ÉRTÉKELMÉLET ÉS FILOZÓFIAI MÓDSZERTAN RAWLS NYOMÁN

Kis János

Rawls az ideális elméletről

BEVEZETÉS

A normák és a valóság közötti kapcsolat problémája egyidős a nyugati filozófiával. John Rawls volt az első azonban, aki a normatív elmélet két, ideális és nem ideális része között tett különbséget.

De miben is áll az ideális elmélet? Minden morális ideál elméleti interpretáció tárgya: mi a sajátossága az ideális elmélet nyújtotta interpretációnak, és milyen ideálokra vonatkozik? Meddig mehet el a valóság tényeinek idealizálásában? Mit nyújt, mire való? Mit tesz hozzá a valóság közelibb nem ideális elmélethez, hogyan működik együtt vele? *Az igazságosság elmélete* (a továbbiakban: *Theory*) és Rawls későbbi munkái mindeme kérdéseket közvetlenül vagy közvetve felvetik, noha válaszaik nem kellően kifejtettek, töredékesek és – nekem úgy tűnik – helyenként kétértelműek. A töredékek közti hézagokat ki kell tölteni, a rejtett kétértelműségeket fel kell tárni, és ha lehetséges, fel kell oldani. Mi volna azonban e rekonstrukció célja? Azt gondolhatnánk, hogy eszmetörténeti gyakorlatként hasznos lehet ugyan, ám az ideális elméletről szóló kortárs filozófiai vitákhoz aligha járul hozzá. Én másképp látom. Véleményem szerint Rawls alapos újraolvasása ma is érdekes elméleti felismerésekkel szolgálhat. A *Theory* még mindig az élő politikai filozófia része. Az itt következő tanulmány így közelít hozzá. Bár mindvégig a vizsgált szöveg közelében marad, a puszta egzegézisnél többet remél nyújtani.

Fejtegetései három részre oszlanak. Az első részt alkotó szakaszok az ideális elmélet mibenlétével, az idealizáció értelmével és határaival foglalkoznak. Az I.1. szakasz az ideális elmélet rawlsi elgondolásáról igyekszik szisztematikus képet alkotni. Az I.2. szakasz megmutatja, hogy az ideális elmélet nem a semmiből, hanem preteoretikus meggyőződésekből indít; idealizációiban ezek a meggyőződések vezérlik (miközben vissza is hat rájuk). Az I.3. szakasz az idealizáció két jelentését, az empirikus feltételek egyszerűsítését és egy ideálhoz való közelítést szembesíti egymással; rámutat, hogy normatív elméletek esetében a kettő nem mindig elválasztható. Ennek megfelelően az ideális elmélet célja is kettős: a normatív problémák szisztematikus vizsgálatának lehetővé tétele és a normatív ideálok meghatározása. Az I.4. szakasz az idealizáció határaival foglalkozik:

azokkal a ténybeli megkötésekkel tehát, melyeket Rawls szerint az ideális elmélet sem oldhat fel; ezekre a Ronald Dworkin által javasolt megkülönböztetést, a korlátok és paraméterek közötti distinkciót fogom alkalmazni. A második rész a Rawls elgondolásában lappangó ambivalenciát azonosítja és próbálja tisztába tenni. A kétértelműség, melyre utalok, a következőkben áll: Rawls egyfelől azzal a kérdéssel azonosítja az ideális elmélet tárgyát, hogy „miként festene egy tökéletesen igazságos társadalom" (*Theory* 8),[1] egy olyan társadalom tehát, mely az igazságosság valamennyi kívánalmát minden megszorítás nélkül, maximálisan teljesíti. Másfelől azonban arra is utal, hogy a cél *az emberi természet korlátai között elérhető* maximális igazságosság meghatározása (*Theory* 154). A II.1. szakasz ezt a kettősséget tárgyalja. A II.2. szakasz azt vizsgálja, hogy hol lehet a helye az emberi természet korlátainak az idealizációt behatároló tények két csoportja között, s hogy pontosan mit is kell értenünk rajtuk: arról van-e szó, hogy bizonyos erkölcsi kívánalmaknak az emberek képtelenek eleget tenni, vagy inkább arról, hogy az adott kívánalmaknak való megfelelés többet várna el tőlük, mint amennyit vállalni készek. A II.3. és II.4. szakaszok külön-külön veszik szemügyre a két lehetőséget, hogy bizonyítsák: az ideális elméletet egyik értelmezésben sem indokolt az emberi természet korlátaihoz relativizálni. A II.5. szakasz arra a kérdésre összpontosít, hogy mire jók az emberi természet lehetőségeit meghaladó ideálok. Végül a harmadik rész kiterjeszti Rawls tézisét, mely szerint az ideális elmélet ad módot a politikai elvek szisztematikus vizsgálatára. A *Theory* az igazságosság elveinek szisztematikus vizsgálatát tűzi ki célul; e tanulmány harmadik része az igazságosság és a legitimitás – közelebbről: a politikai hatalom és a politikai autoritás legitimitása – közti viszonyról tesz néhány megállapítást az igazságosság ideális elméletének segítségével. A III.1. szakasz vázolja a problémát. A III.2. szakasz rekonstruálja a tökéletesen igazságos társadalom ideális modelljét, és megmutatja, hogy ez a társadalom sem kényszerítő hatalmat, sem autoritást nem igénylő intézmények irányítása alatt állna. A III.3.–III.5. szakaszok vizsgálják a logikai lépéseket, amelyek innen a kényszerítő hatalmat gyakorló és autoritással rendelkező intézmények általi kormányzáshoz vezetnek. Megmutatják, hogyan segít pontosan leírni a tökéletes igazságosság elméleteként felfogott ideális elmélet az igazságosság és a legitimitás (pontosabban egyfelől a kényszerítő hatalom legitimitása, másfelől az autoritás legitimitása) közötti fogalmi kapcsolatot; az igazságosság ideális modelljét alkotó premisszák közül melyek elejtése vezet a politikai hatalom, illetve a politikai autoritás ideális elméletéhez, és melyik elejtése eredményezi ezek nem ideális elméletét.

[1] Krokovay Zsolt fordítása az 1971-es, első kiadás alapján készült, ezért az alábbiakban a magam fordításában adom vissza az átdolgozott kiadásból (Rawls 1999a) idézett szöveghelyeket. S ha már a *Theory*val így járok el, akkor ezt a gyakorlatot fogom követni a későbbi Rawls-művekből vett idézetek kapcsán is.

Rawls kritikai értelmezésére fogok összpontosítani; a Rawls utáni vitákhoz csak azokban az esetekben kapcsolódom, amikor egy – véleményem szerint vitatható – állítás közvetlenül érinti az érvelésemet.

ELSŐ RÉSZ

I.1. Mi az ideális elmélet?

Rawls az ideális és nem ideális elméletet (ideal theory, nonideal theory) általánosságban állítja szembe egymással, de elsősorban a *Theory* elsődleges tárgyát alkotó elv, az igazságosság – pontosabban: a társadalmi igazságosság – ideális és nem ideális elméletével foglalkozik. Ezért megengedheti magának, hogy az „ideális elmélet" kifejezést többnyire a „társadalmi igazságosság ideális elméleté"-nek rövidítéseként használja. Ebben követni fogom őt. Amikor általánosságban beszélek ideális elméletről, ez a szövegkörnyezetből ki fog derülni. Követni fogom Rawlst abban is, hogy az „igazságosság" kifejezést szinte mindig a „társadalmi igazságosság" rövidítéseként használom.

Mi tehát az ideális elmélet (általában)? Kezdjük azon, hogy mi egy ideál. A legtöbb értékről elmondható, hogy világunkban vagy egyáltalán, vagy legalábbis teljesen nem valósul meg. Még a legigazságosabb társadalmak is nagyon-nagyon messze vannak attól, hogy maradéktalanul igazságosak legyenek. Alighanem közelebb állnak egyik-másik lényegesen kevésbé igazságos társadalomhoz, mint a maradéktalanul igazságos társadalom látókörünk távoli horizontján derengő céljához. A teljesen megvalósult érték határpontját nevezzük ideálnak.

Az ideális elmélet tehát idealizál: azt mutatja meg, hogyan fest(ene) a vizsgált érték, ha tökéletesen megvalósul(na). Ezt a képet állítja szembe az érték valóságos – parciális – megvalósulásaival. Ami magától értetődőnek, de filozófiai szempontból nem túl érdekesnek tűnik. Van itt azonban egy bonyodalom. Rawls idealizációi nem magára az értékre, hanem az értékkel szembeni *viselkedésre* vonatkoznak. Az ideális elmélet, szögezi le, „szigorú normakövetést (strict compliance) feltételez" (*Theory* 256). A *Theory* nem határozza meg, hogy szigorú normakövetésen pontosan mit értsünk, de a terminus jelentése meglehetősen kézenfekvő: a szigorú normakövetés feltételezése azt a kívánatos állapotot rögzíti, amikor mindenki minden normát minden alkalommal maradéktalanul teljesít. Rawls szinonimaként is használja a két terminust, vagyis úgy beszél a „szigorú normakövetés elméleté"-ről (strict compliance theory), mint az „ideális elmélet" ekvivalenséről (*Theory* 8).[2] Ugyanígy jár el a nem ideális elmélettel

[2] Vö. Rawls 2001. 12, ahol Rawls egyértelműen azonosítja az ideális elméletet a szigorú normakövetés elméletével: itt egyenesen „ideális, azaz szigorú normakövetés[t feltételező] elmélet"-ről beszél.

is: ezt „a részleges normakövetés elmélete”-ként (partial compliance theory) határozza meg (*Theory* 8).[3] Vagyis ahhoz a feltételezéshez köti az ideális elméletet, hogy az emberek pontosan úgy járnak el a vizsgált értékkel kapcsolatban, ahogy az adott értékkel kapcsolatos viselkedésüktől elvárható. Csakhogy nem azonnal világos, hogy ez a feltételezés mit mond el magáról az értékről. Tekintsük az erkölcs előírásait. Tilos erőszakot alkalmazni a másik emberrel szemben, aki ránk nézve semmiféle veszélyt nem jelent. Tegyük fel, hogy ezt a tilalmat megszegem, és mentségem sincs a normasértésre: nem abban a hitben cselekszem, hogy az ártalmatlan ember rám támad. Ilyen vagy olyan okból *nem akarok* engedelmeskedni a tiltásnak. Az, hogy nem akarok tartózkodni az erőszak alkalmazásától, a tiltáson jottányit sem változtat. Vagy tekintsük azt az előírást, hogy segítsünk bajba jutott embertársunkon, ha a segítségnyújtás nem kerül aránytalanul sokba nekünk. Tegyük fel, nem arról van szó, mintha nem akarnék segíteni. Egyszerűen nem tudom rászánni magamat a cselekvésre.[4] Az elszánás hiánya nem ment fel a kötelesség alól. És így tovább. Általánosan szólva: az erkölcsi kívánalmak velem szembeni normatív ereje nem csökken attól, hogy hiányzik belőlem a készség a teljesítésükre, és nem nő együtt a készség erősödésével. Attól, hogy – ideális esetben – minden erkölcsi követelményt minden helyzetben kész vagyok maradéktalanul teljesíteni, maguk az erkölcsi követelmények nem lesznek mások, mint a való világban, ahol csak részleges normateljesítésre állok készen. Úgy tűnik, a cselekvésemre és a cselekvési hajlandóságaimra vonatkozó idealizációk az erkölcsi normákat nem érintik: semmi újat nem mondanak róluk. De miért van ez így? Egy kézenfekvő válasz szerint azért, mert én, akire az erkölcsi követelmények vonatkoznak, azonos vagyok azzal, aki a követelményeket nem, vagy csak részlegesen teljesíti. Az *én* normakövetési hajlandóságom gyengesége nem igazolhatja a *velem szembeni* erkölcsi követelmény fellazulását.

Ám, ha ezért nem változik velem szemben a norma, akkor – vélhetjük – megváltozhat, amikor *mások* követnek el normaszegést (ld. Schmidtz 2011).[5] Csakhogy ez sem nyilvánvaló. Ha egy másik ember lop, csal, hazudik, az nem teszi megengedetté a számomra, hogy én is lopjak, csaljak, hazudjak. Sőt, az sem teszi megengedetté, ha nagyon sokan cselekszenek így. És megfordítva: többletkötelességek sem hárulnak rám pusztán amiatt, hogy mások megszegik a rájuk háramló kötelességeket. Ha valaki meglop egy másik embert, abból nem követ-

[3] Mivel a „szigorú normakövetés” és a „részleges normakövetés” egymás ellentétpárjai, a „részleges normakövetés” ellentétének nyelvi megfelelője pedig a „teljes” vagy „hiánytalan” normakövetés (full compliance), ezért a szerzők nagyrészt a „hiánytalan normakövetés” kifejezést használják „szigorú normakövetés” helyett, és az alábbiakban így fogok eljárni én is.

[4] Lásd Estlund 2011. 219. Estlund példájában egy olyan emberről van szó, aki a sittet az út szélére szórja. Nem beteg, nem kényszeres, nincs speciális fóbiája. Egyszerűen nem tudja rászánni magát, hogy a sittet elvigye a szemétgyűjtő telepre. Lásd továbbá Estlund 2014.

[5] Ld Schmidtz 2011. 772–796; valamint David Enoch: „Ideal Theory, Utopianism, and What Is the Question (In Political Philosophy).” Ideal_Theory_Utopianism_and_Whats_the_Qu.pdf

kezik, hogy köteles volnék kárpótolni az illetőt. A veszteség talán nélkülözésbe taszítja, ami ok lehet arra, hogy a segítségére siessek. De ebben az esetben a rászorultság indokolja a segítségnyújtási kötelességet, nem az, hogy a rászoruló egy csaló áldozataként került nehéz helyzetbe. Ha köteles vagyok a segítségére sietni, akkor ugyanilyen kötelesség nehezedik rám, akár egy harmadik személy erkölcsi vétsége, akár a nélkülöző saját hibája, akár természeti csapás magyarázza a rászorultságot.

Mások normaszegése tehát nem szükséges és önmagában nem is elégséges feltétele a rám irányuló normák akár lazulásának, akár szigorodásának. További körülményekkel együtt azonban elégséges feltétel lehet. Milyen körülményekre kell gondolnunk? Ilyen körülmény lehet a harmadik személy vétkes cselekedetének természete és kapcsolata a cselekvővel. Önként kínálkozik a jogos védelem példája. A senkit nem veszélyeztető emberrel szemben tilos erőszakot alkalmazni. Akkor is tilalmas marad, ha az erőszak széles körben elterjedt gyakorlat. Az, hogy mások is erőszakot alkalmaznak, nem ment fel engem az erőszak-alkalmazás tilalma alól. Ám, ha *engem* támadnak meg, akkor megengedetté válik a számomra, hogy a támadás elhárítása érdekében (a fenyegető ártalommal arányos) erőszakot alkalmazzak *a támadóval szemben*.

Az ideális elmélet feltételezései között ilyen esetek nem fordulnak elő. Hiánytalan normakövetés esetén a jogos védelem elve „alszik". Ez kétségkívül megkülönbözteti az ideális elmélet világát a nem ideális elmélet világától. Érdemes azonban felfigyelni rá: a különbség csak abban áll, hogy az előbbiben a jogos védelem elvének – és a hasonló, nem ideális helyzetekre vonatkozó elveknek – nem jut szerep. A nem ideális elméletben több erkölcsi előírás aktív, mint az ideális elméletben, ám a fennmaradó előírások ugyanazok maradnak. Nem világos, hogy ilyen körülmények közt mi szükség van külön ideális elméletre.

Rawls mindenesetre nem az ilyen esetekre gondol. Milyen esetek ezek? Olyanok, amikor az egyének különálló személyként cselekednek. A *Theory* distinkciója ideális és nem ideális elmélet között cselekvésünknek arra a dimenziójára vonatkozik, amikor az egyén *kollektív cselekvés részeseként* teszi, amit tesz. Hozzájárul az eredményhez, de nem egymaga állítja elő: azt több – esetenként nagyon sok – ember együttműködése hozza létre.

Idézzük fel újra: a *Theory* a társadalmi igazságosság elmélete. A társadalom, Rawls meghatározása szerint, elvben korlátlan ideig, folyamatosan fennálló, „kölcsönös előnyöket célzó kooperatív vállalkozás" (*Theory* 4). A kérdés, amelyre Rawls választ keres, úgy szól, hogy milyen szerepet játszik az igazságosság ebben a kooperatív vállalkozásban, és melyek az igazságosságnak a társadalom egészére vonatkozó – az egyéni magatartást és a szűkebb, önkéntes társulások viselkedését orientáló elvektől megkülönböztetett – elvei (*Theory* 5). Ebben az összefüggésben – tehát folyamatos, rendszerszerűen ismétlődő kollektív cselekvésekre vonatkozóan – vezeti be az ideális és a nem ideális elmélet megkülönböztetését, és ebben az összefüggésben nyer valódi értelmet az ideális elmélet

alkotása.[6] A (rendszerszerű) kollektív cselekvés résztvevőinek tettei és mulasztásai ugyanis rendszerszerű összefüggésben állnak egymással. S mivel a kívánt eredményt csak együtt állíthatják elő, ezért rendszerszerű összefüggés van az egyik ember (vagy csoport) normaszegő viselkedése és a másik egyén (vagy csoport) normatív helyzete között.

A hiányzó feltétel abban rejlik tehát, hogy az egyének nem önmagukban, hanem (rendszerszerűen ismétlődő, folyamatos) kollektív cselekvések résztvevőiként járnak el. Ha ezt a feltételt is számításba vesszük, akkor láthatóvá válik, hogyan módosulnak a következetes normakövető egyénekkel szembeni elvárások, amikor más egyének normaszegő viselkedést tanúsítanak.

Gondoljunk az újraelosztási célú adózás példájára. A temérdek adóalany mind hozzáteszi a magáét a rászorulók kollektív megsegítéséhez – már, ha a rájuk eső részt lelkiismeretesen befizetik. Hiánytalan normakövetés esetén, amikor tehát nincsenek adóelkerülők, az adók mértékét valahogy így kell meghatározni: felmérik egyfelől azt, hogy az adóképes állampolgárok, illetve a rászorulók helyzetét figyelembe véve mi tekintendő fair jövedelemátcsoportosításnak a két nagy osztály között, másfelől az adófizetők különböző jövedelmi és vagyoni helyzetét figyelembe véve meghatározzák, hogy mi számít a transzferekkel járó adóterhek fair elosztásának az eltérő jövedelmi helyzetű befizetők között. Az adók és a transzferek közvetlenül ezeket a normatív megfontolásokat tükrözik.

