

HUORANSZKI FERENC

Szerződéselmélet és politikai kötelezettség

BEVEZETÉS

A politikával kapcsolatban felmerülő filozófiai kérdések megválaszolására a modern európai filozófiai hagyomány a morálfilozófiai elméletek két alapvető típusát használta. Az egyik a haszonelvűség Bentham javasolta és számos más filozófus által továbbfejlesztett változata volt. A másik a társadalmi szerződések elmélete, amelyet a 20. század neo-kontraktualista filozófiája élesztett fel. A két elmélet nem annyira az igazolni kívánt tételekben különbözik egymástól, sokkal inkább az alkalmazott vagy javasolt módszerek tekintetében. A kérdés módszertani szempontból a következő: vajon a haszonelvűség vagy a kontraktualizmus segítségével érthetjük meg jobban a politikai intézményekkel és a politikai viselkedéssel összefüggő normatív elvárásainkat? A „normatív elvárás megértése” itt két dolgot jelent. Egyfelől azt, hogy ezek az elméletek ésszerű alapul szolgáljanak szinte megkérdőjelezhetetlenül szilárd, joggal és politikával kapcsolatos intuíciónknak. Másrészt, hogy képesek legyenek segíteni abban az esetben, amikor a helyes politikai intézményről vagy döntésről nincs határozott véleményünk, mégpedig nem tájékoztatlanságunk vagy közömbösségünk okán, hanem azért, mert pusztán intuíciónal eldönthetetlen dilemmával állunk szemben: érvelésre, az érveléshez pedig elméletre van szükség.

A 17. század óta a politikai filozófusokat foglalkoztató problémák között a politikai kötelezettségek eredetével és a politikai engedetlenséggel kapcsolatos kérdés mindig is kiemelkedő helyet foglalt el. Könnyű belátni, miért. Gyakorlati relevanciája nyilvánvaló: vajon milyen motivációk alapján gondoljuk úgy, hogy illik betartani országunk törvényeit? Mert az anarchistákon kívül szinte senki sem fogadta el, hogy minden

hatalom alapja a puszta erőszak, és ezért a legigazságosabbnak tűnő politikai berendezkedésben sincs morális alap arra, hogy a törvényeknek vagy a kormányzatnak engedelmeskedjünk. Az a politikai rendszer azonban, amelyet a puszta erőszak tart össze, hamar erodálódik. Valójában talán nem is létezett efféle rendszer: minden társadalmi intézményrendszer, amit politikainak nevezünk, elvárja, hogy a polgárok *kötelességüknek* tekintsék a kormányzatnak való engedelmeskedést. A puszta hatalom attól lesz politikai, hogy feltételezi: aki engedelmeskedik, az valamilyen morális indíttatásból teszi.

Am nemcsak az nyilvánvaló, hogy nem létezhet politikai hatalom az engedelmesség iránti igény morális megalapozása nélkül, hanem az is, hogy legtöbbször úgy gondoljuk, ez az igény *nem* feltétlen. Vannak helyzetek, amikor nem kell, illetve amikor nem is szabad engedelmeskednünk a kormányzat döntéseinek. Ilyenkor erkölcsi dilemmával kerülünk szembe: döntenünk kell engedelmesség és engedetlenség között. Mint az erkölcsi dilemmák esetében általában, ebben az esetben sem valószínű, hogy kérdésünkre egyértelmű, vitathatatlan és minden kétséget kizáró választ kapunk, amelynek helyességéről bárkit, aki józan belátással és kellő türelemmel rendelkezik, meg lehet győzni. Megpróbálkozhatunk azonban olyan morális érvelési módszer kidolgozásával, amelyik legalábbis racionálisan rekonstruálhatóvá teszi eltérő nézeteinket, vitáinkat.

Mind a haszonelvű, mind pedig a kontraktualista politikai filozófia a fenti két probléma megválaszolására tesz kísérletet. E tanulmányban azt vizsgálom, vajon segíthet-e, és ha igen, hogyan a szerződéselvű morálfilozófia a politikai kötelezettségekkel kapcsolatos viták megoldásában. A kérdés majdnem olyan régi, mint maga a modern politikai filozófia. A korai modern, tehát 17–18. századi politikai filozófiák központi kérdése éppen a politikai kötelezettségek igazolására, illetve az engedelmességgel kapcsolatos elvárások igazolható korlátaira vonatkozott. Thomas Hobbes, az első jelentős politikai filozófus, aki a szó modern értelmében vett szerződéselméletet alkalmazta¹ a politikafilozófiai kérdések megoldására, elméletével a szuverén hatalom iránti szinte korlátlan engedelmesség igényét akarta igazolni. A kontraktualista hagyomány másik klasszikusa, John Locke viszont azokat a feltételeket akarta megalapozni szerződéselméletével, amelyek között az alattvaló, illetve állampolgár engedelmességgel tartozik a törvényeknek, illetve a kormányzati döntéseknek. Így hát mindketten – bár homlokegyenest más politikai meggyőződésből – a szerződéselméletet használták elméletük igazolásának eszközéül. Hogyan lehetséges ez? Vajon az következik-e mindebből, hogy az elmélet üres vagy önellentmondó, ha ilyen ellentétes normákat igazolhatunk segítségével?

Úgy vélem, nem. A kontraktualizmus ugyanis valójában nem annyira *elmélet*, mint inkább az *igazolás módszertana*. Az pedig lehetséges, hogy azonos módszerek különböző eredményekre vezetnek, ha valamilyen tartalmi különbség merül fel egy módszer alkalmazása során. Hiába állítom, hogy a megfigyelésen alapuló induktív általánosítás, az elméletalkotás helyes tudományos módszer, ha különböző kísérletek megfigyelé-

si eredményei nem esnek egybe, a segítségükkel alkotott elméletek is különbözni fognak egymástól. Ám ez a válasz kissé félrevezető. A filozófiában ugyanis a módszer nem független az igazolni kívánt elmélettől, ezért aztán való igaz, hogy amikor „szerződéselméletről” vagy „kontraktualizmusról” beszélünk, rendkívül tág módszertani kategóriát alkalmazunk. Az a kérdés tehát, amelyet megválaszolni igyekszem, a következőképpen fogalmazható meg: létezik-e a kontraktualizmusnak olyan értelmezése, amelyik elfogadható alapot szolgáltat mind a politikai kötelezettségekkel kapcsolatos elvárásaink megalapozására, mind pedig az engedelmesség határaitra vonatkozó viták racionális rekonstrukciójára?

A 20. SZÁZADI SZERZŐDÉSELMÉLETEK

A 20. század második felében a szerződéselméletek, amelyek a 19. században, úgy tűnt, végleg divatjamúlttá váltak, másodvirágzásukat élik. Igazolási szerepük azonban lényegesen megváltozott. Elsődleges céljuk az lett, hogy a demokratikus politikai berendezkedés működését magyarázzák, vagy hogy az igazságosság elveit megalapozzák. A politikai berendezkedés működésének magyarázatára a modern szerződéselmélet a közgazdaságtanból kölcsönzött modelleket használ. Az alapvető hobbesi kérdésfeltevés a politikai intézmények elfogadásának ésszerűségére vonatkozott. Az új formában megjelenő szerződéselmélet arra keresett választ, hogyan modellezhetők a racionális döntések elméletének segítségével a politikai döntések és intézmények. Az elmélet arra tett kísérletet, hogy megmutassa, vannak társadalmi helyzetek – például a közjakkal kapcsolatos problémák –, amikor a társadalmi optimalizáció megköveteli valamilyen központi hatalmi intézmény működtetését.

A politikai intézmények működésének elemzése mellett a kontraktualista érvelés másik alkalmazási területe a morálfilozófia. Kontraktualista érveket használnak például azoknak a morális normáknak a megalapozására, amelyek az igazságos politikai intézményeknek alapjául kell hogy szolgáljanak. John Rawls, aki kétségtávol a kortárs szerződéselvű morál- és politikai filozófia legismertebb alakja, főművében, *Az igazságosság elméletében* úgy jellemezte az igazságosság elveiről szóló döntést, mint ami „része, talán a legfontosabb része a racionális választások elméletének” Rawls (1998:36).² Akik a szerződéselméletet morális elvek megalapozására kívánják használni, ezeket az elveket aktuális vagy hipotetikus döntéseméleti szituációk elemzéséből eredeztetik. Magát a szerződést természetesen mindkét típusú elmélet pusztán hipotetikusnak tekinti, egyik sem állítja, hogy valamely tényleges szerződés igazolna vagy igazolhatna morális normákat. Lényeges különbség van viszont az elméletek között a tekintetben, hogy miként jellemzik azt a *situációt*, amelyben a szerződés kötődik. A különbség abban rejlik, hogy míg az elméletek egyik típusa szerint a morális és a stratégiai³ megfontolásokon alapuló optimalizáló választás hatóköre egybeesik, a másik tagadja ezt. E különbségre a későbbiek során még részletesen kitérek. A

modern kontraktualizmus jellemzésére most talán elegendő annyit megemlíteni, hogy bár a kortárs kontraktualizmus nagyban hozzájárult morális elveink megértéséhez, és fontos kerete az igazságos intézmények normatív-etikai megalapozásáról folyó filozófiai vitának, úgy tűnik, nem sikerült olyan változatát kidolgozni, amely egy a politikai kötelezettségekről szóló elméletet is magában foglalna.

A legkidolgozottabb elmélet azok közül, amelyek a morálfilozófiát a racionális döntéelmélet segítségével kívánják megalapozni, David Gauthier *Morals by Agreement* című munkája. Gauthier azt szándékozik megmutatni, hogy a moralitás elvei egybeesnek a racionális alkudozás során használt stratégiai értelemben vett elvekkel, valamint azt, hogy milyen körülmények között racionális a normák által meghatározott döntések alapján cselekedni (lásd elsősorban Gauthier 1986. V. és VI. fejezeteket). Komoly viták tárgyát képezi, mennyiben sikeres Gauthier vállalkozása, s hogy vajon az alkuelmélet mennyiben szolgálhat a morális normák megalapozásául. Az általunk vizsgált probléma szempontjából azonban elég, ha azt tisztázzuk, mi is elméletének célja. Mivel a Gauthier-féle kontraktualizmus azt akarja megmutatni, miért racionális általában bizonyos morális elveket elfogadni és azoknak megfelelően cselekedni, nem alapozható meg a segítségével olyan elmélet, amelyik igazolja, miért kell engedelmeskednünk egy *partikuláris* kormányzat döntéseinek. Ennek oka az, hogy azoknak az indokoknak, amelyek ezeket az elveket megalapozzák, egyetemesen érvényes indokoknak kell lenniük. Ha minden egyén számára racionális, hogy elfogadja és kövesse a kollektíve optimalizáló viselkedés szabályait, nincs oka arra, hogy egyben valamely kényszerítő intézmény jogosságát is elfogadja. De még ha lehetséges volna is ily módon igazolni egy intézmény racionális elfogadását *in abstracto*, azt az elmélet nem bizonyíthatná, hogy miért csak egy *bizonyos* kormányzatnak tartozunk engedelmességgel.

