
TÁJÉKOZÓDÁS

BÉNDEK PÉTER

Rawls konstruktivizmusáról

Az igazságosságelméletek arra a tágabban liberálisnak nevezhető problémára keresnek választ, hogyan is biztosítható az egymással összeegyeztethetetlen vagy összemérhetetlen világnézetek egymás mellett élése egyetlen politikai közösségen belül. E kérdés megválaszolásához tehát nem szükséges a társadalmi igazságosság önálló problémaként való felvetése. A liberalizmus olyan ősatyjai, mint Locke, Rousseau vagy Constant egyáltalán nem, vagy alig említik (ez esetben viszont gyökeresen másképp használják) a szót, és a legközelebbi múltból is ismerünk olyan (méltán nagy hírű) szerzőket, akik anélkül kísérlik meg berendezni a szabad emberek társadalmát, hogy túl sok ügyet vetnének a társadalmi igazságosság szempontjaira. Hayek vagy Nozick más-más módon, de illegitimnek tartja az igazságosság bármely redisztributív rendszerét: Hayek a kozmikus rend viszonyai között a probléma felvetését is értelmetlennek, Nozick *entitlement*-elmélete pedig végső soron igazolhatatlannak találja. Nem véletlen, hogy mindkét elmélet szimpatizál az Adam Smith-re visszavezetett „láthatatlan kéz” doktrínájával, tehát eltérő stratégiával ugyan, de kizárja a tudatos emberi (értsd: résztvevői) cselekvést a társadalmi rend konstrukciójából.

A társadalmi igazságosság problémája egyet jelent a (politikai) szabadság és a (gazdasági, illetve jogi) egyenlőség összeegyeztetésének problémájával, amely sem a klasszikus liberalizmusban, sem a Hayek és Nozick nevével fémjelzett neoliberalizmusban nem kapott helyet – ezek az igazságosságnak legfeljebb nomologikus értelmet tulajdonítottak. A „tágabban értelmezett” liberalizmuson ezért nem a liberalizmus diakrón, hanem inkább szinkronikus kiterjesztését kell érteni, és a mai korra (durván az utóbbi százötven évre) kell vonatkoztatni. Az a mű, amelynek néhány aspektusát itt megvitatjuk, mindenestre szilárdan áll ebben a hagyományban. Rawls könyve¹ a modern liberalizmus Mill óta legfontosabb eredménye, *par excellence* meghatározása (hiszen amennyiben a liberalizmus a társadalmi igazságosság filozófiája, annyiban min-

den igazságosságelmélet a liberalizmus tartalmi meghatározására tett kísérlet). Amit e cikkben elsősorban vizsgálni fogunk, az a rawlsi módszer – alapvető – a filozófia egészét érintő – problémája, amelyet Joseph Raz egyik cikkében „episztemikus tartózkodásnak” nevezett.²

Az episztemikus tartózkodás Raz felfogása szerint Rawlsnak azt a meggyőződését fejezi ki, hogy az általa összeállított igazságosságelméletnek *nem tulajdonítható igazság vagy hamisság*.

„Az igazságosság doktrínájának – írja Raz – az episztemikus tartózkodás álláspontjára *kell* helyezkednie. (...) Ennek az az oka, hogy az igazságának, ha valóban az, mély, valószínűleg nem autonóm alapokból, valamilyen elfogadott, átfogó erkölcsi doktrínából kell származnia. Az igazságosság doktrínájának igazsága melletti érveléssel, pontosabban az az állítással, hogy a doktrína igazsága szolgáltatja az okot az elfogadására, Rawls legmélyebb meggyőződéseivel kerülnének szembe. Az ilyen érvelés az egymással versengő átfogó erkölcsi rendszerek egyikeként állítaná be az igazságosság doktrínáját, ez azonban nyilvánvalóan megakadályozná a doktrínát abban, hogy betöltse a neki tulajdonított szerepet: az ugyanezen doktrínák közötti ellentmondások transzcendálását. (...) Ahhoz, hogy betöltse a társadalmi szerepét a társadalom alapvető struktúráját érintő egyetértés kialakításában, ... az igazságosság doktrínáját nem azon az alapon kell elfogadni, hogy igaz, hanem hogy képes kialakítani vagy megszerezni a közvélemény egyetértését”³ (az én kiemelésem – B. P.).