Más lesz a helyzet a részleges normakövetés viszonyai közt, amikor a költségvetés egy bizonyos mértékű adóelkerüléssel kénytelen számolni. Ebben az esetben figyelembe kell venni, hogy ha pontosan annyi adót vetnek ki, amennyire hiánytalan normakövetés esetén volna szükség, akkor az összes befizetés elmarad a szükségestől. Ha megemelik az adómértékeket, az adóelkerülők száma nyilván nem fog csökkenni, még nőhet is valamennyivel. Tegyük fel, a szabályalkotók arra törekszenek, és ez a cél meg is valósítható, hogy addig emeljék az adómértékeket, hogy a lelkiismeretes adófizetők többletbefizetései kiegyenlítsék az adóelkerülésből származó veszteséget. Ebben az esetben a rászorulóknak pontosan annyi jut, amennyiben hiánytalan normakövetés esetén részesülnének. Ám azon az áron, hogy az adóelkerülők terhei teljes egészében a lelkiismeretes befizetőkre hárulnak át, ami a közteherviselést alapvetően igazságtalanná teszi. Most viszont tegyük fel, hogy a szabályalkotók kerülni kívánnak minden igazságtalanságot a lelkiismeretes adófizetőkkel szemben. Ebben az esetben nem vetnek ki rájuk nagyobb adót, mint amennyi hiánytalan normateljesítés esetén fair volna. Ám ekkor az adóelkerülők normaszegésének minden következményét a rászorulók viselnék. Ez velük szemben volna súlyosan igazságtalan. Hogy ebben a nem ideális helyzetben mi a helyes döntés, az attól függ, hogy a két szélső megoldás között hol az a köztes pont, ahol a két igazságtalanság kiegyenlíti egymást. Bárhol legyen is, valamelyik csoportnak – vagy mind a ket-

[6] Igazából Enoch és Schmidtz is ebben a kontextusban gondolkodnak.

tőnek – olyan terheket kell vállalnia, melyek hiánytalan normakövetés esetén nem nehezednének a tagjaira.[7]

Ha arra vagyunk kíváncsiak, hogy mit kíván a társadalmi igazságosság *közvetlenül*, akkor a hiánytalan normakövetés feltételezéséből kell kiindulnunk. Az ideális elmélet megalkotásával azonban a normatív elmélet munkája nem ér véget. Az ideális elmélet önmagában nem ad választ arra a kérdésre, hogy mi a teendő a részleges normakövetés viszonyai között. Ezt csak az idealizáció feloldásával, a részleges normakövetés tényeinek figyelembevételével tudjuk megmondani.

Amikor Rawls a társadalomra mint kooperatív vállalkozásra vonatkozó igazságossági elveket kutatja, egy további fontos körülményre is rámutat. Kollektív cselekvés nem lehetséges koordináció nélkül; a modern, nagy lélekszámú, komplex társadalmak kollektív cselekvése pedig csak összetett, többrétegű intézmények egész rendszere által koordinálható. Az igazságosság elvei nem mondják meg a társadalom tagjainak, hogy pontosan mit kell tenniük, ha hozzá kívánják tenni a magukét az igazságosság társadalmi szintű fenntartásához. Ehhez intézményekre, intézményesült szabályokra és eljárásokra van szükségük. Ahhoz, hogy egy társadalom maradéktalanul igazságos legyen, nem elég, hogy mindenki minden esetben kövessen minden intézményi szabályt és eljárást. Maguknak az intézményeknek is igazságosnak kell lenniük. Az ideális elmélet, ennek megfelelően, nemcsak „szigorú szabálykövetést feltételez", hanem „[k]idolgozza a társadalom tökéletesen igazságos [intézményi] alapstruktúráját és a személyek ennek megfelelő, az emberi élet rögzített korlátai között fennálló kötelességeinek és kötelezettségeinek elképzelését" is (*Theory* 216). Az igazságosság elvei az alapstruktúra értékeléséhez is mércével szolgálnak, sőt, az alapstruktúra „az igazságosság elsődleges alanya" (*Theory* 3). A továbbiakban azonban ezzel a megállapítással nem kell foglalkoznunk: az ideális és nem ideális elmélet elhatárolása szempontjából nincs jelentősége. Az ideális elmélet ugyanis, mint láttuk, nem csupán tökéletesen igazságos alapstruktúrát feltételez, hanem az igazságos alapstruktúra normáinak tökéletes betartását is, az a társadalom pedig, ahol e két feltétel egyszerre teljesül, a maga egészében és minden részletében „tökéletesen igazságos társadalom", és Rawls ezzel azonosítja az ideális elmélet tárgyát.

[7] Liam Murphy szerint a jótékonyság kollektív vállalkozás, és a lelkiismeretes adakozóktól pontosan akkora – nem kisebb, de nem is nagyobb – hozzájárulás várható el nem ideális körülmények között, amekkora ideális körülmények között elvárható volna. Ennél nagyobb hozzájárulás elvárása nem volna fair, hiszen a normaszegők terheit hárítaná át a normakövetőkre (ld. Murphy 2000. 74. skk.). A képlet érzésem szerint bonyolultabb: Murphy figyelmen kívül hagyja ugyanis, hogy ha a normakövetők csak annyit vállalnak, amennyi ideális körülmények között elvárható volna tőlük, akkor a normaszegők nemteljesítése miatt a rászorulókra hárul többletteher.

I.2. Az ideális elmélet preteoretikus kiindulópontja

Azon az oldalon, ahol az ideális elmélet kifejezés először szerepel, azt olvassuk, hogy az ideális elmélet „az igazságosság elméletének alapvető része" (*Theory* 8). Rawls azonban nem fundacionalista. Nem gondolja, hogy az igazságosságról vagy általánosabban az erkölcsről alkotott nézeteinknek léteznék valamiféle végső fundamentuma. Az ideális elmélet által rögzített elveket nem tekinti önmagukon alapuló evidenciáknak. Bár az erkölcsi nézetek igazolásában különleges szerepet tulajdonít az általános elveknek, világossá teszi, hogy ezek nem jelentenek abszolút kiindulópontot. Erkölcsi tudásra szerinte azáltal teszünk szert, hogy az erkölcsi kérdésekben kialakított vélekedéseinket összhangba hozzuk egymással. Az összhang keresése preteoretikus ítéletekkel indít, melyek helyességéről szilárdan meg vagyunk győződve. Rendíthetetlenül hisszük például, hogy a vallási intolerancia és a faji megkülönböztetés igazságtalan (*Theory* 42). Intuitív erkölcsi ítéleteinket azonban nem igazolja az a puszta tény, hogy bízunk bennük. Még a legszilárdabban vallott erkölcsi meggyőződések is tévesek lehetnek, így csak az erkölcsi reflexió „ideiglenes fix pontjai gyanánt" (*Theory* 18) szolgálhatnak. Ráadásul, mivel a preteoretikus erkölcsi ítéletek nem szisztematikusak, rejtett ellentmondások lappanghatnak közöttük. Végül pedig sok olyan nehéz eset van, amelyekről egyáltalán nem tudunk egyértelmű ítéletet alkotni. Ezért erkölcsi értékítéleteinknek olyan igazolásra van szükségük, amely elválasztja a helyes és a téves ítéleteket, megmagyarázza, hogy az előbbieket miért tartjuk helyesnek, és mi a baj az utóbbiakkal, feltárja és megszünteti az egyes ítéleteink közötti rejtett ellentmondásokat, és segít megoldani a nehéz eseteket. Rawls megfogalmazása szerint „az igazolás sokféle megfontolás kölcsönös támogatásáról szól, arról, hogy minden egy koherens nézetté illeszkedik össze" (*Theory* 507). Amikor ez az illeszkedés megvalósul, akkor éri el az erkölcsi gondolkodás az összehangolás egyensúlyát.

De mi szüksége van a koherens rendszer felé való tapogatózásnak egy elméletre, méghozzá ideális elméletre? Rawls erről nem sokat mond; a válasz azonban – érzésem szerint – benne lappang a *Theory* szerkezetében. A személyes erkölcs területén viszonylag messzire jutunk hétköznapi erkölcsi fogalmaink segítségével, bár még itt is felbukkanhatnak nehéz esetek, amelyek feladatot adnak az elméleti megfontolásoknak. A hétköznapi erkölcsi gondolkodás azonban hamarabb kifogy az eszközökből, amikor a társadalmi szintű kollektív cselekvés és az azt koordináló intézmények igazságosságáról van szó. Az egyik ember a szemünk előtt bánik igazságtalanul a másikkal, ám a társadalmi igazságtalanságokért jórészt személytelen mechanizmusok felelősek, melyek nem a szemünk előtt működnek. Így aztán viszonylag kevés olyan, a társadalmi igazságosságra vonatkozó preteoretikus ítéletünk van, amely „ideiglenes fix pontként" szolgálhatna az összehangolás egyensúlyának kereséséhez. Továbbá, a preteoretikus erkölcsi gondolkodás általános elképzelései az igazságosságról túlságosan elmo-

sódottak, semhogy struktúrát kölcsönözhetnének a társadalmi igazságosságról alkotott vélekedéseinknek, és megoldhatnák a számtalan nehéz esetet, amelylyel a társadalmi rendszer szintjén találkozunk. Végül, a társadalmi igazságosság problémái meglehetősen bonyolultak, ezért nagy pontosságú elvekre van szükség ahhoz, hogy a velük kapcsolatos összehangolási egyensúlyt elérjük, pontosabbakra, mint amilyeneket a preteoretikus gondolkodásunk képes nyújtani. A társadalmi igazságosság problémái ezért megkövetelik egy elméleti modul beépítését az összehangolás egyensúlyának keresésébe.

Az imént azt mondtam, hogy ezek az állítások, jóllehet Rawls kifejezetten nem tárgyalja őket, a *Theory* szerkezetébe rejtve megtalálhatók. Vegyük szemügyre a fairségként felfogott igazságosság alapgondolatát. Rawls közismerten így nevezi meg az elméletét: „justice as fairness" (*Theory* 10. skk.). A fairség elmosódott kontúrú, preteoretikus fogalom. Mindazonáltal ez adja az egész érvelés normatív kiindulópontját. A *Theory* az igazságosság általános elgondolását és elveit a fairség fogalmával magyarázza. De nem áll meg ennél a pontnál: felépít egy formális modellt, hogy pontosan meghatározzon egy fair kiinduló helyzetet (az „eredeti helyzetet"); majd igazságérzettel felruházott racionális választókat helyez ebbe a helyzetbe, akik azt a feladatot kapják, hogy állapodjanak meg a társadalmuk vezérlésére szánt elvekről. Míg az eredeti helyzet megkonstruálását irányító fairség-fogalom körvonalai bizonytalanok, az eredeti helyzetből levezetett elvek – az igazságosság elvei – jóval pontosabbak és egyszersmind szigorúan rangsoroltak. Az eredeti helyzet modelljétől – s az ideális elmélettől általában – azt várja Rawls, hogy túlsegíti az összehangolás egyensúlyát az igazságossággal kapcsolatos preteoretikus gondolkodás korlátain.[8]

De mit nyerünk ezzel pontosan? Rawls erről csak futó megjegyzéseket tesz. Két nagy szolgálatot tulajdonít az ideális elméletnek. Először, „célt [tűz ki], mely irányt ad a társadalmi reformnak" (*Theory* 215). Másodszor, lehetővé teszi az igazságosság problémájának szisztematikus vizsgálatát.[9] Ezek egymástól távol eső funkcióknak tűnnek. Valójában a lehető legszorosabb konceptuális összefüggés van közöttük. A következő szakasz ezt fogja megmutatni.

[8] Lásd Ismael 2016. 19. Az eredeti helyzetből kiinduló érvelés az igazságosság szerződéselméleti megközelítését vázolja fel. A szerződéselmélet a metaetikai elméletek egyik változata, amelyet általában konstruktivizmusnak neveznek, és jó okunk van kételkedni abban, hogy ez a helyes módja annak, hogy magyarázatot adjunk az erkölcsi kijelentések mibenlétére. Ezen túl, a *Theory* kritikusai komoly kételyeket fogalmaztak meg azzal kapcsolatban, hogy az eredeti helyzetből kiinduló érvelés valóban elvezethet-e Rawls két elvéhez. Írásom céljainak szempontjából azonban ezek a fenntartások mellékesek. Ami számít, az az, hogy Rawls egy olyan elméleti struktúrát dolgoz ki, amely a mindennapi erkölcsi gondolkodásban nem rejlik benne.

[9] Az ideális elmélet „nyújt egyedül alapot [az igazságosság] e sürgetőbb problémáinak szisztematikus megragadására", melyekkel a nem ideális elmélet küszködik (*Theory* 8).

I.3. Az idealizáció két arca

Az ideális elmélet tényellentétes feltételezésekből indul ki, azaz idealizál. Idealizációval az empirikus természet- és társadalomtudományok is élnek; még a terminust is használják. Ám pusztán elvonatkoztatást, leegyszerűsítést értenek rajta, ami arra szolgál, hogy kezelhetővé tegye a valóság tényeinek kusza sokaságát. Miközben bizonyos tényeket a vizsgálat céljaira okvetlenül figyelembe kell venni, más tények (ideiglenesen) félretehetők, sőt célszerű is félretenni őket, mert így lehet elszigetelni a vizsgált összefüggést a külső tényezők zavaró hatásaitól.[10] Ha a vizsgálat ezen az absztrakt szinten befejeződött, a zárójelbe tett tényezők lépésről lépésre visszahozhatók a képbe. Az idealizált modell nem a valóság „mélyebb", „igazabb" leírása, nem is közelítés a valósághoz, hanem hasznos segédeszköz.[11]

Az empirikus tudományok nem feltételezik, hogy idealizált modelljük erkölcsileg vagy más módon jobb volna, mint a valóság, és nem várják el, hogy az empirikus körülmények közelítsenek a modellhez. Az „idealizálásnak," ahogyan a kifejezést a tudományokban használják, semmi köze ideálokhoz.[12] Rawls is megfogalmaz néhány értéksemleges leegyszerűsítő feltevést. Például azt javasolja, hogy „egy társadalom alapszerkezetét […] tekintsük más társadalmaktól elszigetelt, zárt rendszernek" (*Theory* 7). Az ilyen feltételezések idealizálóak a szó leegyszerűsítésre utaló értelmében, de nem idealizálóak abban az értelemben, hogy egy ideálhoz közelítenének. Egy külső kapcsolataitól elszigetelten tekintett társadalom nem igazságosabb, mint egy tágabb összefüggéseibe ágyazva vizsgált társadalom.

[10] Lásd Appiah 2017. 2 fejezet.

[11] Onora O'Neill különbséget tesz absztrakció és idealizáció között. Az absztrakció úgymond zárójelbe teszi, de nem tagadja a vizsgált dolog igaz predikátumait, míg az idealizáció hamis predikátumokat tulajdonít a tárgyának, és ily módon tagadja az igaz predikátumokat. Az absztrakció akár helyes is lehet, az idealizálás szükségszerűen helytelen. Lásd O'Neill 1996. 41–42. Nem vagyok biztos benne, hogy értem O'Neill distinkcióját. Érzésem szerint, amikor absztrakcióról, illetve idealizációról beszélünk, akkor ugyanazt a műveletet írjuk le, az az egyik esetben a negatív, a másikban a pozitív vetületében; a két leírás maradéktalanul lefordítható egymásba. Az „absztrakció" terminus arra utal, amit a művelet zárójelbe tesz, az „idealizáció" pedig arra, amit a zárójelezés maga után hagy. Newton mozgástörvényei elvonatkoztatnak a súrlódástól (absztrakció), azaz súrlódásmentes síkot feltételeznek (idealizáció). Nem látok különbséget a kettő között. Az sem világos, hogy miért tulajdonítana az idealizáció hamis predikátumokat a tárgyának. Newton nem állítja, hogy a súrlódásmentes sík feltételezése igaz. Azt az összefüggést tekinti igaznak, mely szerint ha tökéletesen súrlódásmentes síkot feltételezünk, akkor a mozgástörvényei tiszta formájukban érvényesülnek.

[12] Ismael szerint Rawls téved, amikor az idealizációt úgy mutatja be, mint egy olyan eszménykép meghatározását, amelynek megvalósítására a társadalomnak törekednie kell. Lásd Ismael 2006. 23–4. Ezzel nem értek egyet. Az analógia egyrészt a természet- és társadalomtudományok, másrészt a normatív elméletek idealizációi között korlátozott, ahogyan arra az alábbiakban igyekszem rámutatni.

Ám a *Theory* más idealizációi nem csupán leegyszerűsítik a létező világ zavaros komplexitását: közelebb is visznek az igazságosság ideáljához. A hiánytalan normateljesítés és a hiánytalanul igazságos intézményi alapstruktúra ilyen kettős értelemben vett idealizációk. Olyan egyszerűsítések ezek, amelyek egy ideál megvalósulását keresztező tényeket küszöbölik ki.

Az igazságosság elmélete normatív elmélet, ezért nem támaszkodhat pusztán leíró premisszákra, mivel a dolgok állását leíró kijelentések korlátlanul hosszú láncolata sem vonhat maga után arra vonatkozó kijelentést, hogy hogyan kellene állniuk. Nem arról szól, hogy a társadalom alapvető intézményei ténylegesen hogyan osztják el a társadalmi együttműködés terheit és hasznait; arra a kérdésre keresi a választ, hogy hogyan *kell* elosztani ezeket a terheket és hasznokat. Gondoljunk az igazságosság követelményeinek hiánytalan teljesítésére: a hiánytalan normateljesítés feltételezése leegyszerűsíti az igazságos társadalomról alkotott képet; kiküszöböli az igazságos intézményrendszer szabályaitól eltérő viselkedés eseteit, nem igényel ösztönzőket, melyek a normaszegésre egyébként hajlamos egyéneket érdekeltté teszi a norma betartásában. Ugyanakkor a hiánytalan normateljesítés azt jelenti, hogy mindenki mindig eleget tesz az igazságosság követelményeinek, méghozzá nem valamilyen közvetett motiváló tényező, hanem az igazságérzet hatására. Mindenki mindig azt teszi, ami erkölcsi szempontból helyes, és erkölcsileg helyes indokok alapján teszi ezt. A hiánytalan normateljesítés feltételezése elválasztja azt, amit az igazságosság követelményeinek kell tulajdonítani, attól, ami az igazságosságon kívüli zavaró tényezőkkel magyarázható, ennyiben leegyszerűsíti a képet, az igazságosság elvei és az egyéni, illetve kollektív cselevés közti közvetlen összefüggésre koncentrál. Ám ez a leegyszerűsítés magában foglalja, hogy a vizsgált – hipotetikus – társadalmat közvetlenül és kizárólag az igazságosság elvei szabályozzák: ez tehát egy ideálisan igazságos társadalom. Az ideális elmélet hipotetikus világa egyszerűbb, mint a mi létező világunk. Ugyanakkor szükségszerűen igazságosabb is, mint amilyen a létező világ.[13]

Összefoglalva: az ideális elmélet teoretikus törekvései nem pusztán lehetővé teszik, hanem egyenesen megkövetelik, hogy az igazságosság ideáljának elmé-

[13] Ez egy külön ok, amiért O'Neill ellenvetése (lásd a 21. sz. jegyzetet) Rawls ideális elméletét nem érinti. A normatív idealizációk nem tartanak igényt arra, hogy a világra vonatkozzanak, így az empirikus valóságtól való eltérésük nem teheti őket hamissá. Az eredeti helyzetet rögzítő kikötések nem tagadják azt a tényt, hogy a létező társadalmak – ha egyáltalán megállapodásokat kötnek az igazságosság elveiről – sokkal kevésbé fair körülmények között teszik ezt. Amit e kikötések elfogadásával Rawls tagad, az az, hogy az unfair körülmények között elért megállapodás az igazságosság adekvát felfogását eredményezné. Hasonlóképpen, a hiánytalan normateljesítés feltételezése nem tagadja azt a tényt, hogy a létező társadalmak csak részben tesznek eleget az igazságosság követelményeinek. Mivel a való világban részleges normateljesítés uralkodik, a nem idealizáló leírás nem mutatná meg, hogy mi lenne a helyzet, ha az igazságosság közvetlenül és hiánytalanul érvényesülne, ha tehát a vizsgált társadalmat semmi nem térítené el az igazságosság követelményeinek teljesítésétől.

lete legyen: hogy olyan strukturált kikötések együtteseire épüljön, melyek lehetővé teszik a tökéletes igazságosság ideáljának azonosítását, és amelyek között ez az ideál tökéletesen megvalósulhat.

