

RAWLS AZ ALAPVETŐ SZABADSÁGJOGOKRÓL ÉS ELSŐBBSÉGÜKRŐL

Az alapvető szabadságjogok és elsőbbségük magyar nyelvű közreadásának alkalmából helyénvaló lehet utalnom, mindjárt kommentárom címében, H. L. A. Hart kritikai tanulmányára. Ez egyike volt *Az igazságosság elmélete* leginkább elismerő, egyben legélesebb bírálatainak.¹ Az *Elsőbbség*, amint azt John Rawls előadásában maga is előrebocsátja, Hartnak, a XX. századi jogbölcselet oxfordi óriásának ellenvetéseit próbálta elhárítani, majd egy évtized távlatból.² Bizonyos értelemben az előadás, hogy úgy mondjam, *a végső szó* John Rawls életművében a társadalmi igazságosságnak a szabadság és az egyenlőség gondolatát egyesítő felfogásáról. A végső szó persze, nincs mit tenni, *Az igazságosság elmélete*, a méltányosságként felfogott igazságosság filozófiai tanának *politikai* módosítása, mint majd utalok rá, egy sajátos értelemben.³ Nem véletlenül tette Rawls az *Elsőbbség*-tanulmányt az új könyv, a *Politikai szabadelvűség* zárófejezetévé.⁴

John Rawls mindvégig, legutolsó műveiben is, kitarzott amellett, hogy különböző gondolkodású, *szabad*, vagyis másoktól végső soron nem függő, és *egyenlő*, vagyis másokkal egyenrangú polgárok az igazságosság két elvét ismernék el, *helyes*, elfogadható módon elutasíthatatlan indokok alapján, társadalmuk, *méltányos* együttműködésük, alapvető berendezkedése számára. Minden méltányos együttműködés *elveket* kíván, hogy el lehessen osztani, *az előnyök kölcsönösségével*, a résztvevők között a terhet és az eredményeket, hogy meg lehessen állapítani a jogokat és kötelességeket, s hogy meg lehessen ítélni, *az igazolás kölcsönösségével*, az eltérő, esetenként ellentétes, sőt, összemérhetetlen érdekeket, illetve az azokat kifejező igényeket. Ezek az elvek – a csaknem minden polgár által kikényszerítendőnek elismert és többé-kevésbé kikényszerítés nélkül követett „szabályok” – határozzák meg a társadalom alapvető berendezkedésének többé-kevésbé önfenntartó működését. Mivel a társadalom *alapvető berendezkedése* átfogó és meghatározó befolyást gyakorol a résztvevők életére és kilátásaira, legfontosabb alkotmányos és nem alkotmányos intézményeinek formálisan is szabályozott összekapcsolására kell al-

kalmaznunk ezeket az elveket. Amikor az alapvető berendezkedés durván igazságtalan, a törvényhozás már eleve nem járhat sikerrel a társadalom igazságtalanságainak csökkentésében. Nincs ilyen, zárt rendszernek tekinthető alapvető berendezkedése sem a társadalmakon *belüli* egyesüléseknek, sem a társadalmak *közötti* szövetségeknek.⁵ Ám ha csaknem mindenki érti és el is fogadja a társadalmi igazságosság e szokványos *fogalmát*, különböző gondolkodású, hívő és nem hívő polgárok minden bizonnyal másképp és másképp fogják fel követelményeit.⁶ A *méltányosságként értett* igazságosság, ahogyan Rawls az elméletét nevezi, a polgárok lehetséges és szükséges megegyezésének, a társadalmi szerződés gondolatának egy felfogása.⁷ Ez felteszi, hogy *elfogadható* és *ésszerű* gondolkodású polgárok, ahogyan az együttműködés résztvevőinek képességeit Rawls jellemzi, az igazságosság két elvében egyeznek meg.⁸ Ennek megfelelően két részre osztják társadalmuk alapvető berendezkedését, s a két elv között szigorú elsőbbségi sorrendet állítanak fel. Az első az igazságos egyenlőség, a második az igazságos különbség elve. A másodiknak a követelményei csak akkor merülnek fel, ha az első már teljesültek. Az alkotmányának megfelelő jogalkotás és jogalkalmazás követelményei csak akkor vetődhetnek fel, ha alkotmányos rendszerükre már alkalmazták az igazságosság első elvét.⁹

A valóságban természetesen a legjobb esetben is csak megközelítőleg lesznek ebben az értelemben igazságosak a társadalmak. Annak a fontos kérdésnek a tisztázásához azonban, hogy miként hozná létre a társadalmi szerződés társadalmát, hogy úgy mondjam, Rousseau pedagógiája révén, egy igazságos társadalom átörökítésének elvi, nem erőszakra épülő *szilárdságát*, Rawls elgondolása szerint szükség van az igazságosság *ideális elméletére* és benne a *jó berendezkedésű társadalom* sajátos fogalmára. Ezt két vonással jellemzi. Az elképzelt társadalomban egyfelől többé-kevésbé mindenki elfogadja az igazságosság két elvét, s mindenki tudja, hogy ez az igazságosság közös felfogása. Alapvető berendezkedése pedig, másfelől, többé-kevésbé az igazságos-

ság két elvére épül, s ezt is többé-kevésbé mindenki tudja.¹⁰ A jó berendezkedésű társadalom eszményét természetesen csupán a méltányosságként felfogott igazságosság ideális elméletének részeként kezelhetjük. Arra a kérdésre adott válaszként, hogy milyen lehet, miként jöhet létre és miként maradhat fenn egy többé-kevésbé igazságos alkotmányos rendszer, az emberi társadalom és az emberi természet szokványos körülményeit feltételezve. Az ideális elméletnek irányt kell mutatnia a nagy igazságtalanságok valóságának nem ideális elmélete, a sürgős társadalmi reformok számára.

A szabadságjogok, akár alapvetők, akár nem, *végző követelmények* a törvényes renddel szemben. Nem csupán abban az értelemben tulajdonítunk nekik elsőbbséget, ahogyan minden jognak elsőbbséget kell élveznie, fogalmi okokból, minden más szemponttal szemben. A szabadságjogok fogalma, ahogy az alkotmányos jogoké, a polgárjogoké, a természetes jogoké vagy – hogy a legünnepélyesebből is említett tegyünk – az egyetemes emberi jogoké, az erkölcsi jogok fogalmának családjába tartozik. Egy társadalom végső s ebben az értelemben *erkölcsi követelményeinek* érvényessége, meggyőző ereje független a tényleges jogi követelményektől. Logikailag és gyakran ténylegesen is megelőzi azokat.¹¹ *Az igazságosság elmélete* úgy világítja meg például az erkölcsi szégyen vagy az erkölcsi kötelesség fogalmát, hogy kielégítő magyarázatuk hallgatólagosan feltételezi a háttérben, maga után vonja a megfelelő összefüggésekben, szükség esetén pedig tartalmazza is bizonyos általános meggyőződéseinket a társadalmi életéről és követelményeiről.¹² E jellemzés azonban nem elégedhet meg azzal, hogy az *erkölcsi szempontok* nem jogi szempontok. Egy ilyen fogalmi szemétkosárba, mint Hart írja egy helyen, a helyesírás vagy a gombfoci szabályaitól kezdve szinte mindent behajigálhatnánk.¹³ Persze semmilyen követelményt nem tudunk megvalósítani *de facto* a maga eszményi tisztaságában, ismételjük meg, de Rawls úgy látja, a minket körülvevő világban az ideális követelmények segítségével tehetjük mérlegre, hogy mi a jó és mi a rossz, s hogy mit remélhetünk, megalapozottan, jobbító törekvéseinktől. Igen, a társadalom számára minden végső követelmény *utópia*, de van olyan utópia, amely tiszteletben tartja a kemény tényeket és a társadalmi világ lehetőségeinek határait.¹⁴ A társadalom alapvető berendezkedésével szemben támasztott végső követelmények, ez az elsőbbség gondolatának indoka, mindennél inkább megszabják a társadalmi együttműködésben a polgárok helyzetét és kilátásait. Ha a bíráló kimutatja, hogy nem lehet a gyakorlatban alkalmazni az igazságosság két elvét, úgy nem érdemes bíbelődni a részletekkel. Az meg

egyenesen végzetesnek tűnik már első pillantásra is a társadalom igazságosságának e magyarázata számára, ha nem tud meggyőző kritériumokat adni első alapelve követelményeinek teljesítéséhez. Miután ily módon alapvető berendezkedése már a kezdet kezdetén sem tehető igazságossá, bármit teszünk is a továbbiakban, az egész igazságtalan marad. Ha a rendszer nem elégíti ki az igazságosság első elvét, „az egyenlő szabadságot”, akkor a társadalmi-gazdasági egyenlőtlenség igazságosságának követelménye, a „különbségelv” eleve tárgyaltan.

Hart pontosan ezt állítja. „A szabadelvű demokrácia e szabadelvű igazolása – vonja le végső következtetését – bármennyire megmelengeti is minden szabadelvű ember szívét, nem tartható.”¹⁵ Bár szerinte is kétségtelen, hogy *Az igazságosság elmélete* új korszakot nyitott az alkotmányos gondolkodás filozófiájában, Rawlsnak mégis el kell ismernie, s mint láthatjuk, el is ismerte, hogy nem tudta meggyőzően igazolni, miként kell megvalósítanunk a szabadság elsőbbségét.¹⁶ Márpedig ha ez így van, akkor el kellett vetnie vagy teljesen új alapokra kellett helyeznie a szabadelvű demokrácia eszményének átfogó magyarázatát és a hozzá vezető érvelést. *Az Elsőbbség* ezeket az új alapokat körvonalazza, de azzal a fontos megszorítással, hogy az új magyarázat egy okvetlenül tisztázandó értelemben *nem átfogó*, s ami még meghökkentőbb, *nem szabadelvű*. Sokak számára paradoxonként hangzik, de a kényszerítő hatalom gyakorlásának szabadelvű magyarázata nem a méltányosságként felfogott igazságosság szabadelvű filozófiájára épül.¹⁷

Ne siessünk azonban előre. Rawls, mint mondja, Hart bírálóatának elfogadásával két hiányosságot akar kiküszöbölni az *Elsőbbség* érvelésével. Az első hiányosság az, hogy a szabadság elsőbbsége mellett felhozott megfontolások nem nyújtanak kritériumot sem ahhoz, *hogy a szabadság csak a szabadság érdekében korlátozható*, sem ahhoz, *hogy a szabadságot valójában milyen vonatkozásokban és miként kell védelmeznünk*, természetesen, mint azt legalább Bentham óta tudjuk, más vonatkozásainak korlátozásával. Ebből következik az a második hiányosság, hogy *Az igazságosság elmélete* nem nyújt elegendő fogódzót ahhoz, miként kell a szabadság elsőbbségét megvalósítanunk az alkotmányozás, a jogalkotás és a jogalkalmazás szintjén.

