



Rainer Forst

AZ IGAZSÁGOSSÁG ALAPJA

Eredeti tanulmány: Forst, Rainer (2007): *Das Recht auf Rechtfertigung. Elemente einer konstruktivistischen Theorie der Gerechtigkeit*. Suhrkamp Verlag: 9–20.

A szerző könyvének bevezetőjében az embert mint a cselekedeteit magával és másokkal szemben igazoló, valamint ezt másoktól is elváró „igazolólényt” (Rechtfertigungswesen) határozza meg. Ez a gondolat jelenik meg a társadalmi gyakorlatokban is, melyek során az egyének egy normákból és intézményekből felépülő igazolási rendszerben (Rechtfertigungsordnung) mozognak. E közeg legfontosabb alapelveként jelenik meg az igazságosság fogalma, mely az igények kialakulását, valamint az egyének egymáshoz való viszonyát vizsgálja és határozza meg. A fogalom lényegét adja az igazolásra való alapjog (Grund-Recht auf Rechtfertigung), melyet alapul véve dolgozza ki a szerző a társadalmi struktúra alapelveit. Az írásban Rainer Forst az igazolásközpontú megközelítéséből kiindulva kísérel megadni a választ az igazságosságelméletekről szóló kortárs vita egynéhány alapkérdésére: így többek közt kritizálja a jószág- és elosztás-központú elméleteket, felvázolja a reciprocitás és az általánosság alapelvét, valamint foglalkozik az autonómia és pluralizmus kérdéseivel, illetve az elmélet alkalmazhatóságának korlátaival.

A filozófia sok módon határozta meg az embert: értelemmel megajándékozott (*animal rationale*), a beszéd különleges képességével felruházott (*zoon logon echon*) lényként, amely egyszersmind véges és korlátozott, azaz a „hiányok lényé” (*Mängelwesen*) – és végül, de nem utolsósorban egy társadalmi (*animal sociale*), illetve politikai lény, egy *zoon politikon*. Ezen meghatározások kombinációja véleményünk szerint azt mutatja, hogy az ember egy igazoló lénynek (*Rechtfertigungswesen*) tekintendő: nem csak azzal az adottsággal rendelkezik, hogy cselekedeteit és meggyőződéseit másokkal szemben okokkal igazolja, illetve felelősséget vállal értük, hanem bizonyos helyzetekben kötelességként éli ezt meg és feltételezi, hogy ezt mások is megteszik. Ha meg akarjuk érteni az emberi gyakorlatokat, ezeket mindig igazolásokkal összekötött gyakorlatokként kell megragadnunk; bármit gondolunk és teszünk, azt az igényt támasztjuk magunkkal (és másokkal) szemben, hogy ez okkal történjen, legyenek az okok kifejezetten megnevezve, vagy maradjanak (eleinte) implicitek. Ebből a perspektívából kiindulva olyan társadalmi összefüggést nevezünk „politikainak”, melyben az emberek egy olyan „igazolólásban” (*Rechtfertigungsordnung*) találják magukat, ami normákból és intézményekből áll, melyek az együttélést – konfliktusokat és együttműködéseket is – igazolt, illetve igazolandó módon hivatottak rendezni. A legfontosabb, ebben a rendszerben használt kifejezés az igazságosság. Ez átveli az együttélés minden politikai formáját, amennyiben nem csak azon okokra kérdez rá, hogy ki miért rendelkezik vagy nem rendelkezik jogokkal vagy javakkal, hanem utána elsősorban arra is rákérdez, hogy miként határozzák meg, kinek mire van igénye, és hogy miként viszonyulnak a résztvevők – a demokratikus felfogás szerint kettős szerepükben az igazoló tevékenység végrehajtóiként és célközönségeként egyszersmind – egymáshoz.

