

Balogh István¹

Az igazságossági elvek megalapozásának és érvényesítésének két koncepciója.
(A politikai társadalomelmélet nézőpontjából)

I.

A társadalmi igazságosság elvei az emberi együttélés valamely történelmi módozatának intézményi (makro) és személyközi (mikro) viszonyait, valamint a két szféra kapcsolatát és azok változását szabályozó normatív elvek. Ebből következően az igazságossági elméletek két kritikus pontja egyrészt az elvek megalapozása, másrészt érvényesítésük lehetőségének tisztázása. Az első esetben arra a kérdésre kell válaszolni, hogy vajon az igazságosság valamely felfogása és elve (elvei) legalábbis elégséges mértékben teherbíró(k)-e ahhoz, hogy a társadalmi intézmények alakítása során figyelembe lehessen azt, illetve azokat venni. A második esetben pedig a kérdés az, vajon az igazságosság szóban forgó felfogása, illetve elve milyen mértékben érvényesül a társadalom intézményeinek tényleges működésében és az egyének gyakorlatában. Kétségtelen, hogy mindkét kérdést először John Rawls tette fel és válaszolta meg az 1971 megjelent *A Theory of Justice*-ban, jóllehet – különösen, ami a megalapozás problémát illeti – korántsem minden esetben következetes okfejtéssel. A méltányosságként felfogott igazságosság elveinek² megalapozására Rawls egy mesterségesen konstruált modellt alkot, melyben az erkölcsi érzékkel rendelkező, ám gyakorlati döntéseiket illetően ésszerűen eljáró döntéshozók állapítják meg a társadalmi normákat, s ezen belül a javak elosztásának normatív elveit. Az elvek érvényesítésére nézve pedig reflexív egyensúlyként feltételezi, hogy az említett „eredeti helyzetben” kialakított igazságossági elvek mindinkább megközelítő módon megfelelnek az erkölcsi érzékkel felruházott valóságos személyek átgondolt ítéleteinek és igazságérzetének. Rawls modelljének attraktivitása abból fakad, hogy az elvekben megállapodó felek az „eredeti helyzet” olyan szereplői, akik mind önmagukat, mind pedig a társadalmi viszonyaikat illetően szinte teljes ismerethiányban folytatják az egyezkedést, vagyis a „tudatlanság fátyla” takarja el ismereteiket a társadalomról és önmaguk érdekeiről. Ez által viszont olyan elvekben tudnak egyetértésre jutni, amelyek egyrészt nem részrehajlók, másrészt „ahistorikusak”. E két jellemző ismérvnél fogva Rawls az igazságosság elveit alkalmasnak látja arra, hogy a modern demokratikus jogállam politikai, gazdasági és társadalmi alapstruktúrájára legyenek alkalmazhatók. Szerinte így

¹ az MTA doktora.

² „Először: minden személynek egyenlő joga van a másokéval összeegyeztethető legkiterjedtebb alapvető szabadságra. Másodsor: a társadalmi és gazdasági egyenlőtlenségeknek úgy kell alakulniuk, hogy a) okkal várhassuk, hogy mindenki számára előnyösek, s ugyanakkor b) olyan pozíciókhoz és hivatalokhoz kötődjenek, amelyek mindenki számára nyitva állnak” Rawls, J.: *Az igazságosság elmélete*. 87.

nincs elvi akadálya annak, hogy a modern demokratikus jogállam fokozatosan az igazságosság történetileg invariáns erkölcsi-politikai elveit érvényesítse és ennél fogva egyetemes érvényességre tegyen szert.³ Az ezzel az ígéretes perspektívával szemben megfogalmazható kétségeket, melyek első sorban az elveknek a modern liberális jogállam viszonyai közötti átfogó érvényesítésére vonatkoznak⁴, Rawls úgy véli kivédhetőnek, hogy egyrészt az igazságosság általa kifejtett elméletét lehatárolt (szabadon álló) politikai elméletnek tekinti, másrészt az emberi együttműködés valamely történeti rendszerére vonatkozó kérdéseket illetve elméleteket összefoglalóan metafizikai elméleteknek nyilvánítja, melyekkel a szabadon álló politikai elméletnek nincsen dolga.

Az alábbiakban látni fogjuk, hogy az önbecsülési igazságosság elveinek⁵ *megalapozása* nem feltételezi az elvek szempontjából célszerűen megkonstruált racionális modell műfogalmait. Sőt, álláspontunk szerint, a Rawls-i modellkonstrukció általában véve is éppenséggel akadálya az igazságosság bármely elve megalapozásának. Az alábbi írásban amellet fogunk érvelni, hogy a megalapozás-probléma felvetése és megoldása elkerülhetetlenül antropológiához vezet és egy antropológiai alapstruktúra reálkonstrukciójára támaszkodik. Ezen túlmenően pedig bizonyítani fogjuk, hogy az önbecsülési igazságosság elmélete az antropológiai alapstruktúra koncepciójára támaszkodva nem folyamodik erkölcsi-politikai elveket tartalmazó történetileg invariáns vagy akár elvonatkoztató állításhoz, hanem legfőbb módszertani szempontja a történetiség. Végül nem teszi szükségessé annak feltételezését, hogy az egymással megállapodásra hivatott felek csak önmaguk érdekeiket és társadalmi viszonyaikat illetően úgyszólván teljes tudatlanságban képesek mindenki számára elfogadható igazságossági elvek meghatározására. Ellenkezőleg: az önbecsülés igazságossági elvei az egyének elérhető legteljesebb önismeretét és viszonyaik mind teljesebb ismeretét feltételezik (II). Az önbecsülési igazságosság elveinek *érvényesítését* illetően pedig az önbecsülési igazságosság esetében nem a különböző erkölcsi nézetek, még kevésbé a különböző erkölcsfilozófiai felfogások közötti választásról és a kiválasztott elvhez vagy filozófiai felfogáshoz való reflexív igazodásról van szó, hanem a cselekvők érték és normatív tartalmú reflexív gyakorlatáról (III).

II.

³ Legkifejtettebb koncepcióként a nemzetközi kapcsolatokra alkalmazva, Rawls, J.: *The Law of Peoples*.

⁴ Vö.: Hinsch, W.: *Politiser Konsens in einer streitbaren Welt*. In: *Zur Idee des politischen Liberalismus*. 9-38.

⁵ „*Első alapelv*: minden ember joggal tart igényt képességei és adottságai kibontakoztatását és gyakorlását szolgáló feltételekre. *Második alapelv*: az egyén felelősséggel tartozik képességei kifejlesztéséért és gyakorlásáért. *Harmadik alapelv*: az egyének közötti kapcsolatok és az intézmények úgy alakítandók, hogy a képességei kibontakoztatásában felelősségteljes egyén teljesítménye önbecsülésének alapjává válhasson.” Balogh I.: *Igazságosság és politika*. 415.

II.1. Megalapozás-elméleti szempontból a méltányosságként felfogott igazságosság procedurális elméletének⁶ és az önbecsülési igazságosság szubsztanciális elméletének egymástól különböző, de egyaránt jól meghatározható speciális módszertani⁷ problémái vannak. Habár Rawls több alkalommal is rendszerezetten kifejti módszertani felfogását,⁸ a Habermassal folytatott vitában pedig meglehetősen élesen világítja meg a szubsztantív és a procedurális elméletek módszertani különbségeit és egymáshoz való viszonyát,⁹ azonban egyik esetben sem közvetlenül a megalapozási problémára specifikálva. Ezt a közelítő, ám közvetlenül nem tematizáló tárgyalási módot az teszi érthetővé, hogy a procedurális elméletekben a megalapozás és az igazolás problémáját nem lehet teljes egyértelműséggel elválasztani egymástól.¹⁰ Rawlsnál a társadalom alapszerkezetét – melyre az igazságosság elveit érvényesnek tekinti – a politikai berendezkedés és a legfontosabb gazdasági és társadalmi intézményei alkotják, „így például a gondolkodás és a lelkiismeret szabadságának törvényes védelme, a versenyre épülő piac, a termelőeszközök magántulajdona vagy a monogám család.” Ezek közelebbről meg nem határozott módon rendszert alkotnak ugyan, mégis nyilvánvaló, hogy a társadalom alapszerkezetének ebből a súlyosan aluldeterminált fogalmából¹¹ nem tárhatók fel közvetlenül a társadalomrendszer erkölcsi politikai alapelvei, különösen – ha miként Rawls teszi – a társadalom valamennyi általános és átfogó elméletét megkülönböztetés nélkül, mint metafizikai, vallási vagy ideológiai koncepciókat (vagy miként Rawls gyakran mondja: doktrínákat) eleve elutasítjuk, és az átfogó konszenzus koncepciójával helyettesítjük.¹² Így azt a módot sem lehetséges az aluldeterminált alapszerkezet elemzéséből kibontani „ahogyan a társadalom főbb intézményei elosztják az alapvető jogokat és kötelezettségeket, illetve

⁶ El kell ismernünk, hogy a Rawls és Habermas közötti vita ismerői számára különösnek tűnhet, hogy Rawls elméletét procedurálisnak és nem szubsztanciálisnak tekintjük. Kétségtelen, hogy egyfelől a diskurzuselméleti másfelől a konstruktivisták elmélet nem minden megkülönböztetés nélkül tekinthető procedurálisnak. Mégis úgy látjuk, hogy a megalapozás probléma tekintetében a két koncepció nem áll olyan éles ellentétben egymással, mint ahogy mindkettő az általunk képviselt felfogással, mégpedig annál fogva, hogy Rawls a megalapozás problémáját – miként majd látni fogjuk – feloldja az elvek igazolásának, illetve az alkalmazásának eljárásában. Habermas diszkurzív-procedurális elméletének megalapozás-elméleti problémáit korábban máshol részletesen elemeztük. Vö.: Balogh I. *Az igazság, mint konszenzus?* Habermas Igazságkoncepciójának bírálatához. In: Rendszerválság és társadalomelmélet. 135-186.

⁷ A transzcendentális, a metafizikai, illetve a hermeneutikai elméletek megalapozásának módszertani problémáit a jelenlegi összefüggésben figyelmen kívül hagyhatjuk.

⁸ Többek között, Rawls, J.: *Outline of a Decision Procedure of Ethics*, *Philosophical Review*, 60, No. 2. [1951]; Továbbá: Rawls, J.: *Kantian Constructivism in Moral Theory*, In: *Collected Papers*, 303-358.

⁹ Habermasnak a megalapozás probléma megoldatlanságára vonatkozó kritikája élet (Habermas, J.: *Versöhnung durch öffentlichen Vernunftgebrauch*, In: Hirsch, W. (Hg.) *Zur Idee des politischen Liberalismus*, 170, 176, 181). Rawls az átfogó és a szabadon álló elméletek viszonyának problémájává transzformálva véli elvenni. Rawls, J.: *Reply to Habermas*. In: *Political Liberalism*, 372-434

¹⁰ Meg kell jegyeznünk: valamely elmélet megalapozása és az igazolása közötti világos megkülönböztetés nem – illetve csak közvetve – érinti kölcsönös feltételezettségüket.

¹¹ Rawls, J.: *Az igazságosság elmélete*. 25, 28.

