



Universiteit
Leiden
The Netherlands

The Egalitarian constitution: modern identity in three moral values

Price, J.D.

Citation

Price, J. D. (2018, September 18). *The Egalitarian constitution: modern identity in three moral values*. s.n., S.l. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/65565>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/65565>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/65565> holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: Price, J.D.

Title: The Egalitarian constitution: modern identity in three moral values

Issue Date: 2018-09-18

Summary

The Egalitarian Constitution: Modern identity in three moral values

This book presents a conception of modern personal identity in terms of consent, equality, and autonomy. For modern persons, these concepts function as moral values, evaluations, and virtues. Taken together they form a cultural identity that I refer to simply as ‘modern’. This cultural identity bridges the personal life of individual human persons and the institutional life of corporate persons. The shared sense of ‘modern’, with consent, equality, and autonomy as core moral values and chief virtues, forms and informs the (moral) governance and government of modern selves, modern corporations, and modern societies. One can be a ‘modern woman’ or a ‘modern man’, but one can also be a member of a ‘modern state’. There are ‘modern corporations’; and one can join a ‘modern church’ or a ‘modern party’ (*cf.* *Nowoczesna* in Poland); one might be subject to ‘modern law’; and one could participate in ‘modern marriage’. Each example shares the same sense of ‘modern’. In this way, modern cultural identity is a ‘constitution’ of a particular kind. I call it ‘the egalitarian constitution’. It is the contemporary instance of the soul-state analogy, an idea originally popularized by Plato.

Within this constitutional order, when we say that a legal system is ‘medieval’, or when we say that a man is ‘quite modern’, we are implicitly appealing to the presence or deficiency of one or more of the three moral values of consent, equality, and autonomy. We are not merely saying something is ‘not up to date’. ‘Modern’ is normative, rather than merely descriptive. We are judging something to be bad or good based largely on these values. And we generally expect modern persons, natural or corporate, to act and believe in certain ways encompassed in this meaning of ‘modern’. We expect them to adhere to the egalitarian constitution. The dispositions for action and statements of belief inherent in this constitution are again meant to be based largely on the chief moral values, but now recognized, respectively, as virtues (with opposing vices of excess and deficiency), and as dogmas (flanked by heresies on all sides, or by taboos, depending on how formally the content is rendered).

Because of the priority of equality amongst the values, the heresies, taboos, and vices that are most readily condemned in the egalitarian constitution are those set against equality. There is a conceptual reason for this specific to the conceptual hollowness of 'equality'. 'Equality' carries with it no native content besides the mathematical relation of sameness. The question is always 'Equality of what?' Because it is indexed to whichever content is employed, it is also adaptable to any circumstance. So, it is easy to appeal to. But the modern ease of appealing first to equality is also owing to the primary need of self-directed beings: negative freedom. Any given inequality might curb or threaten this freedom. Since equality is fundamentally an either/or relation that is adaptable to any use, it becomes the best shield against undesirable treatment, which can easily – and often rightly – be called 'inequality'. Moderns have thus given it pride of place in their moral lives. They have even situated it in competition to the traditional conscience, as their alter-conscience.

The ideal modern person must have a well-developed alter-conscience. The alter-conscience judges the merits of human action. It also judges the conclusions of traditional conscience. The modern alter-conscience is hypersensitive to inequality. If it knows only one thing, it is that the Right is synonymous with equality. Equality in this case chiefly means the proper ordering of human relations so as to avoid inequality in the distribution of purported goods. The common word for this is 'fairness'. In this tradition, as Rawls has famously taught, justice is the highest virtue of social institutions, and the Good of human relations. Justice is understood to be fairness. Thus, it follows that the Good is also synonymous with equality. The moral experience of being modern involves first accepting this as true, and then taking this knowledge out into the world. One must then use the knowledge to remove impediments to equality, to usher in a community of equals.