Ha az igazságosság fogalmához közelítünk, először megmutatkozik, hogy ez olyan jelentésmaggal rendelkezik, mely lényegét tekintve ellentétes az önkény¹ fogalmával: legyen ez egyesek, a közösség egy részének (így egy osztálynak), előjogokat mentő és újratermelő struktúrák vagy sorsszerűnek elfogadott társadalmi kontingenciák önkényuralma. Az önkény uralma legitim alap nélküli, és ha felveszik a harcot az igazságtalansággal, az ilyen uralmi formák ellen irányul, melyek többé-kevésbé megszemélyesített formában jelenhetnek meg.² Az igazságosság elleni alapimpulzus nem egyszerűen a valamit vagy többet akarásé, hanem azé a kívánalomé, hogy többé ne lehessen az *igazolásra való alapjog* (*Grund-Recht auf Rechtfertigung*) követelését elnyomni vagy megkerülni: azt a követelést fejezi ki, hogy nem létezhetnek olyan politikai vagy társadalmi uralmi viszonyok, melyek nem igazolhatók megfelelően az érintettekkel szemben. Bármilyen specifikus és „sűrű”, szituált nyelvezeten fejezzék is ki ezt a felháborodást, tiltakozást, ez lényegét tekintve mindig arra a jogkövetelésre megy vissza, mely elutasítja az „alaptalan”, így a nem kellően legitimált hatalom vagy uralom kifejezésének tekintett törvények, struktúrák vagy intézmények általi alávetettséget. Az igazságosság követelése emancipatorikus jellegű, mely fogalom leírható a méltányosság, kölcsönösség, egyenlőség és egyensúly fogalmaival; reflexíven megfogalmazva ama igényen alapul, hogy az egyént elfogadják igazoló lényként; azaz tartsák tiszteletben egy olyan lény méltóságát, aki igazolhat, és aki megkövetelheti ezt mástól. Az igazságtalanság áldozatának nem elsősorban a bizonyos javakból hiányt szenvedő személyt kell tekintenünk, hanem azt, aki nem „számít” a javak előállításánál és elosztásánál.

Amennyiben a továbbiakban azt a tézist képviseljük, hogy a politikai és társadalmi igazságosság kérdését egyetlen alapjog – az igazolásra való jog – alapján értelmezzük és ezt alapul véve kell a társadalmi alapstruktúra megfelelő alapelveit kidolgoznunk, úgy egyrészt ez azon a meggyőződésen nyugszik, hogy ezen a módon rekonstruálható legjobban az egyénekhez, mint „önmagukban való célokhoz” való hozzáállást hirdető kanti kategorikus imperatívusz. A rekurzív vizsgálat – mely az igazságosság normáinak kölcsönös és általános érvényességének igényére vonatkozik, s melyből következik diszkurzív, reciprok-általános igazolásuk – első lépéseit már *Az igazságosság kontextusai* [Kontexte der Gerechtigkeit] című műben megtettük.³ Itt folytatjuk ezt, és különösen arra mutatunk rá, hogy nem hagyhatjuk figyelmen kívül az „utolsó” normatív kérdést: miként indokolható a megalapozás kötelessége morálfilozófiailag?

1 Lásd Rawls meghatározását is (1979: 21–22).

2 Ehhez lásd még: Bloch (1977: 234–235).

3 Lásd a *Kontexte der Gerechtigkeit* című művet, különös tekintettel: Forst (1994: 68–69, 133–134, IV. 2., V. 2. fejezetek).

Egyébiránt azonban vannak egyéb lehetőségek is az igazolás joga rekonstruktív megközelítéséhez, melyek közelebb állnak a történeti vagy társadalomtudományi perspektívákhoz. Ha összekötjük a politikai és társadalmi igazságosságról szóló legfontosabb diskurzusok analízisét az e diskurzusok által kiváltott társadalmi konfliktusok vizsgálatával, abból a célból, hogy egyértelművé váljon, milyen mértékben merül fel az igazolásra vonatkozó kérdés, akkor megmutatkozik, hogy minden egyes, az adott körülményekre nyújtott, cáfolt, revideált és visszavont legitimáció esetében az igazolás jogának – és az egyének megfelelő normatív státuszának – követelése az igazságosság egyfajta normatív mélygrammatikáját testesíti meg. Ennek rekonstruálásához a platóni barlang és az ideák országa helyett a politika történetének és jelenének reflexív végigtekintésére van szükség: a sajátos igazolási narratívák középpontjában, melyek a társadalmi viszonyokat magyarázzák és támasztják alá, a saját igényük, valamint annak lehetséges megkérdőjelezése – tekintettel a kölcsönösség és általánosság követelményeire – alkotja az igazságosságra vonatkozó kérdés fő dimenzióját. A *Tolerancia a konfliktusban* [Toleranz im Konflikt] című könyvben történeti-szisztematikus vizsgálattal megkíséreltük bemutatni, hogy mennyiben eredményez az intolerancia állapotának, valamint a tolerancia egyoldalú megalapozásának kritikája egy olyan „igazolási dinamikát”, melynek végén a tolerancia reflexív megalapozása, mely *maga a* reciprok-általános igazolás alapelvein nyugszik, túlhaladottnak bizonyul – anélkül, hogy ehhez egy túlságosan erős történelemfilozófiai tézist kötöttünk volna (vö. Forst 2003: § 18; 21; 28–34). Nem végzünk el itt még egyszer egy ilyen átfogó történeti-elméleti eljárást; mégis kitűnik majd a továbbiakban a meggyőződés, hogy az igazolás joga esetében nem egy racionalista elgondolásról, hanem egy történetileg hatékony eszméről van szó – világos lesz ez például a kultúráközi érvényességről szóló résznél.