I.4. Az idealizáció határai

Az idealizálás műveletét az elmélet elé tűzött cél vezérli. A cél dönti el, hogy mi számít zavaró tényezőnek, amit zárójelbe kell tenni, és mi az, amire eközben koncentrálni kell. Vannak azonban tények, melyek a céltól függetlenül, semmiképpen nem tehetők zárójelek közé. Maga Rawls a tények két osztályát jelöli meg az idealizáció abszolút határaként. Először is, ott vannak az emberi létezés általános feltételei, például a természet, a társadalom és a pszichológia törvényei (*Theory* 137). Rawls megemlíti, de elveti a lehetőséget, hogy az ideális elmélet megalkotása során az összes lehetséges világot számításba vegyük, válasszuk ki a listáról a lehetséges világok legjobbikát, és az igazságosság ideálját azzal a társadalommal azonosítsuk, mely ennek a világnak a feltételei közt minősülne maximálisan igazságosnak. Ez a feladat „a teremtés etikájá"-val volna egyenértékű szerinte, és „minden jel szerint meghaladná az ember felfogóképességét" (*Theory* 137–138).

A tények egy másik típusa, amelyet az ideális elmélet Rawls szerint adottnak kell hogy tekintsen az, amit Hume-mal együtt az „igazságosság körülményeinek" nevez: az emberi egyed sebezhetősége, az erőforrások mérsékelt szűkössége (ld. *Theory* 110), valamint az a tény, hogy az embereknek „saját életcéljaik […] vagy elképzeléseik vannak a jóról" (*Theory* 110). A sebezhetőség nélkülözhetetlenné teszi az egyén alapvető érdekeinek jogokkal való normatív védelmét. A szűkösség maga után vonja a különböző egyéni érdekek ütközésének lehetőségét, és a jóról alkotott saját elképzeléseiket követő egyének ezt a lehetőséget valósággá is teszik: a személyes célok és szándékok sokfélesége következtében a különböző emberek kölcsönösen kizáró igényeket támasztanak a korlátozott erőforrásokra. Az igazságosság fogalma olyan helyzetekre vonatkozik, amikor a különböző emberek terveit és céljait nem lehet egyszerre maradéktalanul kielégíteni. Az érdekellentétek képezik a problémát, amelyre az igazságosságnak elvi megoldást kell nyújtania. Ahogy Rawls fogalmaz, az igazságosság fogalmának jelentése „a versengő követelések közötti megfelelő egyensúly" (*Theory* 9).

Szemben a természeti, társadalmi és pszichológiai törvényekkel, az igazságosság körülményei nem szükségszerű feltételei az emberi létezésnek. Talán nagyon valószínűtlen, de nem lehetetlen, hogy létrejöjjön és fenn is maradjon egy olyan társadalom, „amelyben mindenki hozzájuthat a számára elérhető jó teljességéhez, vagy amelyben nincsenek egymással konfliktusban álló követelések, és mindenki követelései kényszer nélkül illeszkednek egy harmonikus cselekvési tervbe" (*Theory* 249). Az igazságosság körülményeinek zárójelbe tétele útján rögzített lehetséges világ nem volna túlságosan távol a mi valóságosan

létező világunktól. De ebben a világban az igazságosság nem volna érték. Ahol nem áll fönn az erőforrások szűkössége és „a külön célok rendszerével rendelkező személyek sokasága" (*Theory* 25), ott nincs verseny a különböző egyének érdekei, tervei és céljai között. Az igazságosság körülményeitől mentes társadalom nem maradéktalanul igazságos társadalom lenne, hanem „az igazságosságon […] túli társadalom" (*Theory* 249). A magam részéről kétkedéssel gondolok egy olyan társadalom ideáljára, ahol mindenki vágyai egyetlen harmonikus tervben egyesülnek, de jelen céljainkra ezt a kérdést félretehetjük. Elég lesz annyit leszögeznünk, hogy az igazságosság elmélete nem teheti zárójelbe az igazságosság körülményeit, mert ezek határozzák meg a problémát, amelyet az igazságosság elveinek meg kell oldaniuk.[14]

Ronald Dworkintól származik a következő, fontos megkülönböztetés: vannak egyfelől azok az empirikus tények, amelyek, ahogy ő fogalmaz, korlátot állítanak az emberek által elérhető jó élet elé, és másfelől azok a tények, melyeket ő a jó élet paramétereinek nevez. Ez utóbbiak nem korlátozzák az elérhető értelmes életet, hanem definiálják a jól vezetett élet mibenlétét. Dworkin tanulmánya nem az igazságosság, hanem a jó élet fogalmi feltételeit vizsgálja, azonban distinkciója az igazságosság problémájára is haszonnal terjeszthető ki. Az ő szóhasználatát követve leszögezhetjük, hogy az egyének sebezhetősége, a (mérsékelt) szűkösség és a személyes célok sokfélesége nem korlátai, hanem paraméterei az igazságosságnak. Ezek határozzák meg az igazságosság problémáját és természetét (Dworkin 2000. 260).

Reményeim szerint most már előttünk áll az ideális elméletnek a *Theory* alapján rekonstruálható szerkezete. Az ideális elmélet inputját az idealizáció külső korlátai (például a világunkra jellemző természeti törvények), az elméleti prob-

[14] G. A. Cohen szerint Rawls lerontja az igazságosság ideálját, amikor ténybeli feltevéseket is felvesz elméletének premisszái közé. Érvelése egyszerű és elegáns. Egy alacsonyabb rendű elv lehet tényérzékeny, hangsúlyozza, de csak akkor, ha a szóban forgó tény releváns az elv szempontjából. Ha azonban az, akkor relevanciájának elvi megfontolásokon kell alapulnia. Ha egy elsőfokú elv tényérzékeny, akkor léteznie kell egy másodfokú elvnek, amely az adott tényt az elsőfokú elv szempontjából relevánsnak ítéli. A regresszió valamilyen végső elvvel ér véget, amely fölött nincs magasabb szintű elv, és amelyhez ezért nem rendelhetők releváns tények. A végső elvek tehát szükségszerűen tényérzéketlenek. Az igazságosság elméletének végső elvei nem vonhatnak maguk után ténybeli feltételezéseket (ld. Cohen 2003). Véleményem szerint Cohen érvelése hibás; azon bukik meg, hogy nem tesz különbséget kauzális tényezők és – a dworkini értelemben vett – paraméterek között. A természettörvények hogy csak ezzel a példával éljek – az előbbi kategóriába tartoznak, az igazságosság körülményei az utóbbiba. A kauzális tényezők relevanciáját egy elv szempontjából valójában egy magasabb rendű elv határozza meg. De ez a paraméterekről nem mondható el. Ez utóbbiak annak az elvnek a konstitutív jellemzőiként nyernek jelentőséget, amelyre vonatkoznak. A szűkösség és a személyes célok sokfélesége nem azért relevánsak az igazságosság szempontjából, mert egy magasabb rendű elv relevanciát tulajdonít nekik, hanem mert magának az igazságosság problémájának definiáló jellemzői közé tartoznak. Érzésem szerint ez az észrevétel általánosítható. Minden erkölcsi elv olyan problémákra reagál, amelyeket ténybeli feltevések határoznak meg. Ha ez igaz, akkor nincsenek teljesen tényérzéketlen elvek.

lémát definiáló paraméterek, valamint az elméletalkotást vezérlő, preteoretikus erkölcsi meggyőződések alkotják. Ebből az inputból hozzák létre az elmélet outputját a jól megválasztott idealizációk. Az output pedig az igazságosság és az igazságos társadalom ideáljaiból áll. Ennek az ideálnak a feltárása kettős célt szolgál. Részint megvilágítja, hogy mi az igazságosság, és mi a helye a társadalmak kollektív életében, részint orientálja a társadalmi cselekvést.

MÁSODIK RÉSZ

II.1. Tökéletes igazságosság vs. igazságosság az emberi természet korlátai között

Az előző részben azt próbáltam megmutatni, hogy az ideális elmélet milyen elgondolása rajzolódik Rawls elszórt megállapításaiból, ha kitöltjük a köztük lévő hézagokat. Ha a javasolt rekonstrukció helytálló, akkor a töredékek konzisztens egészbe rendezhetők. Ebben a részben egy olyan kérdéssel foglalkozom, amelynek kapcsán Rawls egymással összeegyeztethetetlen állításokat tesz. Elgondolása ezen a ponton csak úgy illeszthető be az összképbe, ha választunk az állítások két csoportja között. Most tehát arra törekszem, hogy kimutassam az ambivalenciát, javaslatot tegyek a választásra, és alátámasszam a javaslatomat.

Nos tehát, miben áll a vélelmezett ambivalencia? Rawls többször is kijelenti, hogy az ideális elmélet célja a tökéletes igazságosság mibenlétének meghatározása (*Theory* 8, 215–16, 247). Az a társadalom, melyet az igazságosság tökéletes felfogásából következő előírások hiánytalan teljesítése jellemez, tökéletesen igazságos; az pedig, hogy még igazságosabbá váljon, mint amilyen akkor, amikor tökéletesen igazságos, fogalmi lehetetlenség. A tökéletes igazságosság az igazságosság *abszolút maximuma*. Az igazságosság ideális elméletének célja az abszolút maximum azonosítása. Rawlsnak azonban van egy másik elgondolása is az igazságosság ideáljáról: ebben az értelemben az ideál az igazságosság azon maximuma, melynek követelményeiről még nem állítható, hogy „meghaladják az emberi természet képességeit" (*Theory* 154). Érvelése szerint erkölcsi képességeink korlátozottak, és korlátaik kihatnak arra, amit ő „az elköteleződéssel járó feszültségek"-nek (strains of commitment) nevez (*Theory* 126). Az elköteleződéssel járó feszültségek azok a terhek, melyeket az igazságosság egy bizonyos felfogása melletti elköteleződéssel veszünk magunkra. Ahhoz, hogy jóhiszeműen azonosulhassunk az adott felfogással, a rá jellemző terhek nem haladhatják meg az emberi természet képességeit. Ha meghaladják, akkor ezt a felfogást el kell vetnünk. A hiánytalan normateljesítés ideálja tehát úgy értendő, mint az igazságosság olyan felfogásának való hiánytalan megfelelés, melynek feszültségei az emberi természet korlátain belül maradnak. Hiánytalan normateljesítésen az emberi természet teljesítőképességéhez relativizált követelmények hiánytalan teljesítését kell értenünk. Ez is egy maximumot definiál, de nem

abszolút, hanem lokális maximumot. Bár ennél magasabb igazságossági érték elvben elgondolható, ám az az érték nem az emberek teherbíró képességéhez igazított érték. Túl van azon a maximumon, amit az igazságosság embereknek szóló elmélete jelöl ki.

Rawls a következőképpen tárja elénk ezt a gondolatot. Az eredeti helyzetben születő hipotetikus megállapodást az igazságosság elveiről kétlépcsős folyamatként képzelhetjük el.[15] A felek először kiválasztják az igazságosság azon felfogását, amely – legalábbis kezdetben – a legvonzóbbnak tűnik. Miután ez a kezdeti választás megtörtént, a kiválasztott felfogást egy második tesztnek vetik alá. Második nekifutásra a stabilitás mércéjével összevetve vizsgálják. Az igazságosság felfogásának stabilitásán Rawls azt érti, hogy az adott felfogás képes támogatást generálni a maga számára, ezért nemcsak kezdetben, hanem generációk sokaságán keresztül is hiánytalan normateljesítésre számíthat. „Ha az igazságosság valamely felfogása valószínűleg nem generál támogatást a maga számára, vagy hiányzik belőle a stabilitás, […] akkor [a felek] egy másik felfogást részesíthetnek előnyben." (*Theory* 125–126.) Annak, hogy egy felfogás nem generál támogatást a maga számára, két különböző típusú oka lehet. Az egyik az adott felfogást megvalósító intézményi alapstruktúra alkalmatlansága a társadalom tagjainak megfelelő motiválására. Ez azonban nem magának a felfogásnak, hanem intézményi megvalósításának a gyengéje, ami az alapstruktúra reformjával orvosolható. A másik típusú ok az emberi természet olyan korlátozottságában rejlik, amit semmilyen intézményi reform nem orvosolhat: ilyen esetben magáról az első közelítésre vonzó – minden riválisánál vonzóbb – felfogásról derül ki, hogy instabil, hosszabb távon nem követhető, és ezért le kell mondani róla. Rawls nem hagy kétséget afelől, hogy erre a második típusú okra gondol. „Bármilyen vonzó legyen az igazságosság valamely felfogása egyébként", írja, az a felfogás „súlyosan hibás, ha a morálpszichológia elvei okán nem képes az emberekben a szükséges vágyat kiváltani, hogy e felfogás szerint cselekedjenek." (*Theory* 398; vö. *Theory* 154.)

Mivel az igazságosság felfogásáról való megegyezést két szakaszra osztja, és az emberi természet korlátozott képességeinek figyelembevételét a második szakaszra hagyja, Rawls módot teremt arra, hogy első nekifutásra egy olyan koncepcióra essen a választás, mely közelebb esik a tökéletes igazságosság felfogásához, mint az, amelyiket második körben a stabilitási teszt hirdet ki győztesnek. Elméletébe be van építve a különbség az igazságosság emberi természethez igazított, lokális maximuma és az abszolút maximum között. Ha pedig a megkülönböztetés adott, akkor szembe kell néznünk a kérdéssel, hogy az ideális elmélet melyik felfogása a helyes: az-e, amelyik a tökéletes igazságosság és a tökéletesen igazságos társadalom ideálját rögzíti, vagy az, amelyik megáll az emberi természet korlátai közt elgondolható, maximális igazságosság és maximálisan igazságos társadalom ideáljánál.

[15] Arról, hogy a hipotetikus szerződés egy kétlépcsős teszt, lásd Simmons 2010. 8.

II.2. Az emberi természet korlátai

Kezdjük azon a kérdésen, hogy hol a helyük az emberi természet tényeinek az idealizáció határait kijelölő tények között. Rawlst értelmezve a tények két csoportját különböztettük meg: „az emberi állapot természetes jellegzetességei"-t (*Theory* 215), illetve „az igazságosság körülményei"-t. Melyik csoportba tartoznak „az emberi természet képességei"? A *Theory* nem utal olyasmire, hogy az igazságosság körülményei közé tartoznának, és úgy vélem, hogy valóban nem is tartoznak oda. A ténybeli feltevések, amelyekre a stabilitási tesztnek reagálnia kell, nem az igazságosság problémájának meghatározó összetevői; azt határozzák meg, hogy az igazságosság valamely felfogása „megvalósítható felfogás-e" (*Theory* 508), azaz megvalósítható választ ad-e a problémára, melyet az igazságosság körülményei definiálnak. Ha pedig így van, akkor nem értelmetlenség arról beszélni, hogy egy állapot igazságtalan vagy nem eléggé igazságos, noha az emberek nem képesek javítani rajta. Lehetnek másfajta problémák is az ilyen ítéletekkel, de ezek nem az igazságosság fogalmi természetével kapcsolatosak. E problémák azonosítása érdekében az alternatív lehetőséghez kell fordulnunk, mely szerint az emberi természet tulajdonságai nem az igazságosság paraméterei, hanem megvalósíthatóságának külső korlátai közé tartoznak. Kezdjük azon, hogy e korlátokat az emberi lét általános feltételeinek kell-e tekintenünk.

Ez a hipotézis nem volna problémamentes. A szóban forgó általános feltételek mozdíthatatlan korlátokat állítanak az igazságosság megvalósítása elé. Csakhogy Rawls változásra képesnek tartja az emberi természetet; véleménye szerint erkölcsi képességeinket azok az intézmények alakítják, amelyeket az emberek a társadalmi együttélés és kooperáció szabályozására hoznak létre és formálnak. „[A]z emberek igazságtalanságra való hajlama nem állandó aspektusa a közösségi életnek" – hangsúlyozza –, „kisebb-nagyobb mértékben a társadalmi intézményektől függ, és különösen attól, hogy ezek igazságosak vagy igazságtalanok. Egy jól berendezett társadalom abba az irányba tart, hogy az emberek igazságtalanságra való hajlamát kiküszöbölje, vagy legalább kordában tartsa." (*Theory* 215.)

Nézzük csak, mit mond Rawls az irigységről. Amikor felvázolja az elméletének alapjául szolgáló feltevéseket, azt javasolja, hogy a hipotetikus megállapodásban részt vevő feleket tekintsük az irigység érzésétől mentes személyeknek (*Theory* 124–125). Az ellenvetésre, mely szerint ez a feltételezés irreális, azt válaszolja, hogy az elmélet első lépésben megvizsgálja, milyen elvekben állapodnának meg az irigységtől mentes felek, majd felteszi a kérdést, hogy „az emberi élet körülményeit tekintve megvalósítható-e az így kialakított elképzelés" (*Theory* 124). Szerinte egy olyan társadalomban, amelyet a fairségként felfogott igazságosság két elve szabályoz, az igazságosság által megengedett egyenlőtlenségek nem feltétlenül adnak okot irigységre, mert „aki biztos élettervének értékében és abban, hogy képes azt megvalósítani, az nem hajlamos a haragra, és nem irigykedik a szerencséjére. Még ha megtehetné is, nem vágyik rá, hogy mások elő-

nyeit akár önmaga rovására is lefelé nivellálja." (*Theory* 469.) Egyszóval, Rawls az irigységet nem tekinti az emberi pszichológia állandó jellemzőjének. Feltételezi, hogy kedvező körülmények között eltűnik. Erre a feltételezésre hagyatkozva állítja, hogy az irigységtől mentes felek által a tudatlanság fátyla mögött elfogadott elvek önmaguk számára támogatást generáljanak, vagyis megszabadítsák az irigységtől a valóságosan létező embereket, ha közös intézményeik ezen elvek szerint vannak berendezve.

