

Tanyi Attila

Erkölcsei igazolás és politikai kötelezettség

(Írásom célja John Rawls politikai kötelezettség elméletének vizsgálata. Rawls politikai kötelezettségeinket az igazságosság természetes kötelességeire alapozza, amelyet a normális körülmények között mindenkinben kifejlődő igazságérzet közvetít számunkra. Ebből következően kötelezettségeink igazolása egyben erkölcsi igazolás is: az igazságosság elveinek igazolása. Dolgozatomban az alábbi módon haladok. Az első szakaszban Rawls érvelését vizsgálom meg különös tekintettel annak a konstrukciónak az elemzésére, amely az igazolás szerepét tölti be elméletében: az összehangolás egyensúlyáról lesz szó. Ez a megoldás számos problémát vet fel, amely közül a leg súlyosabb a pluralizmus figyelmen kívül hagyása. Ezért a dolgozat tematikailag második felét ezen probléma elemzése tölti ki. Azt vizsgálom meg, hogy hogyan változott meg Rawls elmélete, és az igazolás általában annak hatására, hogy figyelembe vette a pluralizmus tényét. Végül a pluralizmus követelményeire és a rawlsi reakció hiányosságaira építve egy lehetséges politikai kötelezettség koncepciót vázolok fel, amely a közösség politikai kultúrájának interpretálására épít, beillesztve azt egy diskurzus-alapú elméleti keretbe.)

I. Igazságosság és politikai kötelezettség [1]

1.1. Politikai kötelezettségeink, kötelezettségeink politikai intézményeinkkel szemben folyamatos konfliktusban állnak egyéb céljainkkal és terveinkkel. Minden politikai kötelezettség koncepció ezért egyben kísérlet annak megmutatására, hogy mindannyian rendelkezünk ilyen kötelezettséggel. Jelen írás célja John Rawls igazolási kísérletének vizsgálata. Ebben a szakaszban Rawls érvelésének főbb elemeit vizsgálom meg. Először röviden felvázolom elméletének alap gondolatát, majd áttérek annak a konstrukciónak az elemzésére, amely az igazolás szerepét tölti be elméletében: az összehangolás egyensúlyáról lesz szó. Látni fogjuk, hogy ez a megoldás számos problémát vet fel, amely közül a legnyilvánvalóbb a pluralizmus figyelmen kívül hagyása. Ezért dolgozatomban második felét ezen probléma elemzésének szenteltem.

[1] A következőkben, a számos hivatkozás miatt, Rawls két fő művét rövidítve fogom idézni: IE (*Igazságosság Elmélete*, ford.: Krokovay Zsolt, Budapest: Osiris, 1997) és PL (*Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993). A magyar fordítástól annyiban térek el, hogy az 'átgondolás egyensúly' terminus helyett az 'összehangolás egyensúlya' fogalmát használom mivel az véleményem szerint jobban kifejezi Rawls szándékát.

1.2. Rawls politikai kötelezettség koncepciója igazságosság elmélete részét képezi. Az alap gondolat így szól: politikai kötelezettségeink az igazságosság természetes kötelességein alapszanak, amelyet a normális körülmények között mindenkiben kifejlődő igazságérzet közvetít számunkra. Az egyének kötelessége, érvel Rawls, hogy támogassák és előmozdítsák az igazságos intézményrendszert. (IE, 147, 397) Ez a megoldás azonban három további kérdést vet fel. Egyrészt Rawls felfogása különbözik a korábbi kísérletektől, amelyek az egyének önértékére vagy bizonyos méltányossági elvárásokra alapozták politikai kötelezettségeinket. Ezért válasszal tartozik arra a kérdésre, hogy mit is nyerünk az általa javasolt alternatív úttal. Másrészt javaslával Rawls elismeri, hogy két részre osztja az igazságosság elveit: bizonyos elvek az intézményekre, mások az egyénekre vonatkoznak. Ez azonban megint egy, a klasszikus vonaltól eltérő megoldás, amely magyarázatot kíván. Végül, de nem utolsósorban, az igazságosság kötelességeire hivatkozni önmagában nem oldja meg az igazolási problémát, pusztán egy szinttel feljebb helyezi azt. Most már ugyanis az igazságosság elveinek igazolása a tét, a vonatkozó politikai kötelezettség koncepció sikere ezen áll vagy bukik.

Haladjunk sorjában. Ami az első problémát illeti, Rawls fő érve az, hogy bármely kötelezettség központú koncepció – legyen az önérték központú vagy méltányosságra alapuló - az egyének önkéntes hozzájárulására épül. (IE, 145) Mivel azonban a valós világban lehetetlen kimutatni bármilyen ilyen jellegű cselekedetet, ezért más alap után kell néznünk. Ezt a lehetséges megalapozást véli felfedezni Rawls az igazságosság természetes kötelességeinek követelményében, amely két alapvető ponton tér el a kötelezettség alapú felfogástól. Egyrészt a természetes kötelességek nem kívánnak semmilyen önkéntes bejegyzést, másrészt minden egyes emberre, mint egyenlő emberi lényre érvényesek, sem intézmények, sem más szervezeti határok nem korlátozhatják érvényességüket. (IE, 147) Ami a második kérdést illeti, Rawls amellett érvel, hogy „a társadalom alapszerkezete az igazságosság elsődleges tárgya, vagy pontosabban: az a mód, ahogyan a társadalom alapintézményei elosztják a főbb jogokat és kötelességeket, illetve megszabják a társadalmi együttműködés előnyeiből való részesedést.” (IE, 7) Ezért, egyfajta *erkölcsi munkamegosztás* keretében, az igazságosság elveit két részre kell osztani: az igazságosság elhíresült rawlsi elvei az alapszerkezetre vonatkoznak, míg az egyének feladata a struktúra fenntartása és fejlesztése. (PL, 269)

Ez utóbbi válasz azonban nyilvánvalóan nem kielégítő. A kérdés ugyanis az, hogy vajon szabad-e, morálisan elfogadható-e egy rendszer, amely elkülöníti a szabályok csoportjait. Rawls két érvet hoz fel védelmére. Az első arra mutat rá, hogy az alapszerkezet hatása az egyének életére rendkívül jelentős mivel azáltal, hogy elosztja a jogokat és kötelességeket, meghatározza az egyének kilátásait és várakozásait. (IE, 127) A második hangsúlyozza, hogy az egyéni cselekedetek és tranzakciók eredménye még akkor is igazságtalan lehet, ha mindegyik szabad és méltányos volt. Az igazságtalanság ebben az esetben akkor képződik, amikor az egyes részek teljes egészévé állnak össze. (IE, 83) Vegyük a piac működését és tegyük fel, hogy semmi sem akadályozza az önkéntes piaci tranzakciókat. Viszont tételezzük fel, hogy az adott társadalmat súlyos igazságtalanságok súlytják. Ebben az esetben, véli Rawls, hiába lesz minden piaci tranzakció önkéntes és méltányos, az igazságtalan elemek következtében kimenetelük igazságosnak a legkevésbé sem nevezhető. Sőt vegyük észre: ez akkor is így van ha feltételezzük, hogy kiindulópontunk igazságos helyzet volt. Ugyanis a különféle tranzakciók sajátossága pontosan az, hogy alakítják az alapszerkezetet (pl. aki a tranzakciók révén nagy vagyont szerez, annak gyermeke már

gazdagnak és kiváltságosnak születik), ezáltal rombolva annak méltányosságát és igazságosságát. (PL, 266-7)

Ezért, vonja le a következtetést Rawls, ahhoz, hogy a kimenet igazságosságát biztosítsuk, szükség van a háttér igazságosságára is. Az igazságosság nem más, mint egy *tiszta eljárás*, ahol „a helyes eredménynek nincs független kritériuma: helyes, vagyis méltányos eljárással rendelkezünk, s ha nem térünk el attól, akkor az eredménye szintén helyes, vagyis méltányos, bármi legyen is az.” (IE, 115) Ha az intézmények igazságosak, akkor minden cselekedet, amelyet azok keretében hajtottak végre szintén igazságos lesz feltéve, hogy az eljárás megfelelően zajlott le, azaz az egyének a rájuk vonatkozó szabályokat betartották. Ez azonban még mindig nem tűnik elegendőnek: miért nem oldhatjuk meg mindezt közvetlenül, egyéni szabályok segítségével? Rawls további két érve ezen a ponton jelenik meg. Egyfelől kiemeli, hogy nincsenek olyan végrehajtható egyéni szabályok, amelyek alkalmazásuk esetén meggátolhatnák a háttérigazságosság erodálódását. A szabályok ugyanis nem lehetnek túl bonyolultak, és betartásuk nem igényelhet túl sok információt. (IE, 117; PL, 267) Másfelől megjegyzi, hogy az erkölcsi munkamegosztás keretében az egyének nagyobb szabadságot élveznek, mivel életüket azzal a tudattal élik, hogy a társadalom más részeiben a háttér igazságosság fenntartásához szükséges módosításokat közreműködésük nélkül is megteszik. (PL, 268) Összeségében tehát a legjobb megoldás az, ha az igazságosság tárgyát az alapszerkezet adja.^{2[2]}