Egy, az igazolásra irányuló, az igazságosság politikai kontextusaiba belehelyezendő erkölcsi alapjogból kiindulva kíséreljük meg a következő fejezetekben egynéhány klasszikus és kortárs vita gordiuszi csomóját – ha nem is elválni, de – egy kissé tovább lazítani. Ezeket mutatjuk be röviden a továbbiakban.

Az igazságosság két képe. A társadalmi és elosztási igazságról való gondolkodást – Wittgenstein szavaival⁴ – egy konvencionális kép tartja „fogva”, mely megakadályozza, hogy a fogalom mélyére ássunk. Ez az antik „mindenkinek a sajátját” (*suum cuique*) szólás egy bizonyos értelmezésének köszönhető, és arra összpontosít, amelyből az egyes személy az igazságosság értelmében részesül. Ez vagy az egyes személyek javakkal való

4 Wittgenstein: *Filozófiai vizsgálódások*, Nr. 115.: „Egy kép tartott fogva bennünket. És nem tudtunk szabadulni tőle, hiszen benne rejtett a nyelvünkben, és úgy látszott, nyelvünk csak ezt ismétli kérelhetetlenül” (Wittgenstein 1992: 80 [Ford.: Neumer Katalin]).

ellátottságának összehasonlításához, vagy ahhoz a kérdéshez vezet, hogy az egyének rendelkeznek-e „elegendő” létfontosságú javakkal – a komparatív elgondolásoktól eltekintve. Ezeknek a jószág- és elosztás-központú látásmódoknak van létjogosultságuk, hisz az elosztási igazságosság a javak kiosztásáról szól; ez a kép mégis nemritkán oda vezet, hogy az igazságosság jelentős dimenzióit elhagyják, így – elsőként – a felvetést, hogy miként jutnak az elosztandó javak „a világba”, tehát a termelés és annak igazságos szervezésének kérdéseit. De még inkább figyelmen kívül hagyják – másodikként – a politikai kérdést, hogy ki milyen módon határozza meg a termelés és elosztás struktúráit, tehát a hatalom kérdését, mintha lehetséges lenne egy nagy elosztó gépezet, melyet csak jól be kell programozni. De egy ilyen gép nem lehetséges, mivel így az igazságosság fogalma nem az egyének vívmányát jelentené, hanem őket annak passzív befogadóivá tenné; ez a gondolat továbbá – harmadikként – elhanyagolja azt, hogy a javakra irányuló jogosult igények nem egyszerűen „adottak”, hanem csak diszkurzív módon tudják őket egy megfelelő igazolási eljárás során kialakítani. Végül – negyedikként – a javakhoz kötött nézőpont potenciálisan kitörli a képből az igazságtalanság kérdését, hisz amíg a javak orvosolandó hiányára koncentrálnak, addig azt a személyt, aki egy természeti katasztrófa miatt szenved hiányt, azzal teszi egyenlővé, aki gazdasági vagy politikai kizsákmányolás miatt van hasonló helyzetben. Alaposan szemügyre véve a példákat, bár mindkét esetben kapnak segítséget, de egyrészt az erkölcsi szolidaritás, másrészt az igazságosság kifejeződéseket, megkülönböztetve a mindenkori érintettséget a kizsákmányolás és az igazságtalanság viszonyaiban. Ha nem veszik figyelembe ezt a különbséget, az erkölcs dialektikája eljuthat addig, hogy nagyvonalú segítség kifejeződésének tekintik azt, ami egyébként az igazságosság követelménye lenne. Ez az autonóm személyeket először alanyból az igazságosság tárgyaivá változtatja, végül pedig a gondoskodás vagy irgalmasság tárgyai lesznek.