Még ha intuitíve értjük is, figyelmeztet Hart az első problémát illetően, miért mondhatjuk például *nagyobbnak* az azáltal biztosított szabadságot, hogy nem vághatunk egymás szavába akadálytalanul, ahhoz a szabadsághoz képest, amelyben bárki megteheti ezt, ilyenkor valójában az *értékesebbnek* gondolt szabadságot részesítjük előnyben a kevésbé értékes-

nek tűnővel szemben, s meg kellene tudnunk mondani, *miért* értékesebb az egyik, miért kevésbé értékes a másik. Vagy ha igazolhatónak tartjuk például a honvédelem vagy a közbiztonság érdekében bizonyos esetekben a *kisebb* szabadságot, ez megint csak azt jelenti csupán, hogy az értékesebbnek gondolt szabadságot akarjuk védelmezni egy sor kevésbé értékes szabadság korlátozása árán. Bár ez is, az is magától értetődően ésszerűnek tűnik, az intuitív belátás igazolásához *kritériumokra* lenne szükség.¹⁸

Rawlsnak meg kellett elégednie – ugyanúgy, mint Millnek és követőinek, köztük Hartnak és a haszonelvűség más óvatos képviselőinek – az intuitíve ésszerűnek látszó belátással. A társadalom beavatkozása egyedül akkor indokolt, olvashattuk *A szabadságról* első fejezetében, ha arra irányul, hogy megakadályozza a másoknak okozott kárt.¹⁹ Kényszer vagy korlátozás egyedül akkor indokolt, mondja Hart a *Vannak-e természetes jogok?* premiszajáaként, amikor kényszert vagy korlátozást akadályoz meg.²⁰ Csakhogy Mill is, Hart is tisztában volt azzal, hogy a nem kifogásolható, sőt, kifogástalanul törvényes szabadság gyakran *sérti mások érdekeit*, s az ilyen, a megengedett próbálkozás és versengés során elszenvedett károkért akkor sem lehet panaszkodni, ha a sérelem egyáltalán nem csekélység. Bármit gondoljunk is a kritériumokról, vannak értékes, nem különösebben értékes, valamint kifejezetten káros érdekek.²¹ Vagyis nem elég annyit mondanunk egymásnak, hogy szabadságunk határa mások szabadsága, azt is meg kell mondanunk, hol legyen ténylegesen a határ.²² Meg kell mondanunk, milyen szabadságot védelmezünk, melyet korlátozunk, s melyet hagyunk meg akadályozás és különösből védelmezés nélkül.

Millnek természetesen van egy vonzó és a mai napig is népszerű intuitív magyarázata erre, nevezetesen az általános és hosszú távú társadalmi hasznosság, vagy ahogy később elnevezték, a szabályhaszonelvűség elmélete.²³ Eszerint az emberiség általános, évezredes tapasztalata azt bizonyítja, hogy a *csak ránk tartozó* dolgokat, ahogy ő a minden felnőtt embert megillető szabadság területét nevezi, azon az alapon tudjuk elhatárolni a nem tetszőlegesen tehető, *másokat is érintő* dolgoktól, hogy az előbbieket esetében hosszú távon, az egész általános gyakorlatot figyelembe véve *nagyobb* a korlátlanosság értéke a korlátozásnak tulajdoníthatóhoz képest. Ezzel csak az a baj, láttuk Hart példájánál, hogy adott esetben a kivétel erősítheti a szabályt. Mert abból nem derül ki, mikor hasznosabb esetleg a hasznos szabálynál a hasznos kivétel. A szabadság olyan védelmezésével, amely sokszor igazolható, néha azonban nem, csak egy általános védelmezéshez jutunk.²⁴

Az *Elsőbbség* és a *Politikai szabadelvűség* mind-egyik előadásának újra az a legalapvetőbb problémája, hogy melyek *ténylegesen* az alapvető szabadságjogok, s miként kell ezek elsőbbségét *közelebről* garantálnunk a jog uralmának gyakorlatában. Mivel mindent előről kell kezdeni, induljunk ki a már megpendített drámai bejelentésből. A *politikai* szabadelvűség teljes egészében megváltoztatja, mi több, a hatalom jogosságának szabadelvű magyarázatában valójában elveti az igazságosság szabadelvű filozófiáját. Rawls arra a belátásra jutott a könyve megvitatásától hangos évtizedben, hogy a jó berendezkedésű társadalom eszménye és az alapjául szolgáló érvelés *nem veszi elég komolyan a többféle gondolkodás tényét*, a polgárok mély nézeteltéréseinek elkerülhetetlenségét.²⁵ Rá kellett jönnie, hogy az igazságosság szabadelvű elméletének elvei a valóságban csak annak a polgárnak lennének elfogadhatóak, aki Kant és Mill szabadelvű filozófiáját vallja. A mostani köztársasági elnökünknek például és más konzervatív meggyőződésű polgároknak nem.²⁶

És még ha ki is küszöbölnénk valahogy az alapelvek közös választásának szabadelvű elfogultságát, a jó berendezkedésű társadalom, ez a következő belátás, semmiképpen nem lenne szilárd. Intézményeinek belső lélektani törvényei és tendenciái nem lennének képesek tartósan fenntartani és nemzedékeken át átörökíteni a rendszert. Zsarnoki elnyomás nélkül még a következő nemzedékek felnövekedése előtt visszatérne a többféle gondolkodás elkerülhetetlen ténye.²⁷ Többféle gondolkodású, hívő és nem hívő, konzervatív és nem konzervatív családban felcseperedő polgárok azután feltehetőleg még inkább többféle nem közös felfogást tennének magukévá.

Hogyan lehetne akkor elérni egy szilárdan megalapozott közös alkotmányos gondolkodást egy szabadelvű demokráciában, ha szabadelvű filozófia alapján nem, s persze más vallásos vagy nem vallásos átfogó erkölcsi meggyőződés, például egy konzervatív gondolkodás alapján sem?²⁸ Kézenfekvő válasz, hogy sehogy.²⁹ Ám ha nem akarjuk elfogadni Hobbes és a haszonelvűség *ad hoc* kompromisszumait, úgy meg kell próbálnunk kialakítani a közös igazolás alapjául egy olyan gyakorlati, *nem filozófiai* filozófiát, amely a helyes és az igaz végső kérdéseinek vitatása helyett megelégszik a sarkalatos alkotmányos értékek és az alapvető társadalmi igazságosság kérdéseinek területén – és csak ezen a közös területen – a kölcsönösen elfogadható, a *politikailag* elfogadható keresésével.³⁰ Miközben a kultúra nem közös területén minden bírálat és beavatkozás nélkül tiszteletben tartja a polgárok világnézetét, átfogó vallási vagy nem vallási meggyőződéseit. A többféle

gondolkodású polgár együttműködésének e gyakorlati célra kialakított területét nevezi Rawls a *politikai* szférájának. A filozófia célja akkor, ahogy egyesek mondják, *a filozófia e politikai fordulata nyomán, az átfogó világnézeti tanok felcserélése a politikai e területén, e terület, a közös gondolkodás politikai felfogásainak kidolgozása révén.* Kant, Mill és *Az igazságosság elmélete* filozófiai szabadelvűségével ellentétben a *Politikai szabadelvűség* a méltányosságként felfogott igazságosság *politikai* felfogása, az emberi személy és azzal párhuzamosan a méltányos társadalmi együttműködés *politikai* felfogása alapján. Ily módon a szabadelvű demokráciában a kényszerítő hatalom jogossága, *legitimitása* nem az igazságosság szabadelvű filozófiája alapján, hanem az emberi személy és az emberi társadalom – többféle szabadelvű és nem szabadelvű világnézettel összeegyeztethető – *politikai* felfogása alapján igazolható.³¹ Egy olyan felfogás alapján, amellyel – a sarkalatos alkotmányos elvek és az alapvető társadalmi igazságosság kérdéseiben – tiszta szívből, teljes őszinteséggel azonosulhat a magát konzervatív gondolkodásúnak valló köztársasági elnök, ahogy az övével egyező, illetve az övétől eltérő gondolkodású polgár is. Amikor a köztársasági elnök és az ország többi vezetője így gondolkodik, e tisztségviselők abban a tudatban hivatkoznak cselekedeteik, magatartásuk, szándékaik és terveik magyarázataként, a legteljesebb jóhiszeműséggel, az általuk leginkább elfogadhatónak tartott indokokra, érvekre és megfontolásokra, hogy azok mások számára is elfogadhatók. Még ha természetesen nem feltételezhetik is, hogy mindenki számára a legelfogadhatóbbak.³² Mi, akik nem vagyunk egy demokrácia vezetői, azzal teljesítjük a polgári viselkedés kötelességét, hogy rajta tartjuk a szemünket – helyükbe képzelve magunkat – a ma hivatalban lévő tisztségviselők intézkedéseiben és indokain.³³

Sok mindent előre lehetne még bocsátani a politikai szabadelvűség érdemi megítéléséhez, de kommentáromban mindenesetre csak arra törekszem, hogy olyan glosszákat fűzzek Rawls paragrafusaihoz, amelyekkel kiemelhetem az *Elsőbbiség e nem filozófiai* filozófiájának néhány fontos gondolatát.

*

AZ ERKÖLCSI TAN KIINDULÓ CÉLJA (AD 1. §)

Meg kell különböztetnünk személyes filozófiánk végső *erkölcsi* meggyőződéseit társadalmi filozófiánk elveitől, hiszen azoknak meg kell békélniük a tár-

sadalmi világ tényeivel, ahogy Rawls hangoztatja, a kölcsönösség feltételével. Mivel a kölcsönös igazolhatóság révén minden erkölcsi meggyőződésnek politikailag elfogadhatónak kell lennie, Rawls a maga felfogását, bármit nevezzen is valaki a maga konzervatív vagy nem konzervatív személyes gondolkodásában *erkölcsi tannak*, a demokratikus kultúrából akarja meríteni, nem pedig, szokásnak és hagyománynak megfelelően, *saját*, szabadelvű vagy nem szabadelvű, levezetést ígérő definícióiból, egy vagy több alapelvéből.

E kiinduló cél elérésére, mondja, kétféleképpen törekedhetünk. Egyfelől átgondolhatjuk *a demokratikus népek alkotmányait*, másfelől fontolóra vehetjük, hogy melyek a lényeges alkotmányos feltételei az erkölcsi személyiség, kontinentális európai szóhasználat: *az emberi méltóság* védelmezésének. Így is, úgy is az alapvető szabadságjogok egy listájához jutunk el, s azután már minden további változtatás csupán finomítás.