Raz tehát abban látja az episztemikus tartózkodás jelentőségét, hogy az kizárja az erkölcsi vitákból a Rawlséhoz hasonlóan magasabb szintű elméleteket, amelyek beeresztésével bármely vita könnyen parttalaná válhat. Raz szerint Rawls célja egy inkluzív, mindazonáltal unikális magasabb szintű (vagy elsődleges) elmélet kialakítása, amely tág határok között teret adhatna az alacsonyabb szintű (vagy másodlagos) elméletek képviselőinek. Ehhez arra van szükség, hogy az elsődleges elméletek igazolását valamilyen, az igazság szempontjaitól eltérő dologhoz kössük. Ez a dolog a közvélemény egyetértése.⁴

Az elsődleges elmélet kialakítása közben tehát nem támaszkodhatunk igaznak vélt elveinkre – ez Raz felfogásában az elmélet *autonómiájának* tétele.⁵ Az episztemikus tartózkodás doktrínája az autonómia-elvvel együtt lehetségessé és szükségessé teszi, hogy az igazságosság elvei felett kialakítandó konszenzust praktikus (azaz nem-episztemikus) kritériumokhoz csatoljuk, amelyeket Rawls a „demokratikus társadalom nyilvános kultúrájában” vél felfedezni. Rawls ezzel – Raz nyelvére lefordítva – azt állítja, hogy közös intuíciónk megléte nem mond ellent az episztemikus tartózkodás elvének, mert az intuíciónk (és közöttük a legalapvetőbb intuíció: a szabad és egyenlő emberek kantianus elvének) közös volta *indokolatlanná teszi* az episztemikus tartózkodás kikötését.⁶ Raz azonban – az érvelés egyik pillérét támadva – kijelenti: Rawls összekeveri egy nézet elfogadhatóságát annak érvényességével.⁷ Ez utóbbi megalapozása nem kerülhető meg a *doktrína* igazolásakor, ugyanakkor episztemikus vákuumban – azaz szimplán arra hivatkozva, hogy „ezt teszik”, vagy „ilyenek” – vélhetően nem is végezhető el. (A megszorításra

azért van szükség, mert Rawls a „reflexív egyensúly” elméletével mintha mégis ilyet állítana. De erről még szó lesz.)

Rawls érvének azonban létezik még egy pillére, amelyet Raz nem említ, de talán alapvetőbb, mint az előző: az, hogy az elsődleges elméletben van értelme az episztemikus tartózkodás doktrínájának és az autonómia-elvnek. Ez azonban vitatható. Tudjuk, hogy a tudatlanság fátyla mögött – tehát a szűkebben vett rawlsi igazoláselméletben – a felek először az igazságosság elveit állapítják meg, és csak ezt követően döntenek az individuális és nemzetközi moralitás dolgában. Az igazságosság elvei behatárolják az utóbbiakra vonatkozó döntéseket, tehát a résztvevők – a *Darstellung* – szintjén abszolút prioritást élveznek.⁸ Ilyen körülmények között talányos, hogy hol lehetne értelmet adni az episztemikus tartózkodás elvének, ugyanis nem világos, hogy a felekben mivel szemben merül fel ez az elv, és mit szolgál. Ezenkívül a tudatlanság fátyla mögött nem képzelhető el (*nota bene* nem is ismeretes) olyan megkötés, amely episztemikus tartózkodást ír elő a felek számára a fátyol fellebbentése utáni állapotban. Ha viszont a doktrína kizárólag a megfigyelő (a teoretikus) által előírt olyan feltétel, amely az elméletalkotás folyamatában nyeri el a jelentőségét – vagyis a hegeli Kant-bírálatból vett analógiát folytatva: a *Kritikre* vonatkozik –, akkor először felvethető, hogy mit remélünk a bevezetésétől, másodszor pedig, hogy beváltja-e a hozzá fűzött reményeket.

Ha tüzetesebben megvizsgáljuk ezt a kérdést, mindenképpen feltűnik, hogy Rawls el akarja kerülni a filozófiai vitákat olyan kérdésben, amely filozófiai válaszokkal szerinte nem oldható meg:

„A méltányosságként értett igazságosság elmélete tehát – filozófiai szempontból – szándékosan a felszínen marad. Tekintve, hogy milyen mélyen eltérnek egymástól az emberi hitek és a jóról alkotott elképzelések – legalábbis a reformáció óta –, látnunk kell, hogy a filozófia alapvető kérdéseiben éppúgy nem jöhet létre közös egyetértés anélkül, hogy az állam megsértené egyesek alapvető jogait, ahogy a vallási és etikai kérdésekben sem.”

Vagyis, „...az a kérdés foglalkoztat bennünket, hogyan találhatjuk meg a politikai egyetértés közös alapját. A lényeg az, hogy egy igazságosság-elmélet csak akkor érheti ezt el, ha ésszerű/elfogadható módon egyetlen koherens nézetrendszerre szervezi össze az egyetértésnek azokat a mélyben fekvő alapjait, amelyek jelen vannak egy alkotmányos rendszer politikai kultúrájában, s összhangban állnak e politikai kultúra legszilárdabb és átgondolt meggyőződéseivel.”