Induljunk ki most mégis abból, hogy a releváns korlátok az emberi lét állandó feltételeihez tartoznak. Elvégre igen valószínű, hogy – noha az emberi nem erkölcsi karakterét az evolúciós biológia aluldeterminálja, s ezért attitűdjeink és hajlandóságaink fejlődőképesek – fejlődési potenciálunk nem határtalan, s ezért az igazságosság követelményeinek és az emberi természet képességeinek rossz illeszkedése nem átmeneti jelenség. Még ebben az esetben is felmerül a kérdés, hogy ez a képesség milyen értelemben korlátozott. Rawls erről kétértelműen fogalmaz. Azt állítja, hogy a hipotetikus megállapodás során a felek „racionálisak, amennyiben nem kötnek olyan megállapodást, melyről tudják, hogy nem vagy csak nagy nehézségek árán képesek betartani" (*Theory* 126). A „nem képesek betartani" és a „csak nagy nehézségek árán képesek betartani" különböző természetű megállapítások, és különböző erkölcsi következményekkel járnak. Ugyanazon feltétel két igen különböző olvasatával van dolgunk.

Lássuk először a „nem képesek betartani" olvasatot. Képzeljünk el egy embert, akinek ahhoz, hogy valamilyen követelménynek eleget tegyen, saját erejéből fel kellene emelnie egy 500 megatonnás sziklát. Bármilyen eltökélten próbálkozzék is, ezt a feladatot nem lehet képes végrehajtani. Ha elfogadjuk a „nem várható el, hogy megtegye, ha nem képes megtenni" (ought implies can) elvet, akkor azt kell mondanunk, hogy az igazságosság olyan felfogása, mely megköveteli az emberektől, hogy 500 megatonnás sziklák felemeléséhez hasonló cselekedeteket hajtsanak végre, nem tartható felfogás. Így a „nem képesek betartani" olvasat azt sugallja, hogy a stabilitási teszt kizárja az igazságosság azon felfogásait, melyek követelményeit az ember szó szerint képtelen teljesíteni.

Lássuk most a „csak nagy nehézségek árán képesek betartani" olvasatot. Az a követelmény, melynek a végrehajtására az ember képes ugyan, de csak nagy nehézségek árán, nem hasonlít az 500 megatonnás szikla felemelésének elvárásához. Az ember megpróbálhatja, és ha nagyon erősen próbálkozik, akkor reális esély van rá, hogy sikerrel jár. A probléma az, hogy vagy maga a cselekvés, vagy az eredménye olyan terhekkel járna, amelyek vállalására nincs felkészülve. Az előírás végrehajtása nem abban az értelemben haladja meg a képességeit, hogy lehetetlen megfelelnie neki, hanem abban az értelemben, hogy a dolog többe kerül, mint amennyinek a vállalására rá tudja venni magát.

Nos, véleményem szerint egyik olvasat sem teszi lehetővé a stabilitási teszt beillesztését Rawls elméletébe. Nézzük először a „csak nagy nehézségek árán képesek betartani" olvasatot.

II.3 „Csak nagy nehézségek árán képesek betartani"

A képesség ebben az értelemben az emberi személyek normális adottságainak és hajlamainak függvénye. Ezeknek az adottságoknak és hajlamoknak a felső határa egy esetleges tény. Lehetne ez a határ alacsonyabban vagy magasabban is, függetlenül attól, hogy egy adott helyzetben mekkora teher viselése várható el valakitől. Más szóval, nincs erkölcsi indoka annak, hogy a pszichológiai felső határ ott van, ahol van. Ez a tény „erkölcsi szempontból önkényes" (*Theory* 63–64, 82).

Amikor Rawls a stabilitási teszt működését bemutatja, a fairségként felfogott igazságosság elméletét az utilitarizmussal veti egybe, és azon az alapon ad elsőbbséget a saját elméletének, hogy „a hasznosság elve nagyobb azonosulást követel meg mások érdekeivel, mint az igazságosság két elve" (*Theory* 154). Az utilitarizmus túl sokat követel; követelményeit az emberek nagyon nehezen tudják teljesíteni. Ez valószínűleg igaz. De a mércét, amelyhez képest az utilitarizmus követelményei túlzottan igényesnek mutatkoznak, nem határozhatják meg esetleges pszichológiai hajlandóságaink. Ha van okunk az utilitarizmus elutasítására, akkor annak erkölcsi oknak kell lennie. Az utilitarizmust az teheti az igazságosság helytelen felfogásává, ha nem tartja tiszteletben az erkölcsileg igazolt emberi érdekeket.[16]

A *Theory* más helyein Rawls valójában ilyen erkölcsileg igazolt érdekekre hivatkozik az utilitarizmussal szemben. Úgy érvel például, hogy az utilitarizmus számára „nincs elvi oka […] annak, hogy kevesek szabadságának megsértését miért ne tehetné jóvá a sokaknak jutó nagyobb jó" (*Theory* 23). Ha ez kivédhetetlen ellenvetés, akkor szükségtelen hozzátenni, hogy az utilitarizmus nagyobb azonosulást követel mások érdekeivel, mint amire az emberek hajlamosak, hiszen anélkül is elfogadhatatlan. Míg ha az utilitarizmusnak van működőképes válasza az ellenvetésre, akkor az az állítás, hogy a mások érdekeivel túl nagy azonosulást követel meg, nem jó irányból támadja az igazságosságról alkotott felfogását. Mint arra David Estlund rámutatott, a „meg kell tennie, tehát meg tudja tenni" elve akkor mentesíti a cselekvőt egy vélelmezett erkölcsi kötelesség alól, ha nem *tud* eleget tenni a „kell" parancsának. Ha csak annyi mondható el róla, hogy nem *fog* eleget tenni a parancsnak, akkor a „meg kell tennie, tehát meg tudja tenni" elv nem semlegesíti az erkölcsi elvárást (Lásd Estlund 2011. 214. 6. lj.). Ha az emberekre jellemző attitűdök ütköznek az igazságosság íté-

[16] *Political Liberalism* című művében Rawls pontosan ebben az értelemben értelmezi újra az „ítéletalkotás nehézségeinek" fogalmát: „Az úgynevezett ítéletalkotás nehézségei az igazságosság követelményei és az állampolgárok jogos érdekei közötti terhek […]." Az ítéletalkotás nehézségei itt a nem-ideális elmélet tárgyaként jelennek meg: „[A]z ezzel kapcsolatos kérdéseket a nem ideális elmélet és nem az igazságosság elvei fedik le" (Rawls 1993. 17–18).

leteivel, akkor az attitűdöket kell erkölcsileg aggályosnak ítélni, nem a szóban forgó ítéleteket.[17]

Legalább egy alkalommal maga Rawls is egy ehhez nagyon hasonló értelmű állítást fogalmaz meg: „Az igazságos elrendezések nem feltétlenül vannak egyensúlyban […], mert a fair magatartás általában nem az egyes ember legjobb válasza társai igazságos magatartására. A stabilitás biztosításához az embereknek igazságérzettel kell rendelkezniük, illetve együttérzéssel azok iránt, akiket az igazságos szabályoktól való eltérésük hátrányosan érintene, de lehetőleg mindkettővel. Ha ezek az érzések elég erősek ahhoz, hogy felülírják a szabályok megszegésére irányuló kísértéseket, akkor az igazságos rendszerek stabilak." (*Theory* 435.) Más szóval, az ideális elmélet szintjén a stabilitást nem az igazságosság követelményeinek gyengítése biztosítja, hanem az, hogy a hipotetikus társadalom hipotetikus tagjainak jobb képességeket tulajdonítunk, mint amilyenekkel a tényleges emberek rendelkeznek.

A végeredmény az, hogy az emberi képességek korlátainak az az olvasata, mely szerint „csak nagy nehézségek árán képesek betartani" az igazságosság követelményeit, nem támasztja alá az eredeti helyzetben létrejövő megállapodás két nekifutásra való osztását. Így pedig csak a „nem képesek" olvasat mentheti meg a tökéletes igazságosság redukcióját az emberi természet korlátain belüli maximális igazságosságra. Lássuk most, hogy ennek az olvasatnak jobbak-e az esélyei a sikerre.

II.4. „Nem képesek betartani"

Első pillantásra a válasz csakis igenlő lehet, mert ha emberek között a tökéletes igazságosság azért nem valósulhat meg, mert a szó szigorú értelmében nem képesek megvalósítani, akkor a „meg kell tenniük, tehát meg tudják tenni" elv felmenti őket a megvalósítás kötelezettsége alól.

Vegyük azonban szemügyre a következő distinkciót. Az igazságosság követelményei néha olyanok, hogy az a magatartás, amelyre vonatkoznak, csak két értéket vehet fel: valaki vagy megfelel vagy nem felel meg a követelménynek. Egy gyermek fuldoklik egy mély tóban, én pedig egyedül vagyok a parton. Vagy megmentem a gyermeket, vagy nem, nincs mód a részleges megmentésére. Tegyük fel, hogy nem tudok úszni, így nem tudom megmenteni a gyermeket. Ha a „meg kell tennem, tehát meg tudom tenni" elv helytálló, akkor a helyzet nem úgy áll, hogy a gyermek megmentésére kell sietnem. Sajnálatos, hogy nem tudok segíteni rajta, de nem viselek kötelességet a fuldokló gyermekkel szemben. Ha a tökéletes igazságosság megvalósítása analóg a fuldokló gyermek megmen-

[17] „[A]z, hogy egy normának nem fognak megfelelni, inkább az emberek viselkedése ellen, mint a norma ellen szól." (Estlund 2008. 209.)

tésével annak az embernek a számára, aki nem tud úszni, akkor a megvalósítás követelménye a gyakorlatban tehetetlen, nincs cselekvésorientáló képessége.

Más esetekben az a magatartás, amelyre az igazságosság követelménye vonatkozik, kettőnél több értéket vehet fel: a szóban forgó követelmény különböző mértékben teljesülhet. A hiánytalan normateljesítés kétségkívül bináris tulajdonság: az ember vagy maradéktalanul teljesít, vagy nem teljesít maradéktalanul. Innen lefelé azonban egy kontinuum húzódik: a részleges normateljesítés fokozatokkal bír.

Ha egy követelménynek nem felelek meg maradéktalanul, akkor lehet, hogy kisebb mértékben még mindig teljesítem. Vegyük például a fair tranzakció kötelezettségét. Az erősebb fél nem használhatja ki a gyengébb fél sebezhetőségét. Ez nem olyan kötelesség, amelyet az ember vagy teljesít, vagy nem teljesít. Nem arról van szó, hogy valaki vagy fair, vagy unfair módon jár el. A kifogástalanul fair és a durván unfair magatartás között egy köztes zóna húzódik, ahol az eljárás nem teljesen fair, de nem is egyértelműen *un*fair. Ezek a különbségek számítanak. Minél közelebb van valaki a fair eljárás kötelezettségének hiánytalan betartásához, annál kevésbé helytelen a cselekedete erkölcsi szempontból, és fordítva: minél messzebb kerül a hiánytalan normateljesítéstől, erkölcsileg annál helytelenebb az elkövetett cselekedet. Most képzeljük el, hogy a fair eljárás kötelességének hiánytalan betartása meghaladja az ember képességeit, de az ahhoz való bizonyos fokú közeledés nem haladja meg. Ekkor a tökéletesen fair eljárás kötelessége nem veszti el cselekvésorientáló képességét. Azt fogja megkívánni, hogy a lehető legjobban közelítsük meg a tökéletesen fair eljárás kívánalmát.

Ezt az összehasonlítást egyedi esetek között tesszük. De nem csak azt a kérdést tehetjük fel, hogy mit tehet valaki egy adott esetben. Arra is kíváncsiak lehetünk, hogy az emberek mit tehetnek és tesznek egy bizonyos időszak egymást követő eseteiben. Még ha az összes helyzet olyan is, hogy az emberekre vonatkozó kötelesség vagy teljesül, vagy nem, az egyén összességében többé vagy kevésbé kötelességtudónak bizonyulhat. Nem feltétlenül az a helyzet, hogy vagy minden alkalommal teszi a dolgát, vagy soha nem teszi. Lehet, hogy gyakran, lehet, hogy kevésbé gyakran teszi.

Továbbá, egyes kötelességek nagyon fontosak, mások kevésbé fontosak lehetnek. Egy fontos kötelesség teljesítésének elmulasztása súlyos, egy jelentéktelen kötelesség teljesítésének elmulasztása triviális kötelességszegésnek számít. A különböző kötelességekre adott válaszokat tehát a kötelességek komolyságának megfelelően kell súlyozni az aggregálást megelőzően, és a súlyokról is elmondható, hogy változóak.

Végül pedig nemcsak arra lehetünk kíváncsiak, hogy mi az igazságosság kötelességeire adott válaszok súlyozott összege, hanem arra is, hogy egy ember karaktere igazságos-e. Az egyénre jellemző attitűdök és a hajlandóságok szintén fokozatokkal bírnak. Még ha a tökéletesen igazságos karakterré válás elérhetet-

len is egy emberi lény számára, ebből nem következik, hogy tökéletesen igazságtalannak kell lennie. Lehet többé-kevésbé igazságos karakter is, a legtöbb ember minden bizonnyal az.

Összefoglalva, még konkrét helyzetekben is szembesülhetünk olyan igazságossági kötelességekkel, amelyeknek különböző mértékben tehetünk eleget, időbeli magatartásunk és jellemünk értéke pedig soha nem vagylagos. Márpedig az igazságosságnak mint egész társadalmak normatív jellemzőjének közeli analógiája nem egy adott helyzetben tanúsított egyéni magatartás igazságossága, hanem az, hogy mennyire igazságos az egyén magatartása az idő múlásával, és mennyire igazságosak a jellemvonásai. A társadalmi igazságosság eleve skaláris tulajdonság, és fokozatai még összetettebbek, mint az egyéni jellem, illetve az egyéni magatartás időbeli alakulása. Először is, a társadalmak időhorizontja összehasonlíthatatlanul tágasabb, mint az egyéneké, hiszen sok-sok generáción keresztül fennmaradnak. Másodszor, a társadalmi igazságosság nagyon sok ember magatartásának eredője. Harmadszor, a társadalom tagjainak cselekedeteit intézmények koordinálják, és a társadalmi igazságosság az intézmények igazságosságát is méri. (Rawls elsődlegesen azt méri.)[18] Végül, a társadalmak olyan erőforrásokkal is rendelkeznek, amelyek az egyes egyének számára nem elérhetők; az idő múlásával megteremthetik a feltételeit bizonyos igazságossági kötelezettségek teljesítésének, noha ezeknek a jelenben nem tudnak eleget tenni.[19]

Így tehát, ami igaz a személyes igazságosságra, annak fokozottan igaznak kell lennie a társadalmi igazságosságra: a tökéletes igazságosság és a tökéletesen igazságos társadalom eszményei nem veszítik el cselekvésorientáló potenciáljukat csak azért, mert hiánytalan megvalósításuk meghaladja az emberi képességeket. Egy megvalósíthatatlan ideál arra ösztökélheti az egyént és társadalmát, hogy keresse az elérhető, részleges javulás lehetőségeit, és az elért javulás – még ha szükségképpen részleges is – előrelépést jelenthet az ideál felé. A tökéletes igazságosság elmélete egy soha véget nem érő haladás határpontját jelöli ki.

II.5. Mi szükség a tökéletes igazságosság ideáljára?

De mi szüksége van az ideális elméletnek az emberi társadalom számára elvben sem elérhető, tökéletes igazságosságra mint végső határpontra? Miért nem inkább annak a határpontnak a kijelölése az ideális elmélet célja, amely az emberi természet változtathatatlan korlátain belül elérhető, legtökéletesebb igazságosságot reprezentálja? Egyrészt: mit ad hozzá az elmélet cselekvésorientáló képességéhez, ha egy olyan határpont felől kívánja értelmezni a nagyobb igazságosság felé tartó társadalmi haladást, amely az emberek számára eleve elérhetetlen?

[18] Lásd 13. lj.
[19] Erről lásd Gilabert – Lawford-Smith 2012.; valamint Gheaus 2013.

Másrészt: nem unfair-e egy ilyen ideálhoz mérni az emberek számára elérhető igazságosságot?[20]

Nos, tegyük fel, hogy erkölcsi viselkedésünknek vannak mozdíthatatlan korlátai, és tegyük fel azt is, hogy egy társadalom elérte ezeket a korlátokat, és ennek tudatában is van. Ok-e ez arra, hogy a számunkra elérhető, lokális igazságosságot azonosítsuk az igazságosság abszolút maximumával? Unfair-e szembesíteni magunkat azzal, hogy társadalmunk, bár nem áll módunkban igazságosabbá tenni, nem kifogástalanul igazságos? Nem világos, hogy miért volna unfair. Még ha tényleg eljutottunk is az emberi társadalmak számára elérhető igazságosság végső határáig, nem árt tisztában lennünk vele, hogy olyan világban élünk, ahol némelyek igazságtalan előnyöket élveznek, másokat pedig igazságtalan hátrányok sújtanak.

Egyáltalán: az emberi természet milyen korlátaira gondolunk, amikor arról beszélünk, hogy bizonyos korlátokon nem áll módunkban változtatni? Tegyük fel, létezik az áldozatvállalási készségnek egy felső határa, amelyen túl nem vagyunk képesek racionális mérlegelés alapján belátni, hogy többet kellene vállalnunk, vagy ha mégis, cselekedeteinket képtelenek vagyunk racionális belátásunkhoz igazítani. Röviden, a kritikus határon túl a belátási képesség hiánya vagy a belátásnak megfelelő cselekvés képességének hiánya akadályoz bennünket az igazságosság terheinek vállalásában, és ez nem valami szerzett tulajdonság, amitől módunkban áll megszabadulni, hanem az emberi természet genetikailag meghatározott fogyatékosságával van dolgunk. Ebben az esetben a korlát biztosan mozdíthatatlan: nem lehetünk képesek változtatni rajta (a génmódosítás útján való erkölcsi tökéletesedés sci-fi ötletétől most tekintsünk el), és ez nem is kívánható meg, ha egyszer nem áll módunkban a változtatás. Ha így értjük az emberi természet erkölcsi korlátozottságát, akkor valóban rögzített korlátokkal van dolgunk, és tudhatunk is róla, hogy elértük őket. Ez azonban abszurd feltételezés volna. Abnormális jelenségről beszélünk, melynek hátterében mentális fogyatékosság vagy pszichiátriai zavar – leküzdhetetlen kényszeresség, fóbia – rejlik. A racionális mérlegelésre, döntésre és cselekvésre való képesség minimumával rendelkező egyének – vagyis a túlnyomó többség – esetében egyszerűen megmagyarázhatatlan, hogy miért válnék a viselkedésük patologikussá a morális elvárások egy bizonyos szintje fölött. A túlnyomó többségről elmondható, hogy módjukban áll kritikai távolságot teremteni attitűdjeiktől és hajlandóságaiktól, belátni, hogy viselkedésük erkölcsileg kifogásolható, és kísérletet tenni a változtatásra. Marad tehát az a lehetőség, hogy képesek vagyunk megérteni az igazságosság kívánalmait, és ha hajlamosak lennénk rá, akkor arra is képesek volnánk, hogy kísérletet tegyünk a teljesítésükre, ám – egy bizonyos határon túl – nem vagyunk kellően motiválva erre.

[20] Erre a kérdéscsokorra Mráz Attila hívta fel a figyelmemet.