Aki az erkölcsi és politikai filozófia történetének hagyományos felfogásaival szemben az igazságosság két elvét ismeri el – ha úgy tetszik, a szabadság e megújított védelmezésének ez a kiinduló állítása –, *nem a szabadság mint olyan* elsőbbségét védelmezi, hanem e jogokét, pontosabban e jogok jól összehangolt rendszerét. Am ha komolyan vesszük a többféle erkölcsi gondolkodás tényét, akkor nem egy *átfogó* erkölcsi tanra, hanem a másoktól független és másokkal egyenrangú személyek, valamint együttműködésük egy politikailag elfogadható (erkölcsi) felfogására van szükségünk.³⁴ Azt kell majd kérdeznünk, melyek az emberi személy *legalapvetőbb érdekei* különböző gondolkodású, hívó és nem hívó, másoktól nem függő és másokkal egyenrangú polgárok méltányos együttműködésében, az igazságosság politikai felfogásának *leszűkített területén*, a sarkalatos alkotmányos elvek és az alapvető társadalmi igazságosság kérdéseiben. Ezek különleges védelmezése lesz az alapvető szabadságjogok feladata. Azt kell majd feltételeznünk, hogy a már megfelelően összehangolt alapvető szabadságjogok különleges védelmezésére támasztott igényeket senki nem vitathatná a *politikailag elfogadható* indokokkal.³⁵

Az egyenlőség ilyen együttműködésének, állítja majd a későbbiekben Rawls felfogása, két erkölcsi képesség – erkölcsi erő, erkölcsi hatalom – a szükséges és elégséges feltétele.³⁶ Egy érdeket akkor kell elismernünk egy (vagy több) alapvető szabadságjogra vonatkozó (erkölcsileg) jogos igényként, ha különleges védelmezése szükséges és elégséges feltétel az egyik (vagy mindkét) erkölcsi képességhez.³⁷ Tegyük hozzá megint a politikai szabadelvűség mantaráját: a legalapvetőbb esetben, a sarkalatos alkotmá-

nyos elvek és az alapvető társadalmi igazságosság kérdéseiben.

A JOGOK KORLÁTOZÁSÁNAK TILALMA (AD 2. §)

Összehangolás nélkül a jogok esetenként összeütközhetnek. Az alapvető szabadságjogokat úgy kell lehatárolnunk, hogy tartalmukat döntő területükön belül a társadalom, a többség, a törvény ne korlátozhassa. Döntő területén belül egy ilyen jog élvezetének úgyszólván abszolút elsőbbséget kell biztosítanunk. Mindent nem láthatunk azonban előre. Az alkotmányos gondolkodásnak nemcsak a felmerülő nehézségekkel, az újdonságokkal is számolnia kell. Vagyis az elvi összehangoláson sokszor finomítanunk kell a gyakorlatban. A kevésbé fontos kérdésekben pedig ésszerű lehet szabályoznunk a jogok élvezetét, tartalmuktól függetlenül, az adott körülményeknek megfelelően. Pontosan annak érdekében, hogy mások ugyanolyan vagy másféle jogainak döntő területét erőteljesebben védelmezhesük. Világos tehát, hogy az igazságosság egy politikai felfogásában is meg kell különböztetnünk – az alkotmányos gondolkodásban szokásos módon – a szabadság hivatalos *korlátozásának* tilalmát elfogadható *lehatárolásának* és ésszerű *szabályozásának* követelményeitől.³⁸ Az is, hogy az alapvető szabadságjogokat úgy kell lehatárolnunk, hogy a valóságban döntő területükön belül ne legyen túlságosan *nehéz* a védelmezésük. Ha túl sok jogot akarnánk alapvetőnek tekinteni vagy ha túl laza követelményeket állítanánk az alapvető és a nem alapvető szabadságjogok megkülönböztetése elé, nem vennénk *komolyan* az egyenlő szabadság elvének elsőbbségét.

A tulajdonjogok felfogása Rawls fontos és érzékletes példája itt. Nem terjeszthetjük ki a személyi szabadság sérthetetlen jogainak körét olyan *széles* területre, hogy ne csak az alapvető szükségletek kielégítéséhez nélkülözhetetlen javakat garantáljuk, de szentnek tekintsük majd minden „termelőerő” és természetes erőforrás köztulajdonát, mint a szocialisták és a nacionalisták. Vagy alapvető jognak tekintsük a likőrgyárak és hasonló vállalkozói tulajdonát is, mint a konfiskálást harsogó kapitalisták. Az alapvető szabadságjogok egyenlőségét úgy kell Rawls kedvenc tradicionális fordulatával szólni kialakítanunk, hogy az egyaránt összeegyeztethető legyen a „régiek” és a „modernek” szabadságának különböző eszményeivel. Ezért van szükségünk az emberi személy és a méltányos társadalmi együttműködés egy politikai, azaz kölcsönösen elfogadható felfogására.

KÉT ERKÖLCSI KÉPESSÉGÜNK (AD 3. §)

Az embereknek sokféle képességük van, ezt legalább Szókratész óta tudjuk, s legalább Szókratész óta próbálják a filozófusok a gyakorlati tudás e sokféleségét visszavezetni egyre, a legalapvetőbbre. Amikor Rawls azt mondja, hogy az emberi személyeknek – mint másoktól nem függő és másokkal egyenrangú polgároknak – két erkölcsi képességükhöz fűződik legalapvetőbben érdekük, akkor *a kettő* itt nem az általános képességek osztályozásának egy féléton megálló eredménye.

Az alkotmányos demokráciákban úgy látjuk a polgárokat, mint akiknek megvan a maguk végső átfogó személyes filozófiája, hívó vagy nem hívó világképe, erkölcsi meggyőződése, életcélja, vonzalmaikat és kapcsolataikat tükröző érzülete. A végső célok, értékek, érdekek autonómiáját nevezi Rawls a személyek első erkölcsi képességének. Ez az erkölcsi képesség az ésszerű gondolkodás képessége, amelyben gyakorlásához a személyeknek ki kell alakítaniuk a választás, a mérlegelés, a problémamegoldás, a rangsorolás vagy a következtetés mindannyiuk számára közös képességét. A polgárok második erkölcsi képessége együttműködésük igazságos elveinek alkalmazása. Ez az erkölcsi képesség az elfogadható gondolkodás képessége, amely feltételezi hathatós igazságérzetük kialakulását. Az elfogadható gondolkodás bizonyos értelmi képességek nélkül lehetetlen. A méltányos társadalmi együttműködés eszméjének megfelelő erkölcsi gondolkodás feltételezi az ítéletalkotás, a mérlegelés, a következtetés elemi képességét. Az ésszerű gondolkodás e megkívánt elemi szintje az egyenlőség alapja. Aki ezt a szintet eléri, nem feltétlenül rendelkezik egy bíró kifinomult ítélőképességével, de alkalmas rá, hogy szabad és egyenrangú polgárok méltányos együttműködésének teljes értékű részese legyen. Tud igazságosan eljárni, és megilleti az igazságosság. A pszichológiából azonban tudjuk Rawls szerint, hogy téves az a feltételezés, hogy a kisgyerek problémamegoldó képességeinek kialakulása időben előzi meg vonzalmainak kialakulását. Az *Elsőbbség* ebben az értelemben nem adja fel az igazságosság két elvének erkölcsi lélektanát, s még annyira sem tér ki az egyenlőség nehézségeire, mint *Az igazságosság elmélete*. Az erkölcsi analfabéták és betegek, az ilyen meg olyan csirkefogók és gazemberek kórtanát egyáltalán nem tárgyalja. A gyerekekről is csak annyit kell mindig észben tartanunk, hogy nekik még meg kell tenniük az érett erkölcsi gondolkodás kialakításához bizonyos lépéseket erkölcsi fejlődésükben. Miközben elismerjük a még gyerekek és a tartósan fogyatékkal

élők sajátos jogait, itt azoknak akarunk – az eredeti helyzet érvelésével – egyenlő jogot tulajdonítani az alapvető szabadságjogok rendszeréhez, akik teljes mértékben birtokában vannak gondolkodásuk erkölcsi indítékainak, vágyainak, érzéseinek. Igaz, a valóságban mind a „pozitív”, mind a „negatív” szabadság – a „mit tudunk szabadon tenni”, illetve a „mitől szabadon tudunk cselekedni” értelmében – tele van szociológiailag megfigyelhető változatokkal és fokozatokkal. A valóságban azonban semmi sem tökéletes.

Az ésszerű gondolkodás közös tudás, ám a jó személyes, átfogó, végső követelményeket meghatározó felfogása szabad, nem elnyomó, demokratikus politikai kultúra feltételei között többféle. A polgárok többféle gondolkodása – és nem csupán ideálisan – többnyire elfogadható, azaz megértik és követik – a társadalmi együttműködés méltányos alapjaként – az igazságosság egy közös politikai felfogását, számolnak az ítéletalkotás nehézségeivel, s készek az elkerülhetetlen nézeteltérések csökkentése érdekében tetteikre és törekvéseikre *bona fide* olyan indokokat ajánlani, amelyek mások számára is elfogadhatók lehetnek (ha nem is a legelfogadhatóbbak). Mindig vannak természetesen nem elfogadható gondolkodású csoportok is. Ezek olyan kisebbségek, amelyek rasszista, nacionalista, fundamentalista és az egyenlőséget másféleképpen tagadó nézeteik okán nem hajlandók az igazolás kölcsönösségének feltételét teljesíteni, a polgári viselkedés (erkölcsi) kötelességének jóhiszeműségével. Kedvező körülmények esetén ők csak veszélyességük miatt kerülnek olykor képbe, nem pedig azért, mintha a többség kétségbe vonná alapvető szabadságjogaikat, mint a „gyűlöletbeszéd” törvények hangadói kívánják. Okunk van ügyelni az intoleráns nézetek veszélyességére, fejtegeti *Az intolerancia eltűrése* híres elemzése, de nincs okunk *pusztán* nézeteik miatt megfosztani őket az egyenlőség jogaitól, mert nincs okunk kételkedni az alkotmányos demokrácia intézményeinek hatásában.