Az említett okokból épp akkor, amikor az elosztási igazságosságról van szó, fontos az igazságosság *politikai* csattanóját szemlélnünk és megszabadítanunk attól a hamis képtől, mely kizárólag jószágok halmazait emeli a középpontba (bármilyen fontosak legyenek is ezek). Az igazságosság – mely mindig önmagába foglalja az igazságtalanság vizsgálatát – egy második, arányos, az önkény elleni alapimpulzust kifejező kép szerint a személyközi viszonyokra és struktúrákra kell irányuljon, nem a javak biztosításának szubjektív vagy állítólagosan objektív állapotaira. Csak így, az igazságosság első kérdésének – a társadalmi viszonyok igazolhatóságának és az „igazoló hatalom” ennek megfelelő elosztásának – figyelembevételével lehetséges az igazságosság radikális elgondolása, mely érinti az igazságtalanság gyökereit. Ez a belátás áll az *igazságosság kritikai elméletének* központjában, mely elmélet első „jószága” az igazolásokat (*Rechtfertigungen*) követelni, megkérdőjelezni, vagy biztosítani és a politikai cselekvés és intézményi szabályozások alapelvévé tenni képes társadalmilag hatékony hatalom. Ezt a „jószágot” azonban nem lehetséges

„biztosítani” vagy „fogadni”, ezt diszkurzív és kollektív módon kell előállítani. Hogy lehetséges-e ez, és ha igen, milyen mértékben, illetve, hogy korlátozható-e, csak az *igazolási viszonyok* kritikai elmélete világíthatja meg.⁵

Procedurális és szubsztanciális igazságosság. Ha az igazságosság e második képe elvezet minket a politikai és társadalmi igazságosság diskurzuselméletéhez, könnyen megfogalmazódik a gyanú, hogy ez csak egy „pusztán” procedurális elmélet, mely csupán igazságos viszonyok létrehozására irányuló eljárásokat képes meghatározni, máskülönben azonban nem foglalkozik az igazságosság szubsztanciális vitáival. Legjobb esetben is „semleges” közvetítőként lép fel, legrosszabb esetben pedig egyáltalán nincs is rá szükség, mivel nem rendelkezik saját állásponttal. Ez ugyanakkor félrevezető elképzelés, mégpedig különböző okokból.

Először is az igazságosság ily diskurzuselmélete nem „semleges” alapokon, hanem az igazolás erkölcsi alapelvén, illetve az ennek megfelelő, igazolásra irányuló egyéni jogon nyugszik. Ha ekként akarjuk kifejezni, ez a *fundamentum inconcussum*,⁶ mely a poszt-metafizikai korban is nélkülözhetetlen, és megfelelő módszerekkel rekonstruálható. Ezért az elmélet nem riadhat vissza attól, hogy a praktikus értelem klasszikus fogalmát felhasználja (megváltoztatott formában); hiszen mely másik képesség tehetné az embert alkalmassá az igazolási alapelv felismerésére, alkalmazására – és elismerésére, azaz annak tudatára, hogy (bizonyos helyzetekben) kötelessége az igazolás? A konstruktivizmus „utolsó” alapelve nem lehet maga is konstruált, inkább megfelelően rekonstruálnak kell bizonyuljon normatív világunk elemzésében.⁷

Erről az „alapról” kiindulva másodikként lehetséges az emberi jogok szubsztanciális elgondolásának „megkonstruálása”; olyan jogokként, melyeket senki, jó okokkal megindokolva sem vonhat meg. E koncepció továbbra is annak jogi-politikai, alapjogokká történő átalakítására, valamint a – megfelelő eljárásokban történő – interpretációra van utalva, azonban az igazolási alapelv lehetővé teszi, hogy a reciprocitás és az általánosság követelményeinek segítségével kijelentéseket tegyünk az ilyen nélkülözhetetlen jogokról. Ebben áll az általam *erkölcsi konstruktivizmusnak* nevezett fogalom magja.⁸

5 Ezzel vö. különösen e kötet negyedik, hetedik, nyolcadik, tizenegyedik és tizenkettedik fejezetét, valamint a következőket: Forst (2007a); Nancy Fraser erre adott válaszát (Fraser 2007); valamint Forst (2007b).