1.3. Harmadik kérdésünk azonban továbbra is megválaszolatlan maradt. Ha politikai kötelezettségeinket az igazságosság egyénekre vonatkozó elveire alapozzuk, mire alapozzuk magukat az elveket? Másképpen, mi igazolja a vonatkozó elveket? Miután az egyénekre vonatkozó elvek az igazságosság elveinek tágabb csoportjába tartoznak, ezért igazolásuk megértéséhez Rawls általános stratégiáját kell elemeznünk. Ez a megközelítés pedig koherentista: elveink és nézeteink, valamint a társadalomban fellelhető, mindenki által osztott eszmények összhangjának megteremtésére épít. Ezt az állapotot nevezi Rawls az *összehangolás egyensúlyának*, és érvel amellett, hogy annak tartalmát az általa preferált elvek alkotják. Mivel nem szándékozom az utóbbi állítását kétségbe vonni, jelen szakasz hátralévő részében az összehangolás folyamatának felvázolására koncentrálok.

Az egyensúly felé vezető első lépés intuitív: mindenkinek van elképzelése arról, hogy mit is jelent a méltányosság az elosztás tekintetében, hogy ki és milyen alapon a javak mekkora hányadára tarthat igényt. Szintén vannak elképzeléseink arról, hogy mi sérti és mi nem sérti az emberek szabadságát: nagy valószínűséggel elvetjük a rabszolgaság intézményét, és az emberek kizsákmányolásával sem értünk egyet. Emellett ezek az ítéletek, legalábbis egy részük, *megfontolt*: megfelelő körülmények között, többszöri átgondolás után sem vetnénk el őket. (IE, 72-3) A második lépés már túl megy ezen: itt általános, igazságosságra és méltányosságra vonatkozó elveinket próbáljuk összeegyeztetni fenti átgondolt ítéleteinkkel. Rawls megadja az elvek listáját is, amely többek között tartalmazza a klasszikus céltani felfogásokat, az önzés elvét, Rawls két elvét, az intuicionista elvet, illetve ezen elvek különféle kombinációit és változatait. (IE, 158-9) Nehéz, de nem lehetetlen, érvel Rawls,

^{2[2]} Sokan azonban nem találták elégségesnek ezeket az indokokat sem. Ld. különösen G. A. Cohen: ‘Incentives, Inequality and Community’ in *Tanner Lectures on Human Values*, Vol. XIII, Salt Lake City: University of Utah Press, pp. 261-329 illetve ‘Where the Action Is: On the Site of Distributive Justice’ in *Philosophy and Public Affairs* 26 (1997), pp. 3-30.

hogy az összeegyeztetés sikeres lesz. Ebben az esetben előbb vagy utóbb eljutunk egy olyan egyensúlyi állapotba, ahol megfontolt ítéleteink és erkölcsi elveink egybeesnek. Ezt az állapotot nevezi Rawls a szűk összehangolás egyensúlyának ('narrow reflective equilibrium').^{3[3]}

Az összehangolás folyamata azonban nem áll meg ezen a ponton. A következő szakaszt a rawlsi szerződéselméleti apparátus, azaz az eredeti helyzet alkotja. Az elképzelés az, hogy felvázolunk egy bizonyos kiinduló állapotot, amelyben a felek filozófiai érvelés eredményeként elfogadják az igazságosság rawlsi elveit (a fent említett elvek listájából). Azaz a szerződéses szakasz egy elemmel biztos, hogy gazdagítja az összehangolás folyamatát: átgondolt ítéleteinket az eredeti helyzetben engedélyezett filozófiai érvek segítségével ütköztetjük az igazságosság elveivel. A kérdés, hogy van-e más szerepe is a szerződéses szakasznak. Egyesek szerint nincs.^{4[4]} Rawls ugyanis a könyv számos helyén utal arra, hogy az eredeti helyzet egy olyan konstrukció, amelyet úgy akarunk meghatározni, hogy a kívánt megoldást kapjuk. (pl. IE, 178) Minden lehetséges igazságosság koncepcióhoz tartozik egy speciálisan meghatározott kiinduló állapot, amely pontosan azokat az elveket eredményezi, amelyeket akarunk. Ennek az analógiájára az eredeti helyzet sem más, mint egy mesterséges konstrukció, melynek meghatározásához már előre szükség van az igazságosság elveire. Maga a szerződéses érvelés tehát tulajdonképpen felesleges, hiszen, bár képes az elvek pontos kifejtésére és tisztázására, már megalkotása előtt tudjuk, hogy átgondolt ítéleteinknek mely elvek felelnek meg és ezek milyen típusú kiinduló állapotot igényelnek.

Ez a felfogás azonban félreérti az összehangolás egyensúlyának koncepcióját. Abból indul ki, hogy az eredeti helyzet körülményei nem gazdagítják új elemmel az átgondolás folyamatát; a feltételek ebben a felfogásban tulajdonképpen nem mások mint átgondolt ítéleteink meghosszabításai. A szerződés azonban ennél sokkal jelentősebb szerepet tölt be az *Elméletben*, azáltal, hogy körülményei, azaz olyan feltételek mint a tudatlanság fátyla vagy a motivációs és formális kikötések, mind mögöttes elméletek implikációi. Külön elemet jelentenek tehát s nem azonosak átgondolt ítéleteinkkel: olyan általánosan elfogadott elméletek tartoznak ide mint a személy fogalma, a társadalom együttműködésésként való felfogása, a jól rendezett társadalom fogalma, valamint a procedurális igazságosság koncepciója. Az eredeti helyzet tehát nem más, mint ezen elméletek pontosabb megfogalmazása, követelményeik felszínrehozása. Egy közbülső lépés, amely a háttér elméletek és azok implikációi között foglal helyet. (IE, 42)

Ahhoz azonban, hogy mindez teljesüljön az elméleteknek függetlennek kell lenniük az igazságosságra vonatkozó erkölcsi elveinktől, illetve az azokkal összhangban álló átgondolt ítéleteinktől.^{5[5]} A követelmény magától értetődő. Ha a függetlenség nem teljesül, az eredeti

3[3] Ld. John Rawls: 'Independence of Moral Theory', in. Samuel Freeman (ed.): *John Rawls: Collected Papers*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999, pp. 288-91. Az *Elméletben* Rawls nem használja a szűk és a tág összehangolási egyensúly közötti megkülönböztetést. Pontosabban, egy helyen már megjelenik az elhatárolás, akkor amikor Rawls első és második típusú egyensúlyról beszél. Ld. IE, 74.

4[4] Ld. pl. Will Kymlicka: *Introduction to Political Philosophy*, Oxford: Clarendon Press, pp. 67-70, illetve 'The Social Contract Tradition' in. Peter Singer (ed.): *A Companion to Ethics*, Oxford: Blackwell, 1991, pp. 193-195

5[5] A függetlenségi feltétel, illetve néhány javaslat arra, hogy Rawls hogyan teljesítheti azt megtalálható Norman Daniels: 'Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in

helyzet révén bekerült elméletek semmiben nem fognak különbözni a szűk összehangolás egyensúlyában szereplő elemektől. Ez nem jelenti azt, hogy maguk az elméletek nem rendelkeznek semmiféle támással megfontolt ítéleteink között; arról van szó, hogy ezek az ítéletek nem lehetnek azonosak a szűk összehangolás szakaszában megjelenő ítéletekkel. Ez persze egy rendkívül erős feltétel, különösen annak fényében, hogy Rawls tárgyalása közel sem kielégítő ezen a téren. Mivel azonban ebben az írásban célok egy más jellegű probléma elemzése, ezért itt nem fogom részletesen elemezni a kérdést. Ha viszont elfogadjuk, amit Rawls mond (vagy legalábbis feltételez), akkor nyilvánvalóvá válik, hogy az eredeti állapotban elfogadott elvek igen szolid alátámasztásra tesznek szert. Az alábbi kép bontakozik ki előttünk. Az eredeti helyzetben választott elvek nem pusztán azért igazoltak mert megfelelnek bizonyos átgondolt ítéleteinknek és filozófiai érveknek. Igazoltak azért is mert maga az eredeti helyzet is igazolt, még hozzá azért mert olyan háttér elméleteken alapszik, amelyeket mindenki elfogad. Ráadásul az igazolás még ennél is mélyebb, hiszen a háttér elméletek szintén igazoltak azáltal, hogy összhangban állnak egyéb megfontolt ítéleteinkkel. A kör ezzel bezárul: létrejön a tág összehangolás egyensúlya ('wide reflective equilibrium').