Van bizonyos időszerűsége egy futólagos összehasonlításnak az alapvető szabadságjogok politikai igazolása és „közösségi” felfogása között. A „közösség”, vagyis a társadalom, a többség, a törvény, halljuk mostanában gyakran, elvárja polgáraitól, hogy mielőtt jogaikat hangoztatnák, teljesítsék nemzeti kötelességeiket. E kötelességeket a szülőhaza határozza meg, valahogy úgy, mint Márai gyerekkorában a családfő a család és a cseléd számára. E „közösségi” felfogás, legyenek bármely kifinomult arisztotelészi változatai annak, nyilvánvalóan nem támasztható alá elfogadható módon az egyenlőség demokráciájában. Az alkotmányos jogok, az egyetemes emberi jogok leányaiként, minden polgárt megilletnek,

a demokrácia ellenségeit is, mi több, hétfőn és kedden, a megérdemelt büntetéstől és elismeréstől függetlenül – egyenlően. A fizetésekre és pályázatokra ez nem vonatkozik. Ott nem számít kérges szívvé elvnek, hogy aki nem dolgozik, ne is egyék. Az alapvető szabadságjogokat meg kell különböztetnünk a társadalmi és gazdasági élet kötelezettségeinek nem alapvető jogaitól.

Lássuk, hogyan kellene alkalmaznunk a legalapvetőbb képességek biztosításának egy mai, népszerű – hol konzervatív, hol szocialista – „közösségi” elméletére a kölcsönösség feltételét.³⁹ Ebben Amartya Sen nevezetes formulái szerint feltételezik, hogy minden embernek szüksége van a teljes értékű emberi fejlődéshez, „a szabadsághoz” bizonyos nélkülözhetetlen lehetőségekre. Ez nyilvánvalóan olyan átfogó nézet, amellyel mindazok, akik nem vagy nem minden vonatkozásban látják közösségi erények tökéletesítésében életük értelmét, vitába szállnának. E „közösségi” eszmény követőinek tehát, akár felsorolják ezeket az alapvető képességeket, akár – úgy tartják, Arisztotelészt követve – megmaradnak szerepük meghatározott összefüggésektől elválaszthatatlan esetenkénti megvilágításánál, úgy kell védelmezniük a gondolatot a közös gondolkodás területén – másféle átfogó tanok hívei előtt –, hogy az elfogadható legyen azok számára is, akik nem hisznek a *zoon politikon* e humanista tanában. Minthogy a polgárok a jó életről és feltételeiről óhatatlanul többféleképpen gondolkodnak, az alapvető hasznos képességek ilyen követelménye önmagában, a többféle életfilozófiához kapcsolható javak valamilyen felsorolása és az alapvető szabadságjogok egyenlő jogának meghatározása nélkül elkerülhetetlenül elvont marad.⁴⁰

OBJEKTÍV MÓDSZER (AD 4. §)

Ellentétben az alacsonyabb rendű emberi vágyak és érzések kifejezésével, a komoly erkölcsi gondolkodás nem elégszik meg a pusztá véleményalkotással. Ha elérhető a társadalmi világ döntő fontosságú területén az objektivitás, akkor az olyan alkotmány, amely eleve csak a többség akaratát tükrözheti, nyilvánvalóan nem egyeztethető össze másoktól nem függő és másokkal egyenrangú polgárok méltányos együttműködésének egy politikai felfogásával. Minden erkölcsi nézőpont elfogulatlanságot feltételez, már amennyire ilyesmi lehetséges. Az „eredeti helyzetre” építő érvelés, az a gondolatkísérlet, amellyel *Az igazságosság elmélete* alátámasztja az igazságosság két elvét, egy elfogulatlan megfigyelő általános erkölcsi nézőpontját érzékelteti, de anélkül, hogy valamilyen

teljesen önkényes vagy intuitív módon összesítené az egyéni érdekek, vágyak, igények *nettó* egyenlőségét. Amikor az eredeti helyzet nézőpontjából látjuk a társadalmat, nem egyszerűen a tiszta szív magasabb rendű indítékokra képes, jóindulatú azonosulását tanúsítjuk. Valójában elgondoljuk a kényszerítő hatalom egy olyan gyakorlását, az egyenlőség egy olyan demokráciáját, amelynek jogosságát kifogástalanul elfogadható feltételek között és kifogástalanul ésszerű okoskodással igazolhatjuk az általános akarat megnyilvánulásaként, Rousseau és Rawls szerint, Rousseau és Rawls Kantra támaszkodó értelmezésében. Akkor mondjuk joggal, hogy szabad országban élünk, „ha magunk alkotta törvényeknek engedelmeskedünk”.⁴¹

Elképzeljük, te és én, Rawls minden könyve ebből indul ki, hogy egymást egyenrangúnak tekintő polgárok, akik nem szolgálják senkinek, azt kérdezik maguktól, milyen alapelveket fogadhatnának el méltányos együttműködésük alapvető berendezkedése számára. Elképzeljük, hogy mindenkinek megvan a maga képviselője, akinek nincs más feladata, mint az, hogy a lehető legtökéletesebb ésszerűséggel mozdítsa elő az alapelvek kiválasztásában az általa képviselt személy érdekeit, s hogy e felek egy olyan „eredeti helyzetben” választják ki közösen az alapelveket, amelyek arra kényszerítik őket, hogy kizárólag helyes indokoknak megfelelően járassanak el. Ésszerű gondolkodásuk egyenlősége mellett az is egyenlőséget teremt az elképzelt képviselők között, hogy mindannyiuknak rendelkezésére áll minden olyan ismeret, amely az alapelvek kiválasztásához szükséges lehet, beleértve a társadalmi választás legkifinomultabb elméletének és a történelmi hagyomány legsikeresebb felfogásainak egy választékát is. Ám mindannyiuktól elveszük az összes olyan információt, amely lehetővé tenné, hogy ne kölcsönösen elfogadható alapelveket válasszanak. Átgondolt meggyőződéseinkkel újra és újra szembesíthető módon feltesszük, Rawls felteszi, hogy az elképzelt méltányos kiinduló helyzet ismeretei alapján és „a tudatlanság fátyla mögött” *egyöntetűen* az igazságosságnak azt a két alapelvét választanak ki a felek, amely a társadalom alapvető berendezkedését *két részre* osztja. Az első részben az *igazságos egyenlőség* alapelvét kellene intézményeire alkalmazniuk, a sarkalatos alkotmányos követelmények megvalósítására. Másodsor, később, az alkotmányos keretek felállítása után, második részében, a törvényekben és alkalmazásukban, az *igazságos különbség* alapelvét követnék, az alapvető társadalmi és gazdasági igazságosság érdekében. Az igazságos különbség az igazságos egyenlőség kiegészítő feltétele. A különbséggel azt mondja ki, hogy úgy kell alakítanunk po-

litikánkat, hogy az kölcsönösen előnyös legyen mindenkinek, ám a legkevésbé előnyös helyzetben lévők számára legyen a legelőnyösebb. Ez azonban csak része a társadalmi igazságosságnak. Nem szabad elfelejtenünk, bár ezt még nagyon okos filozófusok, közgazdászok, szociálpolitikusok és szociológusok is elfelejtik olykor, hogy a *legnagyobb legkisebb* itt nem egyszerűen az ésszerű választások matematikájának elve. Alkalmazására eleve csak az igazságos különbséggel belső előzetes feltételének teljesítése után kerülhet sor. A méltányosságként felfogott igazságosság második elve tehát csak akkor teljesülhet eleve, ha már kielégítették a társadalmi-gazdasági lehetőségek méltányos (elfogadható mértékű) egyenlőségének követelményét. És persze a különbségek igazságosságának követelménye eleve csak akkor merülhet fel, ha már teljesült az igazságos alkotmányos egyenlősége. A méltányosságként felfogott igazságosság elméletének azt kell megindokolnia, hogy a polgárok, akik egy méltányos együttműködés szabad és egyenrangú részeseinek tekintik egymást, miért fogadnának el és miért követnének tiszta szívvel egy ilyen közös felfogást, s hogy mi lenne közelebből e közös felfogás tartalma.

POLITIKAI AUTONÓMIA (AD 5. §)

Jó és rossz almákat általában könnyen megkülönböztetünk. Annak megállapításához, hogy egy alma vagy másvalami sajátosan Juliska számára jó-e, vagy csak közepes, gyakran elegendő az adott vonatkozásban Juliska sajátos céljainak és körülményeinek ismerete.⁴² Ha Juliska katolikus, feltehetőleg azt is tudjuk, hogy céljai nem lehetnek ellentétesek hitével és bizonyos abból származó kötelezettségeivel. Persze csak feltehetőleg, hiszen nem tudhatjuk, hogy nézetei és cselekedetei mennyire szigorúan következnek teljesen és kizárólagosan a szokásos katolikus tanokból. Vannak teológiailag kifinomult, következetesen rendszerezett és teljességre törekvő katolikus tanok, de a legtöbb katolikus személyes „filozófiája”, erkölcsi felfogása és világképe átfogó katolikus és nem katolikus megfontolások keveréke politikai értékekkel.⁴³

A jó berendezkedésű társadalom azonban, ha figyelembe vesszük a demokratikus hagyományok szokványos tényeit, katolikusok és nem katolikusok igazságosnak mondható együttműködése. Egy katolikus ily módon nem teheti az igazságosság közös felfogásának alapjává a maga átfogó vagy legalábbis részlegesen átfogó vallásos, filozófiai vagy erkölcsi nézeteit, de nem is cserélheti fel a maga katolikus hitét egy „semleges”, netán „világi” felfogásra.

Csak az lehetséges, hogy tudomásul veszi katolikusok és nem katolikusok erkölcsi, filozófiai nézeteltéréseinek tényét, s megpróbál a maga átfogó meggyőződéseiből kialakítani egy nem katolikusok számára is elfogadható közös alapot, feltéve, hogy azok is elfogadható magyarázatokat kínálnak számára a maguk tetteire és törekvéseire. Ez akkor sem kevés, ha a tolerancia első lépéseiben csupán egy *modus vivendi* kompromisszum jön létre a toleráns, egymás emberi méltóságát, lelkiismereti szabadságát és alapvető szabadságjogait elismerő katolikusok és nem katolikusok között.⁴⁴ Minden békés kompromisszum jobb, mint a fundamentalisták harca. Reményt ad egy közös politikai felfogás, egy a tolerancia gyakorlatában fokozatosan megerősödő majdani *átfedéses* egyetértés kidolgozására. A politikai szabadelvűség pontosításával katolikusnak és nem katolikusnak csak a sarkalatos alkotmányos elvek és az alapvető igazságosság kérdéseiben van (lehet) közös nézőpontja. A jó berendezkedésű társadalom közös felfogása nem alapulhat teljes egyetértésen, közös filozófián.

A katolikusok és nem katolikusok különböző életcéljainak megszokott eszközeit, szükségleteit nevezni „eredeti helyzet” érvelése számára Rawls *elsődleges javaknak*. A felek az eredeti helyzet nézőpontjából feltételezik, hogy a másoktól nem függő és másokkal egyenrangú polgároknak, akiknek a tudatlanság fátylával előlük elrejtett érdekeit képviselik, bármi is törekedjenek, szükségük van szabadságjogokra és jogokra, a nyitott pályák és mozgási lehetőségek esélyeire, s nem utolsósorban önbecsülésüknek az igazságosság közös politikai elveiből következő társadalmi alapjaira.