¹² Rawls, J.: *The Idea of an Overlapping Consensus*; Rawls, J.: *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*, In: *Collected Papers*, 421-448; 338-414. Rawls, J.: *Steps to Overlapping Consensus*, In: Rawls, J.: *Political Liberalism*, 164-168.

megszabják a társadalmi együttműködés előnyeiből való részesedést.”¹³ Ezért Rawls számára nincs is más elméleti lehetőség, minthogy *tételezze* az alapszerkezet működésének normatív elveit. Más tekintetben viszont az előbbi módon felvázolt alapszerkezet nyitottnak bizonyulhat az ésszerűen megkonstruált eredeti helyzethez kapcsolt erkölcsi-politikai elvek befogadására, annak előfeltételezésével, hogy az alapszerkezet elemeiben ugyanezeknek az elveknek implicit jelenléte legalábbis valószínűsíthető. Az elvek és a konstrukció közötti megfelelés további problémáinak és feltételeinek feltárása, mint például az elveket érvényesítő személyek intuícióinak vizsgálata, a mi szempontunkból itt most nem játszik jelentős szerepet. Annál fontosabb számunkra a megalapozás elméletét illetően Rawls építkezésének két egymással összefüggő vonása. Az egyik a cirkuláris logika, mely az elvek tételezésével indul az igazolással folytatódik és az alkalmazás révén kapcsolódik vissza a kiinduló ponthoz. A cirkuláris logika menetén nem változtat, hogy az elméleti konstrukció további elemként a rational choice formális modelljével egészül ki, mert az „eredeti helyzet” ugyanazokat az alapelveket hozza tiszta formában felszínre, amelyek implicit meglétét az alapszerkezetben az elméletalkotó már előfeltételezte. Közelebbről és pontosabban: az alapstruktúrában előfeltételezett jelenlévő számos elv közül az eredeti helyzetben megállapodásra jutó felek a racionális választás logikája alapján szelektálnak, majd ezt követően az igazságosság ily módon kiválasztott és tiszta formára hozott elveit a szabad és egyenlő polgárok az alapstruktúrába csatolják vissza. Az elvek és az alapstruktúra kapcsolatát „ide-oda mozgássá” tágítja ki az „eredeti helyzet” elveihez igazodó és az alapstruktúrát az elfogadott elvek szerint alakító személyek (polgárok), s ezzel az elméleti konstrukció súlypontja némiképpen ez utóbbira tevődik át. Eközben azonban a megalapozás problémája egyre tisztázhatatlanabbá válik. Az alapstruktúra előfeltételezett módon bázisa, terrénuma az elveknek, majd az elvek alkalmazásának. Az eredeti helyzet modellkonstrukciója pedig nem is lép fel megalapozás-elméleti igényvel, hanem az elvek közötti szelekció a szerepe. Ennek alapján azt mondhatjuk, hogy Rawls elmélete igazolási és alkalmazási, és nem megalapozási – illetve szisztematikus megalapozás nélküli – elmélet.

II.2. Annak, hogy Rawls – erkölcsi alapelvekről lévén szó – közvetlenül nem az előfeltételek explicit megfogalmazását választja, hanem egyfajta, vagyis korlátozott intuicizmus elkerülhetetlenségét ismeri el, megalapozás-elméleti szempontból nincs különösebb jelentősége. Az intuícióna hagyatkozásnak az előfeltételezéssel szemben a hozadéka abban van, hogy az intuícióból kiindulva az erkölcsi alapelvek további specifikációk segítségével relációba hozhatók a társadalomban meglévő politikai eszmékkel és tradíciókkal: az igazságosság elmélete azért politikai koncepció – mondja Rawls –, mert egy meghatározott

¹³ Rawls, J.: *Az igazságosság elmélete*. 25.

politikai tradícióból, nevezetesen a modern jogállam viszonyaiból indul ki.¹⁴ Ennek megfelelően az elméleti konstrukciót egy további elem felvételével, közelebbről a politikai tradíciót megértő és ennek megfelelően cselekvő személy fogalmával teszi teljessé. Rawls szerint az alkotmányos politikai tradíció a politikai cselekvőt, mint egyenlő és szabad állampolgárt tételezi. A későbbiekben, tanulmányunk második részében még vissza kell majd térnünk a személyek és a társadalom alapstruktúrája közötti kapcsolatra. Ezúttal csupán a személy meghatározásának két elemét kell kiemelnünk. Az egyik, a meghatározás már említett intuitív eleme, a másik maga a definíció. Rawls szerint a személy meghatározása intuitív jellegű, másrészt pedig politikai, s ekként az egyének szabad és egyenlő állampolgárok. Vagyis, mint Rawls mondja: az alapvető intuitív gondolat (idea) az, hogy az erkölcsi erővel és racionális gondolkodás- és ítélőképességgel bíró személyeket szabadnak nevezzük, továbbá a társadalomban a kooperáció teljességét megvalósító személyek egyenlőknek tekintendők.¹⁵ Az alapját tekintve intuitív jellegű definíció nem más, mint a korábban már megfogalmazott előfeltevésekkel összehangolt és további vizsgálatnak nem alávetett meghatározás. Következésképpen Rawls úgy egészíti ki az elemzés körét, hogy az igazságosság erkölcsi-politikai elveinek megalapozásához semmiféle módon nem járul hozzá.

II.3. Valamely szisztematikus elmélet megalapozási, illetve igazolási problémájának tisztázása a szóban forgó elmélet lehetőségeiről, illetve perspektívájáról adhat felvilágosítást. Legáltalánosabb meghatározásban: míg az igazolás az adott, vagy megformált feltételek vagy előfeltételezések következményeiről szól, a megalapozás esetében a feltételek vagy előfeltételezések keletkezéséről és tisztázásáról van szó. Úgy fogalmazhatunk, hogy a megalapozás-probléma a voltaképpen elmélet előtti, az igazolás probléma az elméleten belüli összefüggéseket foglalja magában.¹⁶ Ebből következőleg – a két érvelési mód kapcsolódásától eltekintve – az igazolási érvelés inkább cirkuláris, a megalapozási érvelés nyitott jellegű. Annak ellenére, hogy Rawls közvetlenül sehol nem szembesíti egymással a megalapozás és az igazolás módszertani elveit, a döntő pontokon – így a fogalomhasználatában és elméletstratégiai döntéseiben – egyértelműen foglal állást az igazoláselméleti

¹⁴ *Justice as Fairness: Political, not Metaphysical*. Collected Papers, 390. Továbbá: A méltányosságként felfogott igazságosság „kizárólag olyan alapvető intuitív eszméket vesz figyelembe, amelyek be vannak ágyazódva a demokratikus alkotmányos rendszerek intézményeibe és ezek nyilvános interpretációiba.” Másol megállapítja, hogy „a méltányosságként felfogott igazságosság többféle módon korlátozza az intuíciónak a szerepét.” *Az igazságosság elmélete*. 65.

¹⁵ Rawls, J.: *Justice as Fairness: Political, not Metaphysical*. Collected Papers, 397.

¹⁶ A megalapozás probléma a vélemény geneziséét, ezzel szemben az igazolás probléma a vélemény kifejtését foglalja magában. Vö: Bartelborth, Th.: *Begründungsstrategien: ein Weg durch die analytische Erkenntnistheorie*, 31-55; Wellmer, A.: *Die Streit um Wahrheit*. In: *Die Renaissance des Pragmatismus*, 253-269. Éppen e megkülönböztetés alapján nem tarthatjuk indokoltnak Bartelborth-nak azt az érvelését, miszerint a reflexiv equilibrium (átgondolás egyensúlya) Rawls-i fogalma megalapozási státusra tarthatna igényt. I.m. 32.

konstrukció mellett. Az elméleti kifejtés menetében hozott számos ilyen jellegű elméletstratégiai döntés közül közvetlenül a témánkhoz kapcsolódóan kettőt emelünk ki: a politikai cselekvőre, és a politikaelméletre vonatkozó felfogást.

II.3.1. *A Justice as Fairness: Political, not Metaphysical* 1985-ös tanulmányában Rawls – visszautalva egy korábbi előadás-sorozatára¹⁷ – némiképp váratlanul néhány mondatban felveti a személy általa kidolgozott fogalmának és az emberi természetre vonatkozó felfogások közötti kapcsolat problémáját, megemlítve, hogy „az emberi természetnek magától értetődően számos aspektusa van, amely kiemelkedően fontos a mi szempontunkból. Ez fejeződik ki az olyan megjelölésekben, mint a *homo politicus*, *homo oeconomicus*, *a homo faber* és hasonlók.”¹⁸ Annak ellenére, hogy a felidézett és nyilvánvalóan történelmi korokhoz kapcsolódó, valamint antropológiai háttérű meghatározások úgyszólván kényszerítik az elméletalkotót arra, hogy tisztázza viszonyát ezekhez a dimenziókhoz, Rawls a gondolatmenet folytatásában minden fenntartás nélkül átfordítja az ember idézett meghatározásait a személy fogalmába. Így például – talán a *homo politicusra* utalva, írja, hogy – „a görög időkől kezdve a filozófia és a jog a személy fogalmát úgy értelmezi, mint aki részt vesz és szerepet tölthet be a társadalomban és ennél fogva bizonyos jogokat gyakorol és kötelezettségeket visel.”¹⁹ Könnyen belátható, hogy itt nemhogy egy végigvitt elméleti, történelmi és módszertani tisztázást követő állásfoglalásról lenne szó, hanem Rawls szemmel láthatóan az alapvető kategóriális problémák tudomásul vétele nélkül dönt elméletének egyik kulcskategóriájáról.²⁰

II.3.2. Az intuicionizmus általános jellemzésében és a vele szembeni kritikájában Rawls viszonylag pontosan érzékeli, hogy a megalapozás-probléma egyfajta, ám felettebb problematikus helyettesítési kísérletéről van szó.²¹ A helyettesítő megoldás problematikuságát illetően azonban csupán abban látja, hogy az intuíció révén az igazságosság egymással szembenálló elvei egyaránt megalapozhatónak bizonyulnak, és így az intuíció nem képes az elvek közötti sorrend megállapítására és differenciálására. A megalapozási problémát illetően azonban az elméletstratégiai kérdés valójában egészen másként merül fel. Mégpedig úgy, hogy vajon az intuicionizmust, mint nem kielégítő megoldást

¹⁷ Rawls, J.: *Kantian Constructivism in Moral Theory*. Collected Papers, 303-358.

¹⁸ Rawls, J.: *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*. Collected Papers, 397.

¹⁹ Uo.

²⁰ Ő maga adja ennek egyik tanújelét, amikor a *Kantian Constructivism in Moral Theory* egyik jegyzetében, amikor elismeri, hogy a személy és az ember lényegi-antropológiai meghatározása közötti probléma fennállására Norman Daniels hívta fel a figyelmét. Collected Papers, 321. 9n.

²¹ Miközben Rawls meggyőzően érvel az intuicionizmus erős - többek között Moore és Ross – koncepciójával szemben ő maga az intuicionizmus egy gyenge, vagy mérsékelt változatát képviseli. A két álláspont közötti ellentétet pedig az intuicionizmus általános jellemzésével hidalja át. „Az intuicionizmust a szokásosnál általánosabb módon fogom fel; nevezetesen olyan felfogásként, amely szerint alapelveinknek van egy további alapelvekre már visszavezethetetlen családja...” Rawls, J.: *Az igazságosság elmélete*, 56, 65.

elvetendőnek, vagy elfogadhatónak, ám korrigálандónak tekintjük. Az egyik esetben az elméleti vizsgálódás az intuíció mögé kerülésének a lehetőségét kutatja, a másik esetben az intuicionizmus korlátozását, vagy/és kiegészítését célozza meg. Rawls döntése, egyértelműen az utóbbi: „nincs okunk feltételezni, hogy elkerülhetünk minden hivatkozást az intuíció bármely fajtájára, vagy, hogy ezt meg kellene próbálnunk.”²² E döntéssel közvetlen összefüggésben azután Rawls a „szabadon álló” politikai elmélet kidolgozását vállalja, amelynek immár vajmi kevés köze van a politikai filozófia hagyományos felfogásához, vagy pedig a tágabb értelemben vett politikaelmülethez.²³

II.4. Rawls tehát következetesen jár el, amikor úgy érvel, hogy az igazságosság elveinek tisztázására igazoláselméleti megfontolásokból kiindulva kidolgozott elméleti konstrukció szükségképpen zárt, ”szabadon álló” politikaelmület. Ám a megalapozás-elméleti koncepciónak is vannak elméletkonstrukciós problémái, melyek felszínre hozása és tisztázása feltétele annak, hogy a szabadon álló politikai elmélet igazolási konstrukciójával szemben a politikai társadalomelmélet megfontolható alternatíva igényével legyen kifejthető. Ezek egyike a megalapozás-elméleti regresszió problémája. Ezzel szoros összefüggésben álló másik probléma az ember antropológiai meghatározása.

