést, hogy vajon eleget tesz-e azoknak a követelményeknek, amelyek az értékek kapcsán felmerülnek. Az „érték” kérdésében ugyanis különösen nehéz elérni az ítéletek egyöntetűségét, és úgy tűnik, hogy a tárgy tulajdonságaira való utalás elengedhetetlen objektív bázist nyújt ehhez. Korsgaard ebből kifolyóan annak a vádnak teszi ki magát, hogy érték-elmélete túlságosan szubjektivistá, és nem ad számot a tárgy azon lényeges tulajdonságairól, amelyek értékessé tesznek valamit. Egy ilyen vád megfogalmazója például azzal érvelhetne, hogy amikor egy képről azt mondjuk hogy értékes, akkor ezzel nem azt mondjuk, hogy a kép azért értékes, mert mi alkottuk meg az értékét, hanem azt mondjuk, hogy azért értékes, mert olyan objektív tulajdonságokkal rendelkezik, amelyek értékessé teszik.

Korsgaard nem tagadja, hogy a tárgy objektív tulajdonságainak is szerepet kell játszaniuk abban, hogy a tárgyat értékesnek minősítsük, hiszen elismeri, hogy csak akkor tudunk értékelnit valamit, ha az valamilyen természetes „vonzerővel” hat ránk, ha képes felkelteni az érdeklődésünket, például azzal, hogy esztétikai vonzerővel bír. Mindazonáltal Korsgaard elsődlegesen arra hívja fel a figyelmet, hogy Kant a humanitás értékelésében döntő fontosságúnak tartja a humanitás alkotó erejét, különös tekintettel az értékalkotásra. Az emberi lények érdekes tulajdonsága, hogy szinte minden iránt képesek érdeklődést tanúsítani, és éppen ezért értéket is látni szinte mindenben, mondja Korsgaard, hozzátevéve, hogy ezt a tulajdonságot Kant határozottan ünneplendőnek tekintette. A bélyeggyűjtéstől kezdve a különböző kultúrák különböző hagyományainak változatos művészetéig kedvünkre válogathatunk a példák között, amelyek kifejezik az emberi értékalkotás hihetetlen termékenységét.

Amennyiben van objektivitás az értékek tekintetében, amennyiben osztanunk kell őket, mondja Korsgaard, az nem annyira az értékes tárgyokról mond valamit, hanem sokkal inkább rólunk és az egymáshoz való viszonyunkról. Saját értékeinkhez való viszonyunk megértése fog alapot adni ahhoz, hogy megértsük azt a kreatív viszonyt, amellyel más emberek a saját értékeikhez viszonyulnak. Annak megértése, hogy más emberek mit találnak értékesnek egy adott dologban, egyfajta módja annak, hogy helyesen viszonyuljunk ezekhez az emberekhez. Így tehát az, hogy valamely értéket közösen osztunk, Korsgaard szerint nem az értékelt tárgy valamilyen belső tulajdonságából fakad, hanem sokkal inkább abból a tényből, hogy ami az emberi lények számára az egymással szembeni helyes viszonyt jelenti, annak része az, hogy méltányoljuk egymás tehetségét, véleményét, ízlését, érdeklődését és kreativitását.

Értékelmélete kapcsán Korsgaard a filozófiai hagyományban megszokott „instrumentális jó dolgok” és „intrinzikusan jó dolgok” szembeállítását helyett négyszeres megkülönböztetést javasol, mégpedig egyfelől az „intrinzikusan jó” (dolgok, amelyek önmagukban értékesek) és „extrinzikusan jó” (dolgok, amelyek értéke valamilyen más forrásból származnak) között, másfelől pedig „célok vagy végső jók” (dolgok, amelyeket önmagukért értékelünk) és „instrumentális jók vagy eszközök” (dolgok, amelyeket valamilyen más dolog kedvéért értékelünk) között. Ennek alapján Korsgaard amellet érvel, hogy csak egyetlen olyan dolog van, amely önmagában értékes, ez pedig a jó akarat, amely értékkel ruházza fel a dolgokat. Minden más dolognak feltételes vagy extrinzikus értéke van. De lehet valami extrinzikusan értékes és mindamellet önmagáért értékelt.