A politikai kötelezettségek igazolásának hiánya még nyilvánvalóbb John Rawls szerződéselméletében. Bár, mint látni fogjuk, az az elképzelése, miszerint a politikai kötelezettségek problémájának az igazságos intézmények fenntartása kérdéséhez kell kapcsolódnia, a helyes irányba mutat, azonban nem kontraktualista érvelés. Rawls egy hipotetikus döntés problémájaként értelmezi az igazságosság elveinek szerződéselméleti megalapozását: az elvek kiválasztása a „méltányos körülmények között” hozott (az úgynevezett „tudatlanság fátyla” mögött történő), tehát részrehajlástól mentes döntés eredménye. Az elmélet magját az a feltevés alkotja, hogy az önérdékkövető, optimalizáló döntés eredményei ebben a hipotetikus helyzetben megegyeznek az aktuális helyzetekben a moralitás által megkövetelt viselkedés elveivel. Mivel az eredeti helyzetben a döntéshozó felek nem ismerik a morális szempontból kontingensnek tekintett tulajdonságaikat, önérdéküket követő döntésük szükségképpen meg fog egyezni azzal, amit méltányosnak, pártatlannak tekintünk. Az igazságosság elveinek meghatározásakor a felek tökéletesen szimmetrikus helyzetben vannak, lévén hogy azoknak az információknak, amelyek a tényleges helyzetekben megkülönböztetik őket (genetikai adottságok, vagyon, státus) nincsenek birtokában. A kontraktualista eljárásnak ez az értelmezése

azonban kizárja annak lehetőségét, hogy igazoljuk, miért tartozik a polgárok egyik csoportja engedelmisséggel egy másik csoport által hozott döntéseknek. Röviden, függetlenül attól, sikerült-e Rawlsnak igazolnia bizonyos *típusú* politikai intézmények fennállásának jogosságát, egy meghatározott, partikuláris politikai autoritás döntései iránti engedelmisség igényét aligha igazolhatja, különösképp akkor, ha az intézményeket igazságosabbnak tartjuk egy másik politikai autoritás által uralt területen.

Legalább két, első látásra nyilvánvaló oka van annak, miért nem képesek igazolni a modern szerződéselméletek a politikai kötelezettségeket. Az egyik abból a tényből következik, hogy a politikai intézményrendszer a modern szerződéselméletek szerint sem valamely aktuális szerződés eredményeképpen jött létre. A szerződés fogalmát ezek az elméletek olyan döntési szituációk általánosítására használják, ahol az önérdékű, optimalizáló döntések és a moralitás vagy az igazságos társadalmi berendezkedés elveit meghatározó döntések között kapcsolatot lehet teremteni. Csakhogy a hipotetikus döntések melletti indokok nem azonosak a tényleges döntések indokaival, akár morális, akár önérdék-maximalizáló alapon történjenek is ezek. Amikor azonban az a kérdés merül fel, vajon engedelmeskednünk kell-e a kormány döntéseinek, mindig a konkrét helyzet által meghatározott aktuális indokokra van szükségünk. Egy másik ehhez kapcsolódó magyarázat az lenne, hogy a kortárs kontraktualisták a moralitás és a társadalmi igazságosság természeténél fogva *univerzális* elveit kívánják megalapozni. Ebben a keretben azonban nem tárgyalható a partikuláris kötelezettségek problémája.

Bár ezek az érvek erősek, nem gondolom, hogy kényszerítő erejűek lennének. Amint azt korábban már jeleztem, a szerződéselméletek eredeti célja a politikai kötelezettségek igazolása, illetve határainak kijelölése volt. Talán a kortárs szerződéselméleteknek is van olyan változata, amelynek keretében tárgyalhatóvá válik ez a probléma. A tanulmányban amellet érvek, hogy a kontraktualista politikai filozófia segítségével megmutatható, miért *nincsenek* politikai kötelezettségek abban az értelemben, ahogyan azt a korai modern politikai gondolkodók feltételezték. Másfelől kontraktualista érvekkel talán azt is megmagyarázhatjuk, hogy bizonyos határok között miért érezzük mégis morális kötelességünknek a kormányzat döntéseinek való engedelmeskedést. A következőkben először is szeretném pontosabban körüljárni a politikai kötelezettségek problémáját, másodsor megpróbálom jellemezni, mitől tekinthetünk egy politikai elméletet kontraktualistának, végül pedig összekapcsolom a két kérdést oly módon, hogy újraértelmezem a törvények és a kormányzat döntései iránti engedelmisség kötelezettségének fogalmát.

A KÖTELEZETTSÉGEK TÍPUSAI

Bár a természetes nyelv nem tesz különbséget kötelesség és kötelezettség fogalmi között, bizonyos problémák jobb megértése néha szükségessé teszi, hogy erőszakot tegyünk a természetes nyelven, ezért szeretném e fogalmakat *terminus technicus*ként bevezetni és a következőkép-

pen megkülönböztetni.⁴ A javasolt értelmezés szerint a köteleességek és kötelezettségek megkülönböztetésének alapjául bizonyos normák érvényességének *hatóköre és eredete* szolgál. A javasolt értelmezés szerint a köteleességeket *univerzálisaknak* tekintjük abban az értelemben, hogy eredetük és érvényességük hatóköre független bármely kontingens (esetleges) kapcsolattól, ezzel szemben a kötelezettségek eredete és érvényességük hatóköre valamilyen meghatározott körülménytől függ. A politikai kötelezettségek a kötelezettségeknek abba a típusába tartoznak, amelyek egy bizonyos állam polgáraként az általunk legitimnek tekintett legfelsőbb politikai hatalom (parlament, kormányzat) döntésének való engedelmséget írja elő. A politikai kötelezettség bizonyos tekintetben a kötelezettség igen különös fajtája. A következőkben azt szeretném megmutatni, miért.

A politikai kontextuson kívül általában a kötelezettségek két alapvető forrását szoktuk megemlíteni. Először is vannak olyan személyes kapcsolatok, amelyek kötelezettségeket rónak ránk. Ezeknek egy részét *természetes* kötelezettségeknek tekintjük: természetes kötelezettségünk, hogy törődjünk gyermekeinkkel, hogy segítsük szüleinket, és hogy legalábbis ne legyünk teljesen közömbösek rokonaink sorsa iránt. Természetesen lehetséges, hogy ezek a kötelezettségek bizonyos erős indokoknál fogva érvényüket veszítik, de kevesen tagadnák, hogy legalábbis *prima facie* kötelezettségeknek kell tekintenünk őket. Egy másik fontos személyes kapcsolattípus, amely kötelezettségeket ró ránk, a barátság. Aligha tekintenénk barátunknak valakit, aki nem tesz különbséget a mi, illetve egy távoli idegen problémái, kérései stb. között. E kötelezettségek természetesen különböző erejűek attól függően, milyen közelinek tekintjük a kapcsolatot. Gyermekeink vagy szerelmeink igényei erősebb kötelezettségeket rónak ránk, mint egy alig ismert kolléga vagy mondjuk a szomszédunk kérései. A kötelezettségek erejének problémája azonban egyelőre nem kell hogy foglalkoztasson bennünket. A fontos közös jellemzője mindezen kötelezettségeknek, hogy *bizonyos típusú személyek közti (természetes vagy társadalmi) kapcsolatból erednek*.

A kötelezettségek másik fontos típusa viszont független a személyes kapcsolatoktól. A legnyilvánvalóbb példa az efféle kötelezettségekre az ígérettételből fakadó kötelezettségek. Ha ígéretet tettem, az ígéret tartalma szerint meghatározott kötelezettségeket ró rám, függetlenül attól, hogy milyen személyes kapcsolatban állok azzal, akinek megígértem valamit. A kötelezettség ebben az esetben abból ered, hogy saját döntésem következményeképpen valamilyen kötelezettséget teremtő szituációba kerültem. Röviden, a kötelezettségeknek ezt a második típusát azok *a szituációk határozzák meg, amelyekbe önként, szándékosan, saját döntése következtében kerül valaki*. Bár a legtipikusabb példa az ilyen helyzetre az ígérettétel, sok más szituációt is említhetnénk. Amikor például buszra szállok Budapesten, kötelezettséget vállalok arra, hogy megmutatom a jegyemet, ha az ellenőr kéri. E kötelezettség alapja, hogy a BKV járatát használván saját döntésem következményeképpen olyan szituációba keveredtem, amely megköveteli, hogy adott esetben megtegyek bizonyos dolgokat, például megmutassam a jegyem, ha kéri.

A politikai filozófiában létezik egy olyan, a locke-i szerződéselméletből származó hagyomány, amely ezt a második típusú kötelezettséget a *hallgatólagos beleegyezés* fogalma segítségével kívánja megérteni (lásd Locke 1986:123; Pitkin 1965). Ha ez sikerülne, valamennyi nem személyes kapcsolatból eredő kötelezettség visszavezethető lenne valamiféle beleegyezésre. A magam részéről azonban ezt az elképzelést furcsának találom. Én ugyan semmibe nem egyezek bele, amikor felszállok egy buszra, beszálok a liftbe vagy kórházban meglátogatok valakit, bár kétségtelen, hogy amikor ezt vagy azt teszem, bizonyos kötelezettségek háramlanak rám. Az sem teljesen világos, hogy néhány igen speciális helyzettől eltekintve, mit jelent valójában a „hallgatólagos beleegyezés”.⁵

Szerencsére nem szükséges minden nem személyes kapcsolaton alapuló kötelezettséget egy meghatározott típusra redukálni. A fontos az, hogy mindezekben az esetekben olyan szituációkon alapul a kötelezettség, amelyekbe önként, saját döntésünk eredményeként keveredtünk. Ezek a kötelezettségek, csakúgy, mint a személyes kapcsolatokon alapulóak, különböző erősségűek lehetnek és csak *prima facie* érvényesek. Mindig lehetnek olyan erősebb indokok, amelyek érvénytelenítik őket. És az is nyilvánvaló, hogy azok a szabályok, amelyek kötelezettségeket rónak rám, ha belépek egy étterembe (pl. hogy hangos beszéddel nem zavarom a többi étkezőt), nem ugyanolyan erősek, mint azok, amelyek akkor háramlanak rám, amikor belépek egy kórházba (pl. hogy hangos beszédemmel nem zavarom a betegeket).