II.4.1. Valamely elméletet megalapozó elmélet kettős jellegű: egyrészt önálló elmélet ahhoz az elmülethez viszonyítva, amelyet megalapoz. Vagyis nem tartalmazhat közvetlenül megalapozó jellegű tételeket abból az elmületből, amelynek megalapozására szolgál. Másrészt viszont szisztematikusan kifejtve kell magában foglalnia azokat az elemeket (kategóriákat) amelyek a rá épülő elmület alapkategóriái.²⁴ Ebből az is következik, hogy a megalapozó elmület szintén további megalapozási igényt támaszt, azaz egy újabb megalapozó elmületet feltételez.²⁵ Ez pedig a megalapozások regresszív láncolatának végtelenségét, vagy annak lehetőségét foglalja magában. Ebből a regressziót – legalábbis elvben – lezáró „végső megalapozást” illetően egy megszorító jellegű pontosítás, a „közbülső megalapozások” tekintetében pedig szelekciós szempont adódik. Ami a lehetséges végső elméleti megalapozást illeti, belátható, hogy az abszolút értelemben vett, minden tekintetben mögékerülhetetlen végső

²² Rawls, J.: *Az igazságosság elmélete*, 69. Más helyen: „Nem vitás, bizonyos fokig az igazságosság minden felfogása intuitív.” I.m. 63.

²³ Rawls persze ezt nem így látja. Szerinte a politikaelmület az ésszerű pluralizmus körülményei között éppenséggel nem átfogó, hanem szabadon álló elmület, mivel a) a politikai értékek alapvető szerepe a szabad és egyenlő polgárok kölcsönös tiszteletén alapuló kooperáció. Továbbá b.) a politikai elvek nem átfogó doktrínákból levezetett elvek. Rawls, J.: *The Idea of an Overlapping Consensus*. In: *Political Liberalism*, 133-172. Különös éllel fejt ki ezt az elméleti pozíciót a Habermas-szal folytatott vitában. Vö.: *Reply to Habermas*. In: *Political Liberalism*, 372-434. A szabadon álló politikai elmület és a Habermasszal folytatott vita részletesebb elemzéséhez vö: Balogh I.: *Igazságosság és politika*. 178-196.

²⁴ Ki kell emelnünk, hogy a megalapozó elmület és a rá támaszkodó elmület közötti összefüggés semmiképpen sem azonos, vagy akárcsak hasonlatos a tárgyelmelet és a metaelmület közötti kapcsolattal.

²⁵ „[a]z alap minden meghatározásának mindig és szükségképpen további alapja van.” Heidegger, M.: *Der Satz vom Grund*, 27.

megalapozás nem lehetséges, hanem csupán a *viszonylagosan végső* elméleti megalapozás iránti igény indokolható. Az abszolút, ezért legvégső megalapozás beláthatatlanul hosszú láncolatát végső soron az univerzumra vonatkozó megállapítások zárhatják csak le. Miután azonban a mi esetünkben társadalomelméletről, tehát az emberről, illetve az emberi együttéléstről van szó, a *viszonylagosan végső* megalapozó elmélet követelményét szükségképpen egy jól kidolgozott specifikus antropológiai elmélet elégítheti ki, amely mint viszonylagosan végső megalapozás egyfelől megszakítja a megalapozási regresszió menetét, másfelől társadalomelméleti bázis. Ennek az elméletnek először is számot kell adnia az ember és a természet közötti differenciáról és viszonyról, valamint az emberi együttélés meghatározó viszonyairól. Ám a társadalomelmélet megalapozó relációantropológiai elmélete nem lehet a szokásos értelemben vett struktúra elmélet, mert magában kell foglalnia a struktúrák történelmi változásának lehetőségét is.

II.4.2. Ha a megalapozás-elmélettel szembeni iménti követelményeket tekintjük, akkor el kell ismernünk, hogy nem indokolatlan Rawls kritikája az embernek politikai-, szerszámkészítő-, társas lényként vagy hasonló jellegű antropológiai igényű szokásos meghatározásaival szemben. A kritika irányultsága azonban éppen ellenkezője annak, mint ami a relációantropológiai megalapozási kísérletet inspirálja. Rawls ugyanis nem az elméleti megalapozás elégtelenségét és a megalapozással szemben támasztható igények nem megfelelő teljesítését kéri számon, hanem magát a megalapozás iránti igényt adja fel. A ki nem bontott Rawls-i kritika módszertani szempontból annyiban indokolt, hogy az említett és a hasonló antropológiai meghatározások megfordítják a megalapozási összefüggést: valamely konkrét társadalmi-történelmi szituációból, illetve annak elméleti kifejezéséből kiindulva definiálják az embert: közvetlenül antropológiai státusszal ruházzák fel az ember valamely társadalomtörténelmi meghatározottságát. De nem kevésbé problematikus az embernek egyetlen tulajdonságra vagy képességre redukált meghatározása sem. Kiváltképpen azért, mert az ilyen típusú antropológiai definíció következménye, hogy az emberi történelmet csak, mint a kiemelt egyetlen tulajdonság vagy képesség lineáris kibontakozását teszi értelmezhetővé. De még az sem vinne közelebb egy megalapozás-elméleti szempontból kielégítő antropológiai definícióhoz, ha az egyes tulajdonságok, vagy képességek egyenkénti meghatározásait együttesen vennénk tekintetbe. Ugyanis a specifikusan emberi tulajdonságok és képességek változnak, továbbá mindegyikének előzménye, legalábbis elmei formájában, megtalálható az ember előtti élő világban. Példaként említhetjük, hogy az archeológia millió évekre visszatekintve mutatja ki az emberhez hasonló morfológiai sajátosságokat, az etológia pedig feltárja a cselekvés és a viselkedés – többek között a csoportokban, az egyedek összehangolt együttműködésének – ember előtti formáit, és az olyan képességeket (többek között az eszközhasználat megjelenését), amelyeket korábban csak az embernek tulajdonított a tudomány.

Az állatpszichológia felfedezte az érzelmek és a gondolkodás, a jelhasználat, sőt az önreflexió képességének ember előtti megjelenését is. Mindezekből egy következetes megalapozás-elméleti álláspontot képviselve az vonható le, hogy az ember viszonylagosan végső meghatározottságát nem a tulajdonságok és képességek egyenkénti elemzéséből, hanem az ezeket a tulajdonságokat generáló és alakító, valamint meghatározott módon elrendező relációk vizsgálata révén lehet feltárni. A „meghatározott mód” az emberi történelem előtti időkben már kialakult képességek szelekcióját, rendezését és összekapcsolását jelenti, oly módon, hogy ezek együttesen, új struktúrába szerveződve, a további fejlődés kiinduló bázisaként szolgálnak. Így az ember és az élő világ közötti határvonalat, egyúttal pedig az ember viszonylagosan végső meghatározottságát egy jó definiált relációantropológiai koncepció adhatja meg.

II.5. Az antropológiai hagyománytól nem idegen a relációelméleti gondolat. A huszadik század elején – a kortárs filozófiai, elméleti és tudományos teljesítményeit is bevonva az elemzésébe – Helmuth Plessner tett először kísérletet egy szisztematikus relációantropológiai elmélet kifejtésére,²⁶ alapproblémának tekintve az élő organizmus és a környezet közötti ellentmondást és a szerveződés szintjeinek megkülönböztetését és határait, valamint az ezekkel összefüggő fogalmak tisztázását. A szerveződési szintek típusait illetően Plessner a szerveződés növényi szintjét nyitottként, az állati szerveződés szintjét pedig zártként határozza meg.²⁷ A növényi és az állati szerveződési formákkal ellentétben az ember az önközpontú, egyben minden irányban nyitott *excentrikus pozicionalitás* formáját alakítja ki, mely hármas tagoltságot mutat: a test, a testen belüli élet, mint lélek, és a test körüli természet. Másképpen kifejezve, az ember külső világa (Außenwelt), belső világa (Innenwelt) és az együttes világa (Mitwelt).²⁸ Ezzel egyben „adottak a feltételek, hogy a pozicionalitás középpontjában [az ember] distanciát vegyen fel önmaghoz, eltávolodjon önmagától, s ezzel lehetővé tegye az életrendszer reflexivitását.”²⁹ Plessner relációantropológiai kezdeményezéséhez újabban Günter Dux csatlakozott és építette tovább, struktúra összefüggéseket és társadalomelméleti szempontokat is bekapcsolva vizsgálódásaiba.³⁰ Dux az antropológiát olyan alaptudománynak (Grundlagenwissenschaft) tekinti,

²⁶ Plessner, H.: *Die Stufen des Organischen und der Mensch*.

²⁷ Nyitott az a forma, amelynek szintjén az organizmus életének valamennyi megnyilvánításában közvetlenül a környezete szerint tagozódik, és önállóan metszetét (részletét) alkotja a neki megfelelő életkörülményeinek.” A zárt – vagyis állati – létforma jellemzője pedig az, hogy „a szerveződés, mint test (Körper) jelenik meg realitásként, és abban az organizmus saját teste (Leib). A test egésze és a belső test (Leib), mint a központi szervek által lehatárolt testhatár együttesen kettős aspektusban állnak: a testi létezés és a testen belüli lét mintegy oszcillációs kölcsönhatásban hatnak egymásra. Plessner, H.: i.m. 219., 237.

²⁸ Plessner, H.: *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, 293.

²⁹ I.m. 290.

³⁰ Dux, G.: *Historisch-genetische Theorie der Kultur*. Velbrück Wissenschaft, Weilerswist, 2000. Plessner és Dux koncepciójának részletesebb összevetésére vö.: Fahrenbach, H.: *Anthropologie als Grundlagenwissenschaft – Ja, aber welche?* In: Psarros, N./ Stekeler-Weithofer, P./Voruba, G. (Hg): *Die Entwicklung sozialer Wirklichkeit*, 11-33.

amelynek a biológiára támaszkodva kell választ adnia az emberi kultúra kialakulásának, jellegzetességeinek és történeti fejlődésének legalapvetőbb vonásaira. A meghatározó tényállás szerinte egyrészt az, hogy minden organizmusnak a rendszer-környezet viszonyt kell kialakítania a természettel, és ezt a viszonyt folyamatosan meg kell újítania. Másrészt viszont közvetítő konstruktivitás alakul ki a társadalom tagjai közötti kommunikációban és interakcióban. Ennek a közvetítésnek az eredményeként a természet, mint valami harmadik jelenik meg, és ezzel hármass viszonyrendszer jön létre. Vagyis: külső természet, szocialitás és közvetített természet. Összefoglalóan: „Belülről nézve a társadalom a kommunikáció és az interakció révén, mint szocialitás épül fel, kívülről nézve pedig a természettel való kapcsolatban” organizmusként jelenik meg.³¹ A relációantropológia úttörői azonban nem vitték végig következetesen eredeti álláspontjuk konstruktív logikáját. Egyfelől Plessner szubjektumfilozófiai megfontolásból az organizmustól a személy fogalmának meghatározásáig húzódó ív kidolgozását állítja a középpontba.³² Másfelől Dux a természet és a kultúra dualizmusára (megkülönböztetésének és összekapcsoltságának kettőségére) építi az antropológia *alaptudományi* státusza melletti érvelését.³³

II.6. Megalapozás-elméleti álláspontból azonban nem lehetséges következetes érvelés a relációantropológia *alaptudományi* státusza mellett. Egyebek mellett azért, mert – mint Nikos Psarros a szociológiára utalva, de más társadalomtudományi diszciplínákra is érvényesen – kiemeli: a „pozitív tudományágak” saját kutatási területtel és módszerrel elemzik a társadalmat a gyakorlati szempontból releváns ismeretek megszerzésének céljából. A világot a készen talált állapotában tekintik objektívnek.³⁴ Hasonló, ám sok tekintetben más a helyzet a történeti társadalomelmélet megalapozását illetően, mivel a „készen talált világot” ezúttal mozgásában és változásában kell figyelembe vennie, annak feltételezésével, hogy viszonylag pontosan meghatározhatók azok a megalapozás-elméleti követelmények, amelyeket a relációantropológiai koncepciónak ki kell elégítenie ahhoz, hogy egy átfogó társadalomelméleti álláspont kifejtését megalapozó felfogásaként szolgáljon.