A felek, akiket a modell az ésszerű gondolkodás autonómiájával ruházott fel, tudják, hogy a polgárok politikai autonómiájuknál fogva először is lehetnek katolikusok is, nem katolikusok is, s ha akarják, meg is változhatnak ebben. Másodszor, azt is tudják, hogy ha és amennyiben katolikusok, ragaszkodni akarnak hitük bizonyos tanításaihoz, s minden körülmények között engedelmeskedni akarnak bizonyos vallásos kötelezettségeiknek. Harmadszor, tudják, hogy a katolikusok lehetnek többségben is, kisebbségben is a társadalomban. Negyedszer, ennek megfelelően bevett avagy történelmi felekezethez esetleg élvezhetik a *nem egyenlő* lelkiismereti szabadság nagyobb jogait. Ötödször, egy ennek megfelelő kevésbé szerencsés helyzetben, bánhat velük a többség pusztán befogadott, megtűrt felekezethez. Minthogy a felek nincsenek abban a helyzetben, hogy valószínűségi becsléseket tegyenek, az ésszerű képviselő, fogalmi okokból, arra készíti őket, érvel Rawls, hogy ne hazardírozzanak, hanem a leg-

rosszabb forgatókönyvvel számolva a legjobbat igyekezzenek elérni képviseltjeik érdekei számára. Ez az egyenlő lelkiismereti szabadság garantálásának elfogadására és az igazságosság egy olyan felfogásának elismerésére készíti őket, amely az alapvető szabadságjogok egy megfelelő rendszerének elsőbbséget tulajdonít. A felek az ésszerűség autonómiájával azt tételezik fel, hogy a polgárok a teljes autonómia birtokában nem cserélik el és nem is teszik kockára az esetleges vallásos követelményeket nem alapvető előnyök, illetve komplikáltabb és kevésbé meggyőző felfogások kedvéért.

ERKÖLCSI ÍTÉLŐKÉPESSÉG (AD 6. §)

Az embert teljes tiszteletet érdemlő erkölcsi szemlélyé a társadalmi együttműködés méltányosságát szolgáló elvek megértése, alkalmazása és követése teszi.⁴⁵ Ezzel válik részesévé egy polgár a demokratikus társadalom közös politikai kultúrájának. Ez a képesség azonban nem a gyakorlati tudás olyan fajtája, amilyen a számolás vagy az írni-olvasni tudás képessége. Akkor tud valaki erkölcsi követelményeket érzékelni, szem előtt tartani és teljesíteni, ha birtokában van az ehhez szükséges gondolkodásmód attitűdjeinek, reagálásainak, érzéseinek és vágyainak.

A politikai szabadságjogok, amelyek magukban foglalják a politikai vélemény és kifejezésének szabadságát, a sajtószabadságot, a toll szabadságát és általában a közügyek vitájának szabadságát, nélkülözhetetlen társadalmi feltételek az igazságérzet kialakulásához és képességeinek gyakorlásához, ahogy Kant mondaná, eszünk szabad és nyilvános használatához.⁴⁶ A legalapvetőbb eset az, amikor a polgár önállóan és jól tájékozottan képes alkalmazni az igazságosság elveit a társadalom alapvető berendezkedésére és a politika intézkedéseire.

EGYENLŐSÉG ÉS HASONLÓSÁG (AD 7. §)

A polgárok kívánt egyenrangúságát tényleges hasonlóságuk teszi lehetővé. Az egyenlőség az esélyek, a lehetőségek méltányos egyenlőségeként – elmenthetően a feltétlen, teljes egyenrangúsággal, mivel csupán egy megfigyelhető hozzávetőleges társadalmi-gazdasági egyenlőség – szükségképpen nem lehet más, fogalmi okokból, mint hasonlóság. Az igazságosság egyenlőség, az egyenrangúság illúzió hatalmas társadalmi-gazdasági különbségek mellett. A *de facto* hatalom zsebében tarthatja a *de jure* sza-

bad választásokat. Az alapvető szabadságjogok értéke, mégpedig nem csupán szubjektív értéke, a valóságos társadalmi helyzet, a gazdagok és szegények kilátásai szerint jóformán összehasonlíthatatlanul különböző lenne. Márpedig egy jó berendezkedésű társadalom elméletének e valóságos összefüggéseket ugyanúgy figyelembe kell vennie, mint a valóságos társadalmak nem ideális elméletének. Ha Marx, Habermas és más radikális demokraták joggal gúnyolták a klasszikus szabadelvűséget, hogy a milliomosnak és a koldusnak, miként Anatole France mutat rajta, egyenlő jogot garantál arra, hogy a híd alatt alhasson, akkor valahogyan biztosítanunk kell, hogy a polgároknak ne csak formálisan legyen egyenlő joguk az alapvető szabadságjogok egy megfelelően kialakított rendszerének elsőbbségéhez. A kommunizmus tudományának diszkreditálódása óta az egyenlőség hívei új megfontolások alapján keresik a természeti lottó, a szerencse következményeinek egyenlő elosztását vagy legalábbis jóvátételét. A méltányosságként felfogott igazságosság minden rokonszenvező beállítás ellenére nem egyenlőséget védő magyarázata az igazságosságnak. A „javak”, az „előnyök”, az „erőforrások”, az „alapvető képességek”, a „fejlődési lehetőségként felfogott szabadság” egyenlősége, még ha el is kerülhetnének, hogy egyesek ne legyenek valahogy mégis a pszichológia és a szociológia törvényszerűségei folytán újra és újra „egyenlőbbek” másoknál, Rawls szerint ésszerűtlen, hiszen lemond a különbségek előnyeiről. A különbségelv, az igazságosság második elve éppen azt szögezi le, hogy a társadalmi-gazdasági különbségek milyen sajátos feltételekkel válhatnak igazságossá. Ha a jó berendezkedésű társadalom nem egyszerűen a formális egyenlőség biztosítása, akkor tartalmi követelmény, hogy még e sajátos feltételek teljesítését megelőzően garantáljuk minden polgár számára az alapvető szabadságjogok, s külön a politikai szabadság méltányos értékét. A szabadságjogok élvezetének méltányos feltételeit teljes egészében a különbségelv teremti meg. Ám mivel az egyenlő szabadság elvének elsőbbsége van a különbségelv alkalmazásával szemben, a lelkiismereti és egyesülési szabadság jogainak azok a háttérjogai is az alapvető szabadságjogok közé tartoznak, amelyek mindenekelőtt garantálják a legalapvetőbb szükségletek kielégítésének jogait. Ez a szerepe a *személyi* tulajdon, s csak a személyi tulajdon sérthetlenségének és elidegeníthetlenségének. Ezért nem kell tartanunk az éhező paraszt és az egyetemi professzor egyenlő szólásszabadságának paradoxonától.

A méltányos egyenlőség tehát nem teljes egyenlőség, de ezért még nem kell kétségbe esnünk. A lehetőségek szigorú értelemben vett egyenlőségét ak-

kor sem tudnánk elérni, ha Szókratészre hallgatva megpróbálkoznánk a társadalom alapvető berendezkedésében a családok megszüntetésével. Miatán garantálták már a családon belül és a családon kívül az igazságos egyenlőség jogát, az igazságosság valamely politikai felfogása szerint az igazságosság két elve megkívánja egy kölcsönösen elfogadható esélyegyenlőség kialakítását. Ha a tisztességes verseny feltételeinek megteremtését követően úgy korlátozzuk a társadalmi-gazdasági különbségeket, hogy azok a legkedvezőbbek legyenek a legkevésbé kedvező helyzetű polgárok számára, a szabadságjogok élvezetének méltányos feltételei teljesültek. A nem alapvető szabadságjogok jelentőségének elemzése már nagy vonalakban is jól érzékelteti, miért. Nincs igazuk azoknak a méltán nagy tekintélyű filozófusoknak és más tudósoknak, akik azt gondolják, hogy amiért hibákat találtak esetleg az intuitív eszme megfogalmazásában Rawlsnál, az igazságosság egész felfogása összeomlik. Ez tévedés. Eltérően az első alapelv természetével, a második alapelvet a törvényhozók és a tudományos szakértők vitáiban kell – minden bizonnyal újra és újra – pontosítanunk.

Van azonban egy olyan terület, ahol a formális egyenlőség abszurd hatásainak kiküszöbölésével nem várhatunk a körülmények ismeretére. A politikai szabadság jogainak méltányos értékét már az alapvető szabadságjogok rendszerén belül garantálnunk kell. Meg kell akadályoznunk ugyanis az „egy ember egy szavazat” elvének eltorzítását. Biztosítanunk kell a tisztásra pályázók egyenlőségét a szabad választások eljárásában, ha kell, mindjárt a közoktatásban. A demokrácia története azt bizonyítja, hogy ilyen téren óriási hatása van a nők „felszabadításának”. Amint majd a szólásszabadság, a sajtószabadság és az állami közreműködéssel támogatott kommunikáció elemzése világossá teszi, a politikai mondanivaló kifejezésének alkotmányos jogai között is különlegesen fontos szerepe van méltányos értékük garantálásának.

A VÉGSŐ ÉS A LEGALAPVETŐBB ÉRDEKEK (AD 8. §)

Az egyenlő alapvető szabadságjogok tehát olyan nélkülözhetetlen társadalmi feltételek, amelyek lehetővé teszik boldogságunk és boldogulásunk szolgáratól nem függő keresését, s ennek feltételeként az erkölcsi gondolkodás képességének, illetve az erkölcsi gondolkodás képességéhez szükséges önálló gondolkodás képességének létrehozását. A két erkölcsi képesség teljes kifejlesztését, majd teljes körű és tájéko-

zott gyakorlását a két legalapvetőbb esetben. Vagyis ott, ahol használatuk átfogó és tárgyuk alapvető.

Az igazságérzet képességével összefüggésben az alapvető szabadságjogok azt biztosítják, hogy a polgárok képesek legyenek teljes életük során alkalmazni az igazságosság elveit, egyfelől a társadalom alapvető berendezkedésére, másfelől a társadalompolitika feladataira. A nagyon fiatal gyerekek erkölcsi érzéseit természetesen meg kell különböztetnünk a felnőtt ítélőképességtől. Ahogy a nagyon idős emberek vagy az értelmi fogyatékkal élők sajátos esetében is másképp alkalmazzuk a gondnokságra nem szoruló erkölcsi felelősség szükséges és elégséges kritériumát. Nincs akadálya azonban annak, hogy a jogok fogalmát kiterjesszük a szokványos esetekről a sajátos nehézségekkel élő polgárok esetére.

