

Majoros György

Polányi Mihály racionalitás kritikája

A racionalitás fogalmát e tanulmányban a szélesebb értelmében használom. Tehát nem a Descartes, Leibniz, Spinoza nevével fémjelezhető racionalista filozófiatörténeti hagyomány értelmében, mely szerint tisztán gondolati úton is megismerhetjük a világot, hanem mint az ész erejébe vetett hitet és a mindenre kiterjedő racionális kritika követelményét.

Ez utóbbi racionalizmusnak így nem annyira az empirizmus az ellentéte, hanem két, egymástól eléggé eltérő beállítódás: a kritika és kétely nélküli dogmatikus gondolkodás, illetve az ész szerepében való kételkedés, az ész korlátozása, az irracionalitás létének elfogadása. Ez a racionalizmus egyrészt a felvilágosodás terméke, ekkor tűzik ki a célt: mindent az ész ítélőszéke elé kell állítani, másrészt a tudományos kutatásban benne rejlő racionalista várakozás megfogalmazódása. Azt hihetnénk, hogy ez a racionalizmus az emberi természet attribútuma, a természet harmóniájából, Isten(ek)be vetett hitünkéből, az emberi tevékenység célszerűségéből fakadó beállítottságunk, bizalmunk a világ ésszerű felépítését illetően. Ily módon minden emberben mint eszes, gondolkodó lényben azonos módon, időtlenül, veleszületett tulajdonságként lenne jelen a racionális szemlélet és a hozzákapcsolódó racionális kritika.

A fentiekkel ellentétben azt mondhatjuk, hogy racionalitásunk történetileg változó és erősen kultúra- (civilizáció-) függő. A jelenlegi európai racionális szemlélet döntően a modern természettudományos látásmód általánosítása.

Minden kultúra kitermeli a maga sajátos racionalitását; az európai racionalitás esetében az ész uralma a természettudományok módszerére és az áruterelés célszerű megszervezésére alapozódik. Ez a mennyiségi viszonyokra, mérhetőségre, anyagelvűségre, kiszámíthatóságra épülő (redukálódó) szemlélet nem az egyetlen lehetséges és létrejött racionalitásforma. Más kultúrákban a mi logikánk nem működőképes, mások például el tudnak képzelni két ellentétes, ám egyaránt érvényes jelenséget – gondoljunk az indiai filozófiára vagy a buddhizmusra. Mérő László *Észjárások* című kitűnő könyvében érzékletesen tárja elénk a hagyományos keleti gondolkodás és a modern európai gondolkodás különbségét. A keleti szemléletmód holisztikusabb, az ember és a világ egységét fontosabbnak tartja; törekvését jól szemlélteti a Zen-buddhizmus szatori-élménye, melynek során az ember túljut a szavakon, a szokásos mindennapi józan észben, eljut a világban való feloldódásig, a misztikus egység élményéhez. Ezzel szemben az európai gondolkodás lényege a redukcionizmus, a kategorizálás, a tudomány és a technika vívmányai, mellyel a természet leigázható, hatalmunkba keríthető. A keleti gondolkodásmód az egyén belső harmóniáját, a világgal való összhangját, a nyugati a haladást, a tudományos megismerést és a technika kényelmét adja tagjainak (MÉRŐ 1997, 85–90). Globalizálódó világunkban éppen az az egyik veszély, hogy a hegemon európai–észak-amerikai kultúrát, ennek értékeit, szemléletét igyekszik egyetemessé tenni, más civilizációs formákra ráerőltetni.

A racionalitásnak a kultúrától és a történelmi kortól való függősége mellett érdekes kiegészítő mozzanat az életkortól való függősége. Az ember egyedfejlődésében egy-

másra épülő gondolkodási fokozatok, pszichológiai törvényszerűségek részletes elemzését először Piaget végezte el.