Pragmatikusan szemlélve: az episztemikus tartózkodás kinyilvánítása az igazságosság elveivel (és ezt megelőzően a kantianus intuícióval) szemben azt szolgálja, hogy az igazságosság-elméletben foglalt kijelentések egy részéről ne lehessen értelmes igazság-kijelentéseket tenni. Az ebben rejlő lehetőségeket azonban méltánytalan volna kihasználni, és Rawls nem is tesz ilyet. Nem nehéz ugyanakkor rávilágítani az igazságosság politikai felfogásának igazolására bevezetett rawlsi módszer hibáira. Rawls szerint ugyanis „az igazságosság egy politikai felfogása akkor elfogadható, ha összhangban áll átgondolt meggyőződéseinkkel, az általa

nosság bármely szintjén, kellő mérlegelés után ([... a] »reflexív egyensúlynak« nevezett állapotban).»

Az igazságosság politikai felfogása és a „reflexív egyensúly” elmélete közötti viszony így igen szorosnak mondható: mindkettő a rawlsi elmélet ún. explikatív régiójába tartozik, de mindkettőnek csak a konstruktív régióval összefüggésben van értelme. Az igazságosság politikai felfogása ugyanis nem lenne az *igazságosság* felfogása, ha kizárólag a létező elveink és ítéleteink közötti viszony explikációjából nyerné az értelmét, mert ez az explikáció elvégezhető igazságtalanul berendezett társadalomban is. Ugyanígy a „reflexív egyensúly” elmélete sem lenne még csak közepes argumentációs eszköz sem, ha a *létező* elveink és ítéleteink között keresné az egyensúlyt, hiszen ezzel legfeljebb a tautológia fennforgását tudná nyugtázni, rosszabb esetben viszont veszélyes politikai kvietizmusra sarkallna. Egyszóval, az igazságosság politikai felfogása nem lehet meg a konstruktivista régió nélkül – amint ezt Rawls jól tudja –, viszont ez esetben kizárólag a megfigyelő érdekei vezérlik, amelyek itt véglegesen elválnak a résztvevői cselekvéssel szemben támasztott logikai követelményektől.

A megfigyelő úgy tesz, mintha már létező erkölcsi nézetek között kelene felmutatnia egy mindenki számára elfogadható igazságosság-felfogást, tehát felcseréli egymással az elmélet első (logikailag is elsődleges) és második szintjét. Ez abból következik, hogy a megfigyelői álláspontból nem konceptualizálható az a különbség, amely a hipotetikus szerződés két aspektusa között áll fenn: egyfelől a között, amely lehetővé teszi a valós társadalmi intézmények normatív kontrollját (ami így egyenlő a hipotetikus szerződéses *állapottal*), másfelől a között, amely e normatív kontroll mibenlétét megállapítja (ez az *eredeti szerződés*, amelyet a résztvevők kötnek a tudatlanság fátyla mögött). A megfigyelő csak *egyféleképpen* közelítheti meg a szerződést, ha értelmet akar adni az episztemikus tartózkodás doktrínájának – úgy, hogy egy, már kialakult erkölcsi világban különbözteti meg egymástól a nézetek episztemikus értelemben releváns és irreleváns darabkait. Ez oda vezet, hogy a megfigyelőnek fel kell adnia a résztvevők megértésére irányuló ambícióit, és az elmélet konstrukciója során – a szerződés eredeti értelmét jelentősen eltorzítva – az *állapotból* kell kiindulnia, azaz fel kell tételeznie, hogy 1. léteznek egymást kizáró vagy legalább egymással összeegyeztethetetlen másodlagos nézetek, de 2. ezek között kialakítható egyfajta *politikai* egyensúly.

A résztvevők cselekvésében tehát az igazságosság elveinek megválasztása abszolút prioritást élvez. Rawls attól való félelmében, hogy az igazságosság-elmélet belevész a parttalan filozófiai csatározásokba, kizárja azt a lehetőséget is, hogy az elmélet – miután eredeti igazságot (megfigyelőként) nem tulajdoníthat neki – másodlagos, derivatív igazságra azért szert tehet a tudatlanság fátylának fellebbentése után. Rawls álláspontját nem igazolja semmi, tekintve, hogy az elmélet igazsága mindenképpen a „reflexív egyensúly” állapotában értelmeződne, azaz voltaképpen nem fejezne ki egyebet, mint amit Rawls egyébként is kifejez az egyensúlyban: azt tudniillik, amit közösen vallunk. Az episztemikus tartózkodás doktrínája tehát számos ponton gyengíti Rawls elméletét.