A jó felfogására vonatkozó képességgel összefüggésben pedig azt, hogy képesek legyenek alkalmazni a mérlegelő gondolkodás elveit saját életük, saját magatartásuk irányítására. Szabad és egyenrangú polgárok méltányos együttműködésében, feltételeztük, mindenki maga alakítja ki érdekeit és céljait, kötelességeit és kötelezettségeit rangsoroló életfelfogását, de ehhez ki kell járniuk az ésszerű választás, az ésszerű mérlegelés, az ésszerű problémamegoldó gondolkodás iskolájának bizonyos osztályait. Az erkölcsi képességek gyakorlása csak akkor lehetséges, ha birtokunkban van a jó autonóm meghatározásának erkölcsi képessége.

A gondolatszabadság és a politikai szabadság jelentőségét az első legalapvetőbb esetben betöltött szerepük, a lelkiismereti és egyesülési szabadság jelentőségét a másodikban betöltött szerepük határozza meg. Ez felvetheti azt a kérdést, mi a helyzet a kevésbé vagy egyáltalán nem alapvető, „hétköznapi” esetekben. Az „egész életük során” kitétel eszünkbe juttathatja a nagyon fiatal és a nagyon idős polgárok, valamint a fogyatékkal élők gondolatszabadságának és politikai szabadságának, lelkiismereti és egyesülési szabadságának kérdését. Azt persze, hogy mondjuk hány éves gyerek esetében beszélhetünk komolyan a gondolkodás autonómiájáról és valamilyen politikai szabadságról, nyilván nem a méltányosságként felfogott igazságosság egy politikai felfogásának vizsgálatával kell tisztáznunk. Mindenesetre sokatmondó tény, hogy bármennyire különbözzenek is a családok egy többé-kevésbé igazságos társadalom alapvető berendezkedésében, már a kisiskolásoktól is elvárjuk a felelősség önálló viselésének és a felelőségre vonás megértésének bizonyos formáit.

A két erkölcsi képesség gyakorlása nem társadalmi előírás. Nem a legfőbb jó vagy a kizárólagos jó a polgárok számára. A maga boldogságát és boldogulását szabad országban mindenki a maga módján

keresi. Saját végső céljainak és érdekeinek, a jó általa kialakított felfogásának mindenki maga a végső forrása. Ez inkább a mások számára elfogadható gondolkodás feltétele. Ahogy Kant mondja, ez teszi méltóvá az embereket természetes céljuk elérésére, a boldogságra.⁴⁷ A két erkölcsi képesség tényleges kifejlesztése és gyakorlása a két legalapvetőbb esetben a jó meghatározott felfogásának olyan vonása, amely a polgárok élvezeteit egymás szemében hiánytalanul jóvá, csodálatra méltóvá teszi. Ezt azonban abszurd lenne úgy felfognunk, hogy e jellemző lehetőleg legjobb teljesítésére kell ösztönöznünk őket. Nem azt mondjuk nekik, hogy minél igazságosabbak, illetve minél ésszerűbbek cselekedeteik, annál jobbabb az élvezeteik, annál nagyobb csodálatot érdemelnek cselekedeteik. Még kevésbé lenne értelme azt mondanunk, hogy igyekezzenek minél többször igazságosak lenni, vagy hogy a lehető legtöbb ésszerű választást hajtsák végre naponta. Ha megvan az erkölcsi képességek, nincs értelme arról beszélnünk, mennyire vannak meg. Nem kell tehát a társadalom alapvető berendezkedésének arra bátorítania a polgárokat, hogy a lehető legtökéletesebb igazságosságra és ésszerűsége törekedjenek, bármit jelentsen is ez.

A TÖBBSÉG ALKOTMÁNYÁNAK VESZÉLYE (AD 9. §)

Az alkotmány politikai eljárás a nép kényszerítő főhatalmának gyakorlására. E legfőbb hatalomnak kell meghatározni, Locke megkülönböztetésével, a mindennapi közhatalom gyakorlását.⁴⁸ A főhatalom gyakorlása akkor igazságos, ha garantálja az igazságosság első elvének, az egyenlő szabadság elvének teljesülését. A kényszerítő politikai eljárás igazságatlan, ha nem garantálja a polgárok számára az alapvető szabadságjogok rendszerének mindenkit megillető jogát, beleértve ebbe a politikai szabadság méltányos értékének biztosítását is. Mivel az igazságos egyenlőség megteremtése a rendszer alapja, az alkotmányos gondolkodásnak, a politikai egyetértés kialakításának ez a legsürgősebb közös feladata. Amíg nincs egyetértés ebben, a demokráciát az a mindennél nagyobb veszély fenyegeti, hogy a többség azonosítja a kormányzás felhatalmazását a neki nem tetsző nézetek elfojtásának jogával. Hogy a többség erkölcsi érzülete, *vox populi vox Dei*, minden bírálat felett áll.⁴⁹

Ha a demokratikus eljárás mindenki előtt nyitva áll, egy ember egy szavazat, s nagyjából egyenlő feltételekkel, úgy biztosították az alapvető politikai szabadságjogok méltányos értékét is. Senki sem

élhet azonban e szabadságjogokkal a gondolkodás szabadsága nélkül. Ha minden nézet teljes védelmet élvez, a szélsőséges, radikális, forradalmi, mi több, a törvényes kormány megdöntésére buzdító gondolatokat is beleértve, akkor a mondanivaló kifejezésének – a mondanivaló *tartalmától független* – „hely, idő, mód” szabályozása nem korlátozza a szólásszabadságot, a sajtószabadságot, a közügyek vitájának szabadságát.

Más a korlátozás és más a szabályozás. A mondanivaló kifejezésének helye, ideje és módja szerint nem mindig élvez különleges védelmet, sőt, tiltott is lehet. Amikor a becsületsértés, a rágalmazás vagy a „támadó szavak” használata nem közszereplőket vesz célba, a megnyilvánulás nem elkerülhetetlen része a közügyek szabad vitájának, a kormányzat bírálatának. Még a politikai mondanivaló kifejezése is törvénybe ütközik, ha azonnali és törvénytelen erőszakra izgat.

A jogok egy-egy meghatározott igényét, érzékelteti tehát Rawls, azon az alapon kell megítélnünk és más igényekkel összehangolnunk, hogy mi a jelentőségük a két erkölcsi képesség gyakorlásának két legalapvetőbb esetében.

Amíg az eredeti helyzetben a felek az igazságosság elveit keresik, az elképzelt „alkotmányozó küldöttek” feladata igazságos és hatékony törvényhozás létrehozása, már az igazságosság elfogadott elvei alapján, egy méltányos képviseleti eljárás részeként. Első megközelítésben a politikai eljárást a törvényhozás eredményeinek minden kifejezett alkotmányos korlátozása nélkül kell létrehozniuk. Csakhogy amikor alkalmazzák az eljárást az egyenlő szabadság elvét, meg kell, hogy tiltsák a kormányzatnak – mind a törvényhozó, mind a végrehajtó, mind az ítélkező hatalom gyakorlóinak – az alapvető szabadságjogok megsértését. Ha ugyanis a kormányzat nem tartja tiszteletben egyesek alapvető szabadságjogait, lehetetlen a társadalmi együttműködés méltányos alapjainak kölcsönös elismerése.

Miután az alkotmány már védelmezi az alapvető szabadságjogokat és biztosítja elsőbbségüket, minden további, *nem alapvető* szabadságjogot és jogot a törvényhozásnak kell meghatározni, a vállalkozói tulajdon és az üzleti tevékenység jogait is beleértve. Rawls azt állítja, hogy az alkotmánynak ezt a felfogását, amely megfelelő teret nyújt az alkotmánybíráskodásnak is, a modern demokratikus társadalom közös politikai kultúrájából merítheti, az emberi személy és a társadalmi együttműködés egy politikai felfogása alapján. Amíg az eredeti helyzet állította a megállapodás elé az elfogadható gondolkodás leggyengébb és az ismeretek korlátozásának legerősebb kikötéseit, a bírói ítélkezés szintjén korlátoz-

zák a legkevésbé a tudatlanság fátylának kikötései a tisztségviselőket. Az elfogadható gondolkodás kikötései viszont itt a legerősebbek.

A POLITIKAI NÉZETEK TELJES SZABADSÁGA (AD 10. §)

Senkitől sem függő és senkinek nem alárendelt polgárok szólásszabadságának döntő területe politikai mondanivalójuk tartalmának korlátlan szabadsága. Az az előfeltétele annak, hogy az értékesebb szabadság kedvéért szabályozhassuk a viták „ügyrendjét”, hogy közügyekben, mindenekelőtt a kormányzat bírálatában a kormányzat ne korlátozhassa a vita teljes szabadságát. Mivel e vita legfontosabb fóruma a sajtó, a sajtószabadság megtiltja általános értelemben vett cenzúráját. Mihelyt teljes az egyetértés abban, hogy a legradikálisabb politikai tanok vitátát sem korlátozhatják, a kérdés úgy vetődik fel, hol van az a pont *az utcán*, ahol indokolttá válik e tanok szabad hangoztatásának tartalmuktól független szabályozása. A legígéretesebb válasz az, hogy akkor lépünk közbe indokoltan, ha a mondanivaló kifejezésével nem csupán azonnali törvénysértő cselekedet elkövetésére próbálnak izgatni, de a törvénysértés megvalósulása az adott körülmények között valószínű is. A radikális nézetek elfojtása ennél korábban a radikális nézetek indokairól folyó vita elfojtása lenne. A gyülekezési szabadság, az utca szólásszabadságának alapvető szabadságjogait egyrészt mások másféle alapvető szabadságjogaival hangoljuk össze, másrészt arra is szabályokra van szükségünk, hogy két tüntetés ne legyen egyszerre egy helyen. Ugyanilyen megfontolásokkal szabályozzuk a vallás szabad gyakorlását és a lelkiismereti szabadsághoz kötődő egyesülési szabadságot is.