1.4. Rawls politikai kötelezettség elmélete és a mögötte álló koherentista igazolási koncepció igen vonzó megközelítés. Elkerüli ugyanis a szerződéselméletek klasszikus problémáit. Az eredeti helyzet nem más mint egy *megjelenítési eszköz*, amelynek célja átgondolt ítéleteink, erkölcsi elveink, és bizonyos háttér elméletek összeegyeztetése. (PL, 27) Az így létrejövő összehangolás egyensúlya ezért nem egy valódi szerződés eredménye és így nem kell szembenéznie Hume ellenvetésével: mivel nincs valódi beleegyezési aktus, ezért a történelmi abszurditás kérdése sem merül fel. Ugyanazén okból az eredeti helyzet a szó szoros értelmében nem tekinthető hipotetikusnak sem, valójában szerződésről sem beszélhetünk. Ezért aztán a szintén klasszikus ellenvetés – mégis milyen kötő ereje van egy feltételes ígéretnek? – sem okoz problémát. Mindazonáltal a rawlsi igazolásnak is vannak problémái. A dolgozat hátralévő részében egy olyan ellenvetés felé fordulok, amely elmélete megváltoztatására kényszerítette Rawls-t: a pluralizmusról lesz szó.

II. Pluralizmus és erkölcsi igazolás

2.1. A pluralizmus problémáját legkönnyebben akkor érthetjük meg, ha közelebből szemügyre vesszük az összehangolás egyensúlyában résztvevő háttér elméleteket. Vegyük például Rawls személy felfogását. Rawls szerint általánosan osztott vélemény az, hogy az eredeti helyzetnek, mint szerződéses állapotnak modelleznie kell azt, hogy az emberek

Ethics' in *The Journal of Philosophy*, 76, 1979, pp. 256-82; illetve 'Reflective Equilibrium and Archimedean Points' in *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. X, Number 1, March 1980, pp. 83-103.

szabadok és egyenlők. Ez vezet (részben) el, érvel tovább Rawls, az eredeti helyzet talán legfontosabb eleméhez, a tudatlanság fátylához.⁶[6] A fátyol eltakarja előlünk a társadalomban elfoglalt helyünket, természetes adottságainkat, valamint a jó életről alkotott elképzelésünket. (IE, 173-4) Az első két követelmény az emberek egyenlőségét fejezi ki, amely szerint minden egyén képes a jó saját felfogásának illetve igazságérzet kialakítására. (IE, 585) E két képesség pedig megköveteli, hogy kizárjuk az olyan elemeket, amelyek a két képesség szempontjából önkényesek. (IE, 178)

A harmadik elem a szabadság rawlsi definíciójából következik, amely szerint valaki akkor cselekedhet szabadon, ha nincsen rákényszerítve sem arra, hogy cselekedjen, sem arra, hogy ne cselekedjen; és amikor e tekintetben mások beavatkozásától szemben védelmet élvez. (IE, 247-8) Az eredeti helyzetben minden egyén tudatában van annak, ahogyan az alapszerkezet befolyásolja életét, és lehetőségeit, azaz, ahogyan képes szabadsága korlátozására vagy megóvására. Ebből következően a felek abban is érdekeltek, hogy úgy válasszák ki az alapszerkezetet szabályozó elveket, hogy szabadságuk korlátozását elkerüljék. Ha viszont az említett tudás átszivárog a fátylon, akkor nagy az esély arra, hogy olyan elv emelkedik ki az eredeti helyzetből, amely bizonyos jó koncepciókat részesít előnyben, rákényszerítve azokat a társadalom többi tagjára. Ez pedig pontosan azzal a következménnyel jár, amit az egyének el akartak kerülni: korlátozza vagy megszünteti az emberek fenti értelemben vett szabadságát. Ezért az eredeti helyzetben a fátyol nem engedheti át az egyének jó felfogásával kapcsolatos információt. (IE, 33§)

Tehát közvetlen kapcsolat van az eredeti helyzet felépítése és a személy koncepciója között. Viszont maga Rawls sem titkolja, hogy az általa alkalmazott személy koncepció alapvetően kantianus, de más elemek szintén Kant liberalizmusában gyökereznek. (IE, 169, 305) Ez azonban azzal jár, hogy azok a polgárok, akik nem fogadják el, vagy csak részben osztják a liberalizmus ezen fajtáját vagy akár nem is tekintik magukat liberálisnak, nem fogják elfogadni az igazságosság elveit. Az eddigi terminológiát használva röviden ezt úgy fogalmazhatnánk meg, hogy az igazságosság elvei csak *egy bizonyos* tág összehangolási egyensúlynak felelnek meg, a társadalomban viszont számos más átfogó koncepcióra épülő hasonló elvrendszer található. Ezért az *Elmélet* által preferált elvek aláássák egy olyan társadalomnak a stabilitását, amelyet s ez már a *Politikai liberalizmus* Rawls-sza, az átfogó elméletek, liberálisok és nem liberálisok, vallásosak és nem vallásosak ésszerű pluralizmusa jellemez. (PL, xlii)

2.2. Ez az érvelés tisztázásra szorul. Legjobban akkor járunk, ha megvizsgáljuk hogyan írja le Rawls a modern, demokratikus társadalmak jelenlegi helyzetét. Ha ezzel végeztünk, látni fogjuk mi is Rawls problémája, és mi következik belőle. Rawls szerint a demokratikus társadalmak politikai kultúráját öt tény jellemzi. Az első az *ésszerű pluralizmus* ténye, amely nem pusztán múlt történelmi véletlen, hanem a demokratikus politikai kultúra állandó jellemzője. Ez a pluralizmus ésszerű, véli Rawls, mivel az 'ész szabad gyakorlásának' következménye (legalábbis részben) s nem az osztályérdekek, az önérdék és egyéb korlátozó tényezők következménye. (PL, 36-7) A doktrínák vagy felfogások, amelyek alkotják átfogó erejűek; olyan kérdésekben nyilatkoznak mint, hogy „mi az értékes az életben, milyen az ideális személyiség, az ideális barátság, és más családi és társadalmi kapcsolatok.” (PL, 13)

6[6] Azért csak részben mert Rawls egy másik háttér elméletet is bevon a tudatlanság fátylának indoklásába: az eljárási igazságosság elméletét. Ld. IE, 172

Ugyanakkor ésszerűek is mivel, egyrészt, koherens és konzisztens egészbe szervezik az általuk elismert vallási, filozófiai, és erkölcsi értékeket; másrészt kijelölik a legfontosabb értékeket és meghatározzák, hogy mi a teendő konfliktus esetén; harmadrészt pedig (lassú) változásra, fejlődésre képesek annak tükrében amit megfelelő indoknak tartanak. (PL, 59)

Az ésszerű pluralizmus legfőbb alapja a demokratikus politika kultúra második fő jellemzője: a *döntések terhe*. Legfontosabb döntéseink nagy részét olyan körülmények között hozzuk ahol nem várhatjuk el, hogy akár szabad, ésszerűen gondolkodó emberek is megegyezésre jussanak (PL 58). Ennek számos oka lehet, amelyek közül Rawls hatot emel ki. (PL, 56-7) A vitatott esettel kapcsolatos empirikus és tudományos bizonyítékok összetettek és ellentmondásosak, így értékelésük nehéz és nem egyértelmű. Még ha azonban egyet is értünk abban, hogy mely megfontolások számítanak, továbbra is vita tárgyát képezheti, hogy mekkora súllyal szerepeljenek az egyes érvek. Emellett a döntés során használt fogalmak nagy része üres, nehezen körülírható, s így értelmezést igényel, amelyben az egyes emberek ítélete eltérhet. Ráadásul a bizonyítékok értékelése és súlyozása egyaránt az életünk során felgyülemlett tapasztalatokon alapszik, ezek pedig egyénről egyénre különböznek. A vitatott kérdéssel kapcsolatos normatív megfontolások értékelése is nehéz, mivel azok különböző súllyal szerepelnek, és különböző kimenetekhez tartoznak. Végül minden politikai kultúra kénytelen válogatni a politikai és erkölcsi értékek közül: lehetetlen minden értéket egyetlen politikai szerkezeten belül megvalósítani. A válogatás pedig elkerülhetetlenül konfliktussal jár, ráadásul sok nehéz döntésnek nincs nyilvánvaló megoldása.