Az egymástól erősen különböző kultúrák szemléletének kölcsönös lefordíthatatlansága, egyfajta összemérhetetlensége egyébként az antropológia ismert tétele. Polányi Mihály is idéz egy példát arra nézve, hogy az európai gondolkodástól milyen nagy mértékben különbözhet a primitív népeké: Evans-Pritchard művét az azande hiedelmekről, melyeken belül maradván a törzs tagjai kiválóan érvelnek, megmagyarázzák a benge nevű mérgező anyaggal való jóslást, de teljesen értelmetlennek találják az európai kérdéseket, melyek kívül esnek hitviláguk körén, például hogy a méreg varázslás nélkül is hatna-e (POLÁNYI 1994. II., 74–76).

Polányi Mihály a tudományos jellegű racionalista szemléletnek két formájával vitatkozik elsősorban. Egyrészt bírálja a hagyományos racionalizmust, mely az újkori természettudományos szemlélethez kapcsolódik, és az uralkodó tudománynak megfelelően mechanikus jellegű, emellett erős szkepszis és az objektivitás eltúlzása jellemzi. Másrészt megsemmisítő kritikával illeti a neopozitívizmust, melyben a racionalitás a logikai-matematikai leírás és következtetés formáját öltötte fel. A magát a tények leírására korlátozni akaró neopozitívizmust persze elsődlegesen empirikus irányzatként definiálhatjuk, de emellett – miként Popper is értékeli – „szinte csak ők tartanak életben valamit a racionalista filozófiai hagyományból” (POPPER 1997, 13). A két szemléleti mód bírálata ugyanakkor nem független egymástól, egyes érvek átfedik egymást, mindkét vonatkozásban használhatóak.

A HAGYOMÁNYOS RACIONALIZMUS KRITIKÁJÁNAK FŐBB MOZZANATAI

Polányi Mihály az újkori természettudományos szemlélethez kapcsolódó, a tudományban működő racionalizmust – mint már említettük – három ponton támadja: túlzott szkepszisét, a tudományos objektivitás eltúlzását és a mechanisztikus jellegét. Saját tudományfelfogását nem kis mértékben éppen ezen jellemző mozzanatok ellenében alkotja meg.

Polányi megkérdőjelezi a *kétely* módszerét. Túlzottnak tartja Descartes egyetemes kételyét, mely az értelmet megtisztította minden hiedelemtől. Inkább legyen üres az elménk a szkepszis következtében, semmint hogy engedjünk a *hit* iránti vágyunk – jellemzi ezt a törekvést. A filozófia kritikai korszaka (mely itt a felvilágosodást jelenti) előítéletének tekinti azt a szokásos megítélést, hogy a kétely igazsághoz, a hit, a bizonyíthatatlan hiedelmek sötétséghez vezetnek, és hogy a kétely a tolerancia biztosítója. Azt a vélekedést, hogy a kétely megszabadít a tévedéstől, elsősorban a vallási bigottságtól való viszolygás tartotta fenn. A felvilágosodás idején a racionalizmus a vallásos hittel szembeni kétely hordozója volt.

Ezen a ponton érkezünk el Polányi tudományfilozófiájának egyik jellegzetes sarkkövéhez: a szkepszist korlátozva azt állítja, hogy tudományos alaphiteink is *cáfolhatatlanok* és *bizonyíthatatlanok*. A kétely módszerének szigorú alkalmazása így lehetetlen. Úgy véli, nem mond ellent intellektuális tisztességünknek, elménk nyitottságának, ha meggyőződéseinket *nyíltan* végső személyes elkötelezettségeinkként valljuk.

A szkepszissel szembeállítja tehát tudományos hitünk vállalását, megismételve Szent Ágoston szavait: „Ha nem hiszed, nem fogod érteni” („Nisi credideritis, non intelligitis”). Végső elkötelezettségeink e hitek, amelyeket személyes ítéletünk ellenőrzése mellett vállalunk. Ebből viszont az következik, hogy „a tudomány vagy a kutatás sohasem lehet több, mint azoknak a dolgoknak a megerősítése, amelyekben hi-

szünk” (POLÁNYI 1992. II., 160). Polányi Mihály ismeretelméletében a kutató alaphitei, meggyőződése a hallgatólagos tudásában gyökereznek, és így olyan mélysége van meghatározottságuknak, mely messze túlmegy a hagyományból fakadó meggyőződések egyszerű elsajátításán.

