

A KÖZJÓ LEHETSÉGES POLITIKÁI

Pap Milán

(doktorandusz, ELTE ÁJK)

(Michael J. Sandel: *Mi igazságos... és mi nem? A helyes cselekvés elmélete és gyakorlata.* Ford.: Felcsuti Péter. Budapest, Corvina, 2012.)

„Szükségtelen bizonyítanunk, hogy az igazságosság hasznára van a társadalomnak, s következésképpen érdeme legalábbis részben ebből ered. Hogy a közhaszon az igazságosság egyetlen forrása, s hogy az igazságosság érdemét egyedül ezen erény jótékony következményeinek megfontolása alapozza meg – lévén az előzőnél érdekesebb és fontosabb állítás –, inkább megérdemli figyelmünket és vizsgálódásunkat.”

(David Hume: Tanulmány az erkölcs alapelveiről)

A kortárs politikafilozófiai viták ismerői számára minden bizonnyal nem cseng idegenül Michael Sandel neve.¹ A Harvard egyetem filozófiaprofesszora a nyolcvanas évek elején megjelent Rawls-kritikájával (Sandel, 1982) írta be magát a modern morál- és politikai filozófia történetébe. Egyúttal azon közösségelvű politikafilozófusok egyikeként kezdtek emlegetni, akik az évtized folyamán megjelent fő műveikben a modern moralitás alternatíváját kíséreltek meg felállítani a kanti–rawlsi liberális társadalomfilozófia kritikáján keresztül. Bár a kommunitarista jelzõt az ezzel illetett szerzõk többször is elhárították maguktól, a köztük lévõ nézetbeli különbségek kihangsúlyozásával, MacIntyre-hez, Taylorhoz és Walzerhez hasonlóan Michael Sandelt is e jelzõ alapján azonosítja a szakmai közvélemény. A közösségelvű filozófusok valóban egymástól egészen eltérõ szellemi közegbõl táplálkoztak, és gondolkodásuk a liberális és közösségelvű vita lecsengésével különbözõ társadalmi problémákra igyekezett fókuszálni; az identitás, a közösség, a közös értékek és a közjó szerepe a modern társadalmakban mindvégig filozófiájuk tengelyét jelentette.²

Michael Sandel szerint az elsõdleges probléma abban rejlik, hogy a társadalmat érintõ filozófiai kérdések kivesztek a közbeszédbõl, a közösség létezik, de az õket érintõ „nagy dolgokról” nem keveredik vitába a hétköznapi em-

bere. A kilencvenes években Sandel hosszú monográfiát szentelt annak a történelmi folyamatnak, amely a közösségi vita feloldódásához vezetett a jogálmami semlegességre törekvő Amerikában (Sandel, 1996). 2005-ben a kortárs társadalmi-politikai vitákról szóló írásait gyűjtötte egy kötetbe, majd rövid könyvet publikált a bioetika morális kérdéseiről (2007). A szakmai körön kívüli sikert számára a Harvard Egyetemen egyre népszerűbb *Justice* című kurzusa jelentette, a kurzus alapján írt könyve (2009) pedig, számos fordítást követően, nemzetközi sikerre tett szert. Olyannyira, hogy a japán televízióban is sugárzott előadásorozata és Kínában tett előadói látogatásai nyomán, csak Kelet-Ázsiában egymillió példányban fogyott a kötetből. Sandel népszerűségét jelzi, hogy a *China Newsweek* 2011-ben a legjelentősebb befolyással bíró külföldi választotta, a harvardi filozófus ezzel nagyhatalmú politikusokat és befolyásos üzlembereket előzött meg. Hasonló népszerűségre számíthat Michael Sandel tavaly megjelentetett kötete, *What Money Can't Buy* címmel (Sandel 2012), mely a *Justice*-ban pár oldalon érintett kérdést, a moralitás és a piaci gondolkodás összefüggéseit boncolgatja. A *Justice* magyar nyelven 2012-ben jelent meg Magyarországon, Felcsuti Péter bankszakember fordításában.