II.6.1. A történeti társadalomelmélet megalapozó koncepciójával szembeni követelmény, hogy relációantropológiai rekonstrukcióját adja annak az

³¹ Dux, G.: *Das Subjekt in der Grenze der Gesellschaft*. In: Psarros, N./Stekeler-Weithofer, P./Voruba, G. (Hg): *Die Entwicklung sozialer Wirklichkeit*, 238.

³² „Az individuumot, amely ily módon pozicionálisan háromoldalúnak jellemezhető, személynek (Person) nevezzük.” Plessner, H.: *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. 293.

³³ Amennyiben az emberi létformát, mint a természettörténeti fejlődéshez kapcsolódó organizációt (Anschlußorganisation) kell felfognunk, annyiban a történelmet, mint a természettörténetnek a szellemi és a szocio-kulturális médium révén történő folytatásaként határozhatjuk meg.” Dux, G.: *Historisch-genetische Theorie der Kultur*. 26.

³⁴ Psarros, N.: *Individuelle Enkulturation oder, wie findet man den Weg in die Menschheit?* In: *Die Entwicklung sozialer Wirklichkeit. Auseinandersetzungen mit der historisch-genetischen Theorie der Gesellschaft*, 111-138.

empirikusan is (habár ez idő szerint még korántsem minden fázisában) nyomon követhető folyamatnak, amely az emberhez vezető természeti-biológiai előtörténetben kialakult képességeket egyfelől összekapcsolja, szinkronizálja és stabilizálja, másfelől kiinduló bázisaként és forrásaként szolgál e képességek további alakulására, emberi specifikumainak kifejlődésére. Röviden: a relációantropológia, mint társadalomelméleti megalapozó koncepció nem az emberi képességek valamelyikének vagy együttesének kialakulását és történetét, hanem azok forrását, emberi jellegét, mint egy sajátosan *emberi létmódot* megalapozó koncepció.

II.6.2. Az emberi létmódra vonatkozó történeti-társadalomelméleti felfogást megalapozó igénytel kifejtett koncepcióként a relációantropológiának magában kell foglalnia az emberi együttélés alapvető formáinak változását, dinamikáját megvilágító történeti szemlélet lehetőségét és forrását. Ez azt jelenti, hogy a társadalomelméletet megalapozó relációantropológiai koncepcióknak támpontokat kell adnia az emberi együttélés nagy történelmi formái alapviszonyainak elemzéséhez is, amelyek között maga az ember és az emberi képességek változása, fejlődése zajlik.

II.6.3. Mindezekkel összefüggésben végül az relációantropológiai koncepcióknak támpontokat kell adnia az emberi együttélési formák történeti lehetőségeinek elméleti kibontásához. Vagyis fel kell mutatnia azoknak a feltételeknek a történelmi perspektíváját, amelyek módozatától az emberi képességek további kibontakozása függ. Azokról a feltételekről van ezúttal szó, amelyek alakítása – legalábbis részben – a mai embernek hatalmában áll, és ennél fogva tudatos tevékenységével befolyásolható. Ennyiben a relációantropológiai álláspontból kiindulva történelmi-politikai program formálható. Ebben a végső kibontakoztatásában a relációantropológiai megalapozás a politikai társadalomelmélet megalapozása.

II.7. A megalapozás-elméleti követelményeket teljesíteni képes relációantropológia az emberré válás többszázéves, elágazásokat, zsákutcákat, visszaeséseket és újakezrdéseket magában foglaló folyamatára támaszkodva,³⁵ annak eredményét stabilizáló struktúrát tekinti az emberi létmód viszonylagosan végső megbízható alapjának. E struktúra elemei olyan relációk, amelyek együttesen, összekapcsoltságukban, egymást átható módon szerveződtek sajátosan emberi viszonyokká. Ezért e viszonyrendszer egyes relációinak analitikus meghatározását, mint egymástól megkülönböztethető, egymásra vissza nem vezethető, ugyanakkor egymást feltételező dimenziókat adhatjuk meg. Az alapvető dimenziók egyrészt az ember és a természet

³⁵ Psarros, N.: i.m.; Hipotézisünket messzemenően alátámasztják az újabb archeológiai felfedezések, így a gyeniszovai barlang leletei. Vö.:Cooper, A./Stringer,C.B.: *Did the Denisovans Cross Wallace's Line?* Science 18. October 2013, 321-323.

viszonya, mint kölcsönös egymásra hatás; másrészt az emberi egyedek egymáshoz való viszonya, mint együttélés; harmadrészt az embernek önmagához való viszonya, mint önmeghatározás. A relációantropológiai alapszerkezetnek iménti, analitikus elválasztottságok szerinti elméleti rekonstrukciója azonban önmagában még nem mutatja meg, inkább elfedi a különböző dimenziókban kiteljesedő struktúra változását és variabilitását. Ennek elemzéséhez figyelembe kell vennünk, hogy a struktúra elmeinek, továbbá az elemek egymáshoz kapcsolódásának viszony-jellege ellentmondásokat rejt magában és az ellentmondások egymáshoz kapcsolódása, kölcsönös átfedése, változó egyensúlyi állapota a struktúra elemeit és viszonyait dinamikus rendszerré alakítja, melyben az egyes ellentmondások helye, szerepe és súlya történetileg változik. Megalapozás-elméleti státuszát tekintve a relációantropológia egy tagolt, többfokozatú társadalomelmélet elveit, illetve kiinduló pontjait foglalja magában.³⁶

II.7.1. *Az általános társadalomelmélet* szintjét illetően a relációantropológiai koncepció az immanencia, a történetiség és a normativitás elveinek megalapozását nyújtja. Az immanencia elvének megalapozása szükségtelenné teszi, hogy az emberi társadalom viszonyait, szerkezetét, dinamikáját társadalmon kívüli elvek – legyenek ezek akár metafizikai, logikai, vagy természeti elvek – alapján értelmezzük. Ezzel összefüggésben a relációantropológiai koncepció a történetiség elvét az emberi létmód ellentmondásos jellegére alapozza. Kettős értelemben is. Egyfelől annak az elvnek a megalapozásaként, hogy nem lehetséges az emberi létnek és együttműködésnek alapvető ellentmondástól mentes módja. Ebből következőleg másfelől valamely társadalomtörténeti korszak alapvető ellentmondását csak egy másik történeti korszakba átvezető ellentmondás meghatározóvá válása oldhatja fel. Végül a relációantropológiai koncepció a normativitás elvének a megalapozását nyújtja az által, hogy az ellentmondások, illetve azok – minden esetre átmeneti – feloldása személyes és együttes állásfoglalást, normatív elvek szerinti cselekvést és intézményi szabályozást tesznek szükségessé.

II.7.2. *A történeti társadalomelmélet* az emberi együttélés azon történeti módjainak elmélete, amelyek – az alapellentmondások valamelyikének dominanciájával – rendszertípusokká szerveződtek. Így elsőként a természettől éppen kiemelkedő ember létrejöttének természeti feltételeihez való ellentmondásos viszonya alapján szerveződő rendszert (a), majd az eredendő közösségek egymáshoz való viszonyán alapuló szerveződést (b), az egyének és közösségek viszonyán (c), illetve az autonóm egyének egymás közti viszonya

³⁶ A társadalomelméletnek itt vázolt szerkezeti tagolása nem azonos a társadalomelmélet korábban és más alkalommal tárgyalt történetének tagolásával, a filozófiai, gazdasági, szociológiai és politikai társadalomelmélet tárgyalásával. Részletesebb kifejtésére vö. Balogh I.: *Politikai társadalomelmélet*. In: Balogh I.: *Rendszerválság és társadalomelmélet*, 187-214.

által meghatározott együttélési típusokat (d).³⁷ Az emberi együttélés valamely történeti módját meghatározó alapellentmondást az együttélés egy másik módjának lehetőségét hordozó újabb alapellentmondás váltja fel. Így a természetből éppen kiemelkedő embernek egyfelől a természettel szembeni megkülönböztetése, másfelől a természethez kötöttsége közötti ellentmondást az egyes közösségek közötti ellentmondás oldja fel és rendeli maga alá. Az eredeti korlátozott létszámú természeti közösségeket átfogó, magasabb szintű szerveződési formákban nem érzékelhető *közvetlenül* a társadalomnak a környezettől függése, hanem a közösségek hierarchiája, egymás közötti viszonya, határozza meg döntően az emberi együttműködés formáját és dinamikáját, egyben közvetíti a természet és az ember közötti viszony korábban meghatározó ellentmondását.³⁸ A közösségek közötti ellentmondások – horizontális és hierarchikus elrendeződésük – rendszerét pedig az autonóm egyének ugyancsak alapvető ellentmondást magában foglaló viszonya váltja fel.³⁹ Majd pedig – az antropológiai alapszerkezetben rejlő lehetőségként – előre vetíti annak perspektíváját, hogy az autonóm egyének ellentmondására épülő emberi együttműködést felválthassa az ember önmagához való viszonyának ellentmondására alapozott történeti forma.

II.8. A megalapozás probléma felvetése és háromfokozatú megoldása (relációantropológiai elmélet, általános társadalomelmélet, történeti társadalomelmélet) egy, a mai modern társadalom alapellentmondásának történeti perspektíváját feltáró normatív jellegű *politikai társadalomelmélet* kiinduló megfontolásait és támpontjait szolgálja. A normativitás megalapozott elvei egyfelől behatároló jellegűek, amennyiben azt foglalják magukban, hogy az emberi együttélésnek azok a történeti módjai alakíthatók ki, amelyeket az antropológiai alapstruktúra tesz lehetővé. Másfelől viszont nyitottak, amennyiben az emberi együttműködés újabb történeti módjának, az ember

³⁷ Az emberi együttélés történeti módjainak, típusainak a jelenleginél valamelyest részletesebb vázlatára vö: Balogh I.: *Igazságosság és politika*, 408-416; *Rendszerválság és társadalomelmélet*. 92-99. Ezáltal e történeti vázlatnak mindössze azt a sajátosságát kell kiemelnünk, hogy szakítást jelent a társadalomtörténet egytényezős értelmezéseivel, mint például azok, amelyek a technikai fejlődésben, a tulajdonviszonyok változásában, a tudás felhalmozódásában, vagy akár az emberi tulajdonságok valamelyikének lineáris kibontakozásában vélik felismerni a történelmi változások meghatározó forrását.

³⁸ Vö. Flannery, K.V.: *The Cultural Evolution of Civilizations*. Annual Review of Ecology and Systematics, 1972. Vol 3. 399-426; Dasman, R.: *Planet in Peril*; Ingold, T.: *Culture and the Perception of the Environment*. In: Croll, E./ Parkin, D. (eds): Busch Base: Forest Farm; Milton, K.: *Environmentalism and Cultural Theory*. Exploring the role of anthropology in environmental discourse.