A résztvevők szempontjai azonban, ha Rawlsnál nem is, Raz álláspontjában valóban megnyilvánulnak. Raz szerint, ha egy társadalom az igazságosság elméleteként fogad el valamit, azt egyúttal igaznak (azaz, ami a gyakorlati filozófiában ezzel szinonim, kötelezőnek) ismeri el. Tegyük fel, hogy ez így van. Az érvelés ezek szerint két különböző úton haladhat: vagy azt mondja, hogy nem képzelhető el olyan állapot, amelyben az emberek mindösszesen érvényesnek fogadnak el valamit és az mégis hamis, vagy azt fejezi ki, hogy az emberek különféle meggyőződéseik tágabb rendszerébe (azaz – Razsal élve – „átfogó erkölcsi nézetükbe”) illesztve fogadják vagy nem fogadják el az igazságosság egy doktrínáját, vagyis a doktrínának *ipso facto* igazságértéket tulajdonítanak.⁹ Az első út közvetlenül ismeretelméleti problémákat vet fel, ezért valószínűsíthető, hogy Rawls – legalábbis az érvelés szintjén – elutasítaná, vagy nem élne vele. A második érvtől ugyanakkor szükségszerűen jutunk el az elsőig, ha feltesszük az igazságosság-elméletek Rawls (és a liberalizmus) szempontjából szükségszerűnek mondható konvergenciáját egy mindenki által elfogadott igazságosság-elméletre vonatkozóan.¹⁰ A második út ugyanakkor nem teszi szükségessé, hogy a tudatlanság fátyla mögött a résztvevők bármilyen prekonceptióval éljenek az igazságosság elméletének episztemikus státusával kapcsolatosan.

A Raz által választott érvelés az autonómia egy Rawlsénál „gyengébb” verziójára támaszkodva a második – ha tetszik, kerülő – úton halad. Eszerint a politikai értéknek tartott igazságosság részét képezheti bármely átfogó erkölcsi nézetnek, tehát lehet a rawlsi értelemben nem autonóm, ha összeegyeztethető a nézet más darabjaival.¹¹ Ez esetben viszont kimutatandó, hogy az összeegyeztetés lehetősége szükségszerűen fennáll az igazságosság viszonyai között. A bizonyítás könnyen elvégezhető. A „gyengén” autonóm elmélet az igazságosság koherencia-elméletére épül, vagyis az igazságosság egy individuális elméletét annyiban tartja (szubjektíve) igaznak, amennyiben illeszkedik az igaznak tartott vélekedések tágabb rendszerébe. Következésképpen az igazságosság társadalmilag elfogadott elmélete is koherens mindenki erkölcsi nézetével. Innen belátható, hogy az igazságosság társadalmilag elfogadott elmélete szükségszerűen összeegyeztethető az individuális erkölcsi nézetekkel.

Az elmélet szubjektív igazsága és társadalmi érvényessége természetesen eltérő módon igazolódik. A szubjektív igazság kérdése csak a másodlagos elméletek kontextusában (megfigyelői álláspontból) merül fel, és arra szolgál, hogy összhangba hozza az erkölcsi nézeteket egy (logikai-technikai értelemben) elfogadható igazságosság-elmélet (és egyszerűen az episztemikus tartózkodás) lehetőségével, tehát pusztán egy módszertani problémára reagál. Vele szemben az elmélet érvényessége elsődleges: a résztvevőknek a formalizált viszonyok között kialakított közös álláspontját tükrözi, amely *azáltal* válik igazzá, hogy behatárolja az egyéni és nemzetközi moralitás normáinak érvényességét. Annyi tehát bizonyos, hogy az érvényesség kérdése megelőzi az igazságét. Ez a felfogás védhetőbb, mint a Rawlsé, amely kizárólag az érvényesség kérdését veszi tudomásul, ezt viszont összeköti az episztemikus tartózkodás követelményével, azaz operacionalizálhatatlanná teszi az eredeti helyzetben.

Az érvényesség kialakítása a *par excellence* konstrukció, amely nem csupán egy módszertani hiátus befoltozására elég, hanem maga alkotja a módszert. Az episztemikus tartózkodás visszavétele egy javított rawlsi elmélet vezérmotívumát jelentheti, de a reflexív egyensúly állapotának további vizsgálata szükséges még ahhoz, hogy az elmélet igazolásának lehetőségeivel jobban tisztába jöjjünk.