A modern demokratikus társadalmak tehát megosztottak, és ez a megosztottság - részben a döntések terhének köszönhetően - állandó. A társadalom tagjai mindeközben békét és stabilitást akarnak, viszont azt is tudják, hogy ahhoz, hogy egy demokratikus rendszer elkerülje a társadalmi osztályok harcát politikailag aktív polgárai többségének támogatására van szükség. (PL 38) A *konszenzus igénye* tehát a modern demokratikus politikai kultúra harmadik jellemzője. Konszenzust viszont kétféleképpen lehet létrehozni. Vagy egy bizonyos ésszerű átfogó doktrínát jelölünk ki és próbálunk meg elfogadtatni az emberekkel. Ebben az esetben azonban szembesülnünk kell azzal a ténnyel, a demokratikus politikai kultúra negyedik jellemzőjével, hogy ez csak állami *elnyomás* révén érhető el. (PL 37) Vagy pedig az emberek önkéntes beleegyezésére építünk, azaz *közös alapokat* keresünk. Rawls szerint ilyen alapok léteznek: a demokratikus társadalmak politikai kultúrája – legalábbis azoké, amelyek huzamosabb ideig elfogadhatóan jól működtek – tartalmaz olyan alapvető eszmét, amelyekre konszenzus építhető. (PL 38n) Ez a demokratikus politikai kultúra ötödik és egyben utolsó ténye.

Most már látható, hogy mi Rawls szerint az *Elmélet* legfőbb hibája. Az ésszerű pluralizmus körülményei közt, és a döntések terhére figyelembevéve nyilvánvaló, hogy a társadalmi béke és stabilitás megteremtése speciális megközelítést igényel. Az *Elméletben* alkalmazott háttér elméletek, a személy, az eljárási igazságosság, az eredeti helyzet és a jól rendezett társadalom fogalma, viszont, mint láttuk, nagyobb részt Kant átfogó liberalizmusában gyökereznek. Az új körülmények másfajta koncepciót igényelnek, nem átfogót, hanem *politikait*, amely független az egyes átfogó bár ésszerű felfogásoktól. Ha ez nem teljesül az igazságosság elvei vagy nem lehetnek nyilvánosak, azaz az egyének nem lesznek tudatában az alapszerkezet valódi igazolásának - ezzel megsértve az egyik legfontosabb rawlsi követelményt és egyben liberalizmusa alap gondolatát. (IE, 168) Vagy pedig ha nyilvánosak, akkor az ésszerű pluralizmus következtében ez alapjaiban fogja aláásni az alapszerkezet stabilitását. Erre az egyetlen válasz pedig csak állami elnyomás lehet, amely azonban egy liberális elmélet számára elfogadhatatlan. Ezért új, politikai konstrukció

kidolgozására van szükség, amely képes az igazságosság elveinek, s köztük a természetes kötelességek elvének igazolására, a megváltozott körülmények között is.

2.3. Rawls megoldása az, hogy politikai megfogalmazását adja az összehangolás egyensúlyának. A kérdés az, hogy mit ért 'politikai' alatt. Minden politikai koncepciónak, mondja Rawls, három feltételnek kell megfelelnie: tárgyát a társadalom alapstruktúrája kell, hogy képezze; reprezentációjában függetlennek kell lennie minden átfogó doktrínától; tartalmát pedig a demokratikus társadalom politikai kultúrájában rejtőző eszmények keretében kell kifejtienie. Mit is jelent ez pontosan? Az első feltétel nem okoz sok fejtörést, hiszen megfelel az *Elmélet* alapvetésének, sokkal inkább problematikus a másik két feltétel, amelyekkel Rawls tulajdonképpen újrafogalmazta és a pluralizmus követelményének megfelelő formájúra alakította első műve érvelését. (PL, 11-2) A második kitétel magyarázata így hangzik. Az igazságosság politikai koncepciójának elemei sem megjelenésükben, sem pedig tartalmukban nem származhatnak egyetlen átfogó felfogásból sem. Ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy a politikai koncepció nem kapcsolódhat az egyes átfogó doktrínákhoz. Ellenkezőleg, bár prezentációja és forrása független tőlük, semmi sem tiltja azt, hogy az egyének átfogó doktrínájának szerves részévé váljon. Erről hamarosan részletesebben is szó lesz.

Előbb azonban azt kell tisztán látnunk, hogy mi biztosítja a politikai felfogás függetlenségét. (PL, 12-3) Erre a harmadik kitétel adja meg a választ, visszautalva a korábban elmondottakra. Mint említettem, Rawls szerint a modern demokratikus társadalmak politikai kultúrájában fellelhetők olyan elvek, melyek az átfogó doktrínáktól függetlenül is megfogalmazhatók. Megvizsgálva a különböző filozófiai műveket, egyéb megnyilatkozásokat illetve más reprezentatív írók műveit, előbb vagy utóbb eljutunk arra a pontra, hogy felismerjük és tartalommal töltjük fel ezeket az alapelveket. Rawls öt ilyen elvet ad meg, ezek az alábbiak: a társadalom mint méltányos együttműködési rendszer elve; a szabad és egyenlő polgár fogalma; a jól rendezett társadalom fogalma, amelyet hatékonyan szabályoz az igazságosság politikai felfogása; az eredeti helyzet konstrukciója; s végül az alapszerkezetet mint az igazságosság tárgyát felfogó koncepció. (PL, 13-5) Az *Elmélettel* való analógia tehát egyértelmű. Az ott megfogalmazott mögöttes elvek Rawls tolmácsolásában a *Politikai liberalizmusban* új formát nyertek el, olyan formát, amely megfelel a pluralizmus kívánalmainak. Ezzel elérkeztünk az erkölcsi igazolás politikai változata első fázisának végéhez: létrejött a politikai összehangolás egyensúlya, azaz a politikai háttér elméletek és az igazságosság elveinek egyensúlya.^{7[7]}

Az eredeti helyzet mindeközben megmarad annak, ami az *Elméletben* is volt: az összehangolás egyik fontos elemének, amely segít a fenti két elem összeegyeztetésében. Mindez egy konstrukciós folyamat keretében játszódik le, amelyet Rawls *politikai konstruktivizmusnak* nevez. (PL, 90) A konstrukció során tehát, ahogy az implicite már az *Elméletben* is megfigyelhető volt, kiindulunk a társadalomban fellelhető háttérelvekből (személy, jól rendezett társadalom stb.), amelyek átfogó doktrínáktól függetlenek, azaz politikáinak tekinthetők. Ezt követően őket felhasználva létrehozuk az eredeti helyzet már ismert konstrukcióját, nem konstruáljuk azt tehát, mondja Rawls, hanem egyszerűen

^{7[7]} A fogalom Norman Danielstől származik. Ld. Norman Daniels: 'Reflective Equilibrium and Justice as Political' in. Daniels, *Justice and Justification*, New York: Cambridge University Press, 1996, p. 144-179

felvázoljuk a már meglévő anyag felhasználásával. Végül, szintén az *Elméletből* ismert módon felvonultatjuk az összes meglévő igazságosság koncepciót, valamint a mellettük felhozható érveket és ellenérveket. Ha mindezzel végeztünk, a konstrukció végén egy politikai igazságosság koncepciót kapunk, amely mindenki számára érthető, és elfogadható lesz.