POLITIKAI NEVELÉS ÉS KÖZFILOZÓFIA

Sandel kötetét olvasva nyilvánvaló válnak a könyv didaktikai céljai. A *Justice* című kurzus anyagára épülő szöveg azonban jóval gazdagabb a morális dilemmákat szemléltető példákban, és a felvetett dilemmákhoz kapcsolódó magyarázatokban. Mindezek mellett olvasva is nyomon követhető a szerző előadói módszere, amellyel becsalogatja hallgatóját, olvasóját a morális dilemmák sűrűjébe, egy-egy konkrét példa ismertetésével, majd különböző válaszokat ajánl. Az egyes válaszok viszont különböző morál- és politikafilozófiai hagyományokat rejtenek, így Sandel célja a példákkal átfogóbb nézetrendszerek bemutatása. A kötet négy nagyobb politikafilozófiai nézetrendszert ismertet ilyenformán: a haszonelvűséget, a libertarianizmust, a kanti–rawlsi ihletésű egalitáriánus liberalizmust, és az arisztotelészi erényetikán alapuló közjó megközelítést. Utóbbi áll legközelebb a szerzőhöz, a végső érvek vitájában az egalitáriánus liberalizmus semlegességelvű államát ütközteti a közjóról és jó életről gondolkodó arisztotelianizmussal. Tehát Sandel igyekszik felvonultatni a társadalomról való modern gondolkodás legfontosabb iskoláit, ebből a szempontból a kötet egyfajta bevezetesként olvasható a kortárs politikai filozófiába és annak legégetőbb dilemmáiba.

Sandel célja azonban ennél több, ugyanis azt állítja, nem csak a filozófusok, esetleg az állam jogi alapjait meghatározó politikusok és alkotmányjogászok gondolkodnak a politikafilozófia hagyományainak keretei segítségével, hanem a mindennapok „közembere” is. Az említett hagyományok némelyi-

kének ugyanis a szakmai vitákon túlmutató hatása van, azzal, hogy egyes elemei beépülnek a közgondolkodásba. Sőt, az egyes társadalmi szinten jelentkező súrlódások, diszkrepanciák, összecsapások mindig a hagyományok valamely nyelvén artikulálódnak. Így van ez az igazságosság kérdésével is. A hagyományok Sandel szerint három választ kínálnak fel arra a kérdésre, hogy mit jelenthet egy politikai közösség számára az igazságosság. Az igazságosság tartalma így lehet a társadalmi „jólét maximalizálása”, „a szabadság tiszteletben tartása”, vagy „az erény előmozdítása”(18. oldal)³. Az első a haszonelvű filozófia válasza, míg a második a libetariánus és egalitáriánus liberalizmus kiindulópontját jelenti, míg az erény az arisztoteliánus érvelés számára áll az igazságosság céljaként. A közfilozófia értelme, hogy akármelyik érvelési rendszert választjuk, akármely értékeket valljuk, véleményünket másokkal szemben, szabályokról, törvényekről, felelősségi körről stb., vitában fejtjük ki. Az igazságosság vitái tehát a társadalmi együttélés, a politikai közösség alapjait érintik, és amennyiben nem vagyunk hajlandóak elfogadni a méloszi vitában Athén érvelését, nevezetesen, hogy az erősebbnek ereje révén joga is keletkezik, időről időre bele kell, hogy bonyolódjunk az igazságosság vitáiba. Ha az erkölcsi mérlegelés politikai köntöst ölt – írja Sandel –, tehát azt kérdezi, vajon milyen törvények irányítsák közös életünket, nem kerülheti el, hogy valamenynyire kapcsolatba kerüljön a nagyváros zajával, azokkal az érvekkel és eseményekkel, amelyek a közvéleményt foglalkoztatják. [...] Arra készítetnek, hogy kifejtsük és alátámasszuk erkölcsi és politikai nézeteinket - nem csupán családtagjaink és barátaink, de polgártársaink sokkal nagyobb megpróbáltatást jelentő társaságában is (46.).