Az igazságosság elméletének filozófiai érdekessége véleményem szerint abból fakad, hogy a hagyományos erkölcsi geometriákkal szemben, amelyeket aláás a mindent átszövő intuicionizmusuk, ez az elmélet (szándéka szerint) *igazolható módon* támaszkodik egyébként igazolatlan intuíciókra. Ez az elmélet már megismert kétirányú – megfigyelő-, illetve résztvevőközpontú – építkezéséből és az ennek megfelelően kettős arcú – részint konstruktivista, részint explikatívista, vagy reprezentativista – programjából fakad. A dolgozat második részében e két régió viszonyához szeretnék néhány megjegyzést fűzni.

Rawls munkája az alkotmányos demokratikus államok igazságosság-felfogásának (vagy igazságérzékének) magyarázó elmélete. A könyv írásakor Rawls még a fregei logika és a cantori halmazelmélet mintájára az erkölcs szerkezetének feltárására tett kísérletként fogta fel az erkölcs elméletét, szembehelyezkedve azokkal az eljárásokkal, amelyek nyelvi elemzésnek vetik alá az erkölcs fogalmait. Rawls ekkor még eljátszott avval a gondolattal, hogy az erkölcs szerkezetének feltárása lehetővé teszi egy univerzális, erkölcsi alapú jelentéselmélet kidolgozását.¹² Ma már azonban ilyen olvasat teljesen idejét múltnak tekinthető. Ami megmaradt belőle, az az érvelés szerkezete – a premissák értelmezése ellenben gyökeresen megváltozott. Továbbra is gond nélkül elfogadható az elmélet explikatív régiója, de a konstruktivizmus posztulátuma (a morális értelemben szabad és egyenlő emberek kanti dogmája) vesztített abból a realizmusból, amely a könyv néhány interpretátorát arra ösztönözte, hogy direkt vagy indirekt módon a platonizálás vádját rója fel Rawlsnak.

A változás igen jelentékenynek mondható. Rawls húsz év alatt tulajdonképpen nem tett mást, mint amit a már idézett tanulmányának címe is kifejez, hogy folyvást távolabbra sodródott a kantiánus konstruktivizmus metafizikai felfogásától, és fokozatosan elfogadta az elmélet kulturális-politikai beágyazottságát. Ez a változás egyszerre jelentette, hogy lefejtette elméletéről a még episztemikusan értelmezhető hajtásokat, és hogy kiiktatta a kantiánizmus nehezen involválható transzcendentális régióját. A kantiánus konstruktivizmus „mint politikai elmélet” azonban nem fedi törekvései teljességét: ehhez ki kell egészíteni a „kulturális” jelzővel, mert a konstruktivizmus pragmatikus-politikai szemlélete csak a transzcendentalitással szemben definiálja a „kulturális”-t, az „univerzalitás”-sal szemben nem. Világos azonban, hogy a transzcendentalitás elestével elmúlt a lehetősége egy univerzális elmélet megalkotásának is, hiszen mai világunkban nem ismeretes ennek semmilyen (más) garanciája. A két álláspont mindenesetre tökéletesen kizárja egymást, hiszen ha az eredeti helyzetet valóban úgy tekintjük, ahogyan Rawls előírja, tehát „mint azt a nézőpontot, amelyből egy magában való én a világot látja”¹³, akkor a kanti autonómia-elv sérülése nélkül nem egyszerűsíthetjük a

helyzetet az alkotmányos demokratikus társadalom konvencióira. Nem arról van szó, hogy a konvenciók ne tükrözhetnék akár helyesen is az eredeti helyzetben – transzcendentális szubjektumok között – létrejött megegyezést, hanem arról, hogy pusztán a konvencióból nem következik semmi a helyesen felfogott igazságosság-elméletre nézve. Ezt egyébként röviden érintettük már, amikor elutasítottuk a reflexív egyensúly pusztán explikatív értelmezését.

A transzcendentális konstrukció és a konvenció összeegyeztetésének problémájára azonban ezzel még nem tehetünk pontot. Láttuk, hogy a kanti autonómia-elv szorosan kötődik a transzcendentális szabadság eszméjéhez – ebből következik, hogy a szabadság (legalábbis annak kanti felfogása) sohasem válhat kulturális kincsé. Ebben a kérdésben a kései Rawls álláspontja sokat változott. Az *igazságosság elméletében* még biztosan a tudatlanság fátyla mögé, tehát a magában való én birodalmába utalta a szabadságot¹⁴, tizenöt évvel később azonban a demokratikus állam kultúrájához köti.¹⁵ Ami történt, az szoros összefüggésben áll az eredeti rawlsi szándék metafizikai régiójának felszámolásával, és általában Rawlsnak avval a törekvésével, hogy értelmezhetővé tegye az elméletét a politikai liberalizmus számára. A szabadság transzcendentális eszméje azonban nem redukálható büntetlenül a (transzcendens) szabadságesszményre, ahogy a liberalizmus teszi, mert jóllehet ez megengedné a transzcendencia kiegyezését az explikáció mechanizmusával (ti. a konvención keresztül), mégsem adna hozzá semmit az *igazságosság* eszméjéhez. Álláspontunk szerint a konstruktivizmus normatív aspektusa egyedül a transzcendentális változatában tartható fenn, tehát az a tény, hogy Rawls az explikáció és a konstrukció régióit úgy közelíti egymáshoz, hogy a transzcendenciát a konvencionálizmushoz köti¹⁶, csak homályba burkolja a dolgok valódi természetét.