6 Megingathatatlan fundamentum – Descartes nyomán – *a ford.*

7 Ezzel vö. különösen a kötet első részének fejezeteit.

8 Ezzel vö. – a továbbiakban különösen – a könyv 4–9. és 12. fejezeteit.

Itt harmadikként fontos látni, hogy egy tiszta konszenzuselmélettel szemben a kölcsönös és általános igazolás feltételei véleménykülönbség esetén megengedik a jobb indoklások kiemelését a rosszabbak közül; ezek szűrőként működnek az „értelem szerint visszautasítható” igények és indoklások számára. A *reciprocitás* azt jelenti, hogy senki nem gátolhatja meg a vele szemben álló követeléseit, melyeket ő maga támaszt (a tartalmak reciprocitása), és hogy senki nem kezelheti alárendeltként mások értékítéleteit és érdekeit, a résztvevők által nem osztott „magasabb igazságokhoz” visszanyúlva sem (az okok reciprocitása). Végül az általánosság azt jelenti, hogy az általánosan érvényes, alapvető normák mellett szóló érvek minden érintett között eloszthatóak. Ezen meghatározások ismérvi ereje az elmélet szubsztanciális implikációja, melyet javasunk megtenni.

Ezen elmélet további, negyedik aspektusa, mely még jobban mutatja a „szubsztanciális” (vagy anyagi) és „procedurális” (vagy formális) elméletek megkülönböztetésének kialakulatlanságát, abban áll, hogy az erkölcsi konstruktivizmus útján nem lehetséges csupán az emberi jogok koncepciójának kidolgozása, ez össze kell függjön az alapvető igazságosság (*fundamentale Gerechtigkeit*) elgondolásával. Ez azon alapelveket irányozza elő, amelyek az általunk az igazolás alapstruktúrájának nevezett fogalomhoz tartoznak, amelyek a maximális igazságosságtól eltérően egy teljesen igazolt alapstruktúrát alkotnak. Ez bár nem szolgáltat mintát a „megfelelően rendezett társadalomhoz”, de alapelveket arról igen, hogy milyen minimális feltételekkel – pontosabban: milyen procedurális és anyagi igazolási viszonyokkal – kell rendelkezzen egy, az igazságosság igényeinek megfelelő társadalom.

Az erkölcsi konstruktivizmus eredményeit képező alapelvek és jogok annak a normatív magját alkotják, amit politikai konstruktivizmusnak nevezünk (mellyel ismét más értelemben használunk egy rawlsi fogalmat)⁹. Ezen egy – államhatárokon belüli vagy azon túlnyúló – politikai közösségnek szóló társadalmi alapstruktúra diszkurzív és kollektív létrehozását és „konstrukcióját” értem, ideák szintjén a résztvevők autonóm vívmányaként. Mivel erre a konstrukcióra is szűk formában hatnak a reciprocitás és általánosság kritériumai erkölcsileg releváns elvi kérdéseknél, az erkölcsi konstruktivizmus része a politikainak, ám nem egy természetjogi képmáselmélet alapján, hanem úgy, hogy az alapvető igazságosságot politikai kontextusokban a résztvevők maguk helyezik el és ismétlik diszkurzív módon, mindig interpretált és elsajátított formában. Azt, hogy a politikai konstrukciók megérdemeljék az előkelő „igazságosság” nevet, az igazságosságkritériumok és az igazolásra való jog betartása biztosítja. Lényegét tekintve – és ebben áll az ötödik megfontolandó alapvető pont – nemcsak beleszólási jogot nyújt minden érintett számára, hanem lehetővé teszi a vétőt is alapvető normákkal, szabályozásokkal és struktúrákkal szemben,

9 Ehhez lásd: Rawls (1998: 3) előadás; ezzel összevetve: Rawls (1992).

melyek az érintettekkel szemben nem igazolhatók reciprok-általános módon. Ez a követelés eltörölhetetlen, és az is marad.