Az *Elsőbbség* magától értetődőnek tekinti, hogy a politikai sajtó függetlenségéhez fűződő alapvető szabadságjogoknak döntő szerepük van egy olyan politikai kultúra fenntartásában és elősegítésében, ahol a polgárok teljes körűen, illetve tájékozottan gyakorolhatják igazságérzetük képességeit. A törvény nem felügyelheti a szerkesztőségek közszereplők megítélésére vonatkozó nézeteit, tűnjenek azok a többség vagy az érintettek számára rendkívül sértőnek és fájdalmasnak, legyenek a vélemények bármennyire is szélsőségesek, egyenesen forradalmiak, buzdítsanak azok féktelen gyűlölködéssel akár polgári engedetlenségre, akár a törvényes kormány megdöntésére. Kalven nyomán a sajtószabadság hagyományának megértésében döntő szerepet tulajdonít a *New York Times versus Sullivan* esetnek. A *New York Times* indokolása leszögezi, hogy amíg a magánszemélyekre

vonatkozó sértő állítások és vélemények csak a *valóságbizonyítás követelménye*, illetve a *méltányos kommentár* szabály teljesülésével élveznek alkotmányos védelmet, hivatalos személyek hivatalos tevékenységük bírálatainak megakadályozására nem támaszkodhatnak rágalmozás vagy becsületsértés ellen indított polgári jogi eljárásra.⁵⁰ Az Egyesült Államok Legfelső Bírósága „a személyiségi jogok alkímájának” tilalmát később az alkotmányos demokráciák számára példamutató módon terjesztette ki minden közszereplőre és közügyekben érintett személyre. A társadalom még bírósági úton sem korlátozhatja előzetes cenzúrával vagy jogi fenyegetéssel a lapok tartalmát, olyan egészen kivételes esetektől eltekintve, amilyen például az lenne, ha egy lap a háború kellős közepén a csapatok behajózásának adatait tenné közzé.⁵¹

A cenzúrában nem az a legrosszabb, hogy Dmoklész kardja éles, még csak az sem, hogy „dermesztő” hatása valóban gyakorivá teheti az öncenzúrát a szerkesztőségekben, hanem annak semmibe vétele, hogy minden polgárnak politikai nézeteitől és pártállásától függetlenül joga van a sajtószabadsághoz. A sajtószabadság alapvető szabadságjogai nem az újságírók és még csak nem is a szerkesztőségek vagy laptulajdonosok véleményssabadságát védelmezik. A sajtóban közölt, a sajtószabadság garantálásával védett mondanivalóra vonatkozóan az igazságos egyenlőség elve tagadja meg a többségtől, még az elsöprő többségtől is a kényszerítő hatalom gyakorlását. Természetesen gyakran könnyen megkülönböztethető az ordító hazugság a méltányos kommentártól, az aljas szándékra valló hanyag nemtörődömség a jóhiszemű tévedéstől. Ebből azonban nem következik, hogy a különbségtevés feladatát rábízhatjuk annak a kormányzatnak a hatóságaira és bíróságaira, amelynek bírálata a sajtószabadság legfontosabb értéke.

A SZAVAK BÜNTETŐJOGA (AD 11. §)

Az izgatás megítélésében, a *világos és jelen lévő veszély* szabály nevezetes, az alkotmányjog demokratikus történetét végigkísérő alkalmazásaiban az *El-söbbség* a legsúlyosabb elvi tévedést az elfogadható korlátozás és az ésszerű szabályozás összekeverésében látja. Bár a veszély szabály elhibázott kialakítása ellenére is előrelépés volt sokszor a gyakorlatban a durvább cenzúra időszakainak *veszélyes tendencia* szabályához képest, a tartalom veszélyességének mérlegelése eleve rossz kiindulópont a szabály alkalmazásához. Rawls elemzése arra a belátásra támaszkodik, hogy a szólásszabadság, legalábbis ami-

kor nem teljesen impotens, *mindig veszélyes*. A szólásszabadság korlátozása ebből következően minden demokratikus és nem demokratikus kormányzat magától értetődő, ösztönös törekvése. Alapvető szabadságjogai ugyanis nem a Horger Antalok megfontolt mondanivalójának körültekintő és tapintatos, az észre, nem pedig az érzelmekre építő kifejezését védelmezik.⁵² Nem is az elfogadható gondolkodású, a méltányos együttműködés kötelességeit szem előtt tartó polgárok „emberi méltóságát” védik azok indulatos nézeteitől, akiket nem ok nélkül tart a közvélemény a demokrácia intoleráns ellenségeinek. Nem a kínaiak jó szólásszabadságát védik a tibetiek rossz szólásszabadságával szemben.

Éppen ezért teljesen elhibázott gondolat a szavak büntetőjogának olyan elemzése, amely nem különbözteti meg a politikai mondanivalót attól, amelynek, mint a szörnyű pánikot kirobbantó felelőtlen viccelődésnek, semmi köze, a közönséges bujtogatáshoz hasonlóan, a közügyek szabad mérlegeléséhez, s amely óhatatlanul mint potenciális bűncselekményt fogja fel és a bűncselekmények megkísérlésének logikájával közelíti meg a radikális politikai hangot. Annál, hogy mikor indokolt a népfelkelés a kormány elkergetésére, a demokráciának nincs fontosabb politikai kérdése. Ahol ezt a kérdést nem lehet szabadon és szenvedélyesen vitatni a sajtóban és az utcán, ott biztosan nincs demokrácia. Az erőszak veszélyének hatékony szabályozása feltételezi mint alkotmányos intézményt az erőszak jogosságának szabad hangoztatását. Nem elegendő, ha a kormányzat érzi úgy, hogy veszély fenyegeti a rezsimet. A szólásszabadság és a demokrácia más alkotmányos intézményeinek felfüggesztéséhez olyan alkotmányos válságnak kellene hirtelen kirobbannia, amelyre az Egyesült Államok történetében még a véres polgárháború kellős közepén sem volt példa. Olyan válságnak, amelyben magukat az alapvető szabadságjogokat és garanciáikat fenyegeti a szokásos alkotmányos intézkedésekkel *elháríthatatlan veszély*. Nem a szólásszabadság eszméjének szegye-ne, ha a zavargásba átcsapó demonstráció meghök-kentő eseményeit, a gyújtogatást, a tehetetlen rend-őrsztag megdobálását, a nevetséges vízágyú elfog-lalását a televízió „ostromként” közvetíti, melle-sleg korhatár nélkül. Sokakban keltve azt az érzést, hogy egy későbbi végkifejlet „érthető” törvénysértéseinek jól előkészített igazolását látja.

Rawls sohasem tett engedményt a politikai be-rendezkedés törekenységére vonatkozó „realista” fé-lelmeknek.⁵³ Ellenkezőleg, kimutatta, hogy nincs hatékony kormányzati tájékozódás sem a polgárok tájékozódásának szabadsága nélkül. A mai napig is népszerű pedig a hivatkozás Hobbes tanaira az al-

kotmányos gondolkodás hisztérikus felresöprésében, Hegyeshalmon innen és túl.⁵⁴

A hirtelen támadt veszély kritériuma ugyanakkor világosan a mondanivaló kifejezésének *bely, idő, mód* összefüggéseire irányítja a figyelmet. A sajtóban a szólásszabadság abszolút, amennyiben gyakorlatilag sohasem lehetnek olyanok a körülmények, hogy a teljes értékű vita lehetősége megszűnne.⁵⁵ A holokauszt tagadása, még ha tudományos vértetbe öltöztetik is, az önkényuralmi jelképek mutogatása vagy a tisztességes szerkesztőségekben elképzelhetetlen rasszista mocskolódás sohasem robbanthat ki ilyen alkotmányos válságot az Európai Unió országaiban.

A KORMÁNYZAT SZÓLÁSSZABADSÁGÁNAK VESZÉLYE (AD 12. §)

A szabad választásokat úgy kell szabályozni, hogy előírásai szembetűnően függetlenek legyenek a kampány politikai tartalmától, hogy ne rójanak sajátos terheket egyetlen politikai csoportra sem, s hogy ésszerű eszközök legyenek a választópolgári jogok méltányos értékének biztosításához.⁵⁶ A nap kormányzata nem támogathatja a szabályozás ürügyén a neki tetsző s nem üldözheti a neki nem tetsző mondanivalót sem a rádió és a tévé közszolgálati felügyeletében, sem a közoktatás és közművelődés terén, valamiféle hivatalos közjó nevében. A támogatás egyedül a politikai szabadság méltányos értékének biztosítását szolgálhatja. A média, a rádió és a televízió autonómiája mellett különleges alkotmányos jelentősége van ebből a szempontból is a sajtó alapvető szabadságjogainak. A nyílt tevőleges sajtócenzúra eltörlése után az állam gyakran megpróbál létrehozni rejtett *negatív cenzúrát*. A sajtót megkerülő kormányzati propagandaként saját „Pravdat”, önkormányzati „lapokat”, nemzeti „hírügynökséget” és másfajta hivatalos „kommunikációt”. Vagy esetleg igyekszik felhasználni a reklám és általában az üzleti tevékenység szabályozását a véleményszabadság tartalmi korlátozására.

A NEM ALAPVETŐ SZABADSÁGJOGOK (AD 13. §)

A szólásszabadság, a sajtó, a világháló és a média gazdasági, üzleti, kereskedelmi vonatkozásainak szabályozása, az egyszerűbb esetekben ez szembetűnő, nem érinti az alapvető szabadságjogok döntő kérdéseit. Amikor fennáll a veszély, hogy érinti, mint a politikai hirdetések esetében, ügyelnünk kell

a rejtett cenzúra „alkímiájára”. Ez egybevág azzal az alkotmányos elvvel, hogy a politikai mondanivaló szabadságának döntő területét akkor is megilleti az úgyszólván abszolút védelem, ha az üzlet vagy a szex mondanivalójával keveredik.

A nem alapvető szabadságjogok legfontosabb területe bizonyára a szabad verseny és a vállalkozói tulajdon, az adóköteles vagyon és jövedelem, a hatalom, a tekintély vagy a presztízs védelme. A különbséglv, ismételjük el, mert a kapitalizmus báratai gyakran azt hiszik, hogy a demokrácia egy hosszú távon hasznos befektetés az ország „versenyképességébe”, *feltételezi az egyenlő szabadság elvének előzetes teljesülését*. Ha ez megtörtént, az igazságos társadalmi és gazdasági különbségek megállapításához először is a lehetőségek méltányos egyenlőségét kell biztosítani, s csak azt követően lehet kiigazítani, már a tisztességes verseny feltételei alapján, a piaczgazdaság működésének eredményeit.⁵⁷ Rawls szerint egyik kritériumot sem lehet alkotmányosan előírni a kormányzat számára, mert a dolog természeténél fogva nem az alkotmányban, hanem a törvényhozásban kell eldönteni – a többségi elv alapján és a megfelelő szakértők vitáinak mérlegelésével – az esélyegyenlőséghez szükséges intézkedéseket, illetve a legrosszabb helyzetben lévőköt a legjobban segítő társadalmi és gazdasági politika mikéntjét. A vállalkozói tulajdont nem csupán az alapvető szabadságjogok köréből zárja ki az igazságosság egy politikai felfogása. A tulajdon az üzleti élet törvényei számára sem szent. Az adórendszernek azonban nem a lehető legnagyobb hatékonyságú keresletet, ösztönzést és „lecsepegtetést” kell eltalálnia, mint a keynesizmus és a jóléti szolidaritás kapitalizmusában. Egy jó berendezkedésű társadalomban *ex hypothesi* valósulnak meg először az igazságos egyenlőség, másodsor a testvériség követelményei. Mivel feltesszük, hogy alapvető berendezkedése általában képes polgáraiban újra és újra kialakítani egy tartós és hathatós igazságérzetet, nincs különösebb szükség „önzésük” leküzdéséhez büntetésre vagy akárcsak bátorításra. Mindenesetre akár az ideális elmélet, akár a nem ideális elmélet valóságára gondolunk, a kormányzatnak, ha számolni akar a kemény tényekkel, hallgatnia kell a társadalomtudósokra és közgazdászokra.