Ez az értékelmélet többek között arra is lehetőséget kínál, hogy újfajta módon közelítsük meg az ökológiai etika problémáit. Anélkül tekinthetünk bizonyos dolgokat (például a természetet) önmagukért értékesnek, hogy „intrinzikus értéket” tulajdonítsunk nekik. A *Sources of Normativity*-ben Korsgaard amellet érvel, hogy vannak kötelességeink az állatokkal szemben, és esetleg még a növényeket illetően is. Kant azt mondja, hogy vannak kötelességeink az állatokat illetően, de nem az állatokkal szemben. Korsgaard úgy véli, ez igaz lehet a növények esetében, de az állatokkal szemben megalapozhatunk egy közvet-

len kötelességet, méghozzá amiatt az öntudatos természet miatt, amiben osztozunk velük. Ez az érv szintén a humanitás formulájának levezetéséhez kapcsolódik, ahhoz a Korsgaard elméletében fontos szerepet betöltő gondolathoz, hogy olyanokkal tudunk értéket megosztani, akiket magunkkal közös identitásúnak látunk. Az, hogy képesek vagyunk olyan dolgokat értékelni, amelyeket az állati identitásunkhoz tartozónak tartunk, felismertetheti velünk, hogy vannak kötelességeink más állatokkal szemben, amelyeknek ugyanolyan fajta tapasztalataik vannak. Ha felismerjük, hogy az a negatív érték, amivel a fájdalmat és a terort felruházzuk, nem a racionális természetünkből, hanem az állati természetünkből fakad, akkor ez okot adhat nekünk arra, hogy negatív értéket tulajdonítsunk annak a fájdalomnak és terrornak is, amit a hozzánk hasonló teremtmények élnek át.

*

Christine M. Korsgaard 1996-ban megjelent tanulmánykötete, a *The Sources of Normativity* sorra veszi azokat a javaslatokat, amelyek a modern morálfilozófiában a morális kötelesség normativitását illetően születtek. Korsgaard négy ilyen különböztet meg, melyeknek ismerteti a történetét, bemutatva, hogy ezek mindegyike miként fejlődött ki az őt megelőző elképzelésre adott válaszként, és összehasonlítja a korábbi változatokat azokkal, amelyek a kortárs filozófiai porondon szerepelnek. Kant elmélete, miszerint a normativitás a saját autonómiánkból fakad, Korsgaard leírásában a másik három szintéziseként emelkedik ki a többi közül, majd a tanulmánykötet utolsó részében Korsgaard saját elmélete kerül kifejtésre, amely voltaképpen a kanti elképzelés egy módosított változata. A kötet G. A. Cohen, Raymond Geuss, Thomas Nagel és Bernard Williams kommentárjaival, valamint Korsgaard ezekre adott válaszaival egészül ki.

Creating the Kingdom of Ends címen jelent meg Korsgaard másik tanulmánykötete, amely a Kant filozófiájának, illetve a kortárs filozófia kantiánus megközelítéseinek témakörében született írásait gyűjti össze. Részletesen tárgyalja a kanti kötelesség-analízist, a kategorikus imperatívusz és annak különböző formuláinak levezetését; a kötet második fele pedig tágabb filozófiatörténeti kontextusban foglalkozik az értékelmélettel, a gyakorlati identitás és a gyakorlati ész témaköreivel.