Így mindkét konstrukciós folyamat – erkölcsileg és politikailag – összeillik, és minden lényegi normatív implikáció egyrészt saját helyi értékkel rendelkezik, másrészt még mindig diszkurzív természetű: minden, az egyes megalapozásokkal és folyamatokkal szembeállított normának egy megfelelő igazolási eljárás során reciprok-általánosként legitimnek kell bizonyulnia. Egy konstruktivista elméletben nincsenek külső „levezetések”, melyek túltesznek a konstrukción. Így megmutatkozik, hogy az igazolásra való jog folyton felveszi egy lényegi ellenvetés és érv alakját, de az igazoló diskurzusok kikövetelésének procedurális alakját is, melyek a *jobb érv kényszerét*, vagy inkább a *jobb évrre való kényszert* érvényre juttatják. Az igazságosság egy diskurzuselmélete rendelkezik tartalmas normatív feltételek és implikációk sokaságával, ezek közül azonban egynek sincs nem diszkurzív jelentősége, mindegyiknek igénye kell, hogy legyen arra, hogy megfelelően létesített diskurzusokban megalapozzák őket. Ezzel létrehoznak egy rekurzív, reflexív teljes összefüggést, mely nem csak a morálfilozófiában, hanem egészen a demokráciaelméletig érve meghaladja az eljárási és tartalmi feltevések közti elválasztásokat. Így megmutatkozik, hogy megnyíben magyarázható az emberi jogok és népszuverenitás „egyidejű eredendősége” (*Gleichursprünglichkeit*) – melyet Habermas joggal állít – az igazolási alapelv fényében, ráadásul (Habermastól eltérően)¹⁰ ebből az egy gyökérből levezetve.

Mindezeknél központi jelentőséggel bír, hogy a diszkurzív konstrukciót, rendelkezzen bár ily sok ideális tartalommal, mindig interszubjektív gyakorlatként kell elgondolni. Autonóm emberek önállóan fogalmazzák meg erkölcsi és politikai ítéleteiket, és kritikailag szembeállítják ezeket a gyakorlattal, egyszersmind ugyanakkor kötelesek ezeket az ítéleteket igazolni, valamint minden, másokat politikailag releváns módon érintő következményüket közösen megvitatni és ennek megfelelően dönteni. Az igazságosság első feladata ennek megvalósításában áll.

Az igazságosság egy autonóm és pluralista elmélete. Az igazság „autonóm” elmélete alatt egy olyan teóriát értünk, mely nem igényel más megalapozást magán az igazolási alapelven kívül, ami az igazságosságot autonóm egyének autonóm konstrukciójaként értelmezi, és így megfelel a fogalom emancipatorikus tartalmának. Egyszersmind ugyanakkor nem csak az egyes társadalmi kontextusokba kell illeszkedjen, hanem az etikai értékek sokszínűségének, valamint a különböző társadalmi szféráknak és közösségeknek is meg kell feleljen. Itt elsőként meg kell állapítanunk, hogy az igazságosság nem egy „érték” mások – így a szabadság, egyenlőség stb. – mellett, hanem az az alapelv, melynek alapján

10 Habermas (1992). A témához lásd jelen kötet negyedik, ötödik, hetedik, valamint kilencedik fejezeteit.

igazolnunk kell, hogy milyen szabadságok és az egyenlőség milyen formái tekinthetők legitimnek. Az igazolási alapelven nyugvó igazságosság egy politikai kontextuson belül az elsődleges és fő erény.¹¹

Másrészt figyelembe kell vennünk, hogy az igazságosság e „monisztikus” természete lehetővé teszi, hogy az igazságosság szempontjai (többek közt igény, érdem) és az elosztási szférák sajátossága (Walzer 1994) felé nyisson, melyekben meghatározott javakat (például egészségügyi ellátás, oktatás, hivatalok) meghatározott kritériumok szerint kell elosztani, mely feltételek a társadalomra vonatkoztatott jelleggel is bírnak. Az igazolási feltételek és az alapvető igazságosság strukturái révén ezen elosztások keretei már adottak, ám ez nem jelenti, hogy a maximális igazságosság megteremtésének útján minden jószág egy kaptafára megy. Mivel azonban semmilyen jószág nem osztja el magát, és folyamatos konfliktusok várhatók azzal kapcsolatban, hogy milyen mérték szerint kell eljárni, itt is érvényes marad a diskurzuselmélet elsőbbsége, ami szorgalmazza, hogy minden ilyen vitánál adott legyen az érintettek alapvető igazolási egyenlősége.