Ám ha így van, akkor, miközben egyetérthetünk abban, hogy létezik egy láthatatlan határ, melyen túl az emberi természet nem tökéletesíthető tovább, abban ugyanakkor bizonytalanok lehetünk, hogy pontosan hol húzódik a feltételezett határ. Semmilyen, pillanatnyilag mozdíthatatlannak tűnő határt nem indokolt véglegesen rögzítettnek tekinteni. Az igazságosság elméletének állandóan puhatolnia kell, hogy nem látszat-e csupán a határok végleges rögzítettsége, nem lehet-e hátrébb tolni őket. Ez a felismerés magánál Rawlsnál is megjelenik, amikor a politikai filozófia célját egy „realista utópia" megalkotásában jelölik ki. „A politikai filozófia realisztikusan utópikus – írja –, amikor kiterjeszti a gyakorlati politikai lehetőségek közkeletűen vélelmezett határait." (Rawls 1999b. 6.)[21]

[21] Vö. Rawls 2001. 4.: „A politikai filozófiát realisztikusan utópikusnak tekintjük, mivel próbálgatja a gyakorlati politikai lehetőségek határait." A „realista utópia" fogalma Rawls késői munkáiban tűnik fel, csaknem harminc évvel a *Theory* megjelenése után. Pontos jelentését nem könnyű rekonstruálni, mert csupán néhány aforisztikus tömörségű mondat szól róla. De azt hiszem, nem állok távol Rawls szándékától, ha így értelmezem: Az elmélet mint „realista utópia" által megfogalmazott célok utópisztikusak, amennyiben a világ jelen állapotában nem valósíthatók meg. Ugyanakkor realisztikusak is, mert az elmélet feltárja a gyakorlati lépéseket is, melyek a jelen állapotokból nagy valószínűséggel átvezetnek egy olyan helyzetbe, ahol e célok már aktuálisan megvalósíthatók. A „realista utópiát" az időben mozgó célok sorozataként gondolhatjuk el: amikor a jelen realistának számító utópiája megvalósult, akkor újabb utópikus célok tűzhetők ki, melyek *abban a helyzetben* már „realista utópiá"-t fognak alkotni, és így tovább. Hogyan érinti a „realista utópia" fogalmának bevezetése az ideális elmélet eredeti elgondolását? Két egymást kizáró értelmezés kínálkozik. Az egyik szerint a „realista utópia" bevezetése a valóság nem ideális tényeihez közelíti az ideális elméletet. Ennek az értelmezésnek azonban ellentmond az egyetlen hely, ahol az „ideális elmélet" és a „realista utópia" együtt szerepel (Rawls 2001. 13.). Rawls itt először megismétli a *Theory* tézisét: „az ideális elmélet, azaz a szigorú normakövetés elmélete" azt kérdezi, hogy „milyen lehet a tökéletesen – vagy közel tökéletesen – igazságos alkotmányos rezsim". Majd ezt kiegészíti az a további kérdés, hogy egy ilyen rezsim „létrejöhet-e és stabil lehet-e az igazságosság körülményei közt, tehát realisztikus, de megfelelően kedvező feltételek között". Ebben a kiegészítésben van valami furcsa, mert „az igazságosság körülményei", mint láttuk, se nem kedvezőek, se nem kedvezőtlenek a tökéletes igazságosság szempontjából: ezek definiálják az igazságosság problémáját, melynek lehetséges tökéletesebb és kevésbé tökéletes megoldása egyaránt, részint attól függően, hogy a feltételek mennyire kedvezőek. De az kétségtelen, hogy a tökéletesen – vagy közel tökéletesen – igazságos társadalom vagy alkotmányos rezsim ideáljához való közelítés sikeressége egyebek közt a feltételek kedvezőbb vagy kedvezőtlenebb voltától is függ. Csakhogy ez már nem az ideális, hanem a nem ideális elmélet világa. És ebben a kontextusban szögezi le Rawls, hogy „a fairségként felfogott igazságosság tehát realisztikusan utópikus, a realisztikus gyakorlati lehetőségek határait próbálgatja, vagyis azt, hogy milyen mértékben lehet képes világunkban (annak törvényei és tendenciái közepette) megvalósítani egy demokratikus rezsim a rá jellemző értékeket – ha tetszik, a tökélyre vitt demokráciát". Egyszóval először az ideális elmélet feltárja a tökéletes (vagy közel tökéletes) igazságosság mibenlétét, majd a fairségként felfogott igazságosság elmélete – most már mint „realisztikusan utópikus" elmélet – megvizsgálja, hogy a való világban milyen mértékben lehetünk képesek közelíteni a tökéletes (vagy közel tökéletes) igazságosság ideáljához. Tehát szó sincs az ideális elmélet legyengítéséről. Arról van szó – s ez az alternatív értelmezés –, hogy a politikai filozófia nem állhat meg a teljesen soha meg nem valósuló végcél rögzítésénél. Sőt, azzal sem érheti be, hogy tisztázza, hogyan kell kezelni a nem ideális világ igazságtalanságait, amivel a *Theory* a nem ideális elmélet tárgyát azonosítja (ld. *Theory* 8). Azt is

De talán nem is az a baj a tökéletes igazságosság elméleteként felfogott ideális elmélettel, hogy megközelíthetetlen ideálokat állít elénk, hanem az, hogy egyszerűen felesleges! Az igazságosság elméletének szerepe a gyakorlati mérlegelésben annyi, hogy tegye lehetővé a való világban választható alternatívák összehasonlítását, annak a megállapítását, hogy melyik az igazságosabb, és melyik a kevésbé igazságos. Ám ezt az összehasonlítást el tudjuk végezni anélkül, hogy megvizsgálnánk és egybevetnénk a maximálisan igazságos elrendezéstől való távolságukat. Ha belátjuk, hogy az igazságosság kérdései komparatív kérdések, akkor azt is beláthatjuk, hogy az empirikus valóságon túli, „transzcendentális" elvekre semmi szükségünk.[22]

Ez az ellenvetés nagy intuitív meggyőző erővel rendelkezik, én azonban azokkal értek egyet, akik szerint téves. Igaz, a kirívóan igazságtalan társadalmi gyakorlatokról, szabályokról és eljárásokról az ideális elmélet igénybevétele nélkül is széles körű egyetértésben meg tudjuk állapítani, hogy rosszabbak, mint a gyakorlatok, szabályok és eljárások egy alternatív – és az adott körülmények között megvalósítható – együttese. Tévedés azonban azt feltételezni, hogy ez bármely két elrendezés összehasonlításáról elmondható volna.[23] Először is, az igazságtalan intézmények gyakran oly módon stabilizálják magukat, hogy elrejtik igazságtalanságukat az általuk irányított gyakorlatok résztvevőinek szeme elől. Ilyen esetekben a tökéletes igazságosság ideáljának tanulmányozása eszköz lehet a rejtett igazságtalanságok feltárására.[24] Továbbá, az igazságtalanság is lehet jóhiszemű nézetkülönbség tárgya. Ilyenkor a helyes válasz keresése általában az igazságosság eszméjének szisztematikus tanulmányozását igényli;

vizsgálnia kell, hogy vezet-e járható út a jelen messze nem ideális állapotaitól a tökéletes ideál megközelítésének irányába.

[22] Az igazságosság komparatív és transzcendentális elméleteinek szembeállítása és a transzendentális elméletek elvetése természetesen Amartya Sentől származó gondolat. Lásd Sen 2006. és Sen 2009. 1–51.

[23] Lásd Stemplowska – Swift 2012.

[24] Charles W. Mills szerint „az ideális elmélet döntő tekintetben homályos, és részben ideológiának tekinthető, a marxi, pejoratív értelemben vett ideológiák olyan halmazának, amelyek a tiltott csoportprivilégiumokat fedezik, és hozzájárulnak azok fenntartásához." (Mills 2005. 184.) Mills-nek bizonyára igaza van abban, hogy az ideális elmélet lehet ideologikus. Ám ha valóban ideológikus, ez véleményem szerint nem az ideális elmélet mint idealizáló feltételezéseken alapuló elmélet formális szerkezetéből következik, hanem a feltételezések tartalmából vagy abból, ahogyan a valóság nem ideális helyzeteire vonatkoztatják őket. Amikor az ideális elmélet a „hamistudat" kifejezőjévé és igazolásává válik, ez nem azért történik, mert idealizál, hanem inkább azért, mert rosszfajta idealizálásokat alkot. Egy megfelelően felépített ideális elmélet segít leleplezni a való világ igazságtalanságait; a csoportprivilégiumokat fedező „hamistudat" kritikájának eszközéül szolgál. Valójában ez volt Karl Marx saját nézete is. A *Tőke* első kötetét Marx arra a tényellentétes feltételezésre építette, hogy minden piaci tranzakció egyenértékek cseréjében áll. Ezzel normatív értelemben is idealizálta a kapitalista piacot, de csak azért, hogy megmutassa: a kapitalizmus még ezen ideális feltételezés mellett is a munkás munkaadó általi kizsákmányolására épül – tehát a lényegénél fogva kizsákmányoláson alapuló gazdasági rendszer. (Hogy Marx érvelése helytálló-e, az Mills tézise szempontjából közömbös.)

alapos vizsgálatnak kell alávetni a kérdést, hogy mit indokolt igazságtalannak tekintenünk, a szisztematikus vizsgálódás pedig idealizációt feltételez.[25] Gondoljunk csak a disztributív egalitarizmus képviselői közti vitákra arról, hogy mi az egyenlőség releváns dimenziója, milyen mércéhez viszonyítva kell az elosztásnak egyenlőnek lennie ahhoz, hogy egalitáriusnak tekinthessük. Ez a vita jelenleg nyugvóponton van, de máig nem zárult le. Rawls az „elsődleges javak" egyenlőségében gondolkodott, Dworkin az erőforrások egyenlőségében, Sen a képességek egyenlőségében, Arneson a jólét elérésére való egyenlő esélyekben, Cohen az előnyökhöz való hozzáférés egyenlőségében… A mi szempontunkból az a figyelemre méltó, hogy érvelésük során valamennyien idealizált feltevésekből indulnak ki. Némelyek – mint Dworkin – ezt explicit módon teszik, mások csak rejtve: oly módon, hogy semmilyen feltevést nem fogalmaznak meg az egyének viselkedésére vonatkozóan, s így a valóságos emberi viselkedés tökéletlenségei nem jelennek meg érvelésük premisszái között, vagyis elméletük – hallgatólagosan – ideális elmélet. Ez még Senről is elmondható, aki szerint pedig az igazságosság elméletének (vagy a politikai filozófiának általában) nincs szüksége ideális elméletre. És ez szerintem rendben van így: az egyenlőség normatív eszme; az, hogy mi az egyenlőség adekvát mércéje, nem függhet attól, hogy a való világ körülményei között milyen mércék érvényesülnek.

HARMADIK RÉSZ

III.1. Bevezetés

A harmadik részben két dolgot szeretnék megmutatni. Először is, a rawlsi ideális elmélet tényellentétes feltevéseinek szisztematikus áttekintése lehetővé teszi, hogy fontos belátásokra jussunk a tökéletesen igazságos társadalmak természetéről; különösen, ami a politikai intézményrendszerüket illeti. Megmutathatjuk, hogy a tökéletesen igazságos társadalom politikai intézményeinek nincs szükségük kényszerítő hatalomra, és nem tartanak igényt autoritásra sem. Ennek az elemzésnek egyik következménye az lesz, hogy a tökéletesen igazságos társadalom politikai intézményei igazságosak, de nem legitimek; pontosabban, sem nem legitimek, sem nem illegitimek: nem vonatkoznak rájuk a legitimitás mércéi.

A következő lépésben arra a kérdésre szeretnék választ adni, hogy a tökéletesen igazságos társadalom ideáljához szükséges feltevések közül melyeket kell elhagyni vagy módosítani, ha logikai teret kívánunk teremteni a politikai hatalom és autoritás, illetve az őket megillető legitimitás számára. Látni fogjuk, hogy az elméleti átmenet a politikai hatalmat és/vagy politikai autoritást igénylő

[25] Lásd Dworkin 1977. Ch. 4, Dworkin 1985. Ch. 5.

intézményekhez nem kíván többet, mint egyetlen tétel módosítását vagy elhagyását a kikötések listájáról. Ha valóban elegendő egyetlen premisszát módosítani vagy törölni, akkor a tökéletesen igazságos társadalom modellje jelentős elméleti hozadékkal jár: lehetővé teszi, hogy pontos képet alkossunk az igazságosság és a legitimitás közti fogalmi kapcsolatról.

A III.2. szakasz a tökéletesen igazságos társadalom Rawls-féle modelljét megalapozó feltételezések rendszerét vizsgálja. Arra a következtetésre fog vezetni, hogy egy ilyen elméleti modellben nincs helyük sem a kényszerítő hatalomra és/vagy autoritásra igényt tartó intézményeknek, sem a legitimitás normáinak. A III.3.–III.5. szakaszok a modell azon változtatásaival foglalkoznak, amelyek logikai teret teremtenek a legitim politikai hatalom és a legitim politikai autoritás számára. A III.3.–III.4. szakaszok a legitim politikai hatalom, illetve a legitim politikai autoritás ideális elméletéhez vezetnek át, a III.5. szakasz tárgya a legitimitás nem ideális elmélete lesz.

III.2. A hiánytalan normateljesítés háttérfeltevései

A hiánytalan normateljesítés feltétele nem áll meg önmagában: egy sor további kikötés támogatását feltételezi. Ebben a szakaszban először a hiánytalan normateljesítés mögöttes feltételezéseit, valamint a köztük lévő összefüggéseket igyekszem feltárni. E munka elvégzése után térek rá a kérdésre, hogy egy tökéletesen igazságos társadalom intézményei miért nem igényelnek kényszerítő erőt és autoritást.

Noha Rawls nem ad szisztematikus képet a hiánytalan normateljesítés háttérfeltevéseiről, a *Theory* valamennyit tárgyalja; csak össze kell gyűjteni őket. Kezdjük az igazságérzet feltételezésével. Igazságérzeten Rawls egy kognitív képesség és egy motivációs készség párosulását érti. A kognitív képességet azzal a képességgel azonosítja, „hogy ítéletet alkossunk a dolgokról mint igazságosakról vagy igazságtalanokról, és ítéletünket észérvekkel támasszuk alá” (*Theory* 41). A motivációs készségről pedig azt mondja, hogy „rendszerint van bennünk egy bizonyos vágy, hogy ezekkel az ítéletekkel összhangban cselekedjünk, és hasonló vágyra számítunk mások esetében is” (*Theory* 41). Az „egy bizonyos vágy” kifejezés nem teszi világossá, hogy milyen erősségű vágyra kell gondolnunk, azonban kétségkívül nem utal az egyéb kívánságainkat minden körülmények közt maga mögé utasító vágyra. De itt, a fogalom bevezetésekor még nem is arról van szó, hogy milyen szerepet játszik az igazságérzet az ideális elméletben. Rawls itt arról beszél, hogy minden *többé-kevésbé* (reasonably) jól berendezett társadalom tagjaiban kialakul valamilyen erősségű, „többnyire hatékony” (normally effective) igazságérzet, vagyis egy bizonyos fokú képesség a dolgok igazságos vagy igazságtalan voltának megítélésre és egy bizonyos fokú vágy, hogy ítéleteikkel összehangban cselekedjenek. Másutt azonban en-

nél erősebben fogalmaz: „erős és normális esetben hatékony vágy"-ról beszél, „hogy az igazságosság elveinek követelményeivel összhangban cselekedjünk" (*Theory* 369).

A hiánytalan normateljesítés ennél is hathatósabb igazságérzetet feltételez. Hadd idézzek újra egy korábban már megismert mondatot: „Ha ezek az érzések [az igazságosság és a hátrányos helyzetűekkel kapcsolatos odafigyelés] elég erősek ahhoz, hogy felülírják az [igazságosságot biztosító intézmények] szabályainak megszegésére irányuló kísértéseket, akkor az igazságos rendszerek stabilak." (*Theory* 435.) Más szóval, az igazságosság követelményeinek megfelelő cselekvés vágya ideális esetben *domináns* vágy. A továbbiakban ebből a feltételezésből, tehát a hiánytalan normateljesítés óhajának dominanciájából indulok ki.

Másodszor, a (társadalmi) igazságosság egy nagy lélekszámú népesség koordinált cselekvését feltételezi; olyan emberekét tehát, akik jellemzően nem ismerik egymást, és még csak nem is tudnak egymás – mint ez vagy az a személy – létezéséről. Az igazságosságért viselt felelősség együtt terheli őket. Az, hogy amit egy személy tesz, vagy aminek a megcselekvésétől tartózkodik, megfelel-e az igazságosság követelményeinek, nagyban függ attól, hogy a többiek mit tesznek, vagy minek a megcselekvésétől tartózkodnak. Ahhoz, hogy együttesen, társadalomként megfeleljenek az igazságosság követelményeinek, összehangoltan kell cselekedniük. Korábban szó esett már róla, hogy az igazságosság elvei nem tartalmaznak arra vonatkozó információt, hogy ezt hogyan tegyék. Intézményekre – szabályokra, eljárásokra, gyakorlatokra – van szükségük ahhoz, hogy koordinálhassák a tevékenységüket, és valamennyien tudhassák, személy szerint mit kell tenniük a közös feladatból rájuk eső rész teljesítése érdekében. Ahogy Rawls fogalmaz: „[H]iába van igazságos emberekről szó […], egymástól elszigetelten meghozott cselekedeteik nem eredményezik az általános jót. Valamilyen kollektív megállapodásra van szükség." (*Theory* 237.) Nagy lélekszámú társadalmak tagjai nem közvetlenül az igazságosság elveit követik: az absztrakt elveket intézményi szabályok fordítják le konkrét előírásokká, és ők azokhoz a szabályokhoz igazodnak. Ez tehát a hiánytalan normateljesítés második feltétele: a kollektív cselekvés intézményi koordinációt igényel, az intézményeknek pedig úgy kell összehangolniuk az egyéni cselekedeteket, hogy a végeredmény megfeleljen az igazságosság kívánalmainak. A tökéletes igazságosság hiánytalanul igazságos intézményi előírások hiánytalan betartását feltételezi.

Harmadszor, a társadalom tagjainak egyet kell érteniük az igazságosság egy bizonyos felfogásában, melynek fényében intézményeiket igazságosnak, kevésbé igazságosnak vagy egyenesen igazságtalannak tekintik. Ha nem egyazon felfogás mellett köteleznék el magukat, akkor egy sor – meghatározatlan számú – esetben nem értenének egyet intézményeik igazságosságát illetően, és a hiánytalan normateljesítés célja nem valósulna meg. A *Theory*, mint már láttuk, a konszenzust nem tekinti esetlegesnek, avagy merőben konvencionálisnak: a

tökéletesen igazságos társadalom tagjai az igazságosság olyan felfogásában értenek egyet, amelyet megfelelően idealizált személyek választanának maguknak egy megfelelően idealizált eredeti helyzetben.