Polányi tudományfilozófiájának egy következő fontos sajátossága, hogy a *tudományos objektivitás eltűlése* helyett a gondolat tudományos értékének előtérbe állítását javasolja, például a pontosságot, a mélységet, az elméleti érdekességet.

Az uralkodó tudományfelfogás a szubjektivitás és az objektivitás elválasztásán alapul, és arra törekszik, hogy „kiküszöbölje a tudományból az elméletek szenvedélyes, személyes, emberi értékelését” (POLÁNYI 1994. I., 40). Az objektivitás valódi értelme éppen ellentétes ezzel a törekvéssel: az objektivitás elkötelezettség a valóság egy látomása mellett, egy univerzális követelmény iránti odaadás, a racionalitás felfedezése a természetben.

Tudományelmélete szerint a tudás objektivitása és a tudás személyes jellege nincs ellentétben, sőt, a tudomány azért képes megközelíteni a valóságot, mert személyes jellegű. Tudásunk objektivitásának kérdése összekapcsolódik a hittel és a tudásnak a szubjektív és objektív szembeállításán túl lévő, személyes jellegével. Az elméleti ismeretet ugyanakkor objektívabbnak tarja a közvetlen tapasztalatnál, és önmagában, személytelenül is jönnek vagy rossznak.

A konferencia témaköréhez talán leginkább Polányi Mihálynak az újkori tudományfelfogás *mechanisztikus* mivoltát bemutató kritikája kapcsolódik.

Laplace-i redukcióként emlegeti ezt a mechanisztikus tendenciát, melynél „létezésünk eleven lényeit a tudományos szigorúság elszántan meg akarja fosztani eredeti természetüktől” (POLÁNYI 1994. I., 244). Laplace híres gondolata szerint, ha létezne egy démon, aki egy adott pillanatban ismerné a világ összes részecskéjének helyzetét és mozgásmennyiségét, elvileg ki tudná számítani múltbeli és jövőbeli mozgásukat, vagyis a jövőt éppúgy látná, mint a múltat. Laplace paradigmátikusán fogalmazta meg az egyértelmű, teljesen meghatározottan létező világ és a róla való, szigorúan objektív tudás ideálját (POLÁNYI 1994. I., 243).

Gondolata jól jellemzi az újkori gondolkodás mechanikai világképét, melyben a világ sokszínűsége mechanikai jellemzőkre, egyszerű mennyiségi viszonyokra szűkül le. A legfejlettebb tudomány, a mechanika döntő befolyást gyakorol a világ szemléletére. (Zárójelben megemlítjük, hogy a XX. századi pozitívizmus fizikalizmusa hasonlóan erős redukcionizmust mutat, csak itt a mechanika szerepét a fizika és sajátos módszertana veszi át.)

A leegyszerűsítő redukcióval Polányi egy olyan determinizmuselméletet állít szembe, ahol egymásra épülő determinációs szintek állnak, és a magasabb szint nem redukálható az alacsonyabbra, az alacsonyabból nem vezethető le a magasabb. Az alacsonyabb szint irányító elvei a határfeltételeket meghatározatlanul hagyják, azt magasabb elvek ellenőrzik. Így minden szint kettős ellenőrzés alatt van: ellenőrzik egyrészt részeinek a saját törvényei, másrészt a belőlük képzett entitásra vonatkozó (a következő szinthez tartozó) törvények (POLÁNYI 1992. I., 177–179).

Elméletileg ehhez a gondolatkörhöz kapcsolhatók a később létrejövő kognitív tudomány problematikájához kapcsolódó észrevételei:

- A deduktív következtetési folyamat deperszonalálásának kísérletét elveti, személyes részvételünk teljes kiküszöbölése szerinte képtelenség (POLÁNYI 1994. I., 26–29).
- A kibernetika igényei arra a föltételezésre építenek, hogy a szellemi folyamatok műveletei explicit módon kifejezhetők. Véleménye szerint azonban a tudomány mű-

velését a gondolkodás nem körülírt képességei determinálják, az nem explicit gondolkodás (POLÁNYI 1992. I., 175, 181).