A következő kérdés, amit fel kell tennünk, hogy milyen módon ad Rawls értelmet a transzcendenciának. Mi a viszony egyfelől az explikatívizmus, másfelől a konstruktívizmus transzcendentalista értelmezései között? Rawls (leegyszerűsítve) a következőt írja a reflexív egyensúlynak ez elméletében betöltött szerepéről:

„Az erkölcsi filozófia kiinduló célja szerint azt lehetne mondani, hogy a méltányosságként felfogott igazságosság nem más, mint az a feltevés, hogy az elvek, amelyeket az eredeti helyzetben választanánk, azonosak az átgondolt ítéleteinknek megfelelő elvekkel, és így igazságérzetünket írják le.”¹⁷

A reflexív egyensúlyban megfontolt ítéleteink és (transzcendentális eredetű) elveink olyan közelségbe kerülnek egymással, amely megengedi a kettő folyamatos korrekcióját a másik alapján. Amikor elérjük ezt az állapotot, ítéleteink az elveink „kifejeződéseként” (explikációjaként) foghatók fel, és elveink alapja (a transzcendentális módszer) igazolhatóvá válik. Az explikáció – írja egy kritikus – „igazolásnak tekinthető ott, ahol az explikáció tárgyát megfontolt ítéleteink képezik”.¹⁸

Gondolatmenetünk a „tág” reflexív egyensúly elméletére támaszkodik a „szűk” egyensúllyal szemben. Rawls egy korábbi írásában az előbbi úgy definiálja, hogy abban az elveket nem közvetlenül a megfontolt ítél-

letekből vonjuk le, hanem valamilyen más forrásból, például az eredeti helyzetből.¹⁹ Szűk definíciójában az elmélet leíró használatra korlátozódik, a tág variáns azonban helyet ad a normatív igényeknek (a transzcendenciának) is. Azok, akik az elméletet kizárólag az előbbi fényében, erkölcsi ítéleteink rendszerezéseként értelmezik²⁰ nyilvánvalóan szűken értelmezik Rawls törekvéseit. De így tesznek azok is, akik egyoldalúan az utóbbi szándékot olvassák bele *Az igazságosság elméletébe*.²¹ Véleményem szerint a Rawls-kritika helyes vonulatának arra kell koncentrálnia, hogy *lehetséges-e* a két álláspont – az explikáció és a normatív (transzcendentális) konstrukció – összeegyeztetése, nem pedig arra, hogy Rawls melyiket tekintette előbbre valónak. Ebből a szempontból az eredeti helyzetértelmezés különös fontosságra tesz szert, hiszen nemcsak a reflexív egyensúly tág elméletének koherenciája múlik rajta, hanem a transzcendencia adekvát megjelenítődése is.

Az eredeti helyzet jelentőségét első ránézésre nehéz túlbecsülni Rawls elméletében. Normativitásához nem férhet kétség, ezért ha beigazolódik, hogy képes explikálni megfontolt ítéleteinket a reflexív egyensúly állapotában, abból következik majd, hogy bármely más eszköznél alkalmasabb megfontolt ítéleteink alapvető struktúrájának rekonstrukciójára. Bízást kijelenthetjük, hogy a cél: átgondolt ítéleteink „normatív rekonstrukciója”, kulcsot ad az egész rawlsi világhoz. De a probléma sem kevésbé evidens: az eredeti helyzet egyik funkciójában az explikáció fóruma, mely esetben nem lehet azzal vádolni, hogy nem képes igazolni fundacionális intuícioinkat, hiszen a célja éppen ezzel ellentétes (tükör), másik funkciójában azonban az *igazolás* fóruma, és ekként megkövetelhető tőle, hogy valami módon igazolja erkölcsi intuícioinkat, de legalábbis – a konstrukció szellemében – *többletet* nyújtson az intuíciókhoz képest.