A POLITIKAI KÖTELEZETTSÉGEK KLASSZIKUS PROBLÉMÁJA

A politikai kötelezettségekkel kapcsolatos első kérdésünk mármost a következő: vajon a személyes kapcsolaton alapuló avagy az önkéntes választáson nyugvó kötelezettségek csoportjába tartoznak-e? A középkorban (amelyet bizonyos szempontból a politikai kötelezettségek aranykorának tekinthetünk) mindkét válasz elfogadható lett volna. A vazallusok kötelezettséget vállaltak magukra az uralkodóval szemben, és e kötelezettség a kettejük között létrejött önkéntes szerződés eredménye volt. Azok pedig, akik nem részesültek abban a szerencsében, hogy szerződést köthessenek, személyes alapú kötelezettséget éreztek az engedelmességre: szerették, de legalábbis elvárták tőlük, hogy szeressék az uralkodót. Az efféle „kapcsolatokra” történő hivatkozás azonban értelmét veszítette a modern bürokratikus állam kialakulásával, és különösképpen abszurdnak tűnne a képviseleti demokrácia intézményei között. Ugyan ki állítaná, hogy csak akkor kötelességünk betartani a törvényeket, ha kedveljük a miniszterelnököt vagy a köztársaság elnökét (nem is beszélve a parlament összes tagjáról)? És aligha engednénk meg, hogy valaki, akinek nem volt szerencséje önkéntesen belépni a magyar gazdasági rendszerbe, ne fizessen adót – hiszen akkor valószínűleg szinte senki sem fizetne. Nem önkéntes döntés kérdése, hogy mely állam polgárai vagyunk és milyen politikai autoritásnak kell engedelmeskednünk. Legtöb-

ben abban az országban élünk, ahol születünk, és politikai kötelezettségeket is ezen ország kormányának döntései iránt illene éreznünk.

A kérdés tehát a politikai kötelezettségek eredetét érinti. Úgy tűnik, a politikai kötelezettségek nem személyes kapcsolatokon és nem is önkéntes választáson alapulnak. Persze egyszerű lenne ekkor azt állítani, hogy létezik harmadik típusú *prima facie* kötelezettség, amely nem személyes kapcsolatokon és nem is önkéntes választáson alapszik, de amely mégis kötelességünké teszi, hogy egy meghatározott politikai autoritás döntéseinek engedelmeskedjünk. Ez a legkevésbé sem abszurd álláspont, és néhány konzervatív politikai gondolkodó talán el is fogadná. Van azonban néhány olyan furcsa következménye, ami miatt a magam részéről nem fogadnám el ezt a megoldást:

Ha igaz lenne, hogy a politikai hatalom pusztá léténél fogva kötelezettségeket ró rám, az azt jelentené, hogy *prima facie* kötelességem engedelmeskedni a legvéresebb diktátor, a legigazságtalanabb zsarnok által hozott törvényeknek is – csak mert éppen az övé a politikai hatalom és ő a *mi* diktátorunk. Én azonban úgy vélem, hogy nincs efféle kötelezettség. Épp az ellenkezője igaz: ilyenkor semmiféle *prima facie* kötelezettség nem hárul ránk, még akkor sem, ha *bizonyos esetekben* engedelmeskedünk az efféle politikai hatalom által hozott törvényeknek. Kötelességemnek érezhetem például, hogy ne lopjam el a szomszéd biciklijét, de nem feltétlenül azért, mert ezt a politikai autoritás elvárja tőlem, hiszen számos más indokom lehet valamely cselekedet megtételére vagy valamely cselekedettől való tartózkodásra, függetlenül attól, hogy mit vár el tőlem a politikai autoritás. Másfelől, szemben a korábban vizsgált kötelezettségekkel, arra sincs szükség, hogy valami különös, nyomós indokom legyen egy efféle politikai hatalom döntéseinek semmibe vételére. Nem kell például semmilyen különös indokot keresnem az engedetlenségre abban az esetben, ha valamely kormányzat azt írja elő, hogy azonnal jelentsem fel azt, akinek biciklije van (vagy írógépe – hogy történeti példát idézzünk egy nem is olyan távoli ország nem is olyan távoli múltjából). Úgy vélem tehát, hogyha léteznek politikai kötelezettségek, akkor azok nem *prima facie* kötelezettségek, és ezért további meg-alapozásra szorulnak.

Természetesen elismerem, hogy a *prima facie* politikai kötelezettségek létének tagadása vitatható álláspont. A vizsgált probléma szempontjából azonban elég annyit leszögezünk, hogy ha léteznek *prima facie* politikai kötelezettségek, akkor az e kötelezettségek kontraktualista igazolásának lehetőségével kapcsolatos kérdés eleve értelmetlen. A politikai kötelezettségek klasszikus szerződéselvű igazolása ugyanis éppen azt akarta bizonyítani, hogy a racionális (optimalizáló) és önérdékkövető viselkedésből, néhány, az emberi természetre és interakciókra vonatkozó további feltevés teljesülése esetén, levezethető a politikai kötelezettségek elfogadásának racionalitása. Ha *prima facie* kötelességünk, hogy engedelmeskedjünk bármely ország politikai autoritásának, csak mert éppen az adott ország állampolgárai vagyunk, semmi értelme további igazolást keresni, mint ahogy van abban valami abszurd (sőt talán visszataszító), ha valaki érveket próbál fabrikálni amellett, hogy miért törődik a gyerekei-

vel vagy miért segít a barátainak. Persze az a tény, hogy a *prima facie* politikai kötelezettségek elismerése összeegyeztethetelen e kötelezettségek kontraktualista igazolásának igényével, önmagában még nem érv az efféle kötelezettségek létezése ellen. Azonban a fentebb már tárgyalt szempontok és az a tény, hogy sok filozófus szükségét érezte az efféle igazolásnak, legalábbis kétségessé teszik, hogy el kellene fogadnunk valamilyen *prima facie* politikai kötelezettség tételezését.

A problémát az teszi igazán érdekessé, hogy a *prima facie* politikai kötelezettségek létének tagadásából nem következik, hogy az efféle kötelezettségek által elvárt engedelmesség teljesen kívül esnék a moralitás hatókörén. A politikai kötelezettségek fogalma mögött egy érdekes paradoxon húzódik meg. Minden politikai hatalom fenntart olyan erőszakszervezetet, amellyel adott esetben kikényszerítheti az engedelmességet. Azonban ha mindenkinek elégséges oka lenne arra, hogy a politikai hatalom által hozott döntéseknek engedelmeskedjék, akkor teljesen ésszerűtlen lenne az ilyen szervezet fenntartása. Az, hogy mindenki elismeri az efféle erőszakszervezetek fenntartásának szükségességét, azt mutatja, hogy nem gondoljuk: minden állampolgárnak elégséges indoka van az engedelmességre. Ha azonban létezik olyasmi, mint politikai kötelezettség, akkor annak egyformán érvényesnek kell lennie valamennyi azonos államban élő polgár számára. De akkor mi a különbség azon polgárok között, akik morális alapon engedelmeskednek, és azok között, akik esetében csak a kényszerrel való fenyegetés segít? Vajon az egyik csoportnak jó oka van az engedelmeskedésre, aminek a másik híján van? Másfelől, ha az utóbbi csoportnak nincs ilyen indoka, akkor mégis mi teszi számukra a kényszert igazolttá?

Féltreértések elkerülése végett: a probléma, amelyre itt utalok, természetesen nem abban áll, hogy lehetnek olyan kötelezettségeink, amelyeknek nem teszünk eleget. A probléma onnan ered, hogy önmagában a legitimnek tekintett erőszakszervezetek *léte* (amely pedig lényegi eleme annak, amit államnak nevezünk) eltorzíthatja az olyan cselekvés morális értékét, amit kötelességérzetből kellene hogy megtegyünk. Ha kötelességemnek érzem, hogy gondoskodom a gyermekeimről, de ugyanakkor valamely politikai hatalom büntetéssel fenyeget, ha ezt nem teszem, lehetséges, hogy cselekvésem elsődleges indoka már nem a morális indok lesz. Az erkölcsök kikényszeríthetőségének paradoxonáról van itt szó: minél inkább külső fenyegetés kényszerít valamely morális norma betartására, annál kevésbé tekinthető cselekvésem morálisnak. Hasonló probléma vethető fel a politikai kötelezettségek hobbesi igazolásával kapcsolatban: minél meggyőzőbbek a hobbesi érvek a korlátlan hatalommal rendelkező állam racionalitása mellett, annál kevésbé meggyőzőek a politikai kötelezettségek igazolása tekintetében. Ha elismerjük, hogy csak is a korlátlan politikai hatalom elfogadása lehet ésszerű, a politikai kötelezettségeket megfosztjuk morális tartalmuktól.

KLASSZIKUS SZERZŐDÉSELMÉLETEK

Amint azt már korábban említettem, a korai modern politikai filozófiák célja a politikai kötelezettségek igazolása, illetve határainak kijelölése volt. A 20. század második felében megfogalmazódó szerződéselméletek azonban más problémákra keresték a választ. Először szeretném összefoglalni a klasszikus szerződéselméletek néhány, tárgykörünk szempontjából fontos jellegzetességét, majd megmutatni, hogyan módosult a 20. században a kontraktualista politikai filozófia mind módszertana, mind céljai tekintetében. A következő rövid jellemzés természetesen a politikai kötelezettségek szemszögéből vizsgálja majd a kontraktualista igazolási eljárás problémáját.

A korai modern szerződéselméletek két alapvető típusa a hobbesi és a locke-i politikai filozófia. Számos módon szembeállíthatjuk egymással a szerződéselméletek e két alaptípusát, most azonban csak kettőt szeretnék ezek közül kiemelni. Az első tartalmi: a politikai kötelezettségek gyökeresen eltérő típusait kívánja a két elmélet igazolni. A második módszertani: a *nem* politikai jellegű normák szerepével kapcsolatos kérdés. Amint látni fogjuk, és amint az valószínűleg magától értetődő, a két probléma összefügg egymással. Míg a hobbesi politikai filozófia a szuverén hatalomnak történő feltétlen engedelmesség kötelezettségét igyekszik igazolni, a locke-i filozófia azt próbálja megalapozni, hogy milyen feltételek között tekinthető a szuverén engedelmesség iránti igénye igazoltnak, illetve hogy mikor jogos az engedetlenség. Ami a nem politikai jellegű (vagy a szó logikai értelmében „politika előtti”) normák kérdését illeti, a hobbesi elméletben ezek a normák nem morális jellegűek és csak akkor válnak azokká, amikor már létezik egy szuverén hatalom, amelynek feltétlen engedelmességgel tartozunk, Locke viszont azt kívánja megmutatni, hogyan korlátozhatják bizonyos erkölcsi normák az engedelmesség iránti igény hatókörét.