However, equality itself is too single-minded. If attempted alone, it risks destroying all for the sake of its own purity. For, equality must be total in order to be what it is. And things can never become equal enough. There is no such thing as 'partial equality'. The alter-conscience never rests in partiality. Thus, to preserve the modern person from her own moral exactness, the alter-conscience must be made to operate within a broader consideration of self-directedness rather than being directed by the dictates of the alter-conscience. It must be limited by persons for whom equality is the Right and the Good, but whose ends have not otherwise been chosen for

them. Such persons cannot merely be commanded what to do, not even for the sake of universal equality. Rather, they must be asked, in some way consenting to the rule set over them. Consensual relations must replace the alter-consciousness's temptation to command relations. They must also replace inherited traditions, which either impose obligations or ascribe identities, nearly all of which are inequalitarian.

Yet, all sorts of ill treatment and wickedness can be consented to. This can make a mockery even of the most basic sense of procedural equality. Voluntary slavery is a stark example. Onerous interest rates on credit card debt is a quotidian one. But consensualism creates problems even when coupled with the more robust equality that is necessary for the preservation of the person as a consensual equal living amongst equals. For, humans are routinely bad at choosing what is in their own self-interest. Under conditions of basic equality, they might even choose something deleteriously wicked, a danger which is redoubled because choice is now open to all, at least in principle. Some sort of check or brake is needed so that the Right and the Good of equality are not betrayed after each person is given both a moral vote in, and check on, society.

Once the need of side constraints and limitations on the consensual powers of equals is accepted, the search is on for a standard that, equally, serves the manifold interests of actual persons. There is nothing *in the world* that could serve this role. But neither can it be an otherworldly being or standard: God, if he still exists for moderns has become exiguous to the metaphysics of morals at least since Kant. After a Romantic turn, it is the autonomous centre, which moderns say is 'within' each person, that becomes the standard. It comes to serve as the inviolable (but not infallible) referee, judge, and legislator.

This autonomous self, understood in a register that is part Augustinian and part Rousseauian, will become responsible for *contracting* a world that is as acceptable as possible to the alter-conscience, while preserving the person both from equality's exacting standard and from consent's clumsy (and at times dangerous) attempts at self-regulation. Each unique self will be a source of the Good and thereby the Right in social life. Because each autonomous person is equal, and because the desires of such persons are not known in advance of asking them, imposition of some purported social or personal good, even for the sake of 'greater equality', is precluded. There is now a counterweight to equality in the doctrine of autonomy. Similarly, because the

consenting person can sometimes even be (temporarily) deceived as to who her real self is, equal protection of autonomous persons must also include limitations on what can be consented to, when, and by whom.

I call this broader framework of autonomy controlling the equality impulse through consensualism the ‘egalitarian mind’. The modern person acquires the ‘egalitarian mind’ by working out acceptable approximates of equality in the world in place of the total equality that the alter-conscience demands. The egalitarian mind is, then, the mental habit that seeks to preserve conditions and relations that approach universal equality, limited only by consensual relations of autonomous persons. When it is shared by many persons in an ethical-political-moral order – namely, in society – it can be understood to be a constitution: thus, the ‘egalitarian constitution’.

In the four parts of this book, I describe, explain, and interpret what it is like to be ‘modern’. The answer, the egalitarian constitution, includes within it the egalitarian mind, and within that mind the alter-conscience. This constitution results in the enforcement of a strong moral position by which the world is made safe for consensual autonomous egalitarians.

In the descriptive and explanatory sections, I compare examples from modern literature and scholarship with those which came before or are outside of modernity’s discourse: e.g., the pre-modern (‘ancient’) or non-modern. I appeal particularly to virtues and values that had currency among the ancient or non-modern, which also distinguish the ancient/non-modern from the modern. Thus, I oppose ancient participative heteronomy to modern personal autonomy; proportional equality to universal equality; and inherited (namely: ascriptive) moral obligations to consensual moral obligations.

Ultimately, in the final interpretive section, I suggest that modern personhood – as formed into the egalitarian mind – gives little evidence to its critics that its autonomous centre exists *substantially*, and thus that it should be given metaphysical pride of place in a constitution. An autonomous self existing as the only metaphysically real being in the world – or the only one that we should pay cognizance to – has been assumed to be self-evident without being defended as true.