JÓLÉT VAGY SZABADSÁG, SZABADSÁG ÉS ERÉNY

A haszonelvű érvelést, bár alapvető gondolkodási mintázatunkat alkotja, a huszadik század második felében sikerrel haladták meg a szabadság filozófiái. A libetariánus filozófia locke-i alapon a magunk (konkrétabban saját testünk) és egyúttal munkánk gyümölcse feletti rendelkezést határozza meg a társadalmi szabályok alapjaként. Mit kezdjünk azonban az öncsonkítás vagy a bérterhesség esetével, azaz meddig terjed szabadságunk magunk felett? És ha társadalomról gondolkodunk, saját szabadságunk valóban korlátlan, akkor is, ha ez hátrányosan érinti mások életét, azaz a libetarinusok által eszménnyé tett szabad piac egyes társadalmi rétegek számára a leszakadást jelenti? A libetariánus érveléssel szemben a szabadság Kant megfogalmazásában nem az egyéni vágyak kielégítését jelenti, hanem az autonóm személyiség cselekedetét, tehát amikor valamit nem a rajtunk kívül lévő cél szolgálatában teszünk (a fájdalom elkerülése, a nagyobb haszon elérése, vagy ay élvezetek növelése céljából). A kanti felfogásban cselekedeteinket úgy kell irányítanunk, hogy ön-

magunkat és másokat is célként tételezzük, ez választja el a morális gondolkodásra képes embert a természetétől. „A szabad cselekvés nem azt jelenti, hogy megválasztjuk a legjobb utat egy adott cél eléréséhez, hanem hogy a célt választjuk meg saját magáért; egy döntésről van szó, amit egy emberi lény megtehet, a biliárdgolyó (és a legtöbb állat) viszont nem” (133.). A kanti kategorikus imperatívusz szerinti élet nem könnyű, ha egyéni etikaként tételezzük, ennek problémás pontjait Sandel több példán keresztül igyekszik megvilágítani. Lehetséges-e azonban a politikai közösség törvényeként, alapvető mintázataként tételezni Kant imperatívuszát? Erre a kérdésre John Rawls adott választ az igazságosságról szóló elméletében. Az emberi szabadságot (autonómiát) és egyenlőséget (méltóságot) egy fiktív társadalmi szerződés során maguk a polgárok hozzák létre, feltéve, ha nincsenek tudatában későbbi (szerződés utáni) tulajdonságaikkal, tehetségeikkel, társadalmi helyzetükkel. A tudatlanság fátyla mögötti választás konstrukciója képes egy igazságos társadalom létrehozására, amennyiben két elv (a korlátlan politikai szabadság és a maximin elv) jelenti a választás kereteit. Az egalitáriánus felfogás társadalomképében azonban mind a társadalmi ösztönzők, mind az egyéni érdem a perifériára szorul. A probléma abban áll, és ezt Sandel már korai Rawls-kritikájában is kifejtette, hogy a tudatlanság fátyla mögötti semleges választás éppen a közösségeket összetartó kapcsolatokat eliminálja, nevezetesen a közösséghez kötődő személyes identitást és a közösséget konstituáló közös jó felfogását. A rawlsi felfogásban a jog, a jól rendezett társadalom elvei megelőzik a jót, amit individuumok személyesen vagy közösségek vallhatnak. Az állam addig terjed, ameddig a társadalomban a jog egyetértése, a jóról vallott eltérések azonban már nem az állam törvényeire tartoznak.

A közösségelvű felfogás azonban éppen arra irányult, hogy az igazságosság elvei meghatározhatatlanok a jóról való elképzelés nélkül, azaz „nem lehet az igazságosságról gondolkodni, úgy hogy elvonatkoztatunk céljainktól és kötelmeinktől” (257.). A jóról és a társadalmi érdemről szóló gondolatok feltételezik, hogy cselekedeteinknek, életünknek, és a társadalomnak is létezik valamely célja, azaz télosza. Ez a cél azonban nem pusztán az egyéni elhatározástól függ, akaratunkon kívüli elemeket is tartalmaz, mint az identitás, közösségi értékek és hagyományok. Ez a szabadság és a függőségi viszonyok összeegyeztetésének problémáját veti fel, egyén és közösség kettősségének kérdését.

Sandel itt Alasdair MacIntyre narratív identitásról szóló elméletéhez nyúl vissza, amelyet MacIntyre *Az erény nyomában* című könyvében fejt ki részletesen. Ezek szerint az emberi életet nem egyedül az egyéni akarat formálja, hanem egyéni történetek egymásba akaszkodó láncja; identitásunk nem más, mint az elmesélt történetek és e narratívák feltételezett célja. A történetek előrevetítik a lehetséges jövőt, ám a választás mindig a történet főszereplőjén múlik, azaz azon, hogy hogyan értékeli saját történetét. A választások újabb

történeteket jelentenek, közben pedig alkalmassá tesznek az erkölcsi reflexióra, interszjektív kapcsolatok kialakítására és elhatárolódásokra is. A másokhoz, közösséghez, társadalomhoz való kapcsolódások a szolidaritás hálóját szövik, identitásunk igazodik mások hasonló történeteikhez.⁴ Így az emberi választás elsőbbsége és a narratív identitás elmélete mentén határolható el a két, a rawlsi liberális és a sandeli közösségetlenségű politikafilozófiai gondolkodás.