David Lyons, Richard Hare, R. P. Wolff, T. K. Seung, és – hogy egy hazánk fiát is említsünk – Kis János²² pontosan ez utóbbit hiányolják Rawls elméletéből. Mind az öten (és vannak még ilyenek) végső soron amellett érvelnek, hogy Rawls úgy választja meg az igazságosság elveit az elmélet első, intuicionista szakaszában, hogy a szerződés maga nem ad semmit hozzájuk, el nem vesz belőlük, ugyanakkor állítólag igazolja őket. Ez a megjegyzés – írja Lyons – azonban „nem Rawls szubsztantív elvei ellen irányul, hanem mindössze azt fejezi ki, hogy a szerződéselméletének nincsen erkölcsi ereje.”²³ Nem kívánok mélyebben behatolni ebbe a problémába, vagy megismételni az idézett szerzők gondolatait, elég annyi hozzá, hogy Rawls bizonyíthatóan (és félig-meddig bevallottan) úgy határozta meg a módszertanát, hogy annak két része, az eredeti helyzeten belüli és az azon kívüli tér, egyaránt az igazságosság két elvét szolgálja. A méltányosságként felfogott igazságosság győzelme a rivális koncepciók fölött ezért senkit sem kell hogy meglepetésként érjen.

Azt is látni kell azonban, hogy az eredeti helyzetnek ilyen körülmények között nem lehet független, tudományos értéke. Nem képes szubsztantív elvek generálására anélkül, hogy visszatérne a megfigyelő külső intuícói közül a legfontosabbikra: a morális személy kanti eszméjére. Az imént említett szerzők közül Seung odáig megy, hogy a szerző-

dést teljesen feleslegesnek tartja az elméletben, hiszen – mint mondja – Rawls csupán a kanti dogmára támaszkodva, a tudatlanság fátylának bevezetése nélkül is felfedezhette volna a közvetlen kapcsolatot a maximin elvhez.

Ebben azonban jó okunk van kételkedni. A kétkedésünk oka ugyanaz, mint ami miatt Rawls elméletét végül inkoheregensnek kell nyilvánítanunk: az, hogy az (eredeti) kanti dogma nem operacionalizálható. Ha viszont azt tekintjük a kanti dogmának, amit a kései Rawls tekint annak, akkor bennragadunk a konvencionalizmus csapdájában, azaz pusztán axiómaként kezeljük a kanti dogmát annak minden következményével együtt. A konstrukció és az explikáció közös programja tehát nem valósulhat meg, miként az eredeti helyzetből létrejövő elvek sem tekinthetők az igazságosság elveinek, legfeljebb egy adott társadalom bevett véleményének avval kapcsolatban, amit *mi* igazságosságnak nevezünk.

JEGYZETEK

- ¹ *Az igazságosság elmélete*, m. k. Budapest, Osiris, 1997.
- ² „Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence,” *Philosophy and Public Affairs* 19/1 (winter 1990).
- ³ Ugyanott, 65. o.
- ⁴ Miként Raz is megjegyzi, itt többről van szó, mint pusztán prudenciális okokból kialakított *modus vivendi*-ről (uo. 68. o.). A közvélemény egyetértésének, vagy eredeti szóhasználatával „a vélemények konszenzusának”, valamilyen erkölcsi felfogásra kell támaszkodnia, és ennek a felfogásnak az igazolását végzik el az igazságosság-elméletek. Ennek megfelelően, jóllehet az igazságosság két elvének igazolása praktikus célokat szolgál, mégis elméleti feladat.
- ⁵ Az autonómia-tételnek ez a megfogalmazása eltéveszthetetlen rokonságot mutat Raz egyik korábbi gondolatmenetével, amely a tolerancia igazolását tekintette olyannak, amely kizárólag a személyes meggyőződésektől függetlenül – azaz autonóm módon, az erkölcsi személy autonómiájának belátására támaszkodva – végezhető el (vö. *The Morality of Freedom*, Oxford: Clarendon, 1986. 14. fejezet. Magyarul „Szabadság és autonómia” címmel in: *Modern politikai filozófia*).
- ⁶ Ez következik legalábbis abból, hogy Rawls praktikus problémának tekinti az igazságosság elveinek kialakítását. Ha ugyanis a demokratikus kultúrának nem volna része a kantianus antropológia – mint ahogy lehetnek olyanok, akik ezt vitatják –, akkor természetesen erre is kiterjedne az episztemikus tartózkodás hatálya. Raz érvelése pontosan arra fut ki, hogy az episztemikus tartózkodás hatálya alá eső elvek köre valójában önkényes.
- ⁷ „Facing Diversity...”, 72–74. o.
- ⁸ Abszolút prioritásról beszélünk, ha egy döntés(i) típus) a cselekvők – képzeletbeli – fontossági és episztemikus-logikai listáján is elsőbbséget élvez minden más döntéssel (döntési típussal) szemben.
- ⁹ Az, hogy ez így van, persze további bizonyításra szorul, de ez már a morálepisztemológia feladata, amelyet most nem vállalhatunk. Elég legyen ezért annyi, hogy egy standard kognitivistika etika felfogásában az emberek igazságot tulajdonítanak jól megfontolt erkölcsi nézeteiknek.
- ¹⁰ Vö. Raz, uo. 76. o.
- ¹¹ Uo.
- ¹² Lásd különösen 76–78. o. „A jelentés és az igazság logikái, illetve matematikai problémája mélyen átalakult azoknak a logikai rendszereknek a feltárásával, amelyeket ezek a