A deduktív következtetések így nem pótolhatják az ember személyes, a hallgatóságos tudásban gyökerező tudását. (Ha sikerülne valamikor olyan számítógépet létrehozni, amelyik tanulna, tapasztalna, érezne, az élő nyelvet használná stb., akkor az már ember lenne – gondolkodásunknak csak egy része gépiesíthető.)

Végül a hit problémájához visszakanyarodva, vegyük szemügyre a *felfedezés* problémáját. Polányi Mihály egyik fontos kritikai megjegyzése, hogy a racionalizmusra jellemző szkepszis, a kétely módszere nem elegendő az igazsághoz való eljutáshoz. Menón paradoxonnak nevezi azt a helyzetet, hogy a felfedezés előfeltétele a tudományos meggyőződés, a tudományos hit. A Menónban Platón bemutatja ugyanis, hogy a görög rabszolga-fiúból kérdésekkel elő lehet csalogatni a tudást, a visszaemlékezést. A Menón-paradoxon szerint „a problémamegoldás vagy értelmetlen, vagy lehetetlen vállalkozás” (idézi ÚJLAKI 1992, 289), amennyiben előzetes intuíciónk irányítja. Amennyiben az intuíciónk helyes, már meg is oldottuk a feladatot, benne él felfedezésünk; ha helytelen, akkor viszont nem lesz belőle felfedezés. A felfedezésnek ez a paradoxona szervesen kapcsolódik Polányi tudományfilozófiai gondolatrendszeréhez: „A felfedezés ugyanis a hallgatóságos megismerés aktusa, amelyet eredményének megsejtése irányít” – írja (idézi ÚJLAKI 1992, 289). A felfedezés valami még nem létezőről való tudatosság; valami megsejtett dologra mutat. A felfedezés szenvedélyes tett, melyhez először sejtés, majd megalkotása közben a dolgok általános természetére vonatkozó vízióink vezet (POLÁNYI 1994. I., 234).

A POZITIVIZMUS KRITIKÁJA

Polányi Mihálynak a pozitívizmust illető kritikája igen erőteljes, éppen tudományfilozófiai alapjai miatt. Ugyanazt a szkepszist bírálja benne, mint amelyet a hagyományos racionalista szemléletben talált: a pozitívizmus szkeptikus álláspontot képvisel a valóságra, a metafizika és a hit szerepére, a fizikáétól különböző megismerési módszerekre vonatkozóan.

A tudomány pozitívista felfogása kikerüli a metafizikai kérdéseket, és „nem igényli, hogy felfedezze a rejtett valóságot, amely a természet tényeinek alapját képezi” (idézi HALL 1992, 26). Bírálja emiatt a neopozitivistákat, mondván, hogy semmiféle tudomány nem űzhető, ha nem hiszünk a valóságban. A logikai pozitívizmus „oly módon akarja megtisztítani a tudományt a metafizikától, hogy elkerül minden utalást a valóságra. Eredeti szándéka az volt, hogy mindenfajta tudást az érzetadatok explicit viszonyára alapozzon” – jellemzi a pozitívista álláspontot (POLÁNYI 1992. I., 180).

A pozitívista filozófiát abszurd modern formának tartja, melyben az elmélet nem megy túl a tapasztalaton és külsőleg marad a tényekhez képest. A pozitivisták megkérdőjelezhetetlennek tartják a tudomány érvényességét, amelynek nincs szüksége filozófiai igazolásra. Már nem akarják felfedezni a rejtett valóságot, az érzéki benyomások közötti matematikai kapcsolatokban hisznek – bírálja álláspontjukat Mary Hall-lal való beszélgetésében (HALL 1992, 26). Ezzel szemben Polányi újra be akarja vezetni a valóság fogalmát, és a tudományos vizsgálódásról szóló elmélet középpontjába kívánja állítani.