2.4. Ez a konstrukció azonban nem ad teljes választ a pluralizmus kihívására. Mint láttuk, a modern demokratikus társadalmakat a vallási és nem vallási doktrínák ésszerű pluralizmusa jellemzi. Ezek azonban mind átfogó koncepciók, amelyek számára egy tőlük független, szabadon létező igazságosság koncepció nem rendelkezik igazoló erővel. Ezért még egy lépésre van szükség: a politikai felfogást össze kell egyeztetni az egyes átfogó koncepciókkal.^{8[8]} Az igazolásnak, mondja Rawls, három szintje van, s az eddig elmondottakkal csak az első szint, az ún. *pro tanto* igazolás teljesült. A fenti eredményt azonban a másik két fokozat biztosítja. (PL, 385-389) Az igazolás második szintjén minden polgár az igazságosság elméletét, mint igaz vagy ésszerű elméletet valamilyen módon beágyazza saját átfogó doktrínájába, azaz levezeti saját vallási, erkölcsi, filozófiai meggyőződéseiből. Ezt nevezi Rawls *teljes* igazolásnak. Ha pedig ez a társadalom egészében végbemegy, és kialakul egyfajta konszenzus az igazságosság egy bizonyos elmélete vagy azok egy szűk csoportja körül, akkor az igazolás *általánossá* válik. A folyamat végeredménye a politikai összehangolás egyensúlyának kiterjesztése, az *Elmélet*-beli konstrukció politikai megfelelője: a tág és általános összehangolás egyensúlya, azaz az igazságosság elveinek, a megfontolt ítéletek és a társadalomban fellelhető politikai háttér elméletek egyensúlya.

Mielőtt továbbhaladunk, érdemes néhány szót ejteni arról, hogyan is jön létre a fenti egyensúly. A politikai igazságosság elveinek konstrukcióját, s ez Rawls újabb írásaiból még egyértelműbb, a *nyilvános ész*, pontosabban az általa szabályozott nyilvános diszkusszió foglalja keretbe. Ennek szerkezetét az eddig elmondottak ismeretében nem nehéz felvázolni. Három fő összetevőjét különböztethetjük meg: a vita fórumát, a vita tárgyát és annak tartalmát. Számunkra most a harmadik elem a fontos, amely megszabja a vitába bevonható érvek jellegét, más szóval a nyilvános igazolás tartalmát. Rawls elképzelése az, hogy a nyilvános ész tartalmát a politikai igazságosság koncepciója adja, ezzel megtiltván, hogy bárki hangot adjon saját átfogó elméletének. (PL, 224) Fontos azonban hangsúlyozni, hogy Rawls nem azt kívánja a polgároktól, hogy a nyilvános vitában átfogó doktrínáikat teljesen félrerakják; inkább egyfajta 'episztemikus önkorlátozást' követel meg, azt hogy csak olyan koncepciókra hivatkozzanak, amelyeket bár igaznak tekintenek, de mégis mint politikai doktrínákra hivatkozhatnak rájuk.^{9[9]} Sőt, legutolsó megfogalmazásában Rawls már egy ennél is enyhébb feltételről beszél, amely megengedi, hogy a polgárok a vitába akár az átfogó doktrínáikat is bevonják. Ennek feltétele, hogy „reflektáció révén megfelelő politikai érveket – és nem pusztán az átfogó doktrínák által adott érveket – hoznak fel, amelyek alkalmasak

^{8[8]} Természetesen ahhoz, hogy a politikai felfogás betölthesse feladatát, az egyes háttér elveket is módosítani kell. Én azonban, mivel érvelésem szempontjából nincs valódi relevanciája, az elvek részletes bemutatását, csakúgy mint az *Elmélet* esetében, félreteszem.

^{9[9]} Az 'episztemikus absztinencia' kifejezés Joseph Raz-tól származik, ld. 'Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence' in. *Philosophy and Public Affairs*, 19. No.1., pp. 3-46

azon álláspontok alátámasztására, amelyeket elvileg a bevont átfogó doktrínák alapoznak meg.”¹⁰[10]

Újabb fejlemény, és eddig nem ejtettünk róla szót, hogy Rawls kései cikkeiben mindez relativizálódik. Ezekben már arról beszél, hogy a *Politikai Liberalizmusban* kifejtett véleménye is hibás volt, mivel túlhangsúlyozta az igazságosság mint méltányosság elveinek, valamint az eredeti helyzet konstrukciójának prioritását. Ezek ugyanis csak *egy* lehetséges megközelítést adják a politikai liberalizmusnak: mindenki maga dönti el, hogyan konstruálja meg az igazságosság elveit, amelyek így nem feltétlenül lesznek azonosak az általa preferált elvekkel. A folyamat végén kialakul a politikai koncepciók egy családja, az egyes felfogásokhoz tartozó, az eredeti helyzettől esetleg különböző megjelenítési eszközzel.¹¹[11] Azaz minden polgár saját maga végzi el a politikai koncepció megalkotását, majd a nyilvános vitában a nyilvános ész kívánalmaival összhangban csak ezekre hivatkozik. Ezt nevezi Rawls az udvariasság követelményének ('duty of civility'). (PL, 217) A vita ésszerű kimenetele az idők folyamán egy olyan alkotmányban jelenik meg, melynek elemeit mindenki ésszerűen elfogadni képes. (PL, 137) Az alkotmány körül pedig kialakul egyfajta *átfogó konszenzus*, amely teljessé teszi a társadalom stabilitásának elméletét. (PL, 141)

2.5. Rawls tehát a pluralizmus fényében átfogalmazta igazságosság elméletét, így a minket érdeklő erkölcsi igazolás konstrukciója is megváltozott. Az új, politikai keretben az igazságosság elveit, köztük a természetes kötelességek elvét is egy három szakaszból álló procedúra igazolja. A fő lépéseket ismerjük: *pro tanto* igazolás, amely elvezet a politikai összehangolás egyensúlyához; illetve a teljes és általános igazolás, amelynek végét a tág és általános összehangolás egyensúlya alkotja. Az utóbbi egyensúly állapotában az egyének nem mint egy mesterséges, elkülönült perspektívára tekintenek, amikor az igazságosság politikai koncepciójára hivatkozva politikai nézeteiknek hangot adnak. A politikai felfogás saját átfogó elméletük részét képezi, azaz levezethető vallási, erkölcsi, és filozófiai nézeteikből. Ennek pedig két logikus velejárója van.¹²[12] Egyrészt az, hogy az egyensúly megfontolásokat tartalmaz arról, hogy hol a határ a nyilvános ész/politikai értékek illetve a nem politikai indokok és értékek között, és hogy mikor melyik élvez prioritást. Másrészt pedig az, hogy minden tág összehangolás egyensúlya tartalmaz megfontolásokat az ésszerű pluralizmus tényéről és az ahhoz való viszonyról is.¹³[13] (PL 36-8) Az igazolási folyamat ezzel teljessé vált, Rawls politikai kötelezettség koncepciója megfelel a pluralizmus követelményeinek. A dolgozat hátralévő része egy feladatra koncentrálna: az új rawlsi konstrukció problémáiból kiindulva egy lehetséges alternatívát vázol fel.

¹⁰[10] Ld. John Rawls: 'The Idea of Public Reason Revisited' in. Freeman (1997), pp. 591 illetve 'Commonweal Interview with John Rawls', pp. 616-22. Ugyanez a felfogás már megjelenik a PL-ben is. Ld. PL, 247

¹¹[11] Erről részletesebben ld. T. M. Scanlon: 'Szerződéselmélet és haszonelvűség' in. Huoranszki Ferenc (szerk.): *Modern politikai filozófia*, Budapest, Osiris, 1998, pp. 35-58; illetve John Rawls: 'The Idea of Public Reason Revisited' in. Freeman (1997), pp. 584

¹²[12] Ld. Daniels (1996), section 3

¹³[13] Erről bővebben ld. Daniels (1996), pp. 157-9.