Mielőtt folytatnám e két klasszikus szerződéselméleti hagyomány összevetését és tisztáznám viszonyukat modern örökösökkel, talán hasznos összefoglalni a morális, illetve politikai normák kontraktualista igazolásának legáltalánosabb jellemzőit. A kontraktualista igazolás tényelentétes (kontrafaktuális) érvelésen alapul. A következőképpen veti fel a normákkal kapcsolatos kérdést: Milyen típusú politikai normákat, illetve intézményeket fogadnának el azok a racionális (és bizonyos esetekben morális) egyének, akik az aktuálshoz (különböző mértékben) hasonló körülmények között élnek, de olyan körülmények között; ahol az igazolni kívánt normák, illetve intézmények még nincsenek jelen. Fontos megjegyezni, hogy az igazolás logikájához hozzátartozik: preferenciáink (vágyaink, óhajaink) szerkezete nem változik meg az etikai vagy politikai normák bevezetésével. Rousseau klasszikus kritikájának megfogalmazása óta természetesen ez a feltevés az, amelyet módszertani szempontból a leghevesebben bírálnak a kontraktualista politikai filozófia ellenfelei. Most azonban nem azzal kívánok foglalkozni, hogy elfogadható-e a szerződéselméletek módszertana úgy általában, ezért megelégszem annak leszögezésével, hogy *ha* ezt a feltevést nem fogadjuk el, a kontraktualista

igazolás logikája tarthatatlanná válik. Ennek oka, hogy ebben az esetben az a tényellentétes feltevés, miszerint a normák nélküli állapotban racionális lenne elfogadni egyes normák érvényességét, nem igazolható a normák létének aktuális, tényleges elfogadását.

Valójában mit jelent azonban az, hogy preferenciáink természete nem változik meg a hipotetikusból az aktuális állapotba történő átmenet során? Hiszen például etikai normák elfogadása vagy a politikai intézményrendszer léte vitathatatlanul megváltoztatni látszik preferenciáink szerkezetét. A kontraktualista tradíció szerint azonban nem a preferenciák megváltozásáról van szó, hanem arról, hogy ezeknek a normáknak és intézményeknek az elfogadása bizonyos értelemben *korlátozza* a preferenciáink kielégítésére használható lehetséges cselekvések számát: a normák úgy működnek, mint a már meglévő vágyaink kielégítéséhez vezető cselekedeteken értelmezett korlátozó feltételek.⁶ Ezek a feltételek *szűkítik* azoknak a lehetséges cselekvéseknek a körét, amelyeket elfogadhatónak tartunk vágyaink, céljaink elérésére. Ezért a szerződéselméletek arra törekszenek, hogy megmutassák, milyen indokaink lehetnek *pártatlan szabályok egyhangú* (unanimous) elfogadására, még hozzá olyan állapottal történő összevetés alapján, amelyben ezek a szabályok még nem érvényesek. Miután az igazolandó szabályoknak pártatlanoknak és egyetemesen elfogadhatóknak kell lenniük, a legtöbb kortárs szerződéselmélet úgy jellemzi a szerződést „megelőző” állapotot, mint a *kölcsönös közömbösség* (mutual unconcern, mutual disinterestedness) helyzetét (lásd Rawls 1998:33; Gauthier 1986:100–104).

A kölcsönös közömbösség feltevését azért tűnik szükségesnek bevezetni, mivel segítségével kiküszöbölhetőnek látszik, hogy olyan indokok alapján döntsünk az igazolni kívánt elvekről és intézményekről, amelyek bizonyos személyek iránt eleve elfogultak. Talán ezért jogos azt állítani, hogy van valami kantiánus minden modern szerződéselméletben. A normák kontraktualista igazolása azt igyekszik megmutatni, hogy személyes elkötelezettségeinktől és ellenszenveinktől függetlenül lehet alapunk a morális és politikai normák elfogadására. A személyes „hajlamokat”, vagy legalábbis azoknak egy típusát, irrelevánsnak kell tekinteni a normák megválasztása során. Sajnos azonban a kölcsönös közömbösség feltevése problematikus. A rawlsi szerződéselmélet esetében, amikor az igazságosság elveiről olyan körülmények között döntünk, amelyek csakis méltányos választást tesznek lehetővé, a kölcsönös közömbösség nem empirikus feltételezés, hanem módszertani eszköz. Mivel tényleges döntéseink során sok esetben nem vagyunk közömbösek egymás iránt, azoknak a körülményeknek, amelyek között az igazságos és ezért pártatlan elvek felől kell döntenünk, ki kell zárniuk a személyes kötődések vagy éppen ellenszenvek ismeretét (Rawls 1998:33). Gauthier elméletében a hipotetikus körülmények, amelyek közt a morális elveket választjuk, annyiban különböznek az aktuálistól, amennyiben az aktuális döntési helyzetekben a normákat tökéletlen információk közti korlátozó feltételeknek tekintjük, míg a hipotetikus szituációban csak az önérdék vezérelte haszonmaximalizáció elve alapján cselekszünk, viszont tökéletes informáltság mellett (lásd Gauthier 1986:155). Ebben az esetben nehéz be-

látni, mi indokolja a kölcsönös közömbösség feltevésének elfogadását.⁷ De bármi legyen is a feltevés alapja, világos, hogy az elméletalkotás szempontjából miért szükséges bevezetése: jelentősen leegyszerűsíthetjük vele a pártatlan morális elvek racionális elfogadásának problémáját. Összefoglalva tehát a kontraktualista igazolást a következőképpen jellemezném: morális, illetve politikai normák *választásának* igazolása olyan hipotetikus döntés feltételezése segítségével, 1. ahol ezeket a normákat úgy értelmezzük, mint a vágyaink kielégítésére szolgáló cselekvések bizonyos típusainak korlátozását, és 2. ahol azt, hogy a normák tartalma pártatlan és egyetemesen elfogadható lesz, a hipotetikus döntési helyzetben a kölcsönös közömbösség feltevése hivatott biztosítani.

Ezt a második feltevést csak a modern szerződéselméletek teszik explicitté. A hobbesi természeti állapotra ugyan nem jellemző, hogy az egyének pozitíve elfogultak lennének egymás iránt, ám a negatív elfogultság sem közömbösség: a kölcsönös félelem uralta viszonyok között az egyének nagyon is elfogultak egymás irányában, és az elfogultság alapja a félelem. Hobbes szerint „(t)ehát az emberi természetben a viszálykodás három fő okát találjuk: először a versengést, másodsor a bizalmatlanságot, harmadszor pedig a dicsvágyat” (Hobbes 1970:108). Nem csupán arról van szó, mint majd később Hume (és az igazságosság hume-i körülményeire hivatkozó Rawls⁸) esetében, hogy egyedül a természetes szükségesség okozza az emberek közti konfliktusokat, hanem az embereknek az a „természetes vágya” is, hogy hatalmat gyakorolhassanak a másik felett.⁹ Persze azok a normák, amelyeket Hobbes igazolni szeretne a természeti állapot illetén jellemzésével, pártatlan és egyetemesen elfogadható normák, hiszen alapjuk az első természeti törvény, nevezetesen, hogy „mindenki békére törekedjék, ameddig csak annak elérésére reménye van, ha pedig erre nincs többé reménye, a háború minden eszközét és előnyét igénybe veheti és felhasználhatja” (Hobbes 1970:112). A feltételes mondat által megfogalmazott követelmény (a remény a béke elérésére) azonban csakis valamely (pontosabban: bármely) szuverénnek való feltétlen engedelmesség révén teljesülhet. A hobbesi szerződéselmélet célja tehát annak igazolása, hogy bármely politikai autoritás által hozott döntésnek racionális engedelmeskednünk, mindaddig, amíg az elég erős ahhoz, hogy fenntartsa azokat a körülményeket, amelyek között ésszerűen reménykedhetünk a béke elérésében.¹⁰

A locke-i elmélet, mivel mást kíván igazolni, természetesen más feltevésekből is indul ki. A locke-i természeti állapot nem zárja ki, hogy bizonyos morális normák már a természeti állapotban is érvényesek legyenek.¹¹ Elfogadása biztosíthatja a híres locke-i alapjogok (élethez, tulajdonhoz, szabadsághoz való jog) érvényesülését a természeti állapotban. Mivel azonban ezek a jogok már a szerződést megelőző állapotban is érvényesek, meg kell tudnunk magyarázni, mi szükség van egyáltalán a politikai hatalom létrehozására. Ezt a kérdést, mint az közismert, nem könnyű megválaszolni, de legalábbis a lehetséges válaszok egyike arra a locke-i megjegyzésre utal, mely szerint döntéseink *elfogultak*: „a természeti állapotban nincs olyan *ismert* és *elfogulatlan* bíró, aki az érvényes törvényeknek megfelelően, tekintéllyel a vitákat el tudná dönteni”

(Locke 1986:127). Locke szerint tehát megvan bennünk a képesség a természeti törvények felismerésére és követésére, de ez nem akadályozza meg, hogy döntéseink mégis részlelhajlók legyenek. Az egyik alapvető indok tehát a politikai intézményrendszer létrehozására a bírói döntések pártatlanságának biztosítása volna. A locke-i szerződéselméletben a pártatlan tartalmú morális normák már érvényesek a természeti állapotban, nem a politikai szuverenitás konstituálja őket, és nem is kérdőjeleződnek meg annak létrejötte után. A szuverén feladata a normák elfogulatlan és pártatlan alkalmazása, ezért aztán e normák éppúgy korlátozzák a szuverén megengedhető cselekvéseinek körét, ahogyan a természeti állapotban korlátozták a megengedhető *egyéni* cselekvések körét.