Az elméletben lefektetett autonómia fontos – harmadik – aspektusa, hogy nem a jószág koncepcióján nyugszik, szemben számos, egymással versengő elmélettel az arisztotelésztől az utilitaristáig. Ez a deontológiai jelleg természetesen nem magyarázható csak „átfogó tanok” etikai sokféleségéből, ahogy Rawls (1998) megfogalmazná, hanem magának az igazságosságnak érvényességi igényéből, alapelvekből és normákból áll, melyek reciprok-általános módon nem visszautasíthatók, és ezáltal megalapozhatják a jogkényszert is. Így az etikai érveknek, ha az igazságosság köpenyébe akarnak bújni, át kell tudniuk lépni a reciprocitás és általánosság küszöbét. Épp ez akadályozza meg egyes értékkepzetek (például a többségé) másokéval szemben elégséges indoklás és autoritás nélküli megvalósítását.¹² Mivel az igazságosság elmélete a „jó” fogalmával szemben alapvetően „agnosztikus” marad, inkább megfelel a jó sokféleségének, mint egy etikailag megalapozott elmélet.¹³

Egy etikailag „önmagában megálló” igazságosságelmélet megfogalmazásának kísérlete így tisztában van a normatív világ komplexitásával, nem adja fel azonban emiatt meggyőződését, hogy lehetséges a gyakorlati filozófia egysége, mely magában foglalja a politika elméletének alapkérdéseit. Amíg az igazolás gyakorlata az értelmes emberi gyakorlatok alapformája, addig a praktikus értelem megköveteli egy igazságos igazolási

11 Ezzel és a következőkkel vö. jelen kötet 3–5., valamint nyolcadik fejezeteit.

12 Ezzel vö. különösen e kötet hatodik és hetedik fejezetét.

13 Vö. ezzel Will Kymlickával, Seyla Benhabibbal és Martin Seellel folytatott vitáimat: Forst cikke (1997a), valamint Kymlicka (1997) erre adott válasza; emellett: Forst írása (1997) és Benhabib (1997) válasza; illetve Forst (1997: 344–345) és Seel (1995: 222–242).

viszonyokat célzó elmélet keresését. Anélkül, hogy tartanunk kéne az erkölcs áttérjedésétől más szférákra – így a jogéra –, útmutató marad a megtagadott vagy sikeres elismerések résztvevőinek perspektívája. Az igazoló lényként történő egyéni önrendelkezés központi szerepe, amint az az indokok megkövetelésében kifejezésre kerül, az igazságosságelmélet elgondolása számára döntő fontosságú.

Az igazságosság határai. Helytelen az igazságosság jelentőségét a társadalmi és politikai rend keretei közt valamely másik „értékkel” szemben lebecsülni; de ugyanilyen problematikus lenne azt abszolúttá tenni. Erre gyakran rámutattak már, és ez különböző jelentésekkel bírhat. Először is jelentheti azt, hogy az igazságosság a társadalmi intézmények vagy egyéni magatartás megítélésének nem kellően önkritikus és reflexív, „megkeményedett” formájában jelenik meg – így például hiányzik az egyéni különbségek és igények figyelembevétele. Az ilyen jelenségeket természetesen az „igazságosság igazságtalanságaként” kell kritizálnunk, így nem vezetnek az igazságosság alapvető korlátozásához (Forst 2005).

Figyelembe kell továbbá venni, hogy az igazságosság nem fedi le a normatív világ egészét, és csak meghatározott, bár nem kevés számú esetre érvényes. Nem csak személyek, társaságok is kitűntetik magukat más, az igazságosságtól eltérő erényekkel, és általánosságban az erényen és az igazságosság konkrét fogalmán kívül is vannak dolgok, melyek elérésére, úgy tűnik, megéri törekednünk. Az élet színesebb és bonyolultabb, mint hogy egy igazságosságkoncepció leírható. Csak aki ezt megérti, van tisztában a konfliktusokkal, melyek során az igazságosságnak meg kell védenie elsőbbségét.

Végül a politikai filozófiában is találunk olyan gondolatmeneteket, melyek szerint a jobb társadalomra való törekvésnek vannak más aspektusai is, mint az igazságosságra való igyekezet. Ezt bizonyítja a politikai utópiák hagyománya, melyek átfogó elképzeléseket fejtenek ki a haladásról és a boldogságról. Mégsem csak az mutatkozik meg, hogy az igazságosság ott is vezérmotívum; emellett az is kiderül, hogy annak a meggondolásnak a fényében, hogy mennyire lenne kívánatos a „tökéletes” társadalom vagy megvalósításának kísérlete, egy szilárdabb kapaszkodót hoz létre – olyat, melynek segítségével az ilyen kísérletek is kritizálhatók (Forst 2006).