Sandel a következőképpen foglalja össze a két irányzat eltérő gondolatmenetét. „Ha Kant és Rawls helyesen gondolkodik a szabadságról, akkor az igazságosságot illetően is igazuk van. Ha mi valóban szabadon választó, független lények vagyunk, akiket nem kötnek olyan erkölcsi kötelek, amelyeket nem mi választottunk, akkor a jogok olyan keretere van szükségünk, amely semleges a célokra vonatkozóan. Ha saját mivoltunk megelőzi a célokat, akkor a jog felette áll a jónak.” (281–282.) „Ám ha a morális lény narratívaként történő felfogása inkább meggyőző, akkor érdemes Arisztotelész igazságosságról szóló felfogását ismét elővennünk. Ha a bennünk lévő jóról történő gondolkodás azt is jelenti, hogy azon közösségekben rejlik a jóról is gondolkodnom kell, amellyel az identitásom kapcsolatban áll, akkor a semlegességre törekvés téves. Akkor talán nem lehetséges, sőt talán nem is kívánatos, hogy az igazságosságról úgy gondolkodjunk, hogy közben nem gondolkodunk a jó életéről.” (282.)

LOJALITÁS, HAZAFISÁG ÉS AZ UNIVERZÁLIS ERKÖLCS

Az angolszász analitikus politikai filozófiák gyakran elijesztik a nem hasonló szövegeken nevelődött hazai olvasót. Az idegenkedés, amellet, hogy e filozófiai szövegek érvelésük bonyolultsága miatt hosszas koncentrációt igényelnek, a közép-európai olvasó számára marginálisnak tűnő társadalmi kérdések tárgyalásának szól. A közép-európai politikai kultúra alapvető kategóriája, a történelmi folytonosságot mutató, ám politikai-jogi értelemben nem egységes nemzet fogalma valóban nehezen értelmezhető libertariánus érveléssel vagy a rawlsi szerződéselmélet alapján. Sandel szerint a semlegességetlenségű liberalizmus nem ad adekvát választ arra, hogy az egyéni választásokon kívül álló speciális lojalitási kötelek (család, szomszédság, nemzet) miért foglalnak el központi szerepet a politikai közösségek életében. A lojalitás tárgyalása nélkül ráadásul nem megközelíthetőek olyan nyilvánvalóan fontos politikai eszmék, mint a haza fogalma, a patriotizmus vagy a nemzetek történelmi felelőssége.

Sőt, Sandel azt állítja, azok a dilemmák, amelyek a politikai lojalitás elsőbbsége vagy az univerzális erkölcs választása között húzódnak, egyedül akkor értelmezhetőek, ha előbbieket az utóbbi morális kategória rangján közelítjük meg. A családi kötelek és a szélesebb közösségi imperatívusz között való választás dilemmáinak szemléltető példái után Sandel megjegyzi: „dilemmájuk csak akkor értelmezhető erkölcsi alapon, ha elfogadjuk, hogy a lo-

jalitásból és szolidaritásból fakadó kötelezettségek más erkölcsi kötelezettségekkel – például a bűnöző bíróság elé állításának kötelezettségével – összehelythetők. Ha minden kötelezettségünk hozzájáruláson alapul, vagy univerzális kötelezettségek, amelyek emberi mivoltunkból adódnak, nehéz ezeket a rokoni konfliktusokat megmagyarázni.” (279.)

A rokoni lojalitáshoz hasonlóan, a politikai közösség különleges kötőerejéről, a hazafiságról, sem gondolkodhatunk adekvátan az egyéni szerződés vagy az univerzális kötelesség alapján. Sandel érvelésében a hazaszeretet erkölcsé azonban nem azt jelenti, hogy az adott közösséghez való kötődés felülír minden más morális argumentációt. Sandel számára a lényeg éppen abban rejlik, hogy a haza és a hazához való kötődés fogalma morálisan értékelhetővé váljék. Ebből a szempontból kell megértenünk azt az erkölcsi kötelességet, amellyel saját közösségünk viszonyul más közösségekhez, a múltban elkövetett bűnök kapcsán.