A stronger philosophical anthropology would be needed to sustain the Good in modern moral values, and thus also to order the Right of the egalitarian

constitution. Constitutions are carried more in the hearts than in the laws and institutions, as Rousseau tells us. Those hearts must be nested within *personae* that subsist in a world of more than mere metaphysical and methodological individualisms. I point to the need for metaphysical anchors, outside of the life of the autonomous person, necessary to make anything like autonomy possible. Said differently: When we answer the question: *Equality of what?*, the answer must be first to reframe the question as: *Equality of whom?*. Then the answer needs to be a robust *doctrine* of the person, one that does not rely merely on the *dogma* that individual persons are very important indeed, in fact, the only important thing in the world.

Summary (Dutch)

De egalitaire constitutie: moderne identiteit in drie morele waarden

In dit boek wil ik uiteenzetten wat wij eigenlijk bedoelen wanneer wij iets of iemand ‘modern’ noemen.¹ Wanneer wij het hebben over ‘modern’ maken wij, impliciet of expliciet, in ieder geval gebruik van één van de volgende drie concepten: instemming, gelijkheid en autonomie. Deze concepten functioneren voor de moderne mens als morele waarde, als beoordelingscriterium, en als deugd. Gezamenlijk vormen zij een culturele identiteit waar ik eenvoudigweg naar zal verwijzen als ‘modern’. Deze identiteit is zowel van toepassing op het individuele als op het collectieve niveau: niet alleen de natuurlijke persoon, maar ook de rechtspersoon kan een ‘moderne’ culturele identiteit hebben. Iemand kan een ‘moderne vrouw’ zijn of een ‘moderne man’, maar iemand kan ook onderdeel uitmaken van een ‘modern land’. Er zijn ‘moderne bedrijven’, men kan lid worden van een ‘moderne kerk’ of van een moderne partij (bijvoorbeeld van *Nowoczesna* in Polen); iemand kan onderworpen zijn aan ‘moderne wetgeving’; en iemand kan een ‘modern huwelijk’ hebben. Wat ik wil laten zien, is niet alleen dat in ieder van deze voorbeelden het woord ‘modern’ dezelfde morele betekenis heeft, maar dat daarmee meteen ook de moderne identiteit, die instemming, gelijkheid en autonomie als morele kernwaarden en als kardinale deugden kent, ons denken en handelen diepgaand bepaalt. Dit maakt dat dit begrip ‘modern’ belangrijk is wanneer wij willen begrijpen hoe moderne zelden,

¹ My gratitude to Yoram Stein for producing this translation; and to Maarten Neuteboom for editing it.

moderne corporaties, en moderne samenlevingen worden geregeerd en bestuurd. Het is om deze reden dat de moderne culturele identiteit te beschouwen is als een bepaald soort 'constitutie'. Ik noem deze 'de egalitaire constitutie'. Deze constitutie is de wijze waarop het door Plato populair geworden idee van een ziel-staat analogie zich manifesteert in de hedendaagse wereld.

Binnen deze moderne constitutionele orde is het zo dat, wanneer wij stellen dat een bepaald juridisch systeem 'middeleeuws' is, of wanneer wij opmerken dat iemand 'behoorlijk modern' is, wij daarmee impliciet duidelijk maken dat de drie morele waarden van instemming, gelijkheid en autonomie (geheel of gedeeltelijk) afwezig of juist aanwezig zijn. Wij zeggen daarmee niet alleen maar dat iets niet de nieuwste versie van iets is. 'Modern' wordt op een normatieve, niet slechts descriptieve manier gebruikt. Of iets als goed of als slecht wordt beoordeeld, hangt grotendeels af van deze waarden. Over het algemeen verwachten we ook van moderne personen - en dat geldt dus zowel voor natuurlijke personen als voor rechtspersonen - dat zij handelen en denken op een wijze die in overeenstemming is met deze betekenis van 'modern'. Wij verwachten dat zij zich conformeren aan de egalitaire constitutie. De gewoontes die deze constitutie voorschrijft, zowel met betrekking tot ons handelen, als met betrekking tot onze geloofsovertuigingen, zijn wederom grotendeels te herleiden tot de belangrijkste morele waarden, die ons dwingend worden voorgeschreven als deugden (of ondeugden) of als dogma's (of als ketterse opvattingen en taboes).