Valamely partikuláris szuverenitás iránti engedelmség igénye a locke-i elméletben a beleegyezés fogalmán alapszik. E beleegyezés aktuális, amikor az egyének új politikai autoritást hoznak létre vagy már meglévő autoritást választanak egy másik helyett, hallgatólagos pedig abban az esetben, ha cselekedeteik révén valamilyen módon jelzik, hogy elfogadják az adott autoritást, ha módjukban állna választani (lásd Locke 1986:123). Persze mint azt már jeleztük, meglehetősen nehéz a hallgatólagos beleegyezés fogalmát értelmezni. Locke néhány javaslata, mint például az, hogy az országutat használva már ki is fejeztem a rendszer iránti elkötelezettségemet, meglehetősen abszurdnak tűnik (lásd Simmons 1998 már idézett fejtegetéseit, valamint Simmons 1979. III. és IV. fejezetét). Vegyük azonban észre, hogy a politikai kötelezettségek kérdése bizonyos értelemben fel sem merülhet a locke-i politikai filozófiában. Mivel a politikai autoritás egyetlen legitím célja a természeti állapotban már eleve érvényes normák érvényesülésének elősegítése, és mivel az autoritásnak nem feladata, hogy új normákat állapítson meg, jó okunk van arra, hogy bármely kormányzat döntéseit elfogadjuk mindaddig, amíg nem lépik túl a természeti törvények által meghatározott korlátokat. A gyakorlatban persze efféle „ideális” kormányzás nem létezik, miután a politikai intézmények működőse elkerülhetetlenné teszi a vitatható döntéseket (legalább arról, hogy kik és milyen arányban viseljék az intézmények fenntartásának költségeit). Ideális esetben azonban, amikor a későbbi politikai kötelezettségek tartalmát végső soron már a természeti állapotban is érvényes normák határozzák meg, e kötelezettségekkel kapcsolatban nem merülhet fel valamely különös probléma, miután semmilyen speciális kötelezettség nem terhelheti a polgárokat pusztán azért, mert egy meghatározott állam polgárai.

Következésképp mind a hobbes-i, mind a locke-i elméletben a politikai normák pártatlansága anélkül is igazolható, hogy a természeti állapotban, tehát a szerződést megelőző helyzetben, feltételeznénk a kölcsönös közömbösséget. Hobbes esetében a pártatlanságot az biztosítja, hogy az alattvalóknak (inkább mint polgároknak) *feltétel nélkül* kell engedelmeskedniük *bármely* politikai autoritásnak. Locke esetében a megengedhető cselekvések körét korlátozó *univerzális* morális normák már a szerződést megelőző stádiumban adottak, így a szerződés maga csak technikai, nem pedig normaalkotó autoritást igazol: a politikai hatalom feladata, hogy elősegítse a természetjogi normák hatékonyabb érvénye-

sülését. A modern szerződéselméletek ellenben a politikai intézményrendszer alapjául szolgáló normák érvényességét szeretnék igazolni. Ezért aztán nem is tételezhetik fel, hogy e normák már a szerződést megelőzően érvényesek.

Másfelől viszont ezen elméletek egyike sem fogadná el a feltétlen engedelmesség normáját, ahogyan azt Hobbes tette. Mint láttuk, Hobbes azért igyekezett a bármely kormány iránti feltétlen engedelmesség normáját igazolni, mert úgy vélte, hogy minden más norma csak ennek elfogadása esetén lehet érvényes.¹² A modern kontraktualisták ellenben azt szeretnék igazolni, hogy vannak normák, amelyeket akkor is okunk van betartani, ha nincs olyan politikai autoritás, amelyik erre kényszerítene bennünket. Ha azonban a politikai kötelezettségek igazolhatóságának szempontjából vizsgáljuk a kérdést, ez komoly nehézséget okoz.

A klasszikus szerződéselméletek ugyan univerzálisan elfogadható indokokat adtak valamely partikuláris szuverén döntései iránti engedelmességre, de ezek az indokok, bár nem voltak függetlenek a moralitástól, önmagukban *nem morális indokok* voltak. Mind a hobbesi, mind pedig a locke-i szerződéselmélet azzal igazolta a politikai kötelezettségeket, hogy igyekezett megmutatni, más fontos morális értékek érvényesülése érdekében racionális elfogadni egy partikuláris politikai intézmény hatalmát. A modern szerződéselméletek azonban bizonyos morális és politikai normák elfogadásának racionalitását kívánják igazolni, mégpedig olyan normákét, amelyek hatóköre *univerzális*. Csakhogy a politikai kötelezettségek kérdése *partikuláris* morális megfontolásokra vonatkozik, e szó két különböző értelmében is. Először is nyilvánvaló, hogy nemcsak úgy általában vannak politikai kötelezettségeink, hanem egy meghatározott állam törvényeinek, illetve meghatározott kormányzat döntéseinek tartozunk engedelmességgel. Elképzelhető például, hogy egy szomszédos állam adórendszerét igazságosabbnak találom, mint azét az államét, amelynek polgára vagyok. Ez azonban aligha igazolná, hogy a szomszédos ország törvényeinek megfelelően kezdjek adót fizetni. Még akkor is, ha tartalmukat igazságtalannak érzem, köteles vagyok annak az államnak a törvényei szerint adózni, amelynek polgára vagyok.

Van azonban egy másik, érdekesebb értelmezése is a politikai kötelezettségekkel kapcsolatos morális megfontolások partikularitásának. Talán érvelhetünk amellett, hogy akkor vagyunk kötelesek államunk törvényeinek és kormányunk döntéseinek engedelmeskedni, ha úgy gondoljuk, hogy ezek a törvények és döntések igazságosak, és ezáltal ha engedelmeskedünk, elősegítjük az igazságosság normájának érvényesülését. Aligha képzelhető el azonban, hogy egy állam minden polgára minden egyes esetben igazságosnak tartaná azokat a törvényeket vagy döntéseket, amelyet az általa egyébként legitimnek tekintett autoritás hozott. Csakhogy a politikai kötelezettségek normája nem függhet attól, hogy mindig minden polgár igazságosnak talál-e minden törvényt. Igaz persze, ha úgy érezzük, hogy egy politikai rendszer *nagyon* igazságtalan törvényeken nyugszik, akkor azt is gondoljuk, hogy nincs okunk az engedelmességre. Az azonban, ha úgy véljük, *vannak* igazságtalan törvények az adott államban, még nem látszik érvényteleníteni politikai kötelezettségeinket.

Egy másik érdekes jellemzője a politikai kötelezettségeknek, hogy van olyan hatalmi visszaélés, amely nem szolgálhat elégséges morális indokul a kötelezettségek felfüggesztéséhez. Sok kormányról vagy parlamentről kiderült már, hogy vannak korrupst tagjai, de ez önmagában nem szolgálhat elégséges indokul arra, hogy ne fizessük be az általuk kivetett adót. Ez a triviális tény, úgy vélem, a politikai kötelezettségek nagyon fontos jellegzetességére irányíthatja rá figyelmünket. Mint láttuk, a kötelezettségek általában nem feltétlenek, lehetnek körülmények, amelyek között érvényüket veszítik. Ez éppúgy igaz a politikai kötelezettségekre, mint a kötelezettségek egyéb fajtáira. Az érdekes azonban az, hogy a korrupst (tehát nyilvánvalóan igazságtalan) kormány önmagában még nem szolgál ilyen, a kötelezettség érvényét feloldó indokul. Ez pedig valami nagyon lényegesre mutat rá: arra, hogy bár az állam törvényeinek és a kormány döntéseinek engedelmességgel tartozunk, *ennek a kötelezettségnek a forrása nem valamilyen politikai autoritás (parlament, kormány) iránt érzett tisztelet. Érdekes módon akkor is kötelesek vagyunk a törvényeket és a kormány döntéseit tisztelni, ha egyáltalán nem tiszteljük a törvényalkotókat vagy a kormánytagokat.*

Vajon létezik-e olyan kontraktualista érvelés, amely megmagyarázza, miért kell tiszteletben tartanunk országunk törvényeit és kormányunk döntéseit még abban az esetben is, ha a törvényalkotókat nem tiszteljük és bizonyos esetben igazságtalannak tartjuk az általuk hozott döntéseket?

RACIONÁLIS DÖNTÉS ÉS KONTRAKTUALISTA ÉRVELÉS

Először is, mint már említettem, a modern szerződéselméletek két nagy csoportját kell megkülönböztetnünk. Az egyikbe azok tartoznak, amelyek úgy kívánnak hipotetikus választások segítségével morális normákat megalapozni, hogy a szerződést megelőző állapot jellemzése során már morális kritériumokra támaszkodnak. A másik csoportba azok az elméletek tartoznak, amelyek a morális elvek megválasztását tökéletes információ melletti tisztán optimalizáló döntésnek tekintik, és azt igyekeznek bizonyítani, hogy az önérdékkövető stratégiai döntések által megkövetelt elvek egybeesnek a morális döntések során alkalmazandó elvekkel. Az utóbbi megközelítésből a politikai kötelezettségekre nézve az következik, hogy azért racionális a politikai autoritás döntéseinek engedelmeskednünk, mert az engedelmeskedés minden egyes személy várható nyereségét növelné az általános engedetlenséghez képest. Talán azt is állíthatjuk, hogy ez a klasszikus kontraktualista érv az engedelmesség racionalitása mellett. A központi hatalom léte olyan szelektív ösztönzőként szolgálhat, amely bizonyos társadalmi helyzetekben elengedhetetlen a kollektíve optimális eredmények eléréséhez.¹³

Azokat a szituációkat, amelyekre ez az érv különösképpen alkalmazható, a modern játékelméletben fogolydilemma-szerű szituációknak szokás nevezni.¹⁴ Jelen problémánk szempontjából a fogolydilemma-szerű szituációk két jellegzetességére fontos felhívni a figyelmet. Az egyik, hogy az efféle helyzetekben a „játékosok” érdeke ellentmondásos (vagy

„vegyes”): érdekükben áll valamely kölcsönösen előnyös egyezmény megkötése, ám érdekükben áll az is, hogy a másik „játékos” (vagy játékosok) együttműködésre irányuló hajlamát kihasználják. Az ilyen helyzetek azokkal állíthatók szembe, amelyekben a játékosok érdekei diametrikusan szemben állnak egymással, illetve ahol érdekeik teljesen harmonikusak. Az olyan játékokban például, ahol az egyik játékos azt nyeri, amit a másik veszít, az érdekek diametrikusan szemben állnak egymással. Ezeket tiszta konfliktusos játékoknak is szokás nevezni. Másfelől vannak interaktív helyzetek, amelyekben létezik mindkét fél számára előnyös megoldás, amelytől egyik félnek sem áll érdekében eltérni. Az efféle helyzetekre a koordinációs problémák nyújtják a legjobb példát. Ha teszem azt, van köztünk olyan hallgatólagos megállapodás, hogy az „egyetemen találkozunk” kifejezés mindig az egyetem büféjére utal, akkor, ha valóban találkozni akarunk, egyikünknek sem áll érdekében, hogy a parkolóban várja a másikat. A tiszta konfliktus esetében viszont lehetetlen olyan megállapodást kötni, amely mindkét fél számára egyformán előnyös. A legtipikusabb példa az ilyen helyzetekre a verseny: akiknek valóban a győzelem a céljuk, azok nem egyezhetnek meg a kölcsönösen kedvező eredményben.¹⁵

Amikor azt mondjuk, hogy a fogolydilemma-szerű szituációkban a játékosok érdeke ellentmondásos, akkor azt állítjuk, hogy érdekükben áll a kölcsönösen előnyös megegyezés, de a megegyezés felrúgása is. A dilemma onnan ered, hogy bár a megállapodások *kölcsönös* betartása mindegyik játékos számára kedvezőbb eredményt ígér a megállapodások *kölcsönös* megszegésénél, a megállapodás *egyoldalú* megszegése révén érhető el a legnagyobb nyeresemény. Ha a fogolydilemma-szerű helyzeteket ebből a szempontból vizsgáljuk, könnyen látható, hogyan érvelhet a kontraktualista a politikai hatalom iránti engedelmesség mellett. Érve azon alapul majd, hogy az efféle engedelmesség leszűkíti a választható cselekvések körét és ezáltal biztosíthatja a kollektíve optimális eredményt. Így aztán ilyen körülmények között a morálisan helyes döntés (a politikai kötelezettségek betartása) és a pusztán önérdékkövető és optimalizáló választások azonos típusú cselekvéseket írnak majd elő.