A pozitivistákkal ellentétben számára már nyilvánvaló a tudományos elmélet és tény egymásra utaltsága, kölcsönös függése. A tények elméletfüggőségéből – amit egyébként Karl Popper is felismert – az következik, hogy nincsenek objektív és semleges ér-

zetadatok, hogy „két eltérő fogalmi sémán belül ugyanaz a tapasztalat eltérő tények és eltérő bizonyítékok formáját ölti” (POLÁNYI 1994. I., 286).

A tudományos elméletnek ez a hatalma a tudományos tények felett közel áll Thomas Kuhn később megszületett paradigmafogalmához, a paradigma uralkodó szerepéhez. Kuhn sokat merített Polányi Mihály személyes és hallgatólagos tudásra alapozott tudományfilozófiájából – hivatkozni viszont elég keveset hivatkozott rá.

A pozitívizmus szerint a természettudományos módszerek vezetnek igaz ismeretekhez. A tudományos ismeret a tapasztalatra támaszkodik, az elméletek az érzékileg megfigyelhető tények összességével azonosíthatóak, és nem tárnak fel mélyebb lényegeket – a tudományon belül nincsenek mélységek, mindenütt csak felület van. A tények rekonstruálására törekvő, fenomenalista módszerrel éles ellentétben áll Polányi koncepciója a személyes tudásról. Abszolút formájában nem ért egyet az empirizmussal, bár hozzáteszi azt is, hogy a tudományt állandóan veszélyezteti az üres spekulációk özöne – a kettő közötti megkülönböztetésre azonban nincs pontos szabály (POLÁNYI 1994. I., 263). Az empirizmus ugyan uralkodó szerepre tett szert, de sok esetben ellentmondásosnak és félrevezetőnek bizonyultak állításai. A tudomány valójában szenvedélyes elkötelezettség a valóság egy látomása, víziója mellett, a racionalitás felfedezése a természetben. A megismerés nem személytelen, miként a pozitívizmus is véli, ellenkezőleg: „...minden egyes aktusában benne van annak a személynek a hallgatólagos és szenvedélyes hozzájárulása, aki megismeri, amit épp megismer...” (POLÁNYI 1994. I., 115.) A megismerés folyamata hallgatólagos tudásunkban gyökerezik, melynek tartalma meghatározatlan, nem tudjuk explicit módon szavakba foglalni. A gondolkodásnak ezek a hallgatólagos képességei vezetnek a felfedezéshez; a hallgatólagos megismerés az integrációnak az a művelete, melyben a valóság tárul fel.

A tudásnak a most uralkodó, empirikus eszményei hamisak, tévútra vezetnek – meg kellene kísérelnünk, hogy elfelejtsük a „tudományos” szót. „Ne tulajdonítsunk érdemet semminek azzal, hogy azt mondjuk rá, »ez tudományos«, hanem egyszerűen mutassuk be értékét, megbízhatóságát, alaposságát és kreativitását” – javasolja (HALL 1992, 21).

A személytelen, induktív-empirikus, matematikai-logikai következtetési formákat használó pozitívista álláspont a tudományos ismeretek objektivitását kívánja biztosítani programjával. Polányi kritikájának homlokterében éppen ez az így felfogott objektivitás áll. Nem véletlen, ahogy fő művében, a *Személyes tudás*ban e törekvését hangsúlyozza: „Könyvemnek az a célja, hogy kimutassa: a teljes objektivitás, amit az egzakt tudományoknak tulajdonítanak, káprázat és valójában hamis ideál.” (POLÁNYI 1994. I., 43.)