III. Problémák és egy alternatíva

3.1. A. J. Simmons legitimáció kritikája szerint Rawls nem mutat fel adekvát politikai kötelezettség koncepciót mivel elmélete nem felel meg a *partikularitás* követelményének. A követelmény lényege az, hogy meg kell mutatni: a polgárok csak egy bizonyos államnak tartoznak engedelmséggel. Simmons szerint a követelmény csak önkéntes cselekedetekre való hivatkozással lehetséges, mint amilyen (a) valamiféle interakció az állammal (pl. juttatások elfogadása) vagy (b) az állampolgárság önkéntes választása.¹⁴[14] Ennek a követelményrendszernek pedig Rawls elmélete nem felel meg, mivel, bár figyelembe veszi az emberek valós természetét, az elfogadás aktusa továbbra is megmarad hipotetikusnak. Sem nem teljesen személyes, sem nem teljesen személytelen igazolási koncepció, hanem inkább a kettőt vegyítő, félig személytelen (azt adja meg, hogy mit kellene az embereknek választania), félig személyes (az emberek valós preferenciáit figyelembe vevő) elmélet. Olyan felfogás, amelyek az igazolást valós személyeknek címezik ugyan, de továbbra is távol tartják azt az emberi személyiség legrosszabb elemeitől.

Nem vagyok biztos benne, hogy Simmons kritikája teljesen megalapozott. Rawls eredeti helyzete ugyanis egy nézőpont, amelyet mindenki felvehet, és ellenőrizheti, hogy az adott alapszerkezet megfelel-e az igazságosság követelményeinek. Tehát ezen a ponton van hely az önkéntes beleegyezési aktus bevezetésére. De tegyük fel, hogy Simmonsnak igaza van, mert, mondjuk, az önkéntes és tényleges beleegyezést megfelelően szigorúan értelmezi (és mert Rawls maga is, mint láttuk, el akarja kerülni az önkéntesség bevonását). Ebben az esetben azonban az is nyilvánvaló, hogy adekvát legitimáció elméletet csak az egyhangú demokrácia utópikus koncepciója adhat. Ezért úgy gondolom, hogy a partikularitás követelményét nem az önkéntesség meglétére kellene alapozni, hanem némi engedményt téve, az *interpretációra*. Ez önkéntes cselekedet, de ugyanakkor hipotetikus is, hiszen azt fogalmazza meg, hogy az egyéneknek mit kellene elfogadniuk, s nem azt mit is fogadtak el valójában. Cserébe viszont a legitimáció olyan elméletét kapjuk, amely kielégíti Simmons feltételét: a kötelezettséget egy bizonyos politikai közösség kultúrájától teszi függővé, hiszen az képezi az értelmezés tárgyát. Azt a kötelezettség koncepciót, amely az interpretációt helyezi a középpontba liberális patriotizmusnak nevezhetjük.¹⁵[15]

14[14] Eredetileg ld. A. John Simmons: *Moral Principles and Political Obligations*, Princeton, NJ: The University Press, 1979. Újabban pedig ld. 'Justification and Legitimacy' in. *Ethics*, July 1999, pp. 739-71.

15[15] A fogalom Charles Taylortól származik, de részleteiben nem követi Taylor közösségelvű felfogását. Ld. Charles Taylor: 'Cross-Purposes, The Liberal-Communitarian Debate' in. N.L. Rosenblum (ed.): *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge, Mass., pp. 159-181

3.2. A kérdés az, hogy hogyan néz ki egy ilyen kötelezettség felfogás. Legjobban akkor járunk ha negatív oldala felől közelítjük meg a kérdést, és további problémákat vázolunk fel. Kezdjük az interpretálás fogalmával. Ebben a tekintetben mind Rawls, mind Ronald Dworkin nagy 'segítségünkre' lehet. Mindketten ugyanis az adott közösség politikai történetéhez kapcsolják az igazságosság koncepcióját. Az alap az interpretáció, amelyet úgy kell elképzelni, hogy minden polgár saját jogán, amikor a közösség követeléseinek jogosságát ellenőrzi, interpretálja a közös politikai kultúrát. Az állítás pedig az, hogy az igazságosság általuk képviselt koncepciója a létező legjobb (vagy ha több ilyen van, akkor az azok egyike), azaz mindenki által osztott, interpretáción alapszik. Rawlsnál ezt a politikai háttér koncepciók adják, Dworkin viszont más megoldást választ, amely a rawlsi felfogás kritikáján alapszik.

Szerinte a rawlsi koncepció problémája az alapoknál keresendő, azoknál a háttér meggyőződéseknel, amelyek a jövőbeni politikai koncepció kiindulópontját képezik. Ezek az elvek Rawlsnál a szóban forgó közösség politikai kultúrájának legjobb értelmezését nyújtják, olyan interpretációt, amelyet minden ésszerű és racionális állampolgár elfogadna. (PL, 14) Rawls azonban túlságosan is optimista ebben a kérdésben. A társadalomban ugyanis számos, egymással is versengő koncepció található; így például a személynek létezik egy individualista, verseny-alapú felfogása, de tovább él a keresztény embereszmény is, amelyek számos ponton ellentmondanak Rawls nézetének. Az sem egyértelmű, hogy társadalom azon felfogása, amely a méltányos együttműködésre épít, szintén általánosan osztott háttér eszme lenne.^{16[16]} Sőt, érvel tovább Dworkin, ahhoz, hogy a személy és a társadalom adott interpretációját megkapjuk már eleve „rendelkeznünk kell valamilyen igazságosság koncepcióval, amelynek bizonyító ereje valamilyen *más*, a közösség történelmétől nem függő és nem is abból származó forrásból eredeztethető.”^{17[17]} Rawls tehát két hibát követ el. Egyrészt túlzott erkölcsi tartalommal ruhazza fel a politikai háttér eszméket, másrészt pedig feltételezi azt, amit egyébként elémnie kellene.

Ugyanakkor Dworkin megközelítése sem mentes a problémáktól. Elmélete etikai alapokra helyezi az igazságosság-felfogást, megmutatva, hogy mindazok, akik életükre mint *kihívásra* tekintenek elfogadnák (teljes tudásuk birtokában) az igazságosság általa preferált elveit. Kérdés azonban, hogy mennyire kirekesztő ez a felfogás, mennyire tekinthető semlegesnek. Dworkinnál a semlegességnek két formája van, a megszólítás ('appeal') semlegessége és a működés ('operation') semlegessége.^{18[18]} Minket ez utóbbi érint, mivel a második fajta fogalom az állam semlegességére vonatkozik. Lényege, hogy egy koncepció megszólításában semleges, ha olyan elveket fogalmaz meg, amelyeket igen különböző etikai hagyománnyal rendelkező emberek is elfogadhatnak. Olyasmi ez, tökéletes megvalósulásában, mint Rawls politikai koncepciója: általánosan elfogadható függetlenül az adott etikai doktrínától. Dworkinnál azonban ennek garanciája nem elmélete politikai jellege,

16[16] Ld. Ronald Dworkin: *Foundations of Liberal Equality*, Tanner Lectures on Human Values, Vol. XI. Salt Lake City 1990, pp. 32-3. Részletesebben ebben a kérdésben ld. Gerald Doppelt: 'Is Rawlsian Liberalism Coherent and Defensible?' in *Ethics*, July 1989, pp. 843-849 és Samuel Scheffler: 'The Appeal of Political Liberalism' in *Ethics*, 105, October 1994, pp. 9-11

17[17] Ld. Dworkin (1996), pp. 34

18[18] Ld. Dworkin (1990), pp. 57-8 (a kihívás modellje), illetve pp. 110-3 (a semlegesség két felfogása).

az mint láthattuk nagyon is etikai. Akkor azonban, hogyan lehetséges, hogy Dworkin saját koncepcióját majdnem teljesen semlegesnek tekinti ebben a vonatkozásban?

Úgy, mondja Dworkin, hogy egyrészt a kihívás modellje számos etikai pozícióból elfogadható, másrészt azok, akik nem fogadják el is meggyőzhetők, ugyanis elvei elfogadhatók anélkül, hogy bárkinek fel kellene adnia saját személyes meggyőződéseit. Mindenki, még azok is, akik nem osztják a modell kiindulópontjait képesek azt elsajátítani pusztán önérdekből, reflektáció révén. Én azonban kétlem, hogy ez a probléma az elmélet határain belül kezelhető lenne. Dworkin nem valószínű, hogy fel tudja vázolni ezt a folyamatot, a kihívás modell számos etikai pozícióból ugyanis egyszerűen nem érhető, s nem fogadható el. Önérdeken alapuló reflektációra hivatkozni, amikor etikai és erkölcsi konfliktusokról van szó (arról, hogy valaki másképpen tekintszen az életére, mint eddig) nem túl meggyőző stratégia. Az eddig elmondottakat összefoglalva tehát azt mondhatjuk, hogy amíg Rawls koncepciója koraérett alapokra építkezik, addig Dworkin elmélete viszont túlságosan is kirekesztő, pontosabban elmélete nem nyújt meggyőző érveket az ellenkezőjére. Az interpretációra építő politikai kötelezettség koncepciónak mindkét hibát el kell kerülnie.