Bár Rawls nem mondja ki explicit módon, az egyetértésnek ki kell terjednie arra is, hogy a közös felfogás alapján milyen konkrét ítéleteket indokolt meghozni. Az igazságosság általános felfogásából ugyanis nem vezethetők le szigorú dedukcióval a konkrét ítéletek, s ezért az általános felfogásban való egyetértés nem foglalja szükségszerűen magában a konkrét ítéletekben való egyetértést. Márpedig, ha az általános felfogásban egyetértő individuumok ugyanazokra a szabályokra vonatkozóan különböző, egymással vitában álló ítéleteket alkotnának, ez ismét csak lehetetlenné tenné a hiánytalan normateljesítéshez szükséges konszenzust.

Negyedszer, a tökéletes igazságosság megvalósulásához nem elegendő, hogy mindenki domináns vágyat érezzen az igazságos intézmények szabályainak betartására. Ez még azzal a kikötéssel együtt sem elegendő, hogy az alapvető intézmények hatékonyak és ugyanakkor maradéktalanul igazságosak legyenek. Sőt, még azzal a további kikötéssel együtt sem elegendő, mely szerint mindannyian az igazságosság ugyanazon felfogását tegyék magukévá, és a közös felfogás alapján ugyanazokat a konkrét ítéleteket alkossák meg. Tudniuk is kell egymásról, hogy megfelelően motiváltak; tudniuk kell, hogy ugyanazon felfogás mércéihez viszonyítva ítélik meg intézményeik igazságosságát, és ítéleteik egybevágnak; tudniuk kell, hogy intézményeik maradéktalanul igazságosak, és tudniuk kell, hogy mindezt valamennyien tudják. Társadalmuk igazságosságát együtt tartják fenn, és mivel az egyes személyek cselekvésének igazságossága részben attól függ, hogy a többiek is igazságosan cselekszenek-e, igazságérzetük motiváló ereje *feltételes*. Ahogy Rawls fogalmaz: „Az igazságérzet arra késztet bennünket, hogy igazságos rendszereket támogassunk, és hogy kivegyük a részünket [az igazságosság fenntartásából], ha hisszük, hogy mások […] is megteszik a magukét." (*Theory* 236.) Ha a társadalom tagjai nincsenek tisztában azzal, hogy a többiek készek betartani az igazságos intézmények szabályait, vagy hogy társadalmuk intézményeit valamennyien igazságosnak tartják, vagy hogy mindenki ugyanazt az igazságosság-felfogást vallja, ha e feltételek között csak egy is akad, amelyik teljesüléséről nincs tudásuk, ha ennek következtében sötétben tapogatóznak egymás motivációját és meggyőződését illetően, akkor ez a bizonytalanság racionálissá teszi a számukra, hogy eltérjenek az igazságosság előírásainak közvetlen követésétől. Azzal kell számolniuk ugyanis, hogy túl sokan bújnak ki kötelezettségeik teljesítése alól, és így, ha ők maguk közvetlenül követik az igazságosság előírásait, ezzel azt kockáztatják, hogy hasztalan áldozatot hoznak, vagy az áldozat ugyan nem lesz hasztalan, de igazságtalanul nagy lesz, mivel a potyautasok helyett is nekik kell viselni a közös vállalkozás terheit.

Összefoglalva, valamely hipotetikus társadalom azokkal a tényellentétes kikötésekkel lehet csak tökéletesen igazságos, melyek szerint tagjainak „nyilvá-

nos tudásuk" van róla, hogy valamennyiüket az igazságos cselekvés domináns vágya motiválja; egyetértenek az igazságosság felfogásában, és egyetértésben alkalmazzák a közös felfogást konkrét ítéleteikben, és erről is nyilvános tudásuk van; alapvető intézményeik eleget tesznek a konszenzuális felfogás elveinek, és nyilvános tudásuk van erről a tényről is.

A sorra vett feltételek egy részét a jól berendezett társadalom definíciója fogalmazza meg. A jól berendezett társadalomban, állítja Rawls, „(1) mindenki elfogadja, és tudja, hogy a többiek is elfogadják az igazságosság ugyanazon elveit, és (2) az alapvető társadalmi intézmények általában megfelelnek – és a társadalom tagjainak nyilvános tudásuk van róla, hogy megfelelnek – ezeknek az elveknek" (*Theory* 5). A többi összetevőre a *Theory* egy másik helyén bukkanunk rá: „A személy […] tudja, hogy a szabályok mit követelnek tőle és a többiektől. Azt is tudja, hogy a többiek tudják ezt, és azt is, hogy tudják, hogy ő tudja és így tovább. […] Egy intézmény szabályainak nyilvánossága garantálja, hogy az intézményben résztvevők tudják, hogy milyen magatartási korlátokat várhatnak el egymástól, és milyen cselekedetek megengedettek. A kölcsönös elvárások meghatározásának közös alapjuk van. Ezenfelül egy jól rendezett társadalomban, melyet az igazságosság közös felfogása hatékonyan szabályoz, közmegegyezés van arról is, hogy mi igazságos és mi igazságtalan." (*Theory* 49.)

Ha a fent említett kikötések egyszerre teljesülnek, úgy mindenki számára garantálják, hogy a többiek nem kerülik meg a közös vállalkozásból rájuk eső rész teljesítését. Mivel a társadalom valamennyi tagjának cselekvési indítékai közt domináns szerepet játszik az igazságos cselekvés vágya, ezért senki nem motivált dezertálásra. Mivel ezt tudják egymásról, ezért bízhatnak benne, hogy mindenki azt teszi, amit az igazságosság – meggyőződése szerint – elvár tőle. Mivel mindenki az igazságosság ugyanazon felfogását vallja, ezért társadalmuk intézményeit is ugyanabban a fényben látják. Mivel ezt tudják egymásról, továbbá azt is tudják, hogy senki nem alkot az övékétől eltérő ítéletet az intézmények igazságosságáról, ezért nem kell attól tartaniuk, hogy mások azért viszonyulnak tőlük eltérő módon a fennálló intézményekhez, mert másképpen ítélik meg az intézményi berendezkedés egészének vagy egyik-másik speciális szabályának igazságosságát. Mivel az intézmények eleget tesznek az igazságosságról alkotott közös felfogásukban foglalt elveknek, és ezt tudják is, ezért nincs okuk az intézményi szabályok megszegésére. Mivel tudják, hogy ezt mindenki tudja, ezért számíthatnak rá, hogy a többiek is az intézményi előírásoknak megfelelően járnak el, és így senkinek nincs oka rá, hogy ne közvetlenül azt tegye, amit az intézmények követelnek tőle. Összefoglalva:

1. *Az igazságérzet dominanciájának premisszája*. Mindenkit az a vágy motivál, hogy teljesítse az igazságosság parancsát, és ez a vágy mindig minden egyéb óhaját maga mögé utasítja.

2. *Az igazságosság felfogásában való egyetértés premisszája*. Mindenki ugyanazt a felfogást teszi magáévá, és egyetértés van abban is, hogy a közös felfogás tükrében mi számít igazságosnak, és mi számít igazságtalannak.
3. *Az intézmények igazságosságának premisszája*. A társadalom alapvető intézményei eleget tesznek az igazságosság közös felfogásában foglalt elveknek.
4. *A nyilvános tudás premisszája*. Mindenki tudja mindenki másról, hogy működik benne az igazságérzet, és igazságérzete domináns motiváló erővel rendelkezik; mindenki tudja mindenki másról, hogy az igazságosság ugyanazon felfogását vallja, mint ő, és egyetért vele abban, hogy mi igazságos és mi igazságtalan; mindenki tudja, hogy a társadalom alapvető intézményei eleget tesznek az igazságosság közös felfogásában foglalt elveknek, és mindenki tudja mindenki másról, hogy mindezt tudja.
5. Az első négy premissza együtt olvasva maga után vonja a *garancia premisszáját*. Mindenki számára adott a garancia, hogy a többiek nem dezertálnak.
6. Az igazságérzet uralmának premisszája (azaz az 1. premissza) a garancia premisszájával (az 5. premisszával) együtt olvasva maga után vonja az igazságos intézmények szabályaihoz és eljárásaihoz *közvetlenül igazodó cselekvés premisszáját*.
7. *Konklúzió*: Az igazságérzet uralmának premisszája (azaz az 1. premissza) és az igazságos intézmények előírásaihoz közvetlenül igazodó cselekvés premisszája (azaz a 6. premissza) együtt olvasva magukban foglalják a *hiánytalan normateljesítés* megvalósulását.

Ezekkel a megállapításokkal a birtokunkban rátérhetünk a kérdésre, hogy mi jellemzi valamely tökéletesen igazságos társadalom politikai intézményeit. A valóságban létező politikai intézményeknek olyan problémákat kell kezelniük, melyektől a tökéletesen igazságos társadalom ideálja mentes: fogolydilemmákat, a mások kollektív erőfeszítésein való élősködést (free-riding), járadékvadászatot, a másoknak magánhaszon kedvéért vagy puszta rosszindulatból való károkozás veszélyét, az igazságosságra vonatkozó nézetkülönbségekből eredő konfliktusokat és így tovább. Ilyen típusú problémák kapcsán szokás azt mondani, hogy nagy lélekszámú, komplex munkamegosztásra épülő társadalmak nem képesek koordinált működésre *politikai* intézmények nélkül, politikai intézményeken egyrészt kényszerítő hatalommal, pontosabban a kényszerítő eszközök fölötti kontroll monopóliumával rendelkező, másrészt a nekik alávetett személyek fölött autoritást gyakorló intézményeket értve. A tökéletesen igazságos társadalom ideális modellje mentes az efféle problémáktól. Ahhoz, hogy tagjai koordinálni tudják a tevékenységüket, méghozzá úgy, hogy együttműködésük hasznai és költségei igazságosan legyenek elosztva, természetesen intézményekre van szükség, kényszerítő hatalommal és autoritással rendelkező intézményekre azonban nincs szükség.

A tökéletesen igazságos társadalom modelljének van egy további, érdekes velejárója. Intézményei tökéletesen igazságosak, azonban nem legitimek, és

ugyanakkor nem is illegitimek: a legitimitás mércéje nem vonatkozik rájuk. Hogy miért nem? Legitimitásról (vagy a legitimitás hiányáról) a szó normatív értelmében olyan intézmények kapcsán beszélünk, melyek tesznek valamit, ami általában erkölcsileg tilalmas, de az ő speciális esetükben – meghatározott feltételek teljesülése esetén – megengedett, vagy akár egyenesen a tevékenységük akadályozása minősül tilalmasnak. A tökéletesen igazságos társadalom intézményeiről elmondható, hogy tevékenységük akadályozása tilalmas, de az nem, hogy olyasmit tennének, ami általában tilalmas volna. Az egyének tevékenységének tájékozott egyetértésükön és önkéntes együttműködésükön alapuló, tökéletesen igazságos koordinálása minden körülmények között megengedett és támogatást érdemel. Nincs olyan előzetes vélelem, amit meg kellene dönteni, s amelynek megdöntése esetén a vizsgált intézményi berendezkedés legitimnek minősülne.

Összehasonlításul: a kényszerítő hatalom, illetve az autoritás birtoklása és gyakorlása igazolásra szorul: megalapozott vélelem szól amellett, hogy a kényszeralkalmazás, illetve az autoritásra alapozott előírások kötelességszerű teljesítésének elvárása alapesetben erkölcsileg nem megengedett. A kényszerítő hatalom, illetve az autoritásra támasztott igény igazolásra szorul, méghozzá olyan igazolásra, mely képes megdönteni ezt a vélelmet. Ennek során ki kell mutatni, hogy szükséges feltétele az (igazságos) intézményi koordináció megvalósításának, és a koordinációban játszott szerepe nemcsak az eredményt tekintve, hanem önmagában, eljárásait tekintve is eleget tesz az igazságosság követelményeinek. A kényszerítő hatalomra és autoritásra támasztott igény *legitim*, ha az igazolás semlegesíti az ellenkező vélelem mögöttes indokait. (Hogy a legitim hatalomtól, illetve autoritástól tökéletes igazságosság várható-e el, vagy csak valamilyen még elfogadható mértékű igazságosság, ez további kérdés, amire később fogok kitérni.) Ha ezt értjük legitimitáson, akkor valamely tökéletesen igazságos társadalom intézményei se nem legitimek, se nem illegitimek: nem szorulnak legitimációra.

Egy ismert ellenvetés szerint, ha az ideális elmélet a tökéletes igazságosság és a tökéletesen igazságos társadalom elmélete, s ha ennek az elméletnek a kikötései eleve zárójelbe teszik a politikai intézmények által megoldandó problémákat, akkor az ideális elmélet haszontalan, mert az elméleti kérdés éppen az, hogy a politikai problémák mi módon kezelhetők (ld. Schmidtz 2018). Való igaz, a tökéletes igazságosság és a tökéletesen igazságos társadalom elméleteként felfogott ideális elmélet zárójelbe teszi a politikai hatalomra és autoritásra támasztott igény mögötti problémákat. De nem is ezeknek a problémáknak az elemzése, kezelésük módjának vizsgálata a célja. Az ideális elmélet az igazságosság természetéről kíván pontos képet adni, és ennek érdekében igyekszik elválasztani azt, ami az igazságosság követelményeinek tudható be, attól, ami ezektől idegen, zavaró tényezőkkel magyarázható. Idealizációi megkönnyítik az igazságosság problémáinak szisztematikus vizsgálatát. Ám, miközben a létező társadalmak

igazságos elrendezésének bonyodalmai nem tartoznak az ideális elmélet vizsgálati körébe, idealizációi nemcsak az igazságosság mibenlétének pontosabb feltárását teszik lehetővé, hanem – ha a legitimitásról fentebb mondottak megállják a helyüket – abban is segítségünkre vannak, hogy pontosabb képet alkossunk az igazságosság és a legitimitás közti fogalmi kapcsolatról. A következő három szakasz ezzel a kérdéssel foglalkozik.

III.3. A politikai hatalom legitimitása

Az ideális elmélet által modellezett, hipotetikus társadalomban az igazságosság követelményei hiánytalanul teljesülnek. A hiánytalan normateljesítés a modell valamennyi kikötésének együttes fennállását feltételezi. Ha egyetlen premisszát leveszünk a listáról, a hiánytalan normateljesítésnek vége, és a tökéletes igazságosság a messzeségbe tűnik.

Vegyük csak a garancia premisszáját. A garancia azért fontos, mert – miként arra Rawls rámutatott – az igazságosság elveit közvetlenül megvalósító cselekvés motivációja feltételes: arra indít, hogy vállaljuk a közös feladatból ránk háruló részt, *feltéve*, *hogy* a többiek is vállalják a magukét. Ha mindenki kész az intézményi előírások követésére, ha mindenki ugyanazt az igazságosságfelfogást vallja, ha a közös intézmények a közös felfogás ítélete szerint igazságosak, és ha mindez nyilvános tudás tárgya, akkor mindenki bátran vállalhatja a közös vállalkozásból rá háruló terheket, bízva benne, hogy mindenki más is teszi a dolgát. De mihelyt csak egy is kiesik e négy premissza közül, a garancia is elillan. Senki nem tudhatja biztosan, hogy számíthat-e a többiek együttműködésére. Ilyen körülmények között pedig mindenkinek jó oka lehet rá, hogy ő se kooperáljon – vagy legalábbis ne az igazságos intézmények előírásainak megfelelően tegye.

Legyen a kieső premissza a nyilvánosság premisszájának egyetlen kis szegmense. Tegyük fel, a valósághoz közelítve, hogy egy nagy lélekszámú társadalom tagjai nem tudnak eleget a többség attitűdjeiről és hajlandóságairól. Minden mást tudnak, de ebben az egyetlen körülményben bizonytalanok. Ez a módosítás elegendő a garancia kikötésének megrendüléséhez, ha pedig a garancia eltűnik, vége a hiánytalan normateljesítésnek (talán a viszonylag magas szintű részleges normateljesítésnek is).

Hobbes nyújtott elsőként elméleti elemzést a garancia problémájáról és e probléma politikai következményeiről. Híres okfejtése szerint a megoldás a szuverén, vagyis egy olyan személy vagy inkább instancia, aki vagy amely képes a kényszerítő hatalom monopolizálására és gyakorlására. Ha a szuverénnek sikerül elhitetnie az alattvalókkal, hogy hathatósan kikényszeríti a törvények betartását, akkor minden alattvaló számára garantálva van, hogy a többiekből nem lesz dezertőr. Bár abban mindenki bizonytalan, hogy elég sokan elég erősen motiváltak-e az igazságos intézmények előírásainak teljesítésére, azt biztosra vehetik,

hogy a büntetéstől való félelem ugyanolyan cselekvésre készteti őket, ahogyan akkor cselekednének, ha az igazságosság előmozdításának óhaja volna az uralkodó vágyuk.

Rawls bizonyos mértékig egyetért ezzel, és Hobbes tézisét saját elméletének nyelvére fordítja le: „A hobbesi szuverénre úgy is gondolhatunk, mint valamely önmagában instabil kooperációs rendszer kiegészítő mechanizmusára. A szuverén hatékonyságába vetett általános hit megszünteti az […] instabilitást." (*Theory* 435.) Az egyetértés azonban nem teljes. Mint ismeretes, Hobbes a szuverén hatalom szükségességét és lehetőségét a racionális egoizmus premisszájára támaszkodva vezette le. Feltételezte, hogy az embereket végső soron csakis az önérdekük motiválja. Ezért van az, hogy ha nincs szuverén, szüntelen hadiállapotban állnak egymással. Mégis, a szuverén – feltéve, hogy hatékony –, minden önző egyént együttműködésre késztet, és ha mindenki együttműködik, akkor mindenkinek több esélye lesz önös érdekeinek elérésére, mint ha a szuverén hiányában továbbra is fennmaradna köztük a hadiállapot. Rawls nem gondolja, hogy az egoizmus premisszája nélkül ne lehetne levezetni a tézist, mely szerint az igazságos rend megteremtéséhez hatalomra – a kényszerítő eszközök fölötti rendelkezés monopóliumára és azok hatékony használatára – van szükség. Kitart amellett, hogy „[a]z állam alkotta szabályok érvényre juttatásának szükségessége akkor is fennáll, ha mindenkit ugyanaz az igazságérzet mozgat" (*Theory* 236). Ez azért van így, mert „rendes körülmények közt a nyilvános tudás és bizalom mindig tökéletlen. Így még egy igazságos társadalomban is ésszerű bizonyos kényszerítő intézkedéseket elfogadni a szabálykövetés biztosítása érdekében, de ezek fő célja az, hogy alátámasszák a polgárok egymásba vetett bizalmát." (*Theory* 505, vö. 237.)

A hiánytalan normateljesítés feltételeinek szisztematikus áttekintése segítségével talán pontosabb megfogalmazást tudunk adni a rawls-i gondolatnak: abban a hipotetikus társadalomban, ahol mindenkit az igazságos cselekvés domináns vágya mozgat, ahol az emberek ugyanazt a felfogást teszik magukévá az igazságosságról, ahol az alapvető intézmények e felfogással összhangban koordinálják a kollektív cselekvést, és ahol mindez nyilvános tudás tárgya, *kivéve azt az egy tényt, hogy mindenkit az igazságos cselekvés domináns vágya motivál*, egy ilyen társadalomban szükség van valamilyen kényszerítő hatalommal rendelkező instanciára, mely mindenki számára garantálja, hogy érdemes vállalnia az intézményi előírások teljesítésével járó terheket, mert a többiek is ugyanezt fogják tenni: ha nem az igazságérzetük által motiválva, akkor a büntetéstől való félelem okán.