A politikai kötelezettségek efféle megalapozási kísérletével kapcsolatban egy másik fontos kérdés is felmerül: vajon miért tekintik egyes kontraktualisták a fogolydilemma-szerű szituációkat relevánsnak a politikai normák problémájának vizsgálatakor? A legkézenfekvőbb magyarázat az, hogy a kollektív cselekvés és az úgynevezett externáliák problémája jól elemezhető a fogolydilemma-jellegű szituációk segítségével. Egyes kontraktualisták úgy látják, hogy a politikai döntés és szervezetek iránti igény csak akkor merül fel, amikor a kollektív javak és az externáliák kérdésével kell szembenéznünk. (Buchanan 1975). Ezek azok a tipikus helyzetek ugyanis, amikor az egyének egyformán érdekeltek a kölcsönös együttműködésben és a megállapodások egyoldalú megszegésében. Ezért aztán úgy tűnhet, hogy központi hatalmi apparátusra van szükség, amely érvényt szerez a megállapodásoknak. Hobbes szellemében: „a megállapodások kard nélkül pusztá szavak” (Hobbes 1970:145).

Ha azonban a politikai kötelezettségek speciális problémájára kívánjuk alkalmazni, ez a megközelítés nem vezet nagyon messzire.

Először is, semmi nem bizonyítja, hogy minden kollektív jószág megvalósítását az államnak kellene biztosítania. A kollektív javak problémája ugyan rámutathat, miért van szükség szervezetekre ahhoz, hogy bizonyos helyzetekben a mindenki számára optimális megoldást érhessük el, de azt aligha képes megmutatni, miért éppen a központi hatalmi szervnek kellene engedelmeskednünk. A másik, ehhez szorosán kapcsolódó probléma arra a tényre vonatkozik, hogy az ilyen szervezetek céljai, és ezzel összefüggésben azoknak a döntéseknek a köre, amelyekre megbízásuk kiterjed, természetüknél fogva igen korlátozottak. Másképpen fogalmazva: csak akkor racionális a választható cselekvések körének valamely korlátozását elfogadni egy kollektív jószág megvalósítása érdekében, ha valaki világosan belátja, hogy a kölcsönös korlátozás hozzájárul az általa is kívánt jószág megvalósulásához. A központi politikai hatalom azonban nemcsak *elősegíti* a kollektív javak létrehozását, hanem sokkal inkább *döntéseket hoz* arról, hogy melyek azok a közjavak, amelyek megvalósulását elő kellene segíteni. Mi több, arról is hoz döntéseket, hogy *milyen módon* kellene őket előállítani. A politikai kötelezettségek kérdése mármint arra vonatkozik, miért kellene a polgároknak engedelmeskedniük azoknak a kötelezettségeknek, amelyeket ezek a döntések rónak ki rájuk?

A tisztán önérdékkövető, stratégiai választás eszméjére alapozó szerződélemleteknek ezért képesnek kellene lenniük arra, hogy megmutassák, miért írja elő a kötelezettség iránti morális-elveken alapuló döntés ugyanazt a cselekvést, amit az önérdékkövető, stratégiai optimalizálás motívuma ír elő. Csakhogy ehhez nem elégséges a fentebbi, kollektív javakra és a fogolydilemma-szerű szituációkra hivatkozó érvelés. Ha például feltesszük, hogy mindnyájan ugyanarra a dologra vágyunk (ilyen lehet például a tiszta levegő) és azt is belátjuk, hogy ez csak bizonyos típusú cselekvéssel vagy valamely cselekvéstől való tartózkodással érhető el (például hogy korlátozzuk a személygépkocsik használatát), akkor legalábbis egy jó okunk van arra, még a tisztán önérdékkövető motiváció alapján is, hogy valamely kötelezettségnek eleget tegyünk.¹⁶

Gyakran előfordul azonban, hogy a legkevésbé sem értünk egyet abban, mi a „közjó”, tehát milyen közjavak megvalósítását kellene az államnak elősegítenie, és hogyan kellene az ezzel kapcsolatos terheket elosztania. Márpedig a kormányzat és általában a politikai hatalom döntéseinek túlnyomó többsége ezekre a kérdésekre vonatkozik. A központi politikai hatalom dönti el például, milyen arányban kell költeni a nemzetvédelemre vagy a közegészségügyre, és azt is, milyen eszközökkel valósíthatók meg a kitűzött célok: például állami megrendelésekkel avagy állami vállalkozással. A politikai kötelezettségekkel kapcsolatos igazán égető kérdés ebben a kontextusban merül fel: vajon miért vagyunk kötelesek engedelmeskedni a központi hatalom döntéseinek, ha nem értünk egyet azok tartalmával? Például miért vagyunk kötelesek az állam által megkövetelt mértékben adót fizetni, még akkor is, ha nem értünk egyet azzal, ahogyan a kormány a pénzünket használja? Alig hiszem, hogy

ezekre a kérdésekre egy a stratégiai, optimalizáló döntésen alapuló kontraktualista érvelés választ tudna adni.

Vajon miért lenne racionális hozzájárulni olyan javak megvalósításához, amiket nem óhajtunk? Egyik lehetséges válasz lehetne talán az, hogy racionális hozzájárulni azon intézmények fenntartásához, amelyek az általunk kívánt javak előállítását is elősegítik, még ha sok más, általunk nem kívánt „jóságért” is fizetnünk kell. Hogyan határozhatjuk meg azonban ezekben a „nagyon kívánt” jóságoknak a körét? Attól tartok, ez a választás kérés nélkül szükségképpen a hobbesi állampelfogáshoz vezet. Bármelyik kormány, amelyik garantálni tudja a közbiztonságot, jó kormány: hiszen valószínűleg ez az egyetlen olyan közös kollektív jóság, amelyről (szinte) senki sem vitatná, hogy az államnak kell biztosítania.¹⁷ Ebben az esetben azonban valamennyi más döntésnek történő engedelmeskedés igénye igazolható lenne azon az alapon, hogy racionális fenntartani a közbiztonságot garantáló intézményeket, ami pedig gyakorlatilag azonos a feltétlen engedelmesség hobbesi igazolásával, vagy legalábbis ijesztően közel kerül hozzá. Amiből pedig az következik, hogy ez a megoldási javaslat intuitív elfogadhatatlan politikai kötelezettségek igazolásához vezethet.

Vajon mi a helyzet abban az esetben, amikor a szerződést megelőző állapotot oly módon jellemezzük, hogy e jellemzés maga tartalmaz morális elemeket? A rawlsi szerződéselmélet esetében azok a feltételek, amelyek között a szerződést kötik, eleve kizárnak minden részlelhajlást. Vajon ez az elmélet képes-e igazolni a politikai kötelezettségeket? Az ilyen módon választott morális elvek szükségképpen univerzális normák lesznek, hiszen azok a körülmények, amelyek között választjuk őket, nem változnak az elvek különböző alkalmazásainak függvényében. Azok a helyzetek, amelyekben alkalmazzuk őket, meghatározzák ugyan, miért kell egyáltalán elveket választanunk, de csak a hipotetikus választás környezete teszi lehetővé, hogy döntésünk egyszerre lehessen *optimalizáló* az önérdékkövetés értelmében és *igazságos* morális értelemben. Az elvek meghatározásához szükséges döntési helyzetet az jellemezi, hogy a morális és az önérdékkövető-optimalizáló döntés nem térhet el egymástól. Ez a módszer akkor a leggyümölcsözőbb, ha az igazságosság valamely univerzális hatókörű normáját, amilyen például az alapvető emberi jogok tiszteletben tartása, szeretnénk segítségével igazolni. Kevésbé tűnik használhatónak azonban akkor, amikor a konkrét, partikuláris kormányzati döntések iránti engedelmesség igazolása lenne feladatunk. A következő példa világosan mutatja, miért kerülhet ellentmondásba az igazságosság univerzálisan érvényes elveinek igazolása a partikuláris kötelezettségek igazolása iránti igénnyel.

Tegyük fel, hogy a társadalmilag rendelkezésre álló javak elosztásának Rawls által javasolt elve, az úgynevezett különböző elv valóban univerzálisan érvényes, segítségével tehát képesek vagyunk meghatározni a társadalmi javak igazságos elosztásának normáját.¹⁸ Tegyük fel továbbá, hogy Rawls szerződéselméletének meggyőző módon sikerült igazolnia ezekben az elveknek az érvényességét: a racionális és önérdéküket követő egyének a „tudatlanság fátyla” mögött, amikor olyan helyzetben van-

nak, hogy csakis pártatlan döntéseket képesek hozni, megegyeznek abban, hogy a legésszerűbb olyan elosztási sémát elfogadniuk, amely a lehető legkedvezőbb a társadalom legrosszabb helyzetben lévő csoportjára nézve. Képzelnék mármint el, hogy tényleges döntési szituációban az igazságos kormányzatnak két alternatív újraelosztási rendszer között kell választania. Mindkét elosztási rendszer a legrosszabb helyzetben lévő helyzetén javítana, ámde azt, hogy mely személyek tartoznak a legrosszabb helyzetű csoportba, részben éppen a különböző elosztási rendszerek közötti választás határozza meg. Az egyik elosztási rendszer ugyanis az egyik csoportnak kedvezne, és a másikat elkerülhetetlenül rosszabb helyzetbe juttatná, és *vice versa*. Vizsgáljuk meg mármint a problémát egy harmadik csoporthoz tartozó egyén szempontjából, mivel ez eleve kizárja, hogy valaki önös érdekei alapján, elfogultan érveljen. A kérdés, amelyre választ kellene tudnunk adni, miért köteles valaki engedelmeskedni a politikai hatalom döntéseinek és adójával támogatni az ő általuk kiválasztott csoportot, ha bármely okból kifolyólag ő a másik csoport támogatását gondolja helyesnek? A dilemma abból ered, hogy a politikai hatalom döntése nem igazságtalan, hiszen megfelel az igazságos elosztásról megfogalmazott elv követelményeinek: a legrosszabb helyzetben lévő csoport tagjainak kedvez. Ez azonban nem zárja ki, hogy a konkrét döntés során vitatható legyen, melyik csoport és miért szorul támogatásra.