³⁹ Durkheim a mágia és a vallás közötti kapcsolat és megkülönböztetés során pontosan leírja a két hitrendszer közötti együttélési forma különbségének főbb vonásait (Durkheim, E.: *A vallási élet elemi formái*. 50-51). Max Weber viszont átfogó elemzésében egyrészt bemutatja, hogy a közösségek egymás közötti viszonyainak típusai, miként vezetnek a közösségi viszonyok általánosító spiritualizálódásához, másfelől pedig bemutatja, hogy e vallás-és közösségtípusok közül a zsidó-keresztény vallás miként vezet el az emberi együttműködés új módjához, az autonóm egyének közötti alapellentmondásra épülő történeti társadalomrendszerhez. Weber, M.: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* I-III. Az elemzés elméleti programjának stratégiai céljaként a *Die Protestantische Ethik und die Geist des Kapitalismus*, I.m. 1-573.

önmagához való ellentmondásos viszonyán⁴⁰ alapuló társadalomtörténetének elméleti lehetőségét nyitják meg.

II.8.1. Az embernek önmagához való viszonya mindenekelőtt: önmeghatározás. Ám az együttélés eddigi történeti formáiban az ember önmagához való viszonyát más alapviszonyok ellentmondása határozta meg, ezért az önmeghatározás magán viselte ezeknek a meghatározó ellentmondásoknak a jellegzetességét. Így az embernek a természetből kiemelkedése időszakában a kettős kapcsolódás ellentmondásában – egyrészt a természettől elszakadás másrészt az eredeti természeti feltételek megőrzése, illetve helyreállítása – totemként majd mítoszként fejeződik ki az ember önmagához való viszonya, vagyis önmeghatározása.⁴¹ Ezzel szemben a közösségek egymás közti ellentmondásos viszonyán felépülő társadalomtörténeti korban az ember önmeghatározása, valamely közösséghez tartozásban fejeződik ki.⁴² Végül az autonóm magánszemélyek egymás közti ellentmondásos viszonyán alapuló történeti formában az ember, mint racionális és erkölcsi egoista határozza meg önmagát.⁴³

II.8.2. Az ember önmagához való viszonyának ellentmondásán alapuló önmeghatározása az antropológiai alapszerkezetben benne rejlő történeti lehetőség, mely a modern demokratikus jogállam történelmi perspektívája is egyben. E formában az ember adottságai alapján képességeinek kibontakoztatójaként határozhatja meg önmagát és ennek normatív elvei szerint alakítja viszonyait, valamint intézményeit. Ezek a konstruktív normatív elvek, az igazságosság programatikus alapelvei:

Első alapelv: minden ember joggal tarthat igényt adottságai és képességei kibontakoztatását és gyakorlását szolgáló feltételekre.

Második alapelv: az egyén felelősséggel tartozik képességei kifejlesztéséért és gyakorlásáért.

⁴⁰ „A pozicionalitás centrumba helyezésével megteremtődik a feltétele annak, hogy az ember távolságot alakítson ki önmagához, és ezzel létrehozza az életrendszer totális reflexivitását... az ember, mint olyan élőlény, amely létezését állítja középpontba és tisztában van ezzel, továbbá megéli ezt a középpontúságot, túllép önmagán” Plessner, H.: *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. 290, 291.

⁴¹ Az ausztrál *klánt* – írja Durkheim – az különbözteti meg a későbbi római *gens*-től, hogy „a név, amelyet visel, egyben anyagi dolgok egy meghatározott fajtájának is a neve, mely dolgokkal sajátos...kapcsolatot vél fenntartani; nevezetesen rokoni kapcsolatot.” Durkheim, E.: *A vallási élet elemi formái*, 102. Későbbi korban, nevezetesen Mezopotámiában, a mítosz elvontabb formában a rendelkezésre álló víz és a túlzó felhasználása közötti ellentmondás és egyensúly kettőssége jelenik meg. „A mítosz arra utal, hogy az emberi és a természeti termékenység (mely utóbbi Mezopotámiában az öntözéstől és az évenkénti áradástól függött) kölcsönösen feltételezik egymást. Ez valamennyi mítosz és számos rítus kulcstémáinak egyike.” Kirk, G.S.: *A mítosz*. (Ford: Steiger Kornél). 90.

⁴² „A háznép és a közösség részéről annak az embernek jár [a háznép és a közösség fenntartásához szükséges] *kudosz*, vagy dicsőség, aki a csatákban vagy versenyekben kitűnik....Ha valakinek nem lenne ilyen helye a társadalom rendjében...az is következne ebből, hogy nemcsak mások nem, de még ő maga sem tudja, hogy kicsoda.” MacIntyre, A.: *Az erény nyomában*. 169, 170.

⁴³ Vö.: Rand, A.: *Virtue of Selfishness*; Parfit, D.: *Reasons and Persons*. Az egoizmus különböző formáinak áttekintéséhez vö: Shaver, R.: *Egoism*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy.

Harmadik alapelv: az egyének közötti kapcsolatok és a társadalmi intézmények úgy alakítandók, hogy a képességei kibontakoztatásában és gyakorlásában felelősségteljes egyén teljesítménye önbecsülésének alapjává válhasson.⁴⁴

III.

III.1. Az eddigiekben világossá tettük, hogy a megalapozás-probléma önálló felvetése és szisztematikus tisztázása szükségképpen elvezetett az ember önmeghatározásán alapuló önbecsülési igazságosság alapvető normatív elveinek a megfogalmazásához. Azonban az eddigi elemzés csupán a jövő utópisztikus és a reális lehetőségei közötti elhatárolást teszi lehetővé. Igaz ugyan, hogy ily módon megalapozott érvünk és szemléletmódunk van egyfelől a történelmi múltba fordulással, másfelől mindenféle lineáris prognózissal, vagy éppen elvont metafizikai eszmékre támaszkodó vízióval szemben. Az elvek érvényesülésének problémájára a megalapozás-elmélet azonban önmagában nem ad, és nem is adhat választ. Az igazságosság elveinek programatikus perspektíváit a főbb vonalaiban tisztázott megalapozás-problémához kapcsolódva, ám különböző – egyebek mellett jogelméleti és cselekvéseméleti (gyakorlati) – dimenziókban elágazó konstruktív elméleti kérdésként önállóan kell megvizsgálunk, és amennyire az lehetséges, az érvényesülés empirikus vizsgálatának eredményétől kell függővé tennünk. Ezt a továbblépést különösen az nehezíti meg, hogy az önbecsülés igazságosságának elvei szerint alakítható jövő lehetőségeit kutató perspektivikus politikai társadalomelmélet az elemzés elméleti és empirikus tárgyához a kurrens politikaelméletektől eltérő sajátos módszertani szempontból közelít. Az új megközelítés legélesebben a pluralizmushoz való elméleti viszonyban jelentkezik. Míg a kurrens politikaelméleti és politikai filozófiai koncepciók egyrészt a pluralizmus tényét elismerve, vagy dinamikáját felszínre hozva, a politikai konszenzus lehetőségeit és természetét vizsgálják (Rawls, Habermas), másrészt az ellentétek formális dualizmusát tekintik a politika alapjának (Luhmann), addig a politikai társadalomelmélet általunk képviselt koncepciója ezzel ellentétes módon jár el. Mindenekelőtt a pluralizmust nem csupán tényként elismeri, hanem a nyitott jövő elméleti és gyakorlati lehetőségeként szemléli. Vagyis elméleti programként nem a pluralizmus körülményei közötti konszenzus feltételeire kérdez, hanem a tényleges vagy lehetséges konszenzuson túlra is figyelmet fordít. Ugyanakkor nem önmagában és általánosságban az életmódok, a felfogások és az életcélok sokféleségét és ellentéteit vizsgálja, hanem ezeknek

⁴⁴ Az önbecsülési igazságosság koncepciójának részletesebb elemzéséhez vö. Balogh I.: *Az önbecsülés igazságossága*. In: Rendszerválság és társadalomelmélet. 135-184.

azon típusai emeli ki, amelyek kapcsolódhatnak, illetve elvezethetnek az embernek önmagához való viszonyán alapuló társadalomtörténeti állapothoz.

III.1.1. John Rawls a méltányosságként felfogott igazságosság általa megfogalmazott elveinek érvényesülését, illetve érvényesíthetőségét három részre bontva vizsgálja meg. Először, mint *igazoláseméleti* eljárást, Rawls megkülönbözteti a *politikai érték*ként felfogott elvek *pro tanto*, a *civil társadalom* egyes tagjai által adott *teljes*, és a *politikai társadalom* általi *nyilvános* igazolást.⁴⁵ Miként majd még szó lesz róla, számunkra az igazoláseméleti problémák közül elsősorban a nyilvános igazolásnak van kiemelt jelentősége. Másodsor, az előbbihez kapcsolódóan, de immár az intézményi szférával érintkező *alkalmazáseméleti* problémát az átgondolás egyensúlya (reflective equilibrium) alkotja, melynek során a racionális és erkölcsi érzékkel rendelkező személyek, mint a Rawls által jól rendezettnek nevezett társadalom tagjai, az igazságosság elvei mentén kialakított „átfedő” konszenzus alapján fokozatosan alakítják az életüket meghatározó intézményeket, illetve pontosabban: a társadalom – egyébként közelebbről nem részletezett – alapstruktúráját.⁴⁶ Harmadsor, mint *jogalkotási probléma* az elvek további kiterjesztése, illetve módosítása az alkotmányozás szféráját érinti. Rawls szerint a jogalkotás „igazságos procedúrája” egyrészt garantálja az igazságossági elvek rangsorát – vagyis az első elvnek, közelebbről, a szabadságok lehető legszélesebb körének, az elsőbbségét a második, a jóra vonatkozó elvvel szemben –, másrészt a rangsorolt elvek közötti kapcsolat megteremtését, a „rések” áthidalását.⁴⁷ Az igazságosság Rawls-i elmélete első sorban mégsem a jogalkotóknak, hanem az alkotmányos rendszer állampolgárainak szóló elmélet. Arról szól „hogyan egyenlő polgárokként miként érthetik meg közös és szavatolt státuszukat [...] és a demokratikus társadalom nyilvános politikai kultúrájában rejlő közös fogalmaik és meggyőződésük azonosságát”.⁴⁸ Ennek alapján Rawls indokoltan tekinti a méltányosságként felfogott igazságosság elméletét politikai elméletnek.

III.1.2. Társadalomelméleti megfontolásokból kiindulva Habermas mutatott rá arra, hogy a megalapozás-probléma tisztázatlansága következményeként a Rawls-i elméleti építkezés konstruktivizmusából nem bontható ki az igazságosságnak jogelméleti szempontból releváns és politikai értelemben perspektivikus konstruktív elmélete.⁴⁹ A társadalomelméleti igény és

⁴⁵ Habár Rawls az igazolási eljárás iménti típusait a pluralizmus viszonyai közötti konszenzusra nézve különbözteti meg, nem látjuk akadályát annak, hogy – Rawls elméleti álláspontját és gondolatmenetét követve – az általa kidolgozott igazolási eljárást az igazságosság elveinek érvényesítési típusaiként is tekintsük. Részletesebb tárgyaláshoz vö. Balogh I.: *Igazságosság és politika*. 184-187.

⁴⁶ Rawls, J.: *Independence of Moral Theory*. Collected Papers, 188-191; *Political Liberalism*, XLVI.