A németek zsidókkal, az amerikaiak és az ausztrálok őslakosokkal szembeni bocsánatkérése, vagy az afroamerikaiak erkölcsi kártalanítása a hozzájárulás elve alapján értelmezhetetlen, a múlt bűneiért ugyanis ezen az alapon nem kérhetnek bocsánatot a jelen többségi társadalmához tartozók. Mi dolga van ugyanis a náci Németországgal, a rabszolgatartó Déllel vagy a fehér szupremácia elvét valló ausztrál kormányzattal a mai fiatal németeknek, amerikaiaknak, ausztrálokknak? Amennyiben azonban a politikai közösség több mint hozzájárulás a közösség szerződéséhez, a jóról való gondolkodás magával vonja a közösség teleologikus elgondolását. A múltban elkövetett bűnök pedig ki kell záruljanak e célból, amennyiben valóban a jót keressük, mint a politikai közösség célját. Nem egyénileg, hanem a közös jóra való vállalkozás ismeri el múltbéli hibáit, ezzel megerősítve erkölcsi minőségét.

A hazafias kötelesség erénye számos esetben szembekerül az említett univerzális kötelességekkel, ugyanakkor ahhoz, hogy (politikai) döntést lehessen hozni a két érvelés egyikének javára, szükséges a jóról való elképzelés, annak kiindulópontja pedig, a jóról szóló vita.

KÖZFILOZÓFIA (*PUBLIC PHILOSOPHY*) VAGY KÖZÖS GONDOLKODÁS (*PUBLIC REASON*)?

A sandeli közfilozófia egyfajta felszólítás a társadalmi okoskodásra a közösséget érintő legegésőbb morális problémákról. Sandel e kötetében azonban kevésbé emeli ki Rawlsnak a nyolcvanas évek folyamán revideált, és a kilencvenes évek több fontos írásában kifejtett gondolatmenetét. Ez a kötet didaktikus érvelésének tudható be, ugyanis a semlegesség elvét valló politikai nézeteket bemutatni és a teleologikus közösségelvűséggel szembeállítani szemléltetőbb, ha az Igazságosság elméletére alapozzuk. Rawls későbbi írásaiban azonban

maga is a közös gondolkodás fontosságára irányítja a figyelmet, először a *Political Liberalism* című munkájában. A közös gondolkodás Rawls számára a társadalom szerkezetének kialakítása az érvek egyezése alapján, célja a különböző kulturális háttérrel rendelkező csoportok számára a közös politikai keret létrehozása. A politikáról, annak határaitól és belső konstitúciójáról való két-fajta nézet ütköztetése tovább finomítja a rawlsi semlegesség és a sandeli teleologikus érvelés különbségeinek kimutatását. Mi tehát a kései Rawls számára a politika és hol húzódik a politikai érvelés határa? A kései Rawls számára a közös gondolkodás (public reason) eszméje hasonló jelentőséggel bír, mint Sandel számára a közfilozófia (public philosophy). A széttöredező társadalom számára – amelyet egyrészt a demokratikus politikától való elfordulás, másrészt a kulturális sokszínűség jellemez – kínál filozófiai alapot a politikai közösség elveinek lefektetésére. Csakhogy Rawlsnál a politika ott ér véget, ahol a különböző világnézetek elválnak egymástól, esetleg szembekerülnek egymással. A széles értelemben vett közös politikai kultúrát ugyanis Rawls elválasztja a háttérkultúra(k) világtól, ezt a fontos distinkciót kikötésnek nevezi. A közös politikai kultúra azt a területet fedi le, amelyben „bármikor hivatkozhatunk elfogadható hívó vagy nem hívó világnézetünkre a közös politikai vitában, feltéve, hogy amiről azt állítottuk, hogy a bemutatott világnézetet támasztja alá, később valódi politikai indokokkal, s nem csupán világnézetünk-ből következőkkel igazoljuk” (Rawls, 2008: 161.). A politikai liberalizmus tehát a politikai-társadalmi- kulturális érvek egy olyan közös halmazát keresi, amely összhangban van az alapvető jogok eszméjével (Rawls, 2008: 186–187.) A teleologikus értelemben felfogott jó keresése másodlagos fontosságúvá válik Rawlsnál a közös gondolkodás által lefektetett politikai berendezkedés szerkezetéhez képest. Míg a közös politikai kultúra számára a szabadelvű eszmék teremtik meg a keretet, a háttérkultúra ezeken az alapokon állva már elszakadhat a liberális kritériumoktól. Sandel számára a politikai-erkölcsi viták kivonása a kulturális életből, azaz amit Rawls háttérkultúrának nevezett, nem-hogy csak teret nyit a fundamentalista diskurzusok elterjedésének, hanem olyan dogmatikus ellenségeskedésben tér vissza politikai vitaként, ahol a felek folyamatosan elbeszélnek egymás mellett. Sandel ilyen vitának tekinti az abortusz körül kikristályosodott nézeteket. A közfilozófia Sandel számára ezzel szemben arról szól, hogy újra végiggondoljuk a társadalom problémáit, még-hozzá azt a kérdést feltéve, hogy az egyes megoldások mely, a társadalom számára fontos, erényt erősítik. Ilyen területnek tartja a szerző a lojalitás és az állampolgári felelősség, a piaci erkölcs korlátainak, az egyenlőtlenség és társadalmi szolidaritás, végül pedig a politikai részvétel problémáját. Az erkölcsi alapú részvétel politikája nem csupán inspirálóbb ideál, mint a félrenézés politikája. Valójában ígéretesebb alapot jelent egy igazságos társadalom számára is – vonja le a konklúziót Michael Sandel (311.).