Mindebből az következik, hogy csak egy olyan igazságkoncepció lehet sikeres, mely figyelembe veszi saját végességét, amennyiben tervbe veszi módszeres önkritikáját, tehát az igazságosság eszméjét állandóan diszkurzív módon diszpozícióként kezeli. Egyszersmind ugyanakkor tudatában kell hogy legyen annak, hogy akik „ordító igazságtalanságtól” szenvednek, nem mondhatnak le arról a tényről, hogy az igazságosságnak van hangja és mer beszélni. Az ő igényüknek hallhatónak kell lennie, hisz ez az igazságosság tulajdonképpeni alapja.

Fordította: Tömöry Miklós

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Benhabib, Seyla (1997): Über Achtung und Versöhnung. Gerechtigkeit und das gute Leben. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Vol. 45., No. 6.: 975–990.
- Bloch, Ernst (1977): *Naturrecht und menschliche Würde*. Suhrkamp.
- Forst, Rainer (1994): *Kontexte der Gerechtigkeit: Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*. Suhrkamp.
- Forst, Rainer (1997a): Foundations of a Theory of Multicultural Justice. In: *Constellations*, Vol. 4.(1): 63–71.
- Forst, Rainer (1997b): Kontexte des Selbst. Zu Seyla Benhabibs Konzeption einer kritischen Theorie. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Vol. 45., No. 6.: 957–973.
- Forst, Rainer (2003): *Toleranz im Konflikt: Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines politischen Begriffs*. Suhrkamp.
- Forst, Rainer (2005): Die Ungerechtigkeit der Gerechtigkeit. Normative Dialektik nach Ibsen, Cavell und Adorno. In: Kaul, Susanne-Bittner, Rüdiger (szerk.): *Fiktionen der Gerechtigkeit. Literatur - Film - Philosophie - Recht*, Nomos: 31–42.
- Forst, Rainer (2006): Utopie und Ironie. Zur Normativität der politischen Philosophie des „Nirgendwo“, In: Abel, Günther (szerk.): *Kreativität. 20. Deutscher Kongress für Philosophie*, Hamburg: 92–103.
- Forst, Rainer (2007a): First Things First. Redistribution, Recognition and Justification. In: *European Journal of political Theory*, Vol. 6., No. 4.: 291–304.
- Forst, Rainer (2007b): Radical Justice. On Iris Marion Young’s Critique of the „Distributive Paradigm“. In: *Constellations*, 14.(2): 260–265.
- Forst, Rainer (2005): Die Ungerechtigkeit der Gerechtigkeit. Normative Dialektik nach Ibsen, Cavell und Adorno. In: Kaul, Susanne-Bittner, Rüdiger (szerk.): *Fiktionen der Gerechtigkeit. Literatur - Film - Philosophie - Recht*, Nomos: 31–42.
- Forst, Rainer (2006): Utopie und Ironie. Zur Normativität der politischen Philosophie des „Nirgendwo“, In: Abel, Günther (szerk.): *Kreativität. 20. Deutscher Kongress für Philosophie*, Hamburg: 92–103.
- Fraser, Nancy (2007): Identity, Eclusion and Critique. A Reply to Four Critics. In: *European Journal of Political Theory*, Vol. 6., No. 3.: 305–338.
- Habermas, Jürgen (1992): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates*. Suhrkamp.
- Kymlicka, Will (1997): Do We Need a Liberal Theory of Minority Rights? In: *Constellations*, Vol. 4., Issue 1.: 72–87.
- Rawls, John (1979): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Suhrkamp. [Magyarul: *Az igazságosság elmélete*. Osiris, 1997]

- Rawls, John (1992): Kantischer Konstruktivismus in der Moraltorie. In: *Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978–1989*. Suhrkamp. [Englisch: *Kantian Constructivism in Moral Theory*. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXVII., No. 9.: 515–572. 1980.]
- Rawls, John (1998): *Politischer Liberalismus*. Suhrkamp. [Englisch: *Political Liberalism: Expanded Edition*. Columbia University Press, 2005.]
- Seel, Martin (1995): *Versuch über die Form des Glücks: Ethische Studien*. Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig ([1953] 2003): *Philosophische Untersuchungen*. Suhrkamp. [Magyarul: *Filozófiai vizsgálódások*. Atlantisz, 1992.]
- Walzer, Michael (1994): *Sphären der Gerechtigkeit: Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*. Campus. [Englisch: *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*. Basic Books, 1983.]