⁴⁷ Rawls, J.: *The Basic Liberties and Their Priority*. In: *Political Liberalism*, 289-371

⁴⁸ Rawls, J.: i.m. 369

⁴⁹ Habermas, J.: *Versöhnung durch öffentlichen Vernunftgebrauch*. In: Hinsch, W. (Hg.): *Zur Idee der politischen Liberalismus*. 196-262.

perspektíva Habermas általi megfogalmazása nem csupán a Rawls-i konstruktivizmus megalapozás elméleti problémáinak felvetését tette lehetővé, hanem egyrészt a modern racionális jognak a formális racionalitáson túli értelmezését,⁵⁰ másrészt az állam és az állampolgárok közötti viszony újabb kori változásának – nevezetesen a demokrácia deliberatív paradigmájának – összekapcsolását a kommunikatív cselekvési paradigmával. Végül, mindezzel összefüggésben a Habermas számára lehetővé vált a legitim jog, vagyis az erkölcsileg megalapozott jog problémájának felvetése. Kétségtelen, hogy az erkölcs és a jog procedurális felfogása bizonyos mértékben teret adott a nyitott jövőt tematizáló társadalomelméleti program számára. Azonban Habermas alaptézisei mindjárt a kiinduló pontokon olyan ellentmondásokkal és redukciókkal terhelték meg a jövő iránti nyitottság perspektíváját, amelyek lehetetlenné tették Rawls koncepciójának bírálataból adódó elméleti lehetőségek kibontását.⁵¹ Habermas fogalmi *redukcióit* illetően első sorban a gyakorlatnak diskurzussá szűkítése, illetve a döntési procedura problémájának kiiktatása jár messzemenő következményekkel, mert a jövő perspektíváját a lezáratlan, egyúttal lezárhatatlan diskurzus és az argumentáció folyamatába transzformálja át. Ezzel összefüggésben *ellentmondás* keletkezik a legitim jog szempontjából releváns diskurzusetikai elv – mely valamennyi érintett legalábbis hallgatólagos egyetértésének lehetőségét és szükségességét foglalja magában – és annak gyakorlati megvalósíthatósága között. Végül, mindennek következményeként Habermasnál nem áthidalható *elméleti szakadék* keletkezik egyfelől az értékconszenzus feletti erős tézise és az érdekkonfliktus viszonylagosan gyenge tézise között.⁵²

III.2. Az önbecsülési igazságosság elvei perspektivikus érvényesülésének két kiemelkedő fontosságú problémaköre egyrészt az életmódok és értékfelfogások pluralizmusa, másrészt az a jog és a politika metszéspontját érinti. Az első metszéspont a joggyakorlatnak, illetve a joggyakorlat jogelméleti interpretációjának a politikai társadalomelmélet szempontjából releváns változásai. A másik a jogalkotó és az állampolgár viszonyának alakulása. Az egyik esetben azt követhetjük nyomon, hogy a joggyakorlatra egyre növekvő mértékben hat a jogközösség tagjainak és egyes csoportjainak plurális érték és normarendszere, melyet a jogelméleti gondolkodás egyre inkább a jogelmélet fejlődéseként konstruktív folyamatként ismer el. A másik esetben abba nyelhetünk betekintést, hogy az állampolgárok, mint a jogközösség tagjai

⁵⁰ Kiváltképpen a racionalitás weberi felfogásával szemben. Vö. Habermas, J.: *Faktizität und Geltung*, 542-552.

⁵¹ Részletesebb elemzésben vö. Balogh I.: *Az igazság, mint konszenzus? Habermas igazságkonceptiójának bírálatahoz*. In: Rendszerválság és társadalomelmélet. 101-134.

⁵² „Jürgen Habermasnak a demokráciára vonatkozó diskurzus elméletét sok oldalról érte kritika, amiért túl nagy hangsúlyt helyez a konszenzusra és nem kellőképpen hangsúlyozza a konfliktust. Úgy tűnik, a közakarat diskurzuselméleti verzióját, mint a demokratikus legitimitáció központi elemét védelmezi, bármi is legyen ennek az ára.” McCarthy, Th: *Legitimacy and Diversity: Dialectical Reflexions on Analytical Distinctions*. In: Krawietz, W./Preyer, G. (Hg): *System der Rechte, demokratischer Rechtsstaat und Diskurstheorie des Rechts nach Jürgen Habermas*. Rechtstheorie, 27. Band, Heft 3.

milyen nyomást gyakorolnak a jogalkotóra annak érdekében, hogy egymástól eltérő életmódjukat és életfelfogásukat jogelvek és jogszabályok révén stabilizálják. A magunk részéről indokoltnak tartjuk, hogy erős tézisként fogalmazzuk meg: az önbecsülési igazságosság *megalapozott* elvei kellő erkölcsi és politikai erővel rendelkeznek ahhoz, hogy a jogalkalmazásra és a jogalkotásra gyakorolt társadalmi hatások között elsőbbségre tegyenek szert, és ezzel egyben legitim bázist biztosítsanak a jogalkotás és a jogalkalmazás ilyen irányú változása számára.

III.2.1. Az újabb keletű, Hart utáni jogelméleti irodalom, közelebről a jogi realizmus eredményei közül Habermas a jelenlegi elemzésünk szempontjából három – egymáshoz kapcsolódó – jelentős fordulatot emel ki, mint amelyek megrengették a „klasszikus” jogelmélet három dogmáját. Először, kétségessé tették azt a feltevést, hogy a „jogok léteznek”, vagyis felismerték a jog deontológiai jellegét. Másodszor, megkérdőjelezték azt a feltevést, hogy a konkrét esetek az érvényes jog alapján minden esetben konzisztens módon eldönthetők. Végül harmadszor, kétségeket fogalmaztak meg az iránt, hogy a bírói ítéletek kivétel nélkül és minden elemükben racionálisak, azaz csupán a törvényi előzmények alapján determináltak.⁵³ Ezzel a jogelmélet keretei között az újabb jogelméleti törekvések fokozatosan utat nyitottak a jog társadalmi összefüggéseinek alaposabb elemzése számára. Ebből a tendenciából vonja le Habermas azt – a számunkra alapvető – következtetést, hogy a mai joggyakorlat immár nem viszonyulhat naiv módon az általa feltételezett társadalmi modellhez. Az új jogparadigmának immár az eddiginél pontosabb leírást kell adnia a mai komplex társadalomról, mégpedig oly módon, hogy a szabad és egyenlő polgárokat, mint a saját közösségüket megalkotó jogtársakat szemléli.⁵⁴ A közösségalkotás viszont előzetesen meghatározott elvek szerinti konszenzust, vagy legalábbis spontán egyezést feltételez, melyet a jog, mint elmélet-előtti adottságnak tekinthet. Az önbecsülési igazságosság elvei érvényesítésének nézőpontjából éppen ez a jogelmélet előtti állapot és dinamika, mint a jog perspektivikus alakulásának lehetősége és forrása jelenti a kiinduló pontot. Mert ez az a hely ahol – Dilthey-el szólva – az igazság „készülőben van”.

III.2.2. Tovább haladva a pluralizmus mélyebb megértéséhez és politikai-társadalomelméleti perspektívájának kibontásához, fel kell idéznünk a Hart utáni jogelmélet alakulásának néhány döntő jelentőségű fordulópontját. A paradigmátikus változás első lépését maga Hart tette meg, amikor „gyakorlatközpontú elméletében” a jogot a társadalmi gyakorlat részeként fogta fel. Ebben a megközelítésben módja nyílt arra, hogy finom, de jelentős és messzire vezető distinkciókat állapítson meg például a kötelező szabályokhoz szükséges tudatos és kritikus magatartásra, az elismerési szabályok

⁵³ Habermas, J.: *Faktizität und Geltung*. 238-258.

⁵⁴ Habermas, J.: I.m. 474.

megmutatkozásában a magánemberek szerepére nézve, kiemelve a jogrendszer patológusnak nevezett ama esetét, amikor „az emberek már nem engedelmessé válnak azoknak a szabályoknak, amelyek a bíróságon alkalmazott érvényességi kritériumok szerint érvényesek.”⁵⁵ A Hart által újrafogalmazott jogpozitivizmus koncepciójában és alapfogalmaiban, melyek közül számunkra a gyakorlat fogalmának kitüntetett szerepe van, a modern társadalom érdek, érték és normarendszerének plurális jellege iránti nyitottság fejeződik ki. A *jog fogalma* által kiváltott jogelméleti vitában azután, immár túllépve a jogpozitivizmus határain, főként Dworkin tesz határozott kísérletet a jogi (bírói) gyakorlatban kifejeződő pluralizmus pontosabb meghatározására.⁵⁶ Habár Dworkin a gyakorlatot, mint a jogra, pontosabban, mint a jogelvekre vonatkozó interpretív gyakorlatot fogja fel, ám következtetései messzebbre vezetnek. Legalábbis annyiban, hogy hangsúlyozza: a jogi (bírói) interpretáció egyrészt összefügg az értelmezőnek a társadalomra vonatkozó felfogásával, másrészt pedig, hogy a jogi interpretáció kapcsolódik, illetve hasonlóságokat mutat más interpretív gyakorlatokkal.⁵⁷ E kapcsolódásokat és hasonlóságokat tovább elemezve Bódig Mátyás megállapítja, hogy a jogi értelmezés logikai perspektívái „politikai filozófiai implikációkkal terhesek”, melyek között az immár nem a jogrendszeren belül működő, hanem az jog által érintett cselekvő megfontolandó engedelmisségi indokokat keres a jogkövetéshez.⁵⁸ Ily módon fenntartja, illetve kibontja annak lehetőségét, hogy a jognak az állampolgárok általi elismerése vagy elutasítása erkölcsi és/vagy az igazságossági elvekre vonatkozó megfontolásokon alapul, illetve alapulhat.

III. 2.3 Az imént röviden említett jogelméleti fejlemények lehetővé teszik, hogy közelebbről szemügyre vehessük az önbecsülési igazságosság elveinek néhány, a pluralizmus körülményei közötti alkalmazáselméleti konzekvenciáit. Előzetesen azonban ehhez mindenekelőtt a gyakorlat pontosabb meghatározására van szükségünk. Eszerint gyakorlatnak a hasonló, vagy egymástól eltérő jellegű cselekvések, illetve a cselekvések elemeinek valamely szabály szerinti összekapcsolódását tekintjük. Ezzel kapcsolódunk a gyakorlat Dewey általi meghatározásához, és elkerüljük a gyakorlat és a cselekvés közötti nem kellő pontosságú differenciálásból eredő zavarokat.⁵⁹ E fogalmi

⁵⁵ Hart, H.L.A.: *A jog fogalma*, 74, 121-123, 140, 140-142. Hart felfogásának behatóbb elemzésére vö.: Szigeti P. – Takács P.: *A jogállamiság jogelmélete*, 79-96. Bódig M.: *Jogelmélet és gyakorlati filozófia*. Jogelméleti és módszertani vizsgálódások, 25-40

⁵⁶ Dworkin és Hart felfogásának kapcsolódására és különbségére vö. Hart, H.L.A.: *A jog fogalma*. Utószó. I.m. 273-318; Bódig M.: *Jogelmélet és gyakorlati filozófia*. Jogelméleti módszertani vizsgálódások, 281-344.

⁵⁷ Dworkin, R.: *Law's Empire*. 45-86.

⁵⁸ Bódig M.: *Jogelmélet és gyakorlati filozófia*, 512-517.

⁵⁹ „Ahhoz, hogy megértsük egy embertársunk cselekedetét, tudnunk kell valamit életének *menetéről*” Dewey. J.: *Esszék az experimentális logika köréből*. In: Szabó A. Gy. (szerk.): *Pragmatizmus*, 490. Meg kell jegyeznünk, hogy a gyakorlat és a cselekvés nem kellő fogalmi megkülönböztetése még az olyan jelentős munkákban is megjelenik, mint Bódig Mátyás már hivatkozott műve. Ezúttal nem térhetünk ki a különböző gyakorlatok közötti összefüggésre. A jogi és az erkölcsi gyakorlatok horizontális és vertikális kapcsolódására nézve vö.: L.H. Eckensberger és Heiko Breit tanulmányát. *Recht und Moral von Kohlbergs Theorie der Entwicklung moralischer*

megkülönböztetés alapján most már lehetőségünk nyílik néhány alkalmazáselméleti alaptézis megfogalmazására.