Végül arra a különbségre mutatunk rá, ami a tudomány szerepének megítélésében mutatkozik a pozitivisták és Polányi Mihály között. A pozitivisták szemében az igazság azonos a tudományos igazsággal, bíznak abban, hogy egységes tudomány és tudományos módszertan alakul ki, és a tudományos humanizmus alapjaként segít megoldani az emberiség alapvető problémáit. Polányi viszont úgy véli, a laplace-i értelemben vett abszolút tárgyilagosságra és meghatározottságra törekvés a politikában és az emberiség életében veszélyezteti az igazi értékeket – a személytelen tudás olyan, melyből mi hiányunk. Ő nem választja el egymástól a tudományt a nem tudománytól, úgy véli, hogy a tudományban ugyanaz az „intellektuális szenvedély” működik, mint a művészetben vagy a vallásban, vagyis a kultúra más összetevőiben. Az elméletek megalkotása, a természet valódi koherenciáját jelző *Gestaltok* kiválasztása hasonló integrációs folyamat eredménye, mint ami a hétköznapi észlelésben is végbemegy – a különbség az, hogy egy kivételes tehetség állhatatos erőfeszítéseit igényli (POLÁNYI 1992. I., 155–163).

A tudományos elmélet a szépsége, pontossága, rendszerszerűsége, belső érdekessége miatt tarthat igényt az empirikus valóság reprezentációjára, tehát intellektuális döntés részünkről, hogy az asztrológiát vagy a csillagászatot fogadjuk-e el. A tudományos közösség azonban hozzáértő tagjai révén minden tudományos állítást kritikának vet alá, intellektuális ellenőrzése alá von, így mégiscsak elkülönülnek a helyesnek tartott nézetek a tévesektől, például a természetre vonatkozó misztikus kontemplációktól. A tudomány ezzel együtt sem egyetemes döntőbíró. Nem fogadja el a pozitívista mozgalom törekvését, „amely a tudomány uralmát akarta megteremteni minden emberi gondolkodás felett” (POLÁNYI 1992. II., 157).

MILYEN ÉRTELEMBEN TEKINTHETŐ RACIONALISTÁNAK POLÁNYI MIHÁLY?

Mint láttuk, Polányi számos vonatkozásban bírálja a hagyományos racionalizmust és ennek ambivalens modern formáját, a pozitívizmust. Kritikájának alapja egyrészt dialektikus-történeti, evolúciós és pszichológiai gyökerekkel rendelkező tudományfilozófiai koncepciója, másrészt liberális-konzervatív politikai meggyőződése és vallásossága. A személyes tudás elméletét reá vonatkoztatva azt mondhatjuk, hogy személyiségének, szemléletének ezen sajátosságai beépülnek tudományfilozófiai elméletébe. Egyik oldalon megjelenik a tudományok történeti haladásába vetett plebejus hite, a másik oldalon pedig a felvilágosodás következtében létrejött szkepszis, nihilizmus bírálata. Ez utóbbiról röviden: úgy véli, a felvilágosodás vezette be a tagadást, szekularizálta a kereszténység álmait, morális inverziója által lerombolta önmagát, nihilizmushoz vezetve. A szkepszist kiterjesztette a tradicionális erkölcsi eszmények területére, új, erőszakos morális szenvedélyeknek adva utat, melyek jegyében az ember gyökeresen megváltoztatta társadalmát, és totalitárius rendszereket hozott létre.

Egészében azonban bízik abban, hogy a szabad társadalomban megteremthető az a gondolati szabadság, mely a tudomány előfeltétele. Racionalistának tekinthető számos vonatkozásban: hisz a természet ésszerűségében, a tudományos megismerés erejében, a természeti és a társadalmi haladás rejtett logikájában. Tudománykonceptiója alapvetően optimista, bízik abban, hogy a tudomány révén a külső világ fölött intellektuális ellenőrzést szerzünk.

Elutasítja ugyanakkor a racionalista meggyőződéssel együtt járó szélsőséges szkepszist, az elkötelezettségnélküliséget, a személytelenséget, a formális következtetésekkel való megelégedést, a túlzott morális inverziót, az empirikus tények elsőbbségét, hit és tudás szembeállítását, a tudomány felsőbbrendűségét a művészettel, vallással szemben.