Vanwege de prioriteit die de waarde van de gelijkheid geniet boven de andere waarden, worden in de egalitaire constitutie die ketterijen, taboes en ondeugden het krachtigst veroordeeld die ingaan tegen het principe van gelijkheid. Dit hangt nauw samen met de conceptuele leegte van het begrip 'gelijkheid'. Het gelijkheidsidee kan in oneindig verschillende contexten worden ingezet, want het heeft uiteindelijk geen andere specifieke inhoud dan de mathematische relatie van gelijkheid; de vraag is dan ook altijd: gelijkheid van wat? Het is daarom eenvoudig om vrijwel iedere situatie te beoordelen in termen van gelijkheid en ongelijkheid. Behalve dat de gelijkheid als beoordelingscriterium bijna overal voor is te gebruiken, voorziet het ook in de bevrediging van een primaire behoefte van zichzelf sturende wezens: de behoefte aan negatieve vrijheid. Iedere bestaande ongelijkheid zou deze vrijheid kunnen belemmeren of bedreigen. Gelijkheid fungeert als

bescherming tegen ongewenste behandelingen, die alleen mogelijk worden wanneer er sprake is van ongelijkheid. Moderne mensen hebben ook om die reden de gelijkheid een ereplaats toegekend in hun morele levens, zodat de gelijkheid nu zelfs concurreert met, en een alternatief wordt voor, het traditionele geweten. Ik noem dit nieuwe geweten het ‘alter-geweten’ van de moderne mens.

De ideale moderne persoon heeft zijn alter-geweten goed ontwikkeld. Het alter-geweten beoordeelt menselijke handelingen op hun merites. Het kijkt ook kritisch naar de conclusies van het traditionele geweten. Het moderne alternatieve geweten is hypersensitief met betrekking tot ongelijkheid. Het weet slechts een ding, en dat is dat het juiste synoniem is aan gelijkheid. Gelijkheid betekent hier hoofdzakelijk een juiste ordening van de menselijke verhoudingen om ongelijkheid te vermijden in de verdeling van wat als goed wordt beschouwd. Binnen het denken van Rawls wordt deze ordening op de noemer van ‘billijkheid’ (*fairness*) gebracht. Zoals Rawls stelt is gerechtigheid de hoogste deugd binnen menselijke instituties en het Goede voor de mens. Gerechtigheid wordt daarbinnen dus begrepen als billijkheid (*fairness*) en daaruit volgt dat het Goede een synoniem is geworden voor gelijkheid. De morele ervaring van modern zijn, betekent allereerst dit als waar aanvaarden, om dan vervolgens deze kennis de wereld in te brengen door datgene wat de gelijkheid in de weg staat te verwijderen, met als doel om een samenleving van gelijken te scheppen.

Wanneer echter uitsluitend de gelijkheid wordt nagestreefd, riskeert het alles te vernietigen in naam van zijn eigen zuiverheid. Want gelijkheid moet totaal zijn om te kunnen zijn wat het is. En dingen kunnen nooit gelijk genoeg worden. Er is niet zoiets als ‘gedeeltelijke gelijkheid’. Het alter-geweten berust nooit in het bereiken van slechts een deel van het doel. Om dus de moderne persoon te redden van zijn eigen morele perfectionisme, moet het alter-geweten rekening houden met andere overwegingen in het besturen van zichzelf dan uitsluitend het dictaat van de gelijkheid. Het alter-geweten moet worden ingetoomd door mensen die weliswaar geloven dat gelijkheid het juiste en het goede is, maar die dat uitsluitend kunnen beschouwen als iets goeds wanneer deze doeleinden ook door henzelf gekozen zijn. Het goede mag niet gecommandeerd worden, zelfs niet als het goede het nobele doel dient van de universele gelijkheid. Om echt goed te zijn, is instemming noodzakelijk. De eis dat mensen instemming moeten verlenen, komt daarmee in de plaats van de verleiding van het alter-geweten om mensen simpelweg tot