Elsőként: a személyes gyakorlat reflexiója révén az igazságosság valamely elvének gyakorlati érvényesülése közvetlenül összefügg az elv által érintettek gyakorlatával, és saját gyakorlatuk interpretációjával.

Másodikként: az alternativitás lehetősége abban áll, hogy az igazságosság valamely elvének vagy elveinek megfelelő gyakorlat esetén a heterogén cselekvések kapcsolódási szabálya ugyan a szóban forgó elv, vagy elvek, de a cselekvések heterogén jellege más kapcsolódási szabályokat is lehetővé tesz.

Harmadikként: a reálviszonyokhoz kapcsolódás azt jelenti, hogy az igazságosság valamely intézményesített elvének különböző interpretációi, illetőleg az igazságosság különböző felfogásai és elvei háttérben egymástól eltérő gyakorlatok vélelmezhetők.

III.2.4. Az önbecsülési igazságosság elvei alkalmazáselméleti problémájának tisztázásában alapvető jelentőségű a jogpozitivizmus Hart óta megfigyelhető egyértelmű fellazulása, illetve felbomlása.⁶⁰ Ez az elmélettörténeti folyamat markánsan példázza a jognak egyre táguló elméleti és gyakorlati nyitását a plurális és komplex modern társadalom irányában. Az önbecsülési igazságosság jövőre orientált perspektivikus elveinek alkalmazáselméleti problémái azonban nem a társadalmi együttműködés jelenlegi rendszerén belüli racionális konszenzus lehetőségét megalapozó univerzális erkölcsi normákhoz kapcsolódnak, hanem az erkölcsi pluralizmushoz, valamint ennek egyéni és társadalmi összefüggéseire, vagyis a magánerkölcshez és az erkölcsiséghez. Ami a jogalkotási oldalt illeti két alapvető problémát kell a jelenlegi elemzésünkben külön kezelni. Az egyik a közvetlen jogalkotási folyamat, melyben a pluralizmus nem csupán azt jelenti, hogy a törvényhozásban egymástól különböző politikai, etnikai, vallási és kulturális csoportok képviselőinek konszenzusereső tárgyalásai és diskurzusai zajlanak. Ezen túlmenően figyelembe kell venni, hogy a konszenzusképzésből elméleti és gyakorlati következmények adódnak, melyeket talán legpontosabban Stanley Fish és Jeremy Waldron nem szándékolt törvényhozásnak⁶¹ neveznek. Eszerint annak következtében, hogy a törvények megalkotása egyeztetések és kompromisszumok eredménye, valamely törvényben a kezdeményező eredeti

Urteile und ihrer handlungstheoretischen Rekonstruktion. In: E.-J. Lampe (Hg.): Zur Entwicklung von Rechtsbewußtsein,

⁶⁰ Raz, J.: *Between Authority and Interpretation.*, 17-87. Az elméleti divergenciákat szemléletesen mutatják a jogpozitivizmuson belül az erkölcs és a jog kapcsolata körüli viták. „talán nincs is olyan jogelméleti téma, amely [...] nagyobb volumenű irodalmat produkált volna a jogpozitivizmus berkein belül, mint a jog és az erkölcs kapcsolata.” És a felfogások különbözőségét mind a „belső”, mind pedig „külső” kritikusok bírálatában megfigyelhetjük. Györfi T.: *A kortárs jogpozitivizmus perspektívái*, 39; Coleman, J. L.: *The Practice of Principle*, 151-179.

⁶¹ Fish, S.: *Doing What Comes Naturally: Change, Rhetoric, and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies*, 296; Waldron, J.: *Law and Disagreement*, 142. Waldron, J.: *Törvényhozás, autoritás es szavazás*. Idézi: Györfi T.. In: Bódig M./Györfi T./Szabó.M. (szerk.): *A Hart utáni jogelmélet alapp problémái*, 383.

szándéka korántsem maradéktalanul valósul meg, hanem tartalmi szempontból „komplex” (vagyis logikailag nem teljesen egységes) törvények születhetnek melyek „nem kizárólag szakértő szerzők alkotásai”. A tartalmi szempontból komplex jog rendszerében pedig az önbecsülési igazságosság elvei is megjelennek.⁶²

III.2.5. A pluralizmust erősítő ellentmondások másik – közvetlenül politikai jelentőségű – aspektusát az állampolgár felőli megközelítés adja. Az alapkérdést Jeremy Waldron így teszi fel: „miért kellene egy felvilágosult állampolgárnak valamely kérdésben a törvényhozó álláspontját előnyben részesítenie a sajátjával szemben (vagy legalábbis, miért kellene a törvényhozó álláspontja alapján *cselekednie* a saját álláspontja helyett), amikor ugyanolyan alaposan megfontolt véleménye van a kérdéstről, mint képviselőinek?”⁶³ Waldron gondolatmenetét folytatva Samantha Besson az állampolgári tudatos szembenállás mindennapi előfordulásait, szemben a rendszerre közvetlenül vonatkozó szembenállással, mint „small scale”⁶⁴ eseteket említi, kiemelve annak lehetőségét, hogy a nyitottabb törvényalkotás körülményei mellett is lehetségesek tartósabb konfliktusok, vagy részlegesen átfedő, ám nem egybeeső konstruktív kölcsönhatások egyfelől az egyes állampolgárok, vagy az állampolgárok bizonyos csoportjainak erkölcsi meggyőződése és a jogszabályokban kifejeződő erkölcsi felfogás között. Ezen a ponton Waldron és Besson kérdésfeltevése immár átvezet a jogszociológia területére egyúttal új elemekkel egészíti ki azt. A jogszociológiai elemzés ugyanis a jogkövetés főbb problémáit egyrészt az általános és a partikuláris érdekek, a jogszabályok hiányos ismerete és a jogszabályok helyeslése és követése közötti ellentmondásokként vizsgálja. Eszerint a jog tisztelete és elismerése összefér a jog kikerülésére irányuló magatartással, melynek okai főként az egyén és a közösség, mint jogközösség közötti feszültségmezőben, illetve az egyén érdekhelyzetében keresendők.⁶⁵ Az önbecsülési igazságosság elvei érvényesülésének lehetőségét illetően a jogszociológiai elemzéseket további kiegészítő szempontok figyelembe vételének szükségességéhez vezet.

III.2.6. Az alkalmazáselméleti szempontból nem kerülhető meg a megismert jogszabály helyeslésének vagy helytelenítésének mélyebb jogszociológiai

⁶² Az önbecsülési igazságosság elvei érvényesítésének egyik lehetőségét nyitja meg például a német alaptörvény 2(1) cikkelye mely szerint minden személynek joga van személyiségének szabad kifejtésére, melyet a német alkotmánybíróság 1969-ben oly módon értelmezett, hogy az egyén számára biztosítani kell személyiségének szabad és felelős fejlesztésének lehetőségét. 27. BVerfGE1 (1969), és az önmeghatározás lehetőségét

⁶³ Waldron, J.: *Law and Disagreement*.

⁶⁴ Meg kell jegyeznünk, hogy Besson a polgári szembenállásnak nem csupán az egyes intézményekkel, illetve állami működés valamely részterületével kapcsolatos small-scale, valamint a rendszerszintű „large scale” szembenállási formáit különbözteti meg, hanem a szembenállás „erősségének” fokozatait is, mint például a kifogás, az ellenállás, az engedetlenség, az ellenszegülés. Besson, S.: *The Morality of Conflict. Reasonable Disagreement*.

⁶⁵ Vö pl. Sajó A.: *Látzat és valóság a jogban*, 273-284. Kulcsár K.: *Jogszociológia* . 261-268.

elemzése, közelebről strukturális háttérének, illetve a háttér változásának a figyelembe vétele. Egyfelől a struktúra-szerkezet továbbra is az, hogy jóllehet a vizsgálódások a törvényhozás és a bírói gyakorlat tartalmi-erkölcsi nyitottságának tendenciáira hívják fel a figyelmet, intézményi szempontból e jogterületek továbbra is – és szükségképpen – elkülönülnek az állampolgárok mindennapi gyakorlatától, illetve e gyakorlat szerveződéseitől. A professzionális és intézményesített jog továbbra is elkülönül a jogról alkotott laikus állásponttól. Ugyanakkor azonban a modern demokratikus jogállam viszonyai között az „eljogiasítással” párhuzamosan egyre több összekötő szál létesül a két szféra között és egyfajta tanulási folyamat megy végbe mind a jogi professzió, mind pedig a laikus jogértelmezők körében. A kölcsönös tanulási folyamatban a jogközösség laikus tagjai növekvő mértékben sajátítanak el nem szabatos, nem szakszerű, diffúz, mégis eligazító jellegű jogismereteket, melynek eredményeként egyfajta „jogérzékre” tesznek szert.⁶⁶ Jogérzékük alapján az állampolgárok felmérhetik és alakíthatják az igazságosság elveiről alkotott erkölcsi-politikai felfogásuk jogi relevanciáját, s meghatározhatják viszonyukat általában a joghoz, a jog normatív elemeihez, vagy a jog valamely területéhez, melyeket Bódig a gyakorlati orientáció⁶⁷ fogalmával ír le. A gyakorlati orientációk között az önbecsülési igazságosság elveinek szempontjából talán legjelentősebb a Bódig által antagonistának nevezett orientáció, amikor is „az adott intézményes szerkezet nem alkalmas arra, hogy autoritatív indokokat szolgáltatson.”⁶⁸ Bódig ugyan – hasonlóképpen ahhoz, ahogyan Hart a jog imént említett patológiáját – a forradalom állapotához kapcsolja, egyúttal azonban hozzáteszi, hogy az engedelmesség az antagonista esetben „taktikai” kérdéssé válik. Világos azonban, hogy ez a magatartás nem csupán a forradalom körülményei között figyelhető meg. Számolni kell azzal, hogy a jogközösség tagjainak a jogszabályokhoz való mérlegelő és értékelő viszonya egyre inkább a jog normál állapotaként interpretálható.

⁶⁶ „Az erkölcs nem csupán a kodifikált jog szociálintegrációs alapjaként szolgál, hanem a jog értelmezését is lehetővé teszi. A jogérzék, mint erkölcsi jellegű érzélem, a cselekvés normatív és jogi vonatkozású tényezőjeként fogható fel, mely egyaránt lehetővé teszi a *jogászok* számára a (jogi) normák interpretációját, új normák megfogalmazását és a normarendszerben felbukkanó hiányok pótlását, és a *laikusok* számára annak a képességnek a gyakorlását, hogy a tételes jog ismerete nélkül jogilag releváns döntéseket hozzanak.” Eckensberger, L.H./Breit, H.: *Recht und Moral von Kohlbergs Theorie der Entwicklung moralischer Urteile und ihrer handlungstheoretischen Rekonstruktion*. In: E.-J. Lampe (Hg.): *Zur Entwicklung von Rechtsbewußtsein*, 257. A tanulmány szerzői – összhangban Kohlberg elméletével – a jogérzék alakulását hangsúlyozottan ontogenetikus összefüggésben elemzik. Tekintettel azonban a modern demokratikus jogállam viszonyaira, ezen belül a kölcsönös és folyamatos tanulásra, mind az állampolgárok, mind pedig a professzionális szféra cselekvői részéről, indokoltnak tartjuk a fogalom tágabb használatát.

⁶⁷ Bódig a jog interpretív elemzése szempontjából összesen hat orientáció lehetőségét fogalmazza meg: az elkötelezett, a stratégiai cselekvő, a közönyös, az áldozat, az antagonista és az anarchista gyakorlati orientációját, ezek mélyebb társadalomelméleti és/vagy szociológiai háttérének kibontása nélkül, megjegyezve, hogy az említett gyakorlati orientációk mindegyikéhez hozzá lehet rendelni logikai perspektívákat, mégpedig nem is feltétlenül egyet. Bódig, M.: i.m. 514-517.

⁶⁸ Bódig M.: I.m. 516.