Az *Elsőbbség* konkrét javaslatai a *reklámtörvények* irányelveire vonatkozóan mai szemmel nézve nem túl eretnekek, de nem is túl eredetiek. Demokratikus politikai erők számára nem annyira ott alakulnak ki a konzervatív, szocialista és szabadelvű tanok között a törésvonalak, hogy miért tűrhetetlen a diszkrimináció az álláshirdetésekből és a köztisztviselők vagy köztámogatások pályázataiban, s hogy

miért kell a fogyasztót megvédeni a piaci túlhatalom visszaéléseitől. A döntő mindig az, hogy ne vegyük egy kalap alá – valamiféle mindhárom irányzatban divatos politikai intuicionizmus mérlegelési alapján – az alapvető és a nem alapvető szabadságjogok kérdéseit.

A legalapvetőbb alkotmányos jogok az eredeti helyzet nézőpontjából „minden ellenértéknél értékesebbek”, s így elidegenítésük *ab initio* semmis. Nincsenek olyan elfogadható indokok, amelyek az ilyen lemondás elismerése és kikényszerítése mellett szólának.

AZ ÚJRAKEZDÉS FILOZÓFIÁJA (AD 14. §)

Az alkotmányozás, fogalmi okoknál fogva, mindig újramegzdés. Egy olyan konzervatív politikust, amilyen az első szabadon választott miniszterelnökünk volt, bármennyire hitet is tett a *rendszerváltás* mellett 1989-ben, mint a hagyományos konzervatívokat általában, az újramegzdés a forradalomra emlékeztette. Bár tisztelte Bibót és 1956 örökségét, az elfogadható kompromisszumok embereként ebben is hasonlóan gondolkodott a hagyományos konzervatívokhoz. Nem lelkesedett a radikalizmusért. Tetszettek volna forradalmat csinálni, hűtötte le szorozatosan kaján mosollyal a heveskedőket. Tudjuk, persze, hogy sokféle konzervatív van, s hogy sok mindent neveznek „forradalomnak”. Ám aki meg akarja ragadni az alkotmányozás pillanatának lényegét, amúgy sem ragaszkodhat a társadalmi forradalmak valamilyen egyetemes, az egész világtörténelemre érvényes meghatározásához. Még a franciák és az amerikaiak nagy pillanatában is csak átfedéseket mutatnak a körülmények.

Most, hogy immár bizonyossá vált Magyarországon a „rendszerváltás” forradalmi megváltoztatása, nagyon is helyénvaló Rawls olvasóinak szegezni a kérdést, mikor és miként foghat bele egy alkotmányos demokrácia a maga alapjainak újragondolásába, polgárainak legalapvetőbb érdekei, egy eredeti helyzet alapján. A magasabb rendű érdekek körvonalazását előadása végén Rawls – úgy tűnhet, némiképp megtévesztő módon – egy Kantra építő filozófiai tan részének tekinti. Holott a személy egy politikai felfogásának és az alapvető szabadságjogok részletesebb meghatározásának érzékeltetésével éppen az volt a célja, hogy egy olyan „nem metafizikai” keretet mutasson be, amely elősegítheti a megbékélést – vagy legalábbis a közeledést – egy méltányos és ugyanakkor hatékony társadalmi együttműködés számára.

Az alkotmányos demokrácia elvi konfliktusainak megítélése nyilvánvalóan a jogászok feladata. Egy filozófiai elgondolástól, ahogy Kant mondja, nem várható ilyen téren se több, mint segíteni tájékozódásunkat a gondolatok között.⁵⁸ Tegyük hozzá megint, a sarkalatos alkotmányos elvek és az alapvető társadalmi igazságosság kérdéseiben. Ám valamenyünk számára, akik a természetes politikai erény birtokában ragaszkodunk az egyenlőség alapvető szabadságjogaihoz, a méltányossággként felfogott igazságosság nézőpontja, úgy tűnik, irányadó keretet nyújthat. A *társadalmi szerződés*, ahogyan a Kant által értelmezett Rousseau nyomán Rawls e kifejezést használja, nem egy új vagy megújított szerződés, még csak nem is egy képzelt szerződés, hanem *e nézőpont* metaforikus elnevezése.

JEGYZETEK

1. A könyv magyar kiadása, fordításomban, John RAWLS: *Az igazságosság elmélete*, ford. KROKOVAY Zsolt, Budapest, Osiris, 1997. A bíráló első megjelenése: H. L. A. HART: *Rawls on Liberty and Their Priority*, University of Chicago Law Review 1973, 534–555. és in *Szabadság*, szerk. KROKOVAY Zsolt, Budapest, L' Harmattan, 2011, előkészületben.
2. Az előadás teljes szövege: John RAWLS: *Az alapvető szabadságjogok és elsőbbségük I–II.*, ford. KROKOVAY Zsolt, Fundamentum, 2010/3, 5–26. és 2010/4, 5–26. és in KROKOVAY (1. vj.).
3. RAWLS maga írt egyfajta prolegomenont felfogása újraértelmezéséhez: John RAWLS: *Justice as Fairness – a Restatement*, Cambridge, Ma., Harvard University Press, 2001.
4. John RAWLS: *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993. A *Political Liberalism* átdolgozott és bővített papírfedélű kiadásához azonban csatolta, 9. előadásként, HABERMAS bírálóatára adott válaszát: John RAWLS: *Political Liberalism, with a New Introduction and the „Reply to Habermas”*, New York, Columbia University Press, 1996, 372–434. A posztumusz újabb kiadás 2005-ben, a Columbia Classics in Philosophy sorozatban, tovább bővült. Már magában foglalja az előadásokat kiegészítő negyedik részként a *The Idea of Public Reason Revisited* (The University of Chicago Law Review, 1997, 765–807) szövegét is. Ennek magyar fordítása is együtt jelent meg RAWLS utolsó befejezett könyvével: John RAWLS: *A népek joga. Visszatérés a közös gondolkodás eszméjéhez*, ford. KROKOVAY Zsolt, Budapest, L' Harmattan. 2008.
5. Arról, hogy a társadalom igazságosságának elvei a társadalom alapvető berendezkedésére (*basic structure*) vonatkoznak, s így nem alkalmazhatók a társadalmon

- belüli és a társadalmak közötti igazságosság kérdéseire, lásd RAWLS (3. vj.) 11 és RAWLS (4. vj., 2008) 15, 28, 42. Az ezzel ellentétes felfogás legújabb, RAWLS-nak dedikált rendszerezése: Amartya SEN: *The Idea of Justice*, Cambridge, Ma., Harvard University Press, 2010.
6. A társadalom e kiinduló felfogásáról lásd RAWLS (1. vj.) 1997, 22–23.; valamint RAWLS (3. vj.) 4. Az igazságosság közös fogalmának és különböző felfogásainak megkülönböztetéséről lásd H. L. A. HART: *A jog fogalma*, ford. TAKÁCS Péter, Budapest, Osiris, 1995, 185–190.
 7. A *justice as fairness* kifejezést BABARCY Eszter fordította így: *Modern politikai filozófia*, szerk. HUORANSZKY Ferenc, Budapest, Osiris, 1998, 174–188. A méltányosságként felfogott igazságosság gondolatáról lásd RAWLS (1. vj.) 30–37 és RAWLS (3. vj.) 5.
 8. A gondolkodás elfogadhatóságának (*reasonableness*) és ésszerűségének (*rationality*) megkülönböztetése döntő szerepet játszik RAWLS felfogásában. Lásd majd 29, 31. és 45. vj.
 9. Az elvek egymást követő alkalmazásának „négyzaskaszos soráról” (eredeti helyzet, alkotmányozás, jogalkotás, majd jogalkalmazás) lásd RAWLS (1. vj.) 239–246.
 10. A jó berendezkedésű társadalom (*well-ordered society*) meghatározását lásd RAWLS (1. vj.) 23. A társadalom ideális elméletéről lásd *uo.* 27–29., illetve RAWLS (4. vj., 2008) 15, 21–22. A társadalmak szilárdságának helyes feltételeiről (*stability for the right reason*) lásd *uo.*, 22, 54.
 11. Joel FEINBERG: *Társadalomfilozófia*, ford. KROKOVAY Zsolt, Budapest, Osiris, 1999, 126–127.
 12. RAWLS (1. vj.) 558.
 13. HART (6. vj.) 262.
 14. A valószerű utópia gondolatának *A társadalmi szerződésről* nyitányára támaszkodó magyarázatát (Jean-Jacques ROUSSEAU: *Filozófiai értekezések és levelek*, Budapest, Magyar Helikon, 1978, 467) lásd RAWLS (4. vj., 2008) 16–17, 21–32.
 15. HART (1. vj.) 554, KASZÁS Gábor fordítása. Érdemes HART megállapítását itt szembeállítani KIS Jánoséval, aki, úgy tűnik, nem HART végzetesnek szánt – és RAWLS szemében végzetesnek bizonyuló – ellenvetéseire gondolt, amikor *Az igazságosság elmélete* hazai kiadása alkalmából azzal kezdte Magyarországon azóta is irányadó könyvbírálatát, hogy „Rawls bírálói mondatról mondatra szétszedték értekezését”. KIS János: *Az igazságosság elmélete*, Világosság, 1998/8–9, 3.
 16. „A politikai filozófia nagy klasszikusainak olvasása óta egyetlen könyv sem kavarta fel annyira gondolataim, mint John Rawlsé, *Az igazságosság elmélete*”. HART (1. vj.) 534, KASZÁS Gábor fordítása.
 17. Az átfogó tanok (*comprehensive doctrines*) és a politikai felfogások (*political conceptions*) megkülönböztetéséről lásd a *Visszatérés* bevezetését: RAWLS (4. vj., 2008) 139 és RAWLS (3. vj.) 14–15, 181–182.
 18. RAWLS (1. vj.) 56–64.
 19. „Az egyetlen cél, amelynek érdekében jogosan lehet egy civilizált közösség bármely tagjával szemben – akarata ellenére – erőszakot alkalmazni, mások sérelmének megakadályozása.” John Stuart MILL: *A szabadságról. Haszonelvűség*, ford