Jegyzet

- (1) Korsgaard, Christine M. (1996): *The Sources of Normativity*. Cambridge University Press, Cambridge, England. A könyv alapját képező, korábban kiadott tanulmánykötet: Korsgaard, Christine M. (1992): *The Sources of Normativity*. The Tanner Lectures on Human Values. Cambridge University Press, Cambridge, England.
- (2) John Rawls (1997): *Az igazságosság elmélete*. Osiris Kiadó, Budapest.
- (3) Kant, Immanuel (1991): *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest. Ford. Berényi Gábor
- (4) Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*, 84.
- (5) Korsgaard, 1992.
- (6) Korsgaard, Ch. M. (2003): Internalism and the Sources of Normativity. In Pauer-Studer, Herlinde (szerk.): *Constructions of Practical Reason: Interviews on Moral and Political Philosophy*. Stanford University Press, Stanford.
- (7) Korsgaard, 2003.
- (8) Korsgaard, Ch. M (1996): Aristotle and Kant on the Source of Value. In *Creating the Kingdom of*

Ends. Cambridge University Press, Cambridge, England.

(9) Korsgaard, 2003.

(10) Korsgaard, 2003.

(11) Korsgaard, Ch. M. (1997): Self-Constitution in the Ethics of Plato and Kant. *The Journal of Ethics*, 1.

(12) Kant, Immanuel (1974): *A vallás a pusztá és határain belül és más írások*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest. 3. „E rossz alapja mármost nem kereshető az ember érzékiségében és abból származó természetes hajlamokban ami pedig általános szokás.”

(13) Korsgaard, 2003.

(14) Más néven transzcendentális ideák, lásd Kant, Immanuel (2004): *A tiszta ész kritikája*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.

(15) Korsgaard, Ch. M (1996): Morality as freedom. In: *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge University Press, Cambridge, England.

(16) Lásd Kant, 1991, 436–437

(17) Formális értelemben: „Cselekedj azon maxima szerint, melyet követve egyúttal azt is akarhatod, hogy maximád általános törvény legyen” (Kant, 1991, 52.) A humanitás-formula: „Cselekedj úgy,

hogyan az emberiségre, mind a saját személyedben, mind bárki máséban mindenkor mint célra, sohasem mint pusztán eszközre legyen szükséged.” (Kant, 1991, 62.)

(18) Korsgaard, 2003.

(19) Korsgaard, 2003.

Irodalom

Korsgaard, Christine M. (1996): *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge University Press, Cambridge, U.K.

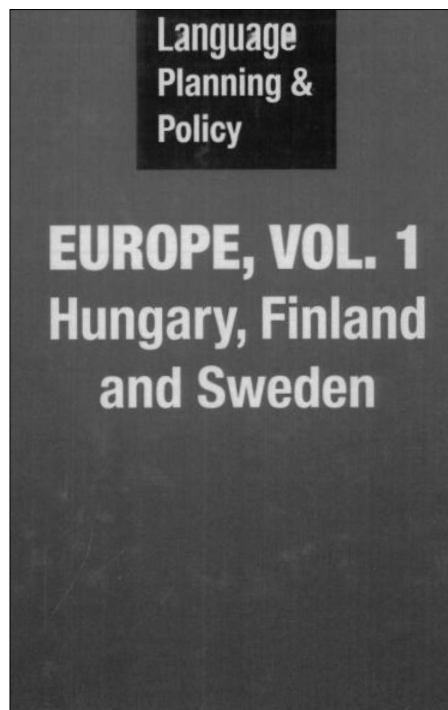
Korsgaard, Christine M.: Fellow Creatures: Kantian Ethics and Our Duties to Animals. In B. Peterson, Grethe (szerk.): *The Tanner Lectures on Human Values*. Utah University Press, Salt Lake City. 25/26.

Korsgaard, Christine M. (2003): Internalism and the Sources of Normativity: An Interview with Christine M. Korsgaard by Herlinde Pauer-Studer. In Pauer-Studer, Herlinde (szerk.): *Constructions of Practical*

Reason: Interviews on Moral and Political Philosophy. Stanford University Press, Stanford.

Korsgaard, Christine M.: *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*. Lecture One: The Metaphysical Foundations of Normativity. Jelenleg még kiadatlan, hozzáférhető: <http://www.people.fas.harvard.edu/~korsgaard/>

Korsgaard, Christine M. (1992): *The Sources of Normativity*. The Tanner Lectures on Human Values. Cambridge University Press, Cambridge, England.



A Multilingual Matters könyveiből