gelijkheid te dwingen. Deze eis komt tevens in de plaats van de overgeërfde tradities, die ons verplichtingen en identiteiten opleggen, zonder dat ons gevraagd is om onze instemming en die vrijwel altijd niet egalitair zijn.

Men kan echter ook instemming verlenen aan vormen van mishandeling en kwaadaardigheid, en het zijn dit soort gevallen die ertoe kunnen leiden dat mensen zelfs de meest basale notie van procedurele gelijkheid niet meer helemaal serieus kunnen nemen. Vrijwillige slavernij is een sterk voorbeeld, maar komt vrijwel nooit voor. Het rekenen van absurde rentetarieven voor het gebruik van creditcards is daarentegen een veel voorkomend voorbeeld. Maar consensualisme – ofwel de gedachte dat het goede gelijkstaat aan datgene waar mensen vrijwillig mee instemmen – brengt problemen met zich, zelfs wanneer zij gekoppeld wordt aan de meer robuuste gelijkheid die nodig is voor het behoud van de persoon als een instemming verlenende gelijke die leeft tussen zijn gelijken. Want mensen zijn notoir slecht in het bepalen wat echt in hun eigenbelang is. Zelfs in een situatie van basale gelijkheid, zouden zij zeer schadelijke keuzes kunnen maken, een gevaar dat nog veel groter is in een wereld, waarin in principe iedereen zelf mag kiezen. Vandaar dat de behoefte ontstaat aan iets van controle of aan een soort rem, zodat het juiste en het goede van de gelijkheid niet verraden worden op het moment dat iedere persoon de macht heeft gekregen om zijn morele instemming te geven of juist te onthouden aan iets.

Wanneer men eenmaal heeft ingezien dat het noodzakelijk is om de instemmende macht van gelijken in te perken en te limiteren, is het zaak een standaard te vinden die alle tegenstrijdige belangen van de verschillende actoren in gelijke mate dient. Er bestaat niets *in de wereld* dat deze rol kan vervullen. Maar evenmin kan het een boven of buiten de wereld staande entiteit of standaard zijn: God, als hij nog bestaat voor de modernen, heeft sinds Kant geen rol meer te vervullen in de metafysica van de moraal. Na de Romantische wending in de achttiende eeuw is het autonome centrum, waarvan de modernen stellen dat het ‘in’ ieder persoon zit, de nieuwe standaard geworden die dient als de onaanvechtbare (maar niet onfeilbare) bestuurder, rechter en wetgever.

Dit autonome zelf – dat deels omschreven kan worden in Augustiniaanse, deels in Rousseauiaanse termen - wordt verantwoordelijk gehouden voor het scheppen van een wereld door middel van het *afsluiten van bindende contracten* met anderen. Deze wereld moet zo acceptabel mogelijk zijn voor het altergeweten, terwijl deze tegelijkertijd de persoon moet redden voor zowel een al

te veeleisende gelijkheid, als voor de onhandige (en soms zelfs gevaarlijke) pogingen van het consensualisme om het zelf te regeren. De bron van het goede en de bron van het juiste in het sociale leven komt voort uit ieder van die unieke zelden. Omdat ieder autonoom persoon gelijk is, en omdat de verlangens van zulke personen enkel bekend worden nadat de persoon in kwestie ernaar gevraagd is, is het uitgesloten dat een sociaal of persoonlijk goed aan een persoon kan worden opgedrongen, zelfs als dit gebeurt in naam van de ‘grotere gelijkheid’. Aan de doctrine van de gelijkheid wordt nu tegenwicht gegeven door de doctrine van de autonomie. Gelijke bescherming van autonome personen vereist op soortgelijke wijze dat er grenzen moeten komen aan waarmee, en door wie, kan worden ingestemd, omdat de instemmende persoon het soms (tijdelijk) bij het verkeerde eind kan hebben met betrekking tot wat zijn echte zelf is.