III.2.7. Az önbecsülési igazságosság elveinek érvényesülése szempontjából új nézőpontból merül fel a jog „nyitott szövedékének”, az interpretív gyakorlat pluralizmusának és a jogrendszer átalakulásnak problémája.⁶⁹ Az önbecsülés igazságossági elveinek érvényesülése ugyanis egyrészt a jog „nyitottságának” olyan típusát mutatja, amely végül a jog rendszerének átalakulására vezet, másrészt a jogrendszer átalakulása nem kapcsolódik össze a Hart által patológusnak jellemzett olyan folyamatokkal, eseményekkel, mint a forradalom, vagy anarchia. A mi esetünkben a pozitív jog, valamint annak érvényesítéséhez kapcsolódó professzionális gyakorlat és a jogközösség tagjainak gyakorlata, és ezeknek a gyakorlatoknak az egymásra hatása áll az elemzés centrumában. Az ehhez a kölcsönviszonyhoz kapcsolódó téziseink: *először*, hogy a jog kérdése immár nem csupán az, hogy miként kell a jogközösség tagjainak élniük, hanem az is, hogy miként akarnak élni. *Második* tézisünk: a pluralizmus konstruktív felfogása azt foglalja magában, hogy jogot alakító laikus és professzionális szféra egymást kiegyenlítő jelentőségre tesz szert. A *harmadik* tézisünk szerint a jogközösség tagjai előtt nyitva álló életlehetőségek közül hosszú távon azok bizonyulnak a leghangsúlyosabbaknak, amelyeket az önbecsülési igazságosság elvei alapoznak meg. Az emberi képességek, mint mentális és testi adottságok persze egyéniek és beláthatatlanul sokfélék.⁷⁰ Kibontakoztatásuk elvét magába foglaló önbecsülési igazságosság azonban egyaránt az egyének önreflexív erkölcsi autonómiáját feltételezi. Mivel pedig az egyén erkölcsi fejlődésének jól meghatározható fokozatai vannak, melynek legmagasabb foka az erkölcsi autonómia,⁷¹ azt mondhatjuk, hogy egyfelől az erkölcsi önreflexivitás (amelynek forrása az antropológiai alapszerkezetben rejlik) kibontakoztatása társadalmi és egyéni teljesítmény. Másfelől viszont folyamatos reflexív gyakorlatként az egyén önbecsülésének alapja. Az önbecsülési igazságosság elveit elismerő autonóm morális egyén és önreflexív gyakorlata az a támpont, amelynek alapján a laikus jogérzék a pozitív joggal, illetve a jogrendszer jogelveivel kialakuló konfliktus esetén is tartósan fennmaradhat, és alakító tényezőként szerepelhet.

IV.

Vázlatunkban az önbecsülési igazságosságnak az előzőleg – dolgozatunk első részében – jól megalapozott, vagyis az antropológiai alapszerkezetig visszakövetett és ott lehorgonyozott, elvei alkalmazáselméleti problémái közül

⁶⁹ Hart, H.L.A.: *A jog fogalma*, 147-159; 140-146.

⁷⁰ Vö.: Sen, A.: *Human Rights and Capabilities*. In: Goodale, M. (ed): *Human Rights. An Anthropological Reader*, 86-98.

⁷¹ „[A] racionális erkölcsi gondolkodás folyamatának univerzálisan érvényes fokozatai végigjárására minden személy képes, amennyiben a szociális és kulturális feltételek megfelelőek a kognitív és erkölcsi fejlődés számára.” Kohlberg, L./ Levine, Ch./ Hower, A.: *The Current Formulation of the Theory*. In: Kohlberg, L.L. *Essays on Moral Development, Vol. II.*, 286. Az igazságossági elvek szerinti autonóm erkölcsi álláspontra a legfelső ötödik és hatodik „posztkonvencionális” fokozaton teljesedik ki. Vö.: Kohlberg, L.: *The Nature and Validity of Moral Stages, Essays on Moral Development. Vol. II.*, 170-205.

néhány alapvető összefüggést emeltünk csak ki. Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy a fentebbi szelektív tárgyalásmód számos más, bizonyos szempontból az eddigiekhez mérhető fontosságú elméleti probléma további elemzések sorát teszi, illetve tenné szükségessé. Így – egyebek mellett – az emberi jogok, a bírói gyakorlat, az alkotmányjog, az intézményelmélet, vagy éppenséggel a pedagógiai elmélet területén. A magunk részéről ezeket a területeket és az ide tartozó további elemzéseket, mint alkalmazáselméleti program részeit fogjuk fel. Hasonló módon utaljuk egy további vizsgálat körébe a lehetséges empirikus vizsgálatokat is. Már csak azért is, mert az önbecsülési igazságosság elvei érvényesülésének további lehetőségei és hatása a modern társadalom történetének további alakulására, az előttünk álló nyitott jövő egyik meghatározó kérdése és e kérdés megválaszolásának függvénye lesz.

Irodalom

- Balogh I.:** (2006) *Igazságosság és politika*. L'Harmattan, Budapest.
- Balogh I.:** (2012) *Rendszerválság és társadalomelmélet*. L'Harmattan, Budapest.
- Bartelborth, Th.:** (1996) *Begründungsstrategien: ein Weg durch die analytische Erkenntnistheorie*. Akademie Verlag, Berlin,
- Besson, S.:** (2005) *The Morality of Conflict. Reasonable Disagreement*. Oxford and Portland, Oregon.
- Bódig M.:** (2004). *Jogelmélet és gyakorlati filozófia*. Jogelméleti módszertani vizsgálódások. Prudentia Juris. Bíbor Kiadó, Miskolc.
- Bódig, M. — Gyórfi T. — Szabó M.** (szerk.) (2004): *A Hart utáni jogelmélet alapproblémái*. Bíbor Kiadó, Miskolc.
- Coleman, J, L.:** (2001) *The Practice of Principle*. Oxford University Press.
- Cooper, A./Stringer, C.B.:** (2013) *Did the Denisovans Cross Wallace's Line?* Science 18. October.
- Dewey. J.:** (1981) *Esszék az experimentális logika köréből*. In: Szabó A. Gy. (szerk.): Pragmatizmus. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Durkheim, E.:** (2003) *A vallási élet elmei formái*. L'Harmattan, Budapest.
- Dux, G.:** (2000) *Historisch-genetische Theorie der Kultur*. Velbrück Wissenschaft, Weilerswist.
- Dux, G.:** (2003) *Das Subjekt in der Grenze der Gesellschaft*. In: Psarros, N./Stekeler-Weithofer, P./Voruba, G. (Hg): Die Entwicklung sozialer Wirklichkeit, Velbrück Wissenschaft, Weilerswist.
- Dworkin, R.:** (2012 [1986]) *Law's Empire*. Hart Publishing, Oxford and Portland, Oregon
- Eckensberger, L.H./Breit, H.:** (1997) *Recht und Moral von Kohlbergs Theorie der Entwicklung moralischer Urteile und ihrer handlungstheoretischen*

- Rekonstruktion*. In: E-J. Lampe (Hg.): Zur Entwicklung von Rechtsbewußtsein. Suhrkamp, Frankfurt M.
- Fahrenbach, H.:** (2003) *Anthropologie als Grundlagenwissenschaft – Ja, aber welche?* In: Psarros, N./ Stekeler-Weithofer, P./Voruba, G. (Hg): Die Entwicklung sozialer Wirklichkeit, Velbrück Wissenschaft, Weilerswist., 11-33.
- Fish, S.:** (1989) *Doing What Comes Naturally: Change, Rhetoric, and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies*, Duke University Press, Durham.
- Flannery, K.V.:** (1972) *The Cultural Evolution of Civilizations*. Annual Review of Ecology and Systematics, Vol 3.
- Dasman, R.:** (1972) *Planet in Peril*. Penguin, Middlesex.
- Gyórfi T.:** (2006) *A kortárs jogpozitivizmus perspektívái*. Bóbor Kiadó, Miskolc.
- Habermas, J.:** (1992) *Faktizität und Geltung*. Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Habermas, J.:** (1997) *Versöhnung durch öffentlichen Vernunftgebrauch*,. In: Hinsch, W. (Hg.) Zur Idee des politischen Liberalismus, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Hart, H.L.A.:** (1995) *A jog fogalma*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Heidegger, M.:** (1992[1957]) *Der Satz vom Grund*. Neske. Freiburg.
- Hinsch, W.:** (1997) *Politischer Konsens in einer streitbaren Welt*. In: Hinsch, W. (Hg.): Zur Idee des politischen Liberalismus, Suhrkamp, Frankfurt/M. 9-38.
- Ingold, T.:** (1992) *Culture and the Perception of the Environment*. In: Croll, E./ Parkin, D. (eds): Busch Base: Forest Farm. Routledge, London.
- Kirk, G.S.:** (1993) *A mítosz*. (Ford: Steiger Kornél) Holnap Kiadó, Budapest.
- Kohlberg, L.:** (1984) *The Nature and Validity of Moral Stages*, Essays on Moral Development. Vol. II., Harper and Row, San Francisco.
- Kohlberg, L./ Levine, Ch./ Hower, A.:** (1984) *The Current Formulation of the Theory*. Essays on Moral Development. Vol II., Harper and Row, San Francisco.
- Kulcsár K.:** (1997) *Jogszociológia*. Kulturtrade Kiadó, Budapest.
- MacIntyre, A.:** (1999) *Az erény nyomában*, Osiris Kiadó, Budapest.
- McCarthy, Th.:** (1996) *Legitimacy and Diversity: Dialectical Reflexions on Analytical Distinctions*. In: Krawietz, W./Preyer, G. (Hg): System der Rechte, demokratischer Rechtsstaat und Diskurstheorie des Rechts nach Jürgen Habermas. Rechtstheorie, 27. Band, Heft 3.
- Milton, K.:** (1996) *Environmentalism and Cultural Theory*. Exploring the role of anthropology in environmental discourse. Routledge, London and New York.
- Parfit, D.:** (1984) *Reasons and Persons*. Oxford University Press, Oxford.
- Plessner, H.:** (1975[1928]) *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Walter de Gruyter, Berlin/New York.
- Psarros, N.:** (2003) *Individuelle Enkulturation oder, wie findet man den Weg in die Menschheit?* In: Die Entwicklung sozialer Wirklichkeit. Auseinandersetzungen mit der historisch-genetischen Theorie der Gesellschaft. Velbrück Wissenschaft, Weilerswist, 111-138.

- Rand, A.:** (1964) *Virtue of Selfishness*. Signet, New York.
- Rawls, J.:** (1999) *Collected Papers*. (ed). Freeman, S. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts/London, England.
- Rawls, J.:** (1997) *Az Igazságosság elmélete*. (Ford: Krokovay Zs.) Osiris kiadó, Budapest.
- Rawls, J.:** (1996) *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York.
- Rawls, J.:** (1951). *Outline of a Decision Procedure of Ethics*, *Philosophical Review*, 60, No. 2.
- Rawls, J.:** (2000) *The Law of Peoples*, Harvard University Press? Cambridge (Massachusetts) – London.
- Raz, J.:** (2009) *Between Authority and Interpretation*. Oxford University Press, Oxford.
- Sajó A.:** (1986) *Látzat és valóság a jogban*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.
- Sen, A.:** (2009). *Human Rights and Capabilities*. In: Goodale, M. (ed): *Human Rights. An Anthropological Reader*. Wiley Blackwell Oxford.
- Shaver, R.:** (2002) *Egoism*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- Szigeti P. – Takács P.: (1998) *A jogállamiság jogelmélete*. Napvilág Kiadó, Budapest.
- Waldron, J.:** (1999) *Law and Disagreement*. Oxford University Press, Oxford, New York.
- Weber, M.:** (1988) *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I-III*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.
- Weber, M.:** (1982) *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Gondolat, Budapest.