A tökéletesen igazságos társadalom hipotetikus modelljében az intézményeknek, mint láttuk, nincs szükségük kényszerítő hatalomra. Most viszont azt látjuk, hogy ha egyetlen szegmenset elhagyunk a nyilvános tudás premisszájából, a modell már nem nélkülözheti a kényszerítő hatalom támogatását. Az igazságos kooperáció megvalósításához olyan emberek között is szükség van kényszerítő hatalomra, akiket az igazságosság domináns vágya motivál, akik az igazságosság

ugyanazon felfogását vallják, akiknek cselekvését ideálisan igazságos intézmények koordinálják, és akik ezt tudják is, és azt is tudják, hogy a többiek is tudják; csupán egyetlen tényről nincs megbízható információjuk: arról, hogy mindenkit az igazságosság domináns vágya motivál.

Tegyük fel, hogy a kényszerítő hatalommal megtámogatott intézmények hiánytalanul igazságosak. Más szóval, a kényszerítő eszközök monopóliumának célja az igazságosság maximális biztosítása, és az eljárások, melyek révén e célt eléri, maguk is maximálisan igazságosak. Tegyük fel továbbá, hogy a kényszerítő hatalom gyakorlóit ugyanazok az idealizált tulajdonságok jellemzik, mint a társadalom összes többi tagját: az igazságos cselekvés domináns vágya vezérli őket és így tovább. Ekkor a kényszerítő hatalom a nyilvános tudás kifogástalan helyettesítőjeként funkcionál.

Tegyük hozzá: ilyen körülmények között a kényszerítő hatalom monopóliuma nem az elrettentés és a büntetés eszköze; nem olyasvalami, amit Rawls a nem ideális elmélet tartományába sorol. Kizárólag arra szolgál, hogy megoldja a garancia problémáját egy csupa hiánytalan normateljesítésre kész egyén társadalma számára. Ha pedig mindenki hiánytalan normateljesítő, akkor ez a korlátozott feladat úgy is ellátható, hogy a kényszerítő erő jelen van ugyan, de a gyakorlatban nem élnek vele. Ahogy Rawls fogalmaz: „Egy jól berendezett társadalomban a szükséges szankciók kétségtelenül enyhék, és talán soha nem is kell alkalmazni őket." (*Theory* 237.) A „talán" itt nyugodtan elhagyható. A kényszerítő hatalom garanciája megmaradhat ténylegesen soha nem használt, végső biztosítéknak. A hiánytalanul igazságos intézmények előírásainak hiánytalan betartására kész egyének elvileg korlátlan ideig ismétlődő kooperatív gyakorlatokban vesznek részt, s az idő múlásával szilárd tapasztalatot szereznek arról, hogy valamennyien hiánytalanul kooperálnak, aminek következtében kölcsönös bizalom épül ki közöttük, a bizalom pedig önmagában is fenntartja és reprodukálja a kooperatív gyakorlatokat (Rawls 2000. 63).

Mindamellett a nyilvános tudás, illetve a politikai hatalom, bár a funkciójuk közös, a közös funkciót más és más módokon teljesítik. Ha – miként a III.2. szakaszban feltételeztük – mindenki eleget tud mindenki más igazságosságra vonatkozó attitűdjeiről és hajlandóságairól, s ha a hiánytalan normateljesítés egyéb feltételei is fennállnak, akkor az igazságosság teljes egészében a megfelelően motivált egyének önkéntes kooperációja útján valósul meg. Kooperatív gyakorlataikat egyedül az igazságosság elvei, illetve a nekik megfelelő intézményi előírások szabályozzák.

A politikai hatalom esete összetettebb. Erre is vonatkoznak az igazságosság elvei. De egy másfajta mérce is vonatkozik rá: *hatékonynak* kell lennie. Meg kell győznie a neki alárendelt személyeket és potenciális riválisait arról, hogy a kényszerítő eszközök fölötti monopóliuma elvitathatatlan, s hogy szükség esetén képes kikényszeríteni szabályainak általános betartását. *De facto* már szuverénnek kell lennie ahhoz, hogy legitimitásra tarthasson igényt. Ha nem rendelkezik *de*

facto hatalommal, akkor nem lehet a nyilvános tudás funkcionális helyettesítője. Ha pedig nem tölti be a nyilvános tudás helyettesítőjének szerepét, akkor nincs értelme a legitimitásáról beszélni.

Az igazságosság tehát, bár szükséges, ugyanakkor nem elégséges feltétele a legitimitásának. Csak a *de facto* hatalommal már rendelkező szuverénről lehet megkérdezni, hogy a hatalma legitim-e. Mielőtt igazságos lenne, sikeresen meg kell szereznie és tartania a kényszerítő eszközök monopóliumát, és el kell hitetnie magáról, hogy szükség esetén képes sikeresen élni is vele a neki alávetett egyénekkel szemben.[26] Egy olyan instancia, melynek hatalmi monopóliuma kikezdhető, vagy amely nem képes normateljesítésre bírni az alattvalókat, nem szuverén, és így legitimitásra sem tarthat számot. A kényszerítő hatalom legitimitása tehát két, egymástól meglehetősen távol álló feltétel egyidejű teljesülésétől függ: a kényszerítő eszközök monopolizálásának hatékonyságától és működésének igazságosságától. Elvben nem kizárt, hogy mindkét feltétel maradéktalanul teljesüljön, de a köztük lévő távolság gyakran csak kompromisszumok árán hidalható át. A politikai hatalom legitimitásának tehát csupán az igazságosság valamilyen elfogadható szintje lehet a szükséges feltétele.

Összegezve: az igazságérzet általános dominanciájára vonatkozó nyilvános tudás premisszájának ejtése elegendő ahhoz, hogy elhagyjuk a tökéletesen igazságos, kényszermentes intézmények elméletének tartományát, és átlépjünk a legalább elfogadható mértékig igazságos, kényszerítő hatalommal megtámogatott intézmények tartományába. Ha ezek *de facto* hatalommal rendelkeznek, akkor *de facto* hatalmuk legitim.

Befejezésül még annyit, hogy az igazságérzet általános dominanciájára vonatkozó nyilvános tudás elhagyásának a kényszerítő hatalom igazolása szempontjából nincs kitüntetett szerepe a nyilvános tudás komponensei között. Bármelyik komponens elhagyása ugyanarra az eredményre vezetne, mint amire ebben a szakaszban jutottunk.

III.4. A politikai autoritás legitimitása

Hasonló átmenet valósul meg a tökéletesen igazságos intézmények ideális tartományából, ahol az intézményeknek nemcsak kényszerítő hatalomra, de autoritásra sincs szükségük, a legalább elfogadható mértékig igazságos intézmények tartományába, melyek funkciójuk teljesítéséhez autoritásra szorulnak. Az autoritásra igényt tartó intézmények elvárják, hogy előírásaikat a címzettek magukra nézve kötelezőnek ismerjék el, függetlenül attól, hogy helyénvalónak vagy igazságosnak tartják-e őket – általánosabban fogalmazva: az előírások tartalmától függetlenül (ld. Raz 1986. 35. skk.). Az az instancia, mely ennek az igényének

[26] Ezt nevezi Bernard Williams „az első politikai kérdés”-nek (ld. Williams 2005. 3. sk.).

érvényt tud szerezni, *de facto* autoritással rendelkezik. Ha egy *de facto* autoritással rendelkező instancia átmegy az igazságosság vizsgáján, akkor autoritása legitim.

Rawls szerint egy többé-kevésbé (bár nem tökéletesen) jól berendezett társadalom intézményei az itt meghatározott értelemben vett autoritással rendelkeznek: „[A] jogszabályok (a fennálló alkotmány által meghatározott) jogi érvényessége elegendő indok arra, hogy betartsuk őket" – hangsúlyozza (*Theory* 308). Az érvényes törvényeknek nem azért kell engedelmeskedni, mert tartalmilag jók vagy helyesek, hanem pusztán azért, mert érvényesek, vagyis az instancia, mely kibocsájtotta őket, megfelelő autoritással rendelkezik, és jogalkotói autoritását a megfelelő eljárásban gyakorolta. Ennek egyik következménye, hogy az érvényes törvények betartásának kötelezettségét akkor is vélelem illeti meg, ha (nem mértéktelenül) igazságtalanok. Ahogy Rawls fogalmaz: „Egy törvény igazságtalansága általában nem elegendő ok arra, hogy ne tartsuk be […]. Ha a társadalom alapszerkezete észszerűen igazságos, […] akkor az igazságtalan törvényeket kötelezőnek kell elismernünk, feltéve, hogy nem lépik túl az igazságtalanság bizonyos határait." (*Theory* 308.)

Amíg a hiánytalan normateljesítés feltételei együtt vannak, az intézményi szabályokat egy tartalmi tulajdonságuk okán kell betartani: ilyen körülmények közt ugyanis a szabályok közvetlen tájékoztatást adnak arról, hogy mit kell tennünk az igazságosság megvalósítása érdekében. Ezt ráadásul mindenki tudja, és mindenki tudja mindenki másról, hogy tudja. Más szóval, az igazságosság ideális elmélete által azonosított intézményi szabályok tartalmuknál fogva bírnak kötelező erővel. Így tehát a hiánytalan normateljesítés kikötései közt az intézmények nem tartanak igényt politikai autoritásra.

Ahhoz, hogy elhagyjuk az autoritást nem igénylő intézmények által koordinált, tökéletesen igazságos társadalom tartományát, és átlépjünk az autoritatív intézmények által koordinált, elfogadható mértékig igazságos társadalom tartományába, megint csak elegendő egyetlen tételt kiejtenünk a hiánytalan normateljesítés premisszáinak listájáról. Ez a tétel az igazságosság felfogásában való általános egyetértés. Tegyük fel, hogy az összes premissza a helyén marad, kivéve azt az egyet, mely szerint mindenki az igazságosság ugyanazon felfogását vallja. Ha egy társadalom tagjai nem értenek egyet az igazságosságról alkotott felfogásukat illetően, vagy eltérő módon értelmezik a közös felfogást az egyes konkrét esetek megítélése során, akkor egymásnak ellentmondó ítéleteket fognak hozni arról, hogy a hatályos intézményi előírások igazságosak-e. Valahányszor ez lesz a helyzet, nem lesznek képesek összehangolni tevékenységüket olyan szabályokkal, melyeket a tartalmuknál fogva tekintenének kötelező erejűnek. Mivel azonban társadalmi lényekként együttélésre és kooperálásra vannak ítélve, ehhez pedig arra van szükségük, hogy valamennyien ugyanazon közös szabályoknak legyenek alávetve, ezért nem nélkülözhetnek egy olyan instanciát, melynek előírásait azok is kötelesek betartani, akik nem értenek egyet velük. Más szóval, szabályalkotó intézményeiknek politikai autoritással kell rendelkezniük: az ál-

taluk kibocsájtott szabályokhoz a tartalmuktól függetlenül kötelező erőnek kell társulnia. Ha tehát egy társadalom tagjait nem egyesíti az igazságosság egyetlen, közös felfogása, akkor cselekvésük koordinálását csak egy autoritással rendelkező intézményrendszer láthatja el (ld. Waldron 1999).

A politikai hatalom legitimitásához hasonlóan a politikai autoritás legitimitása is feltételezi, hogy az általa alkotott szabályok csakúgy, mint a szabályalkotási eljárása legalább valamilyen elfogadható mértékig igazságos. Másfelől, és ismét a politikai hatalom legitimitásához hasonlóan, a politikai autoritás legitimitása nem redukálható arra a tényre, hogy átlép egy bizonyos igazságossági küszöbön. Egy intézményrendszernek már *de facto* autoritással kell rendelkeznie, mielőtt megkérdezhetnénk, hogy autoritása legitim-e.[27] Előírásainak címzettje tudomásul kell vegye, hogy akkor is köteles végrehajtani őket, ha nem ért egyet velük, és ennek megfelelően kell viselkednie. A *de facto* autoritáshoz az intézmények igazságossága nem elégséges, sőt még csak nem is szükséges. Ám a legitim autoritásnak szükséges – bár nem elégséges – feltétele. A *de facto* autoritás nem legitim, ha az igazságosság vizsgáján megbukik. A politikai autoritás legitimitása tehát két pilléren nyugszik. Elvben a két feltétel egyidejűleg is maximálisan kielégíthető lehet, bár a köztük lévő távolságot gyakran csak kompromisszumok árán lehet áthidalni. Ezért a legitim autoritásnak – akár csak a legitim hatalomnak – csupán valamilyen elfogadható mértékű igazságosság lehet a szükséges feltétele.

III.5. A legitimitás ideális és nem ideális elmélete

Mielőtt továbblépnénk, érdemes lesz egy pillanatra visszatérni a III.2. szakaszhoz, ahol a hiánytalan normateljesítés premisszáit áttekintettük. Négy független premisszát vettünk sorra, és most arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy ezek státusa nem egyforma. Az igazságérzet dominanciájának és az intézmények igazságosságának premisszája – akárcsak a konklúzió, a hiánytalan normateljesítés – erkölcsi kívánalmakat fogalmaz meg. Erkölcsi kívánalom, hogy az emberek kellően erős igazságérzettel rendelkezzenek, s hogy az intézmények kellően igazságosak legyenek, miként az is, hogy az igazságos intézmények előírásait mindenki hiánytalanul tartsa be. Morális szempontból jobb az a társadalom, amelyik közelebb áll e feltételek hiánytalan teljesítéséhez, mint az, amelyik jobban elmarad tőle.[28] Az igazságosság felfogásában való egyetértés és a nyilvános tudás premisszája ezzel szemben nem értékeli erkölcsi szempontból

[27] „Erős érvek szólnak amellett, hogy egyetlen publikus autoritás sem lehet legitim, hacsak nem *de facto* autoritás is egyben" (Raz 1986. 56).

[28] Rawls szerint az ideális elmélet egyik funkciója éppen az, hogy az ideáltól való relatív távolságuk alapján teszi összehasonlíthatóvá a nem ideális helyzeteket: a legsérelmesebb igazságtalanságokat „a tökéletes igazságosságtól való távolságuk azonosítja", írja (*Theory* 216).

a vizsgált társadalmakat. Az egyet nem értésnek oka lehet, természetesen, hogy valamelyik fél eleve nem ismeri el a másik világnézetének létjogosultságát, és nem hajlandó fontolóra venni a mellette szóló érveket; ugyanígy a nyilvános tudás hiánya alapulhat azon, hogy a társadalom tagjai egyénileg vagy kollektíven, közvetlenül vagy intézményeiken keresztül nem teszik meg az elvárható erőfeszítéseket a szükséges információk beszerzésére. A mások világnézete iránti intolerancia és az információgyűjtés elhanyagolása erkölcsileg elmarasztalható fogyatékosságok. De az információk elégtelensége nem okvetlenül hanyagságnak, a világnézetek – s azokon belül az igazságosság különböző felfogásai – közti mély és tartós nézetkülönbség nem okvetlenül intoleranciának tudható be. Az emberek szándékai, attitűdjei és diszpozíciói még kis közösségekben sem teljesen transzparensek,[29] nagy lélekszámú társadalmakban pedig, ahol a legtöbb ember nem is tud egymás létezéséről, az információhiány elkerülhetetlen. Ez tehát puszta tény, nem olyasmi, ami erkölcsi megítélés alá esnék. Ugyanígy nem erkölcsi megítélés tárgya, hanem a modern társadalmak elkerülhetetlen velejárója, hogy az igazságosság mibenlétéről és kívánalmairól az emberek között huzamosabb ideig jóhiszemű nézetkülönbségek (reasonable disagreements) állnak fenn, olyan nézetkülönbségek tehát, amelyek annak ellenére nem oldhatók fel, hogy a felek kölcsönös toleranciát tanúsítanak egymás világnézete iránt – azért nem oldhatók fel, mert egyik félnek sem állnak rendelkezésére kényszerítő erejű bizonyítékok, melyek észszerű megfontolása után a másiknak fel kellene adnia az álláspontját.[30]

Amikor kivettünk egyetlen részletet a nyilvános tudás premisszájából, és elejtettük az igazságosság felfogásában való egyetértés premisszáját, ugyanakkor fenntartottuk azt a kikötést, mely szerint mindenkit az igazságosság elveit kielégítő cselekvés domináns vágya motivál, miként azt is, hogy az intézmények makulátlanul igazságosak. Ilyen feltételezések között a nyilvános tudás hiányosságaiért és az igazságosság kérdéseiben való, tartós nézetkülönbségekért senki nem marasztalható el. Sem a társadalom tagjai külön-külön vagy együttesen, sem az intézményeik nem hibáztathatók amiatt, hogy az emberek attitűdjeiről és hajlandóságairól nincs nyilvános tudás. Sem a társadalom tagjai külön-külön vagy együttesen, sem az intézményeik nem okolhatók a jóhiszemű nézetkülönbségek tényeiért. Nyugodtan állíthatjuk tehát, hogy a nyilvános tudás pre-

[29] Egy bizonyos mértékű homály nemcsak elkerülhetetlen; szükség is van rá ahhoz, hogy az egyén kontrollálni tudja a róla alkotott nyilvános képet (ld. Nagel 1998).

[30] A *Political Liberalism* központi gondolata, hogy a jóhiszemű nézetkülönbségek ténye a modern társadalmak – vagy legalábbis az alkotmányos demokráciaként berendezett modern társadalmak – elkerülhetetlen velejárója. Igaz, Rawls itt annak a vélekedésének ad hangot, hogy a jóhiszeműen képviselhető világnézetek átfedik egymást: bár számos alapvető kérdésben vitában állnak, az alkotmányos alapelveket, mindenekelőtt a politikai igazságosság elveit illetően konszenzus van közöttük. Azt azonban a *Political Liberalism* is elismeri, hogy az igazságosságra vonatkozó konkrét ítéletek tekintetében jóhiszemű nézetkülönbségek állhatnak fenn az alkotmányos alapelvekben egyetértő polgárok között (Rawls 1993).

misszájának szűkítése az igazságosság ideális elméletétől a legitim hatalom ideális elméletéhez vezet. Hasonló belátásra juthatunk a legitim autoritás elmélete kapcsán is.