Ik noem deze constellatie waarin de autonomie de impuls naar gelijkheid moet controleren door middel van het consensualisme de ‘egalitaire geest’. De moderne persoon verkrijgt de ‘egalitaire geest’ doordat deze meer acceptabele benaderingen van gelijkheid gaat uitwerken die in de plaats moeten komen van de totale gelijkheid die het alter-geweten vereist. De egalitaire geest is dan de geesteshouding een stand van zaken na te streven die zo dicht mogelijk de universele gelijkheid nadert, met alleen die beperking dat zij instemming behoeven van autonome personen. Als deze geest gedeeld wordt door veel personen in een ethisch-politiek-morele orde – namelijk in een samenleving – kan deze begrepen worden als een constitutie, vandaar: de ‘egalitaire constitutie’.

In de vier delen van dit boek beschrijf, verklaar en interpreteer ik wat het betekent om modern te zijn. Het antwoord, de egalitaire constitutie, draagt de egalitaire geest in zich, en die geest bevat op zijn beurt het alter-geweten. Deze constitutie resulteert in een zeer krachtige morele stellingname die aan iedereen wordt opgelegd en een wereld moet scheppen van en voor consensualistische, autonome gelijkheidsdenkers.

In de beschrijvende en verklarende delen van dit boek vergelijk ik voorbeelden uit de moderne literatuur met voorbeelden uit wat voorafgaand en buiten het discours van de moderniteit gangbaar was. Zo besteed ik bijzondere aandacht aan de deugden en waarden die domineerden onder de antieken en de niet-modernen, zodat het antieke/niet-moderne van het moderne onderscheiden kan worden. Op deze wijze contrasteer ik de antieke deelnemende heteronomie met de moderne persoonlijke autonomie, de

proportionele gelijkheid met de absolute gelijkheid, en de geërfde (namelijk voorgeschreven) morele verplichtingen met consensualistische morele verplichtingen.

Uiteindelijk, zo stel ik in het laatste interpretatieve deel, kan het een moderne persoon zijn, gevormd door de egalitaire geest, niet goed verdedigd worden tegen critici die stellen dat het autonoom centrum *in substantiële zin* niet bestaat. En als het niet bestaat, waarom zou het dan de metafysische hoofdrol mogen vervullen in de egalitaire constitutie? Het bestaan van een autonoom zelf – als het enige wezen dat *zeker* bestaat, of als het enige wezen waar wij zekere kennis van kunnen hebben – wordt als vanzelfsprekend geponeerd, zonder dat het echt wordt beargumenteerd.

Een meer overtuigende wijsgerige antropologie is daarom nodig om het goede in moderne waarden te behouden, en daarmee ook het juiste aan te tonen van de egalitaire constitutie. Volgens Rousseau worden constituties beter bewaard in de harten van de mensen dan in de wetten en de instituties. Deze harten moeten huizen in *personae* die bestaan in een wereld die meer kent dan slechts metafysisch en methodologisch individualisme. Ik wijs op de behoefte aan metafysische ankers, buiten het leven van de autonome persoon, die noodzakelijk zijn om zoiets als autonomie überhaupt mogelijk te maken. Anders gezegd, wanneer we de vraag beantwoorden: ‘gelijkheid van wat?’, moet de vraag allereerst worden geherformuleerd als: ‘gelijkheid voor wie?’. Want dan moet het antwoord de vorm aannemen van een solide *leerstuk* van de persoon, één dat niet enkel gebaseerd is op het dogma dat individuele personen inderdaad heel belangrijk zijn, ja zelfs het enige belangrijke zijn in de hele wereld.