3.3. Egy harmadik probléma további szélesíti azon megoldások körét, amelyeket egy interpretáción alapuló kötelezettség felfogásnak el kell kerülnie. A történet Dworkin egy másik Rawls-szal szembeni ellenvetésével kezdődik. Eszerint a nyilvános ész keretében folytatott vitában a személyes és politikai perspektíva veszélyesen elválik egymástól, mivel a politikai szférájában csak az igazságosság politikai elveire hivatkozhatunk, zárójelbe rakva, ha nem is feladva, személyes meggyőződésünket, arról, hogy mit is tekintünk jó életnek. Dworkin ezt a felfogást a *megszakított stratégiajának* ('discontinuity strategy') nevezi, amelynek eredménye egyfajta 'erkölcsi skizofrénia'.¹⁹[19] Rawls teljes igazolás követelménye bizonyos értelemben csak erősíti a skizofréniát. Ugyanis hiába néznek a teljes igazolás végén a polgárok az igazságosság politikai koncepciójára, mint sajátjukra, mint *igaz* elméletre, hivatkozniuk továbbra is úgy kell rá, mint *politikaira*, mindenki számára ésszerűen elfogadhatóra. De tehetik-e ezt egyszerre? Hihető-e az, hogy valaki, aki valamit igaznak tekint mégis úgy hivatkozik rá, mint ésszerűre, mint valami idegen tárgyra, ami ugyanolyan erővel lehet másé mint az övé? Kétlem. Ilyen mértékű skizofréniát nem valószínű, hogy túl sok ember lenne képes elviselni.²⁰[20]

Ugyanakkor a Dworkin képviselte másik véglet, amelyben a vitázó felek legmélyebb meggyőződéseiket is felvonultathatják, sem feltétlenül vonzó. Kell, hogy legyen ugyanis valamiféle, a párbeszédet korlátozó, keretek között tartó kényszer, ami biztosítja a konvergenciát, s gondoskodik arról, hogy a vita nem váljon partalanná. Kétségtelen tény, hogy a rawlsi nyilvános ész skizofrén szerepbe kényszeríti az embereket – a vitát azonban, ha nem is így, de valamilyen módon korlátozni kell. Miközben megengedjük, hogy mindenki hangot adjon nézeteinek, azok episztemológiai állásától függetlenül, azt is biztosítanunk kell, hogy a vita ésszerű keretek között folyjon le, ez pedig nem lehetséges korlátozó szabályok használata nélkül. Ésszerű megoldásnak tűnik az, hogy a vitában résztvevő feleknek megengedjük, hogy érvként hivatkozzanak saját nem politikai nézeteikre, de ugyanakkor megköveteljük tőlük,

¹⁹[19] Ld. Dworkin (1990), pp. 16-20

²⁰[20] Nem mindenki osztja ezt a véleményt. Ld. Daniels (1996)-t egy ellentétes véleményért.

hogy ezek az érvek előbb vagy utóbb olyan formát öltsenek, amely megfelel a nyilvános igazolás követelményeinek. Olyasmi lenne ez mint Rawls feltételének ('proviso') már említett konstrukciója, csak valószínűleg annál is megengedőbb. Hogy ez pontosan hogyan valósul meg, ez újabb feladat egy alternatív politikai kötelezettség elmélet számára.

3.4. A fenti kritikai pontok három követelményben testesülnek meg. Egyrészt szükség van az igazságosság koncepció átgondolására, de úgy, hogy az továbbra is megfeleljen a pluralizmus támasztotta követelményeknek. Ugyanakkor a simmons-i kritikának is meg kell felelni, tehát helyet kell találni az interpretációnak az elméletben, anélkül, hogy közben elkövetnénk Rawls vagy Dworkin hibáját. Végül pedig a nyilvános vita sem veszítheti el a neki szánt központi szerepet, problémáinkat egy pluralista társadalomban csak ilyen formában rendezhetjük. Ami az első kitéltetlre, az igazságosság felfogásnak politikainak kell maradnia, Rawls szellemében. Az ilyen felfogás ugyanis, Dworkin átfogó elméletével szemben, nem kirekesztő. Ráadásul, emlékezzünk vissza, a politikai felfogás mindig *konstrukciójában* politikai, olyan elmélet, amely rendelkezik egyfajta potenciállal arra, hogy bármely átfogó doktrína beilleszthesse egyéb elvei közé. Nem az a lényeg tehát, hogy a polgárok valóban úgy tekintenek erre a koncepcióra, mint politikaira; a lényeg az, hogy ha kell ezt is megtehessek, ha kell képesek legyenek felismerni a koncepció politikai jellegét, vagy legalábbis közel kerüljenek ehhez. Eerre pedig a konstrukció politikai jellege megfelelő biztosíték.

A második és harmadik pont már nagyobb kihívással szembesít minket. A kettő szoroson összefonódik, és a legkönnyebben akkor érthető meg, ha fordított sorrendben haladunk. A nyilvános vita felelős egyrészt azért, hogy a polgárok megértsék egymás pozícióját, másrészt biztosítja, hogy képesek legyenek megteremteni az összhangot a politikai koncepció és saját, nem politikai elveik között. Egyfajta összhangolás tehát ez is, de nem azonos a rawlsi megoldással. Eltér tőle egyrészt a vitát irányító szabályok tekintetében, valamint az eredeti helyzet kihagyása miatt is. Ami az első eltérést illeti, annak lényege, hogy a résztvevők bármilyen érvet felvonultathatnak a vitában, azok köre nem korlátozódik politikai elvekre és értékekre. Pontosabban, teljesülnie kell olyan alapvető, a vitát keretek közé szorító szabályoknak, amelyeket nekik is be kell tartaniuk. A polgárok vitában élvezett szabadsága tehát nem teljes: meg kell adniuk egymásnak a kellő tiszteletet, azaz figyelembe kell venniük a többiek véleményét, és megfelelő érveket kell találniuk meggyőzésükre. A vita folyamán toleránsoknak, de nem semlegesnek kell lenniük: saját, átfogó koncepciójukban gyökerező elveiknek és meggyőződéseiknek hangot adhatnak, feltéve, hogy betartják a játékszabályokat.

Denis Thompson és Amy Gutmann a vitát szabályozó három elvet különböztet meg, amelyek nagyjából kifejezik az eddig elmondottakat.²¹[21] A felhozott érveknek mindenki számára igazolhatónak kell lennie (reciprocitás elve), az érveknek maguknak a nyilvánosság előtt kell elhangzania (nyilvánosság elve), a döntéseket hozó hivatalos személyeknek pedig a nyilvánosság előtt kell elszámolnia a döntéseik mögötti indokokkal és ezeknek maguknak is nyilvánosan igazolhatónak kell lenniük (elszámolhatóság elve). Végül, Rawls álláspontjának megfelelően, a vita tárgyának korlátozását fenn kell tartani, viszont, véleményével ellentétben, a vita fórumát annak tárgya kell, hogy meghatározza. Az utóbbi azt jelenti, hogy a

21[21] Amy Gutmann-Dennis Thompson: 'Why Deliberative Democracy Is Different?' in. *Social Philosophy and Policy*, 2000, No.1, pp. 167-171.

vita tárgyát csak az alkotmányos alapértékek és az igazságosság kérdései képezhetik.22[22] (PL, 227) Az előbbi pedig azt vonja maga után, hogy a vita, legalábbis különleges esetekben, áterjedhet a politika szférájáról az ún. háttér kultúrára ('background culture'), azaz a családra, az egyházakra, vagy bármilyen más, nem politikai szervezetre.