Rawls maga úgy érvel, hogy mindnyájunk kötelessége támogatni az igazságos intézményeket, és ezért engedelmeskednünk kell azoknak a törvényeknek, amelyeket az igazságos politikai berendezkedés keretén belül legitímen működő hatalom alkotott (lásd Rawls 1998:398). Csak-hogy ez az érvelés – amint azt Rawls maga is elismeri – kikerüli az igazi problémát, azt, hogy mi a helyzet az olyan esetben, amikor nem vitatjuk, hogy a politikai rendszer igazságos és a hatalom legitím, ám mégsem értünk egyet döntéseivel. Sem a politikai berendezkedést, sem az egyes kormányzatokat nem teszi ugyanis igazságtalanná, illetve illegitimmé, ha egyes döntéseikkel némely állampolgár nem ért egyet. Valójában nehéz elképzelni, hogy létezzék olyan hatalom, amelynek minden döntése a polgárok teljes egyetértésén nyugszik. Ha vannak ilyen döntések, a legtöbb tényleges politikai rendszerben ezt inkább kivételnek tekintenénk. Azt viszont már nehéz belátni, hogy valaki a „tudatlanság fátyla mögött” miért döntene úgy, hogy feltétlenül engedelmeskedik az igazságos politikai berendezkedés által hozott törvényeknek, még akkor is, ha immár releváns információk birtokában a törvényt méltánytalannak tartja. Még ha igaz lenne is, hogy a rawlsi típusú kontraktualizmusnak sikerült megalapoznia azokat az univerzális morális elveket, amelyekre az igazságos intézmények építhetők, alighá képes bennünket eligazítani akkor, amikor az engedelmesre vonatkozó partikuláris morális döntéseket kell meghoznunk. Arról a kérdésről viszont: miért és meddig kell engedelmeskednünk azoknak a törvényeknek, amelyeket méltánytalannak tartunk ugyan, de amelyeket egy igazságos alapszerkezetű társadalomban működő, törvényesen választott hatalom alkotott, csak úgy dönthetünk, ha figyelembe vesszük a konkrét helyzet szempontjából releváns indokokat.

EGY MEGOLDÁSI KÍSÉRLET

Úgy tűnik tehát, hogy a kortárs szerződéselméletek két nagy csoportja közül egyik sem tudja igazolni, miért is tartozunk engedelmességgel egy meghatározott, partikuláris állam törvényeinek és kormányzatának. Az egyik esetben, amikor is a szerződést megelőző állapotban az egyének stratégiai döntéseket hoznak, és mindenfajta személyes kötődéstől, illetve ellenszenvtől mentesek, nincs semmilyen racionális indokuk arra, hogy elfogadják a politikai kötelezettségeket, hacsak nem hajlandók a feltétlen engedelmség elfogadására. Sajnos abban az esetben sem más a helyzet, amikor a szerződést megelőző állapotot már eleve morális szempontok bevezetésével jellemezzük. Ez utóbbi elmélet is csak olyan univerzálisan érvényes elvek megfogalmazására képes, amelyek az igazságos intézmények morális alapjául szolgálhatnak ugyan, de nem segítenek azokban az esetekben, amikor úgy véljük, hogy az egyébként igazságos intézményrendszerrel rendelkező országban bizonyos törvény vagy döntés igazságtalan. A feltétlen engedelmség, amely talán igazolható lenne, elfogadhatatlan következmény. Bele kell tehát törődnünk, hogy a szerződéselméletek nem alkalmasak a politikai kötelezettségek igazolásával, illetve határaival kapcsolatos problémák tárgyalására?

Talán elsietett lenne végső ítéletet mondani, talán van mód arra, hogy összeegyeztessük a szerződéselméletek egy bizonyos értelmezését a politikai kötelezettségek egy bizonyos felfogásával. Mielőtt azonban ezt megkísérelnénk, fontos megjegyezni, hogy van még egy logikailag lehetséges álláspont: azt is állíthatjuk, hogy a szerződéselméleti igazolás kudarcra azt bizonyítja: valójában nincsenek politikai kötelezettségeink. A politikai kötelezettség talán csupán egyfajta morális illúzió, amely azonban nem állja ki a szigorú morális igazolás próbáját. S valóban, vannak filozófusok, akik úgy vélik, a politikai kötelezettségek összeegyeztethetetlenek más, alapvetőbbnek tekintett etikai normákkal, olyanokkal, mint például az egyén autonómiája.¹⁹ Másfelől figyelembe kell vennünk: ha elismerjük, hogy bármely állam legitim a szónak nem pusztán faktuális, hanem normatív-etikai értelmében is, akkor meg kell tudnunk mutatni, hogy az engedelmeskedés a legitim hatalom által hozott törvényeknek való valamilyen morális megfontoláson nyugszik. Mégis, a politikai kötelezettségek kontraktualista igazolásának kudarcra e kötelezettségek fontos jellegzetességére mutat rá. Mégpedig arra, hogy amikor köteleességünknek érezzük, hogy a legitim politikai hatalom által hozott törvényeknek engedelmeskedjünk, akkor valójában *nem egy meghatározott kormányzat, hanem polgártársaink iránti morális kötelezettségből cselekszünk.*

Korábban azt próbáltam megmutatni, hogy a kötelezettségek két forrása a személyes vagy társadalmi kapcsolat, illetve a bizonyos szituációk meghatározta önkéntes elköteleződés lehet. A szerződéselméletek azt igyekeznek megmutatni, hogy ámbár az esetek túlnyomó többségében nem önkéntes választás alapján válunk valamely állam polgárává; ha az adott állam intézményrendszere kielégít bizonyos feltételeket, lehetnek olyan morális indokaink, amelyek igazolják a politikai hatalom létezését.

Miután azonban ezek az indokok természetüknél fogva univerzális hatókörű normákon alapszanak, nem képesek magyarázatot adni a legitim hatalom által hozott törvények iránti engedelmesség igényére, különösképp akkor nem, ha ezeket a törvényeket valamilyen oknál fogva helytelennek ítéljük. Talán a kötelezettségek másik típusa, a személyes kapcsolaton alapuló, lehetővé teszi a politikai kötelezettségek magyarázatát. De hogyan? Vajon nem abszurd feltételezés, hogy személyes kapcsolat köthet bennünket ismeretlenek nagy tömegéhez?

Talán ez az a pont, ahol kontraktualista érv fabrikálható e különös kötelezettségek létezésének alátámasztására. Fel kell adnunk azonban azt a fentebb tárgyalt szerződéselméletek mindkét típusában közös feltevést, hogy a szerződő egyének teljesen közömbösek egymás iránt; és azt az ehhez kapcsolódó célkitűzést is fel kell adnunk, hogy a szerződéselméletek célja univerzális hatókörű morális vagy politikai normák megalapozása. Azt kell inkább vizsgálat tárgyává tennünk, milyen intézményeket választanának azok, akik már tisztában vannak azzal a ténnyel, hogy – bármilyen véletlen okból – egyazon állam polgárai lesznek. Ezek a személyek bizony nem lesznek közömbösek egymás iránt. Ez nem jelenti azt, hogy mindegyikük személyesen kötődne a másikhoz, mivel e kötődés nem természeti kapcsolatokon, nem is személyes ismeretségen alapul. De az ily módon meghatározott normák nem is egyetemes hatókörűek, mivel csak azokra terjednek ki, akik véletlenül egyazon politikai közösséghez tartoznak.²⁰

A kontraktualista morálfilozófiának van olyan értelmezése is, amely talán segíthet bennünket a politikai kötelezettségek morális alapjainak megértésében. Timothy Scanlon nevezetes írásában, a *Szerződéselmélet és hasznélvőségben* arra tesz kísérletet, hogy a cselekedetek értékelésének a korábbiakban elemzettektől eltérő, mégis szerződéselvűnek nevezhető kritériumát adja meg. Az általa javasolt kritérium szerint „(e)gy cselekedet akkor helytelen, ha végrehajtását az adott körülmények között tiltja a viselkedés olyan szabályrendszere, amelyet senki sem utasíthat el ésszerűen egy a körülmények ismeretén alapuló önkéntes és általános megállapodás alapjaként” (Scanlon 1998:42 – Az én kiemelésem. H. F.). A kontraktualista doktrínának ez az értelmezése jócskán kitágítja az elmélet használhatóságát, hiszen ha a megállapodást az e szabálynak megfelelő elvek melletti döntésként értelmezzük, akkor minden további nélkül megengedhető, hogy a körülményekre tekintettel szűkítsük a szabályok hatókörét.

A scanloni szerződéselmélet keretében értelmesen felvethető kérdés: azok, akik tisztában vannak azzal, hogy ugyanahhoz a politikai közösséghez tartoznak, milyen morális megfontolások alapján dönthetik el, mikor és meddig tartják kötelességüknek az engedelmeskedést a politikai hatalom által hozott törvényeknek. E döntések meghozatala során ésszerű lenne visszautasítani az olyan szabály elfogadását, amely minden olyan esetben igazolná az engedetlenséget, amikor valaki nem ért egyet valamilyen törvénnyel vagy kormányzati döntéssel. Nem különösebben nehéz feladat olyan példákat találni, amelyek meggyőzően bizonyítják, hogy az efféle szabály elfogadása ésszerűtlen lenne. E szabály elfogadá-

sából például az következne, hogy a közösségi döntések mindig a kisebbségnek kedveznek: minthogy a demokrácia körülményei között (elvileg) a többség preferenciái határozzák meg a kormányzati döntéseket, a kisebbségnek mindig joga lenne arra, hogy kivonja magát azoknak a döntéseknek a hatásköréből, amelyekkel nem ért egyet. Ez viszont gyakorlatilag a „potyautas stratégia” igazolását jelentené. Csakhogy ez bizonyos esetekben lehetetlen (ha túl sok a potyautas, megszűnik a járat), más esetekben pedig lehetséges ugyan, de rendkívül méltánytalan. Másfelől viszont a kontraktualista érvelésnek ez a típusa nem zárja ki annak lehetőségét, hogy a közösség kompenzálja az olyan kisebbség tagjait, amelyet valamilyen közösségi döntés különösen nagy mértékben sújt, hiszen adott esetben csak ez teszi számukra ésszerűvé a döntés elfogadását.