IRODALOM

- HALL, Mary Harrington 1992. Beszélgetés Polányi Mihállyal. *Polányiána*, 3. sz.
MÉRŐ László 1997. *Észjárások. A racionális gondolkodás korlátai és a mesterséges intelligencia*. Átdolg. kiad. Budapest, Tericum.
POLÁNYI Mihály 1992. *Filozófiai írásai*. I–II. Budapest, Atlantisz.
POLÁNYI Mihály 1994. *Személyes tudás*. I–II Budapest, Atlantisz.
POPPER, Karl R. 1997. *A tudományos kutatás logikája*. Budapest, Európa.
ÚJLAKI Gabriella 1992. A hallgatóságos és az explicit tudás. Polányi Mihály poszt-kritikai filozófiája. In Polányi Mihály: *Filozófiai írásai*. II. Budapest, Atlantisz.

Tózsér János

Mit jelent személynek lenni?

BEVEZETÉS

Mi emberek mennyiben vagyunk *többek* az állatoknál, amelyek hozzánk hasonlóan ugyancsak lélegeznek, táplálkoznak, észlelik környezetüket, és képesek fájdalmat érezni? Illetve: mennyiben vagyunk *többek* annál a szuperszámítógépnél, amelyet minden kétséget kizáróan intelligensnek mondunk, hiszen Garri Kaszparovot is képes volt legyőzni sakkban? A filozófiában rendszerint a „személy” fogalma az, amelynek segítségével *kitüntetjük* magunkat mind az állatokkal, mind pedig a számítógépekkel szemben: mi emberek *személyek* vagyunk, az állatok és a számítógépek ezzel szemben nem személyek.

Ebben a tanulmányban azt a problémát fogom vizsgálni, hogy *mit jelent* személynek lenni. Mielőtt azonban nekilátnék e probléma tárgyalásának, szeretném pontosan körvonalazni azt, amivel foglalkozni fogok.

Szokás megkülönböztetni a „személy” fogalmának kétféle, *metafizikai* és *morális* jelentését. „Személy” alatt *metafizikai* értelemben olyan lényeket értünk, amelyek érzésekkel, érzetekkel, gondolatokkal, vágyakkal stb. rendelkeznek, amelyek inkább események elindítói, iniciálói, mintsem környezetükre pusztán ösztönösen avagy mechanikusan reagáló alakok, és amelyekről inkább azt mondjuk, hogy képesek a külvilágról különféle ideák kialakítására, mintsem azt, hogy pusztán előforduló dolgok a világban. *Morális* értelemben véve személynek lenni mást jelent. Morális értelemben személynek lenni ugyanis annyi, mint joggal elvárni bizonyos privilégiumokat mindazoktól, akiknek cselekedetei befolyásolják jólétünket. Morális értelemben tehát azokat a lényeket nevezzük személyeknek, akiknek az érdekeit figyelembe *kell* vennünk, akiknek jogokat és kötelességeket *kell* tulajdonítanunk. A metafizikai értelemben vett személy-fogalom tehát *deskriptív*, a világban lévő dolgok egy osztályát jelölő fogalom, a morális értelemben vett „személy” ezzel szemben *értékelő* fogalom, amely a dolgok egy osztályát bizonyos privilégiumokkal ruházza fel.

A kétfajta személy-fogalom számos filozófiai problémát vet fel. A legelemibb ezek közül az, hogy *milyen viszony* van a metafizikai értelemben vett és a morális értelemben vett személy-fogalom között. Vajon azonosak-e, egybeesnek-e, vagy inkább arról van-e szó, hogy a metafizikai értelemben vett „személy” csak szükséges feltétele a morális értelemben vett „személy” fogalmának? Vagy, ugyanez a probléma más megfogalmazásban: Rawls az *A Theory of Justice*-ban azt vizsgálja-e, hogy az eredeti állapotban levő metafizikai személyek *hogyan válnak* morális személyekké, vagy azt, hogy a metafizikai személyek miért mondhatók *egyúttal* morális értelemben vett személyeknek.¹

A „személy” mind metafizikai, mind pedig morális fogalma kapcsán felmerül az előzőn felül a következő probléma: koextenzív-e a „személy” és az „ember” fogalma?

¹ Ezzel a kérdéssel részletesen foglalkozik SAPONTZIS 1981, és konkrétan Rawls vonatkozásában RORTY 1973.