Mindezekből talán már világos, hogy az eredeti helyzet konstrukcióját sem tartjuk meg. Az elveket ehelyett teljes mértékben a vita során konstruáljuk minden tudásra vonatkozó megkötés nélkül s nem az eredeti helyzetben, háttér elvekből hozzuk őket létre.23[23] A vitának tehát végeredménye s nem alapfeltétele az igazságosság politikai koncepciója; mivel pedig a konstrukció teljes tudásunk birtokában történik, ezért a teljes igazolás szakasza összefonódik az elvek *pro tanto* igazolásával. Mindehhez az szükséges, hogy egy mindenki számára ésszerűen elfogadható alapelvet kell találnunk, egy olyan alapelvet, amely egy leendő igazságosság koncepció alapját képezheti és egyben a vita szabályai is levezethetők belőle. Ha ugyanis ez teljesül, akkor azok akik megértették és elfogadták a vita szabályait annak során, miközben megfelelő érveket keresnek, képesek lesznek megkonstruálni az azonos alapelvre épülő igazságosság koncepciót is. Így az nemcsak érthető és elfogadható, hanem elsajátítható is lesz számukra, befejezve a teljes igazolás folyamatát. A kérdés persze az, hogy milyen igazságosság koncepció lenne képes a feladat betöltésére. Javaslatom, nagy vonalakban, a következő.

3.5. Bármilyen elvre is építjük az igazságosság koncepcióját mindkét fenti kitétel afelé mutat, hogy az általunk keresett 'mag' moralitásnak mindenki számára ésszerűen elfogadható tartalommal kell rendelkeznie. Olyan tartalommal tehát, amelyről mindenkinek van némi elképzelése: én ilyennek találok az egyenlő tisztelet fogalmát. Ez a morális egyenlőség egyik felfogása, amely a polgárok egyenlő elismerését követeli meg függetlenül azok jó életről alkotott koncepciójától. Lényege, hogy minden egyes polgár egyenlő tiszteletet érdemel, amely kifejeződik a neki juttatott erőforrások mennyiségében valamint jogaiban is. Úgy vélem ez egy olyan alapelv, amelyet mindenki elfogad, vagy legalábbis annak minimum követelményéről meggyőzhető. Ez a minimális tartalom pedig nem lenne más, mint az, hogy a vitába belépő felek betartják annak szabályait, vagy legalábbis megpróbálják betartani azokat. Az ugyanis, hogy mindenki számára igazolható érveket keresünk pontosan annak kifejeződése, hogy tiszteljük annyira a vitázó feleket, hogy csak általuk is érthető, számukra is elfogadható érveket vonjunk be a vitába. Összefoglalva tehát azt mondhatjuk, hogy az

22[22] Ezek két fő csoportot képeznek. Egyrészt ide tartoznak olyan alapelvek, amelyek a kormányzat és a politika folyamatának általános struktúráját szabályozzák. Ilyenek például a törvényhozói, a végrehajtói és a bírói szerv jogosítványai, illetve a többségi elv érvényességi köre. A második csoportot az egyenlő jogok és szabadságok alkotják, amelyeket a kormányzati többségnek tiszteletben kell tartania. Ilyen például a választójog, a politikában való részvétel joga, a lelkiismereti szabadság, a sajtószabadság stb. Ld. PL, 227-230.

23[23] Ez még akkor is így van, ha Rawls többször hangsúlyozza, hogy az igazságosság koncepciója nem dönti el előre a vitát, mivel konstrukciója nem fejeződik be az eredeti helyzetből való kilépés után. Sőt, még az is megengedhető, hogy az eredeti helyzetet Scanlont követve tisztán az ésszerűség tesztjeként fogjuk fel, ahol a megfelelő érveket megtalálhatjuk. A probléma ugyanis az, hogy Rawls megköveteli: a vitában igazságosság koncepciókra hivatkozzunk bármilyen 'készültségi' állapotban is vannak azok. Ez a fő különbség s a fenti hasonlóságok ezen nem sokat változtatnak.

egyenlő tisztelet elve az egyénektől toleranciát, azaz az igazság keresését kívánja, de úgy, hogy közben betartják a vita szabályait.

Úgy tekintek tehát az egyenlő tisztelet elvére, mint egy mindenki által birtokolt elvre, de nem mint Rawls háttér elvinek egyikére. Mindannyiunknak van ugyanis elképzelése arról, hogy mit kíván ez az elv, de ezek az elképzelések általában különbözőek. A nyilvános vita lényege pontosan az, hogy mindenki esélyt kapjon a szabad interpretációra, amely során saját átfogó elveinek megfelelően tartalommal feltöltheti ezt az amúgy üres elvet. Az itt vázolt koncepció pedig azt hangsúlyozza, hogy miközben ezt teszi beláthassa, hogy az intézményeit szabályozó igazságosság koncepció is erre az általa is osztott elvre épül, mégha eleinte nem is pont ezen implikációit fogadja el. Mindeközben pedig csak egy minimális, 'mag' követelményt kell elfogadnia, mint az elv következményét: a vitát kormányzó szabályokét. Ha pedig egyszer már a vita résztvevője, akkor még egy negyedik tényezőt is hozzátehetünk eddigi érveinkhez. Azt mondhatjuk, hogy azáltal, hogy a polgárok megfelelő módon fejezik ki magukat, azaz belépnek a vitába, és ez a tény mindenki számára elérhető tudássá válik, kialakul a kötelezettség egy új formája. A polgárok ugyanis ettől fogva kötelezve lesznek a vitában való szabálykövető részvételre annak az egyszerű ténynek köszönhetően, amit részvételük kifejez; hajlandóságukat arra, hogy vállalják a vitában való részvétellel járó kötelezettséget, azaz kövessék a szabályokat.²⁴[24]

Még egy utolsó elemről szeretnék szót ejteni: meg kell mutatnunk, hogy miért fogadnák el a vitában résztvevők a felsorolt szabályokat. Úgy gondolom, hogy több okuk is lenne erre. Először is felhasználhatjuk Rawls erkölcsi pszichológiáját, és azt mondhatjuk, hogy a polgárok ésszerűek. Egyrészt az együttműködés szabályainak meghatározásakor olyan elveket támogatnak, amelyeket más ésszerű emberek is elfogadnának, és amelyeket betartanak feltéve, hogy mások is ezt teszik; másrészt elismerik a döntés terheit és az azzal járó igazolási kényszert a politikai hatalom alkalmazására. (PL, 49-54) A vita szabályai pedig, ahogy arról már volt szó, mind levezethetők az egyenlő tisztelet elvéből, amely minden ésszerű átfogó doktrínával összeegyeztethető és így ésszerű emberek számára elfogadható. Ez már önmagában súlyos érv, hiszen kizárja annak lehetőségét, hogy valaki meg se értse miről is van szó, vagy hogy teljesen képtelenségnek tartsa az elv elfogadását reflektáció révén. A reflektáció sikerét tovább könnyíti, hogy a szabályok nem raknak túl nagy súlyt a vitázó felekre, nem követelnek lehetetlent. Harmadrészt azt mondhatjuk, hogy a reflektáció során senkinek sem kell legmélyebb meggyőződéseit feladnia ahhoz, hogy elfogadhassa a szabályokat. Az egyenlő tisztelet elve és a ráépülő szabályok, mivel konstrukciójukban mindenki számára ésszerűen elfogadhatók, olyan konfliktusokhoz hasonlatosak, amikor egymással összeegyeztethető értékek bizonyos esetekben egymást kizáró megoldásokat implikálnak. Ez pedig elviselhető terhet rak a polgárok vállára.

IV. Befejezés

²⁴[24] Itt Margaret Gilbert együttes kötelezettség ('joint commitment') elméletét követem. Ld. Margaret Gilbert: 'Reconsidering the 'Actual Contract' Theory of Political Obligation' in. *Ethics*, January 1999, pp. 242-258

Természetesen a liberális patriotizmus fent felvázolt koncepciója rendkívül vázlatos, csak az alapvető elemeket tartalmazza. Számos probléma van, amellyel meg kell küzdenie. Ezek között is talán a legfontosabb az, hogy egy egyenlő tiszteletre alapozott igazságosság elmélet (és az annak részét képező politikai kötelezettség felfogás) nyitott az egyének szubjektív értékeléséből származó túlkapások irányában. Az általam is osztott liberális egyenlőségelvűség lényege azonban az, hogy léteznek erkölcsileg legitim és illegitim egyenlőtlenlégek, azaz létezik valamiféle határ, amely ha elmosódottan is, de elkülöníti egymástól ezeket az elemeket. Ha viszont az egyenlőséget az egyenlő elismerés alapelveire építjük, hogyan kerülhetjük el az egyének szubjektív értékelésének bevonását arról, hogy mit is jelent számukra másokkal egyenlő státuszok? Ez az egyik legsürgetőbb kihívás az igazságosság ezen koncepciója számára. Megválaszolása azonban már egy másik írás tárgyát kell, hogy képezze.