fogalmak példáznak. Ha egyszer jobban megértjük az erkölcsi felfogások tartalmát, hasonló átalakulásra kerülhet sor. Lehetséges, hogy az erkölcsi ítéletek jelentésének és igazolásának kérdéseire más módon nem is találhatunk meggyőző válaszokat."

¹³ Uo. 309. o.

¹⁴ Vö. különösen A méltányosságként felfogott igazságosság kantai értelmezése című fejezetet, uo. 303–311. o.

¹⁵ „Mivel a demokratikus gondolkodás hagyományán belül állunk, a polgárokat szabad és egyenlő személyekként ismerjük el. (...) Mármint a kétféle erkölcsi képességgel rendelkező, tehát szabad és egyenlő személyek gondolata szintén olyan alapvető intuitív gondolat, amelyről feltételezhetjük, hogy implicit formában jelen van egy demokratikus társadalom kultúrájában.” („A méltányosságként értett”, 183.o.)

¹⁶ Ez – más elnevezéssel – a racionális intuicionizmus, megint másként az immanencia alászpontja. A pozitívizmussal itt nem foglalkozunk.

¹⁷ *Az igazságosság...*, 73. o.

¹⁸ E. A. Papa: *The Philosophical Interest of Rawls' Theory of Justice*, Ann Arbor: University Microfilms 1983.

¹⁹ „The Independence of Moral Theory”, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 48 (November): 5–22. o. Lásd még Daniels, N.: „Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics”, *The Journal of Philosophy*, 76: 256–282. o.

²⁰ Így Peter Singer („Sigwick and Reflective Equilibrium”, *The Monist*, 58 [1974]: 555), R. M. Hare („Rawls' Theory of Justice”, in *Reading Rawls*, szerk. Daniels, N. Oxford: Basil Blackwell, 1975. 81–107. o.), Michael Sandel (*Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: C.U.P., 1982. 45. o.)

²¹ R. P. Wolff például ekként érvel az *Understanding Rawls* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977) című könyvében: a bizonytalanság körülményei között Rawls elmélete, annak korai, a „Justice as Fairness” cikkig visszanyúló szakaszában, még az a priori érvelés modellje akart lenni, de az igazságosság két elvének indetermínáltsága miatt a szerző kénytelen volt bevezetni néhány megkérdőjelezhető eszközt (a tudatlanság fátylának „vastag” verzióját, a javak „gyenge” elméletét stb.), és végső soron áldozatul dobta eredeti elméletét a két elv mögött húzódó „ideológiai megfontolásoknak”. Wolff szerint ez a sajnálatos lépés arról árulkodik, hogy Rawls „képtelen volt összeegyeztetni egyfelől az arra vonatkozó vágyát, hogy az igazságosság elveit az alkujáték megoldásaként dedukálja – és ezáltal, meglehetősen erős értelemben, úgy alapozza meg őket, mint a gyakorlati és a priori elveit –, másfelől azt a véleményét, hogy a legtöbb, amit remélhet, az az elfogadott társadalmi és erkölcsi meggyőződések elemzése, amelynek eredményeként előáll az eredményesen rekonstruált két elv.” (183. o.) Wolff kritikájának élet azonban gyengíti, hogy Rawls törekvéseit kizárólag a normativitás szempontjából, diszjunktíve értelmezi, és nem fedezi fel a két szempont összeegyeztetésére tett kísérletet Rawls munkájában.

²² Lyons: „Nature and Soundness of the Contract and Coherence Arguments”, in Daniels (szerk.) id. mű, 141–167, R. M. Hare: id. mű, R. P. Wolff: id. mű, T. K. Seung: *Intuition and Construction. The Foundation of Normative Theory*, New Haven: Yale University Press, 1993., Kis János: „Az igazságosság elmélete. Rawls magyarul”. *Világosság*, 1988/8–9: 3–66. o. (kül. 43. skk. o.)

²³ Id. mű, 154. o.