Ám az igazságos intézmények ideális elméletétől a legitim politikai hatalom, illetve politikai autoritás elméletéhez való átmenetnek nem ez az egyedüli módja. Ejthetjük mindjárt az igazságérzet dominanciájának – erkölcsi kívánalmat rögzítő – premisszáját. Tegyük fel, hogy az igazságosság vágya sűrűn marad alul más vágyakkal szemben; sokan és meglehetős gyakran hajlamosak igazságtalanul cselekedni önös érdekeik előmozdítása céljából, vagy mások iránti rosszindulattól vezérelve. Ebből azonnal következik a politikai hatalom szükségessége. Kényszerítő erő híján az intézmények nem képesek eltántorítani a normaszegőket mások jogainak megsértésétől, illetve a többiek kollektív erőfeszítésein való élősködéstől stb. Ilyen körülmények között a kényszerítő hatalomnak nem csupán a léte: az alkalmazása is szükségessé válik, tehát legitim (ha a kikényszerített intézkedések elfogadható mértékben igazságosak, és ez a kényszeralkalmazás eljárásairól is elmondható). Továbbá, aki hajlamos igazságtalanságot elkövetni, minden valószínűség szerint arra is hajlamos, hogy hazug ítéletekkel támogassa meg igazságtalan cselekedeteit. Ha elég sok ilyen ember van, akkor a politikai autoritás is nélkülözhetetlen; még abban az esetben is az volna, ha valódi, jóhiszemű nézetkülönbség nem osztaná meg a társadalom tagjait az igazságosság elveit és a rájuk alapozott konkrét ítéleteket illetően. Van azonban egy fontos különbség a korábban szemügyre vett módosítások és a most vázolt módosítás között.

Ha ejtjük az igazságérzet dominanciájának premisszáját, akkor nem a legitimitás ideális elméleteihez jutunk, hanem ezek nem ideális megfelelőjéhez. Az igazságosság hiányosságai valószínűleg nagyobbak lesznek, és az egyértelmű igazságtalanságok gyakoribbak. De van egy további, érzésem szerint sokkal mélyebb oka is annak, hogy a nem ideális elmélet tartományában kötünk ki. Egy olyan világban, ahol sokan helyezik önös érdekeiket az igazságosság fölé, az igazságosság hiányosságaiért és az egyértelmű igazságtalanságokért a társadalom tagjainak attitűdjei és hajlandóságai a felelősek. Ez pedig nem fér össze az ideális elmélet gondolatával.

Másképpen fogalmazva: az a tény, hogy az emberek attitűdjeiről és hajlandóságairól nincs nyilvános tudás, a politikai hatalom körülményeihez tartozik. Az a tény pedig, hogy az igazságosságot illetően jóhiszemű nézetkülönbségek osztanak meg minket, a politikai autoritás körülményeihez sorolandó. Semmi erkölcsileg aggályos nincs abban, ha valaki korlátozott információk birtokában kénytelen dönteni és cselekedni, vagy ha másokkal, bár jóhiszeműen törekszik, mégsem jut egyetértésre. Az viszont, hogy számosan fölébe helyezik önös érdekeiket az igazságosságnak, erkölcsileg aggályos, és nem tartozik sem a politikai hatalom, sem a politikai autoritás körülményeihez. Az igazságosság, illetve a legitim politikai hatalom vagy politikai autoritás körülményei nem érzékenyek az

ideális/nem ideális megkülönböztetésre: ezek az igazságosság, illetve a legitimitás tartományának konstitutív jellemzői; az igazságosság, illetve a legitimitás ideális és nem ideális elmélete számára egyaránt kiküszöbölhetetlen adottságok. Ezzel szemben az ideális elméletben sem az igazságtalan cselekvésre való hajlandóságnak, sem az igazságosságról való szándékosan hamis ítéletalkotásnak nincs helye.

Összegezve: A III.3–III.5. szakaszokban a következő állítások mellett érveltem. Először a hiánytalan normateljesítés kikötése és az általa feltételezett további kikötések között nincs szükség sem politikai hatalomra, sem politikai autoritásra. A tökéletesen igazságos társadalom modelljében az intézmények nélkülözhetik ezek támogatását. Másodszor azonban, ha csak egyet is szűkítünk vagy elejtünk e kikötések közül, a politikai hatalom vagy a politikai autoritás erkölcsileg szükségszerűvé válik. Ha a változtatás abban áll, hogy elhagyjuk az igazságosság általános és domináns vágyának feltételezését, akkor a politikai hatalom és a politikai autoritás nem ideális elméletének tartományába kerülünk. A politikai hatalom vagy a politikai autoritás azonban ekkora ugrás nélkül is szükségessé válhat erkölcsileg. A nyilvános tudás premisszájának megfelelő szűkítése elegendő a legitim politikai hatalom elméletére való áttéréshez, míg az igazságosság közös felfogásában való egyetértés premisszájának elejtése elegendő ahhoz, hogy a legitim politikai autoritás elméleténél kössünk ki. Ezek a lépések a legitim hatalom, illetve a legitim autoritás ideális elmélete felé mutatnak. Röviden, nem arról van szó, hogy a politikai hatalom és a politikai autoritás elméletei csak nem ideális elméletek lehetnének.

Végezetül szeretnék rámutatni egy talán meglepő következményre. Elég széles körben elterjedt nézet, hogy a legitimitás akkor lép működésbe valamely intézményi berendezkedés morális mércéjeként, amikor ez a berendezkedés nem teljesen igazságos. Ha egy tökéletlenül igazságos berendezés igazságossága elér egy bizonyos küszöböt, akkor erkölcsileg még elfogadható lehet, és ekkor mondhatjuk róla, hogy legitim (noha nem kifogástalanul igazságos). Feltéve azonban, hogy a fenti elemzés nem durván pontatlan, az igazságosság és a legitimitás közötti konceptuális különbség nem fokozati. Az igazságosságnak egyetlen – erkölcsi – mércéje van; a legitimitás mércéje kettős: hatékonysági és erkölcsi.

Így tehát egy kényszerítő hatalommal megtámogatott intézményrendszer elvben tökéletesen helyettesítheti az arra vonatkozó nyilvános tudást, hogy mindenkit az igazságosság domináns vágya motivál. Annál is inkább, mert – mint láttuk – az adott feltételezések között ennek a hatalomnak csak a passzív jelenlétére van szükség, és eleve csak a léte legitim, a használata nem. Ugyanígy nem kizárt, noha jóval valószínűtlenebb, hogy egy politikai autoritással megtámogatott intézményrendszer mindig rátaláljon a helyes válaszra az igazságosság vitás kérdéseiben. Ha a legitimitás a politikai hatalmat és/vagy autoritást birtokló és gyakorló intézmények normatív tulajdonsága, akkor a legitimitás fogalma nem

vonja maga után, hogy igazságosság-komponense eleve elmaradjon az igazságosság ideáljától. Ezt empirikus körülmények teszik valószínűvé, nem fogalmi összefüggések szükségszerűvé. Az igazságosság és a legitimitás közötti különbség abban áll, hogy valamely, legitimációra szoruló intézményrendszernek át kell esnie a *de facto* hatalom és/vagy autoritás tesztjén, mielőtt az igazságosság tesztjének alávetnénk.

ÖSSZEFOGLALÁS

Ez a tanulmány arra vállalkozott, hogy kritikai értelmezést adjon az ideális elmélet mibenlétének és rendeltetésének Rawlsból kiolvasható felfogásáról. Rekonstruálta az ideális elméletek szerkezetét, tisztázta, hogy milyen típusú ideálok vizsgálata kívánja meg a rawlsi értelemben vett ideális elmélet alkotását, és hogy Rawls nyomán mit várhatunk az ideális elméletektől. Megmutatta, hogy Rawls az ideális elmélet két különböző értelmezése között ingadozott: az ideális elméletet egyszerre tekintette a tökéletes igazságosság és az emberi természet korlátai között elgondolható igazságosság elméletének. Amellett érvelt, hogy az utóbbi felfogás nem tartható, az előbbi viszont védhető: a tökéletes igazságosság és a tökéletesen igazságos társadalom elméleteként felfogott ideális elmélet nem veszti el cselekvésorientáló képességét és kiválóan alkalmas az igazságosság problémáinak szisztematikus vizsgálatára. Az utóbbi állítás illusztrációjaképpen arról is mondott valamit, hogyan segíthet az igazságosság ideális elméletének kifejtése az igazságosság és a legitimitás (pontosabban: a politikai hatalom, illetve a politikai autoritás legitimitása) közti összefüggések feltárásában.

Befejezésül elvarrnék néhány elvarratlanul hagyott szálat. Először is, ebben a tanulmányban nem reflektáltam arra, hogy az ideális elmélet, amilyennek lennie kell, nem azonos a konkrét elméletekkel, melyek az ideális elmélet legjobb közelítései kívánnak lenni. Az ideális elmélet *ideáljának* megértésére összpontosítottam. A különbség azonban nem elhanyagolható jelentőségű.

Rawls nagyon is tisztában volt ezzel. Az eredeti helyzetből kiinduló érvelés általános bevezetőjében azt mondja, hogy a hipotetikus megállapodás résztvevői az igazságosság hagyományos felfogásainak rövid listájából választanak, majd siet hozzátenni: „Nos, elismerem, hogy ez nem kielégítő eljárásmód. Jobb lenne, ha meghatároznánk az igazságosság egyedülállóan legjobb felfogásának szükséges és elégséges feltételeit, majd bemutatnánk egy felfogást, amely megfelel e feltételeknek. Végül is talán erre képes lehet valaki. Egyelőre azonban nem látom, hogyan kerülhetnénk el az ilyen durvább módszereket." (*Theory* 106.)

Ennek kapcsán korábban azt írtam: az eredeti helyzetbe állított döntéshozókról feltételezhetjük, hogy fel tudják venni listájukra az igazságosság lehető legjobb felfogását, és első nekifutásra azt választanák. De az eredeti helyzet szereplői nem valóságosan létező emberek, és nem egy valóságos, bár a mi szá-

munkra elérhetetlen helyzetbe kerülnek. Az egész egy mentális konstrukció, melyet Rawls azért ajánl a figyelmünkbe, mert a segítségével elfogultságok nélkül és előítélet-mentesen gondolkodhatunk az igazságosság elveiről. Mi, a gondolatkísérletet végző emberek nem rendelkezünk közvetlen hozzáféréssel az igazságosság legjobb, személytelen felfogásához, noha semmi nem szól az ellen, hogy a hipotetikus megállapodás résztvevőről feltételezzük: *ők* képesek azonosítani ezt a felfogást. Amikor tehát érdemi elméletalkotásra kerül a sor, csak a rendelkezésünkre álló tökéletlen elképzelésekkel dolgozhatunk, ezek segítségével pedig csak korlátozott haladást tudunk elérni. Az igazságosság hibátlan koncepciójához való közvetlen hozzáférés híján csak érveink vannak bizonyos felfogásai mellett és ellen, ezek az érvek pedig szükségszerűen részlegesek és ideiglenesek. Nem meglepő módon abban sincs általános egyetértés, hogy egyáltalán mit kell érteni ideális elméleten, és hogyan gondolkozzunk az ideális és nem ideális elmélet viszonyáról.[31]

Mindenesetre nyugodtan feltételezhetjük, hogy az ideális elmélet tényleges megfogalmazásai elmaradnak az ideális elmélet ideális változatától. Szerzőik a nem ideális világ esendő polgárai és koruk gyermekei; a számukra adott fogalmi keretből és az igazságosságot figyelembe vevő ítéletek adott halmazából kell kiindulniuk. Valószínűleg osztoznak kortársaik általános vakságában legalább bizonyos igazságtalanságokkal szemben, és ezek az igazságtalanságok utat találhatnak a tökéletes igazságosság és a tökéletesen igazságos társadalom ideáljáról alkotott elképzelésükbe. Rawlst például joggal bírálták azért, mert a *Theory* érzéketlen a patriarchális család igazságtalanságai iránt.

Rawls fő művéből azonban egy további fontos tanulságot is levonhatunk. Korábban idéztem már az állítást, mely szerint az ideális elmélet az „igazságosság elméletének alapvető része" (*Theory* 8). Hozzátettem, hogy ez semmi olyat nem jelent, mintha az ideális elmélet által azonosított elvek önmagukban álló axiómák volnának. Bár különleges szerepet játszanak az erkölcsi nézetek igazolásában, nem jelentenek abszolút kiindulópontot. Rawls az ideális elméletet az összehangolás egyensúlyán belüli modulnak tekinti. Mint ilyen, az ideális elmélet maga is része a partikuláris ítéletek és az általános elvek között oda-vissza mozgó felülvizsgálati folyamatnak. Eszközöket kínál preteoretikus elképzeléseink újragondolásához, de ezek fényében maga is felülvizsgálható. Mivel mindennapi tapasztalatunk és a vele összefonódó fogalmak a nem ideális elmélet hatókörébe tartoznak, az ideális elmélet és a preteoretikus erkölcsi elképzelések közötti kritikai párbeszéd egyúttal az ideális és a nem ideális elmélet közötti kritikai párbeszéd is. Másképp fogalmazva: bár az ideális elmélet azzal indít, hogy hátrébb lépünk a társadalmi gyakorlatok nem ideális világától, eredményeit a gyakorlatban tesztelni kell. Visszatérve a patriarchális család igazságtalanságaira, az elmélet feminista kritikái az elmélet módosításához vezettek. Mint ismeretes, Susan

[31] A különböző felfogásokról áttekintést ad Valentini 2012.

Moller Okin megmutatta, hogyan tud a rawlsi elmélet számot adni a nemek közötti igazságtalanságokról, és Rawls készséggel elfogadta Okin értelmezését.[32]

Összefoglalva, a nagyobb igazságosság felé való haladás nem pusztán abban áll, hogy a társadalmi gyakorlat – az ideális elmélet hatására is – jobbá válik; egyben az ideális elmélet is tökéletesedik, amiben részben a társadalmi gyakorlatból származó inputok motiválják. Az ideális elmélet ideálja felé való episztemikus fejlődés nem az ideális elmélet belső ügye: az elmélet és a gyakorlat, az ideális és a nem ideális elmélet közötti állandó párbeszédben valósul meg.[33]

Angolból fordította Zala Miklós

IRODALOM

Anderson, Elisabeth 2009. Toward a Non-Ideal, Relational Methodology for Political Philosophy: Comments on Schwartzman's *Challenging Liberalism*. *Hypatia*. 24. 130–145.

Appiah, Kwame Anthony 2017. *As If. Idealization and Ideals*. Cambridge/MA, Harvard University Press.

Cohen, G. A. 2003. Facts and Principles. *Philosophy and Public Affairs*. 31. 211–245.

Dworkin, Ronald 2000. Equality and the Good Life. In Dworkin: *Sovereign Virtue*. Cambridge/MA, Belknap Press.

Dworkin, Ronald 1977. Hard Cases. In Dworkin: *Taking Rights Seriously*. Cambridge/MA, Harvard University Press.

Dworkin, Ronald 1985. Is There Really no Right Answer in Hard Cases? In Dworkin: *A Matter of Principle*. Cambridge/MA, Harvard University Press.

Enoch, David. Ideal Theory, Utopianism, and What Is the Question (In Political Philosophy). https://www.academia.edu/28488504/Ideal_Theory_Utopianism_and_Whats_the_Question_in_Political_Philosophy

Estlund, David 2008. *Democratic Authority*. Princeton/NJ, Princeton University Press.

Estlund, David 2011. Human Nature and the Limits (If Any) of Political Philosophy. *Philosophy and Public Affairs*. 39. 207–237.

Estlund, David 2014. Utopophobia. *Philosophy and Public Affairs*. 42. 113–134.

[32] Okin oly módon terjesztette ki a rawlsi elméletet a nemek közötti egyenlő(tlen)ség problémájára, hogy világossá tette, mi következik abból a feltételezésből, mely szerint a tudatlanság fátyla eltakarja a felek nemére vonatkozó információkat. Lásd Okin 1989. Rawls egyetértő reagálását lásd Rawls 2001. 162–168, különösen 167.

[33] Ezek az észrevételek triviálisnak tűnhetnek; jelentőségüket az adja, hogy a kritikusok gyakran figyelmen kívül hagyják őket. Elisabeth Anderson például úgy érvel, hogy „ha valaki nem számolt azzal, hogy egy bizonyos fajta igazságtalanság felmerülhet, akkor előfordulhat, hogy elmulasztja úgy ábrázolni az ideális állapotot, mint amiben lényegében nincs jelen ez az igazságtalanság, sőt még azt is megengedheti, hogy az igazságtalanság akaratlanul beépüljön az ideális állapotba." Szerinte az ideális elmélet „a gyakorlaton kívüli normákat állít fel, amelyek alapján a gyakorlatot értékelni lehet," és így a kapcsolat egyirányú: a gyakorlatot az ideális elmélet normái értékelik, ám ezeket a normákat a gyakorlat nem teszteli (ld. Anderson 2009. 135). Ez azonban egy nem túl nagyvonalú értelmezése Rawls felfogásának: figyelmen kívül hagyja, hogy Rawls az összehangolás egyensúlyának moduljaként értelmezi az ideális elméletet, és nem veszi figyelembe ennek a ténynek a következményeit.

Gheaus, Anca 2013. The Feasibility Constraint on the Concept of Justice. *The Philosophical Quarterly*. 63. 445–464.
Gilabert, Pablo – Holly Lawford-Smith 2012. Political Feasibility. A Conceptual Exploration. *Political Sudies*. 60. 809–825.
Ismael, Jennan 2016. A Philosopher of Science Looks at Idealization in Political Theory. *Social Philosophy and Policy*. 33. 11–31.
Mills, Charles W. 2005. 'Ideal Theory' as Ideology. *Hypatia*. 20. 165–184.
Murphy, Liam 2000. *Moral Demands in Nonideal theory*. New York – Oxford, Oxford University Press.
O'Neill, Onora 1996. *Towards Justice and Virtue*. Cambridge, Cambridge University Press.
Nagel, Thomas 1998. Concealment and Exposure. *Philosophy and Public Affairs*. 27. 3–30.
Stemplowska, Zofia – Adam Swift 2012. Ideal and Nonideal Theory. In David Estlund (szerk.) *The Oxford Handbook of Political Philosophy*. New York – Oxford, Oxford University Press.
Okin, Susan Moller 1989. *Justice, Gender, and the Family*. New York, Basic Books.
Rawls, John 1993. *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press.
Rawls, John 1999a. *A Theory of Justice*. 2., átdolgozott kiadás. Cambridge/MA, Belknap Press.
Rawls, John 1999b. *The Law of Peoples*. Cambridge/MA, Belknap Press.
Rawls, John 2000. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge/MA, Harvard University Press.
Rawls, John 2001. *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge/MA, Belknap Press.
Raz, Joseph 1986. *The Morality of Freedom*. Oxford, Clarendon Press.
Schmidtz, David 2011. Nonideal Theory: What it Is and What it Needs to Be. *Ethics*. 121. 772–796.
Schmidtz, David 2018. Ideal Theory. In Serena Olsaretti (szerk.) *The Oxford Handbook of Distributive Justice*. New York – Oxford, Oxford University Press. 327–348.
Sen, Amartya 2006. What Do We Want from a Theory of Justice? *The Journal of Philosophy*. 103. 215–238.
Sen, Amartya 2009. *The Idea of Justice*. Cambridge/MA, Harvard University Press.
Simmons, A. John 2010. Ideal and Nonideal Theory. *Philosophy and Public Affairs*. 38. 5–36.
Valentini, Laura 2012. Ideal vs. Non-ideal Theory: A Conceptual Map. *Philosophy Compass*. 7. 654–664.
Waldron, Jeremy 1999. *Law and Disagreement*. Oxford, Oxford University Press.
Williams, Bernard 2005. Realism and Moralism in Political Theory. In uő *In the Beginning Was the Deed*. Princeton–Oxford, Princeton University Press.