És vajon mit mondhatunk a politikai kötelezettségek határainról? A scanloni elv talán segíthet bennünket a politikai kötelezettségek rawlsi kritériumának értelmezésekor. Kötelességünk, hogy engedelmessédjünk a kormányzat döntéseinek, miután kötelességünk, hogy támogassuk az igazságos politikai berendezkedést: e szabályt aligha utasítaná bárki is vissza, ha csak nem kész arra, hogy elfogadja az igazságtalan intézmények fenntartásának igényét, mint általános szabályt. Fontos azonban észrevenni, hogy ez a kontraktualista érv nem azt alapozza meg, miért vannak kötelezettségeink a kormányzat vagy általában a politikai hatalom iránt, hanem azt, hogy a törvényeknek való engedelmség alapja a polgártársaink iránti kötelezettség. Ezért aztán a politikai kötelezettségek, csakúgy, mint a kötelezettségek más típusai, nem feltétlenek. Lehetnek olyan erős indokok, amelyek igazolják az engedetlenséget. Amit ilyen esetekben mérlegelnünk kell, az az, hogy milyen terheket ró engedetlenségünk polgártársainkra és hogy mennyire erősek azok az indokok, amelyek engedetlenségre ösztönöznek.²¹

Befejezésül még egy kérdést szeretnék megemlíteni. A scanloni kontraktualizmus, mint láthattuk, megengedi, hogy a morális döntéseinket meghatározó elvek hatókörét korlátozzuk. Vajon nem vezet-e ez a korlátozás morális relativizmushoz vagy valamilyen morálisan elfogadhatatlan partikularizmushoz? Nem gondolom, hogy így lenne. Morális ítéleteink mindig feltételeznek olyan viszonyítási keretet, amelyet az a helyzet határoz meg, amelyekre alkalmazni kívánjuk őket. Amikor azt mondjuk, hogy valakinek *prima facie* kötelessége, hogy gondoskodik a saját gyermekeiről, a viszonyítási keret a család. Amikor azt mondjuk, hogy *ceteris paribus* nem lenne helyes a katonától, ha országa katonai titkait elárulná az ellenséges állam hadseregének, a viszonyítási keret az illető hazája. És amikor azt mondjuk, hogy helytelen embereket kínozni, akkor a viszonyítási keret az emberiség. Mindebben nincs semmi meglepő. Egy dolog ugyanis annak elismerése, hogy a morális döntéseknek univerzalizálható ítéleteken kell nyugodniuk, és megint más azt állítani, hogy minden morális norma *hatóköre* szükségképpen univerzális.

JEGYZETEK

- ¹ A modern szerződéselméletek forrásairól és arról, miért tekinthető módszertani értelemben Hobbes az első jelentős szerződéselmélet megalkotójának, lásd Huoranszki 1992.
- ² A magyar fordítás szövegét időnként módosítottam annak érdekében, hogy konzisztenssé tegyem saját szóhasználatommal.
- ³ A „stratégiai” kifejezés természetesen nem a hadászatra, hanem a játékelméletre utal. Kissé pontatlanul, ámde röviden fogalmazva, olyan cselekvési tervet nevezünk stratégiának, amely meghatározza, hogy a játék folyamán az egyik részt vevő hogyan válaszol a másik (illetve a többiek) feltételezett lépéseire. A stratégia alkalmazásának célja a maximális nyeresmény elérése.
- ⁴ Fogalomhasználatom nem lesz teljesen következetes: ahol már világos, milyen típusú etikai normáról beszélek, ott mellőzöm az erőszakot.
- ⁵ Lásd Simmons (1998) elemzését és kritikáját a hallgatólagos beleegyezés locke-i fogalmáról.
- ⁶ Gauthier (1986:2) szerint a moralitás hagyományos fogalma nem más, mint „az egyéni érdek követésének racionális korlátozása”.
- ⁷ Peter Vallentyne meggyőzően érvel amellett, hogy az egymás érdekei iránti kölcsönös közömbösség feltevése nem szükséges az általános érvényű morális korlátozó feltételek kontraktualista igazolásához. Egy dolog ugyanis azt mondani, hogy vannak olyan korlátozó feltételek, amelyek érvényesek függetlenül attól, mire vágnak az emberek, és megint más azt állítani, hogy bármire vágyjanak is, kell hogy legyenek bizonyos viselkedésüket korlátozó feltételek. A két mondat közötti különbség az univerzális és egzisztenciális kvantor sorrendjéből ered, és csak az első, erősebb (kantianus) kikötés követeli meg a kölcsönös közömbösség feltételezését (Vallentyne 1991:72).
- ⁸ Az igazságosság hume-i feltételeiről lásd Rawls 1998:161–163.
- ⁹ Hirschman 1977 mutat rá arra az érdekes tényre, hogy néhány politikai gondolkodó a gazdasági érdek értelmében vett önzést a koraiújkorban a kapitalizmus melletti fontos érvnek tekintette: abban reménykedtek, hogy a gazdasági érdek racionalitása képes lesz megzabolázni az agresszív viselkedést kiváltó szenvedélyeket.
- ¹⁰ „Az engedelmesség célja a védelem, amelynek az ember, akár saját, akár más kardjában találja meg, természetfölötti fogva engedelmeskedik, és arra törekszik, hogy fenntartsa” (Hobbes 1970:189).
- ¹¹ Fontos hangsúlyozni a normák morális jellegét: a hobbesi első két természeti törvény is érvényes a természeti állapotban, ámde nem morális normák.
- ¹² Ezért alapvető (szó szerinti értelemben) az első és a második természeti törvény: betartásuk a természeti állapotban is racionális, míg a többi természeti törvény feltételezi a szuverén hatalom létezését.
- ¹³ Lásd Buchanan 1975. 3. fejezet. Alkalmazásáról a klasszikus szerződéselméletek logikájának rekonstrukciójára lásd Hampton 1986; Gauthier 1969; valamint Huoranszki 1992.
- ¹⁴ A fogolydilemma a kétszemélyes, változó összegű játékok egyik típusa. A situáció dilemmajellege abból fakad, hogy ha a játékosok az efféle situációkban domináns, nem kooperatív stratégiát követik, akkor az eredmény kollektíve szuboptimális lesz, tehát létezik olyan nyeresményeloszlás, amit mindegyik játékos előnyben részesít a domináns stratégia használatával elért eredményhez képest.
- ¹⁵ A játékok ezen felosztását és a felosztás alapjának formális modelljét lásd Harsányi 1976:152.
- ¹⁶ De csak egy jó okunk van: hiszen a többiek kooperatív magatartását kihasználva esetleg nagyobb haszonra tehetünk szert, és ez nyilvánvaló indok arra, hogy a kötelezettség alól kibújjunk.
- ¹⁷ *Szinte* senki, mert azért van, aki a biztonságát is magánúton, például őrző-védő szervezetek szolgáltatásainak igénybevételével akarja szavatolni.
- ¹⁸ A különbözőzeti elvről lásd Rawls 1998:103–112.
- ¹⁹ R. P. Wolff (1970) amellett érvel, hogy lehetetlen az egyéni felelősség és autonómia iránti igényt összeegyeztetni a politikai autoritás legitimitásának igényével, kivéve talán azt

- az esetet, ha elfogadjuk az egyhangú döntésen alapuló participatív demokrácia rousseau-i eszméjét.
- ²⁰ Maga Gauthier (1993) is megkísérelte elméletét úgy módosítani, hogy az lehetővé tegye a „polgári barátság” (civic friendship) fogalmának elméletébe történő beépítését és ennek révén a partikuláris politikai közösséghez való tartozás magyarázatát. A javasolt módosítást Morris (1993) meggyőzően kritizálja.
- ²¹ A polgári engedetlenség problémájának efféle elemzését lásd Huoranszki 1991.

HIVATKOZÁSOK

- Buchanan, J. 1975. *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*. Chicago: University of Chicago Press
- Gauthier, D. 1969. *The Logic of Leviathan*. Oxford: Clarendon Press
- 1986. *Morals by Agreement*. Oxford: Oxford University Press
- 1990. *Moral Dealing, Contract, Ethics, and Reason*. Ithaca: Cornell University
- 1991. Why contractarianism? In: P. Vallentyne (ed.): *Contractarianism and Rational Choice*. Cambridge: Cambridge University Press
- 1993. Constituting democracy. In: D. Copp–J. Hampton–J. E. Roemer (eds.): *The Idea of Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press
- Hamlin, A. 1991. Liberty, Contract and the State. In: A. Hamlin–P. Pettit (eds.): *The Good polity: normative analysis of the state*. Oxford: Blackwell
- Hampton, J. 1986. *Hobbes and the Social Contract Tradition*. New York: Cambridge University Press
- *Hardin, R. 1991. Political Obligation. In: A. Hamlin–P. Pettit (eds.): *op.cit.*
- Hare, R.M. 1963. *Freedom and Reason*. Oxford: Clarendon
- Harsányi, J. 1976. *Essays on Ethics, Social Behavior, and Scientific Explanation*. Dordrecht: D. Reidel
- Hirschman, A.O. 1977. *The Passions and the Interests*. Princeton: Princeton University Press
- Hobbes, T. 1970. *Leviatán*. Budapest: Magyar Helikon
- Huoranszki, F. 1991. Politikai kötelezettség és polgári engedetlenség. In: Csapody Tamás (szerk.): *A polgári engedetlenség helye az alkotmányos demokráciákban*. Budapest: T-Twins
- 1992. A „modern” társadalmi szerződéselméletek módszertani problémái. *Politikatudományi Szemle*, 1.
- Locke, J. 1986. *Értekezés a polgári kormányzatról*. Budapest: Gondolat
- Morris C. W. 1993. On Contractarian Constitutional Democracy. In: D. Copp–J. Hampton–J. E. Roemer (eds.): *The Idea of Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press
- Pitkin, H. 1965. Obligation and Consent, I, II. *American Political Science Review*, 59, 60
- Plamenatz, J. 1968. *Consent, Freedom, and Political Obligations*. Oxford: Oxford University Press
- Rawls, J. 1998. *Az igazságosság elmélete*. Budapest: Osiris
- Scanlon, T. 1998. Kontraktualizmus és haszonelvűség. In: Huoranszki F. (szerk.): *Politikai filozófia*. Budapest: Osiris
- Simmons, A. J. 1998. Hallgatólagos beleegyezés és politikai kötelezettség. In: Huoranszki F. (szerk.): *Politikai filozófia*. Budapest: Osiris
- 1979. *Moral Principles and Political Obligations*. Princeton: Princeton University Press
- Vallentyne, P. 1991. Contractarianism and the Assumption of Mutual Unconcern. In: P. Vallentyne (ed): *Contractarianism and Rational Choice*. Cambridge: Cambridge University Press
- Wolff, R. P. 1970. *In Defense of Anarchism*. New York: Harper and Row