JEGYZETEK

- ¹ Michael Sandel pályájához és politikai filozófiájához magyar nyelven lásd Bujalos, 2008 és Pap, 2009.
- ² A közösséggelvű politikai filozófusokról magyar nyelven lásd Horkay Hörcher Ferenc bevezetését az általa összeállított kötet elején (Horkay Hörcher, 2002). Charles Taylorról 2012-ben jelent meg Pogonyi Szabolcs könyve, amely kiemelten foglalkozik Taylor modernség- és liberalizmuskritikájával (Pogonyi, 2012).
- ³ A továbbiakban a könyvre csupán a zárójelbe tett lapszámmal hivatkozom.
- ⁴ MacIntyre gondolatmenetét lásd az After Virtue XV. fejezetében. Magyar kiadás MacIntyre 1999: 274-303. (Az erények, az emberi élet egysége és a hagyomány fogalma)

IRODALOM

- Bujalos István (2008): Egy konzervatív liberális – Michael Sandel. In: uő.: *Posztmodern liberalizmus. Válogatott filozófiai tanulmányok*. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 145–167.
- Horkay Hörcher Ferenc (2002): Bevezetés. In: Horkay Hörcher Ferenc (szerk.): *Közösséggelvű politikai filozófiák*. Budapest, Századvég, 5–43.
- Hume, David (2003/1751): *Tanulmány az erkölcs alapelveiről*. Budapest, Osiris.
- MacIntyre, Alasdair (1999): *Az erény nyomában. Erkölcseleméleti tanulmány*. Budapest, Osiris.
- Pap Milán (2009): A közjó nyomában. Michael Sandel politikai filozófiája. *Századvég*, 51. szám, 113–141.
- Pogonyi Szabolcs (2012): *Közösséggelvűség és politikai liberalizmus. Charles Taylor liberalizmuskritikája*. Budapest, L'Harmattan.
- Rawls, John (2008): Visszatérés a közös gondolkodás eszméjéhez. In uő.: *A népek joga. Visszatérés a közös gondolkodás eszméjéhez*. Budapest, L'Harmattan.
- Sandel, Michael (1982): *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Sandel, Michael (1996): *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge, Harvard University Press.
- Sandel, Michael (2005): *Public Philosophy. Essays on Morality in Politics*. Cambridge, Harvard University Press.
- Sandel, Michael (2007): *The Case Against Perfection. Ethics in the Age of Genetic Engineering*. Cambridge, Harvard University Press.
- Sandel, Michael (2009): *Justice. What's the Right Thing to Do?* New York, Farrar, Straus and Giroux.
- Sandel, Michael (2012): *What Money Can't Buy. The Moral Limits of Markets*. New York, Farrar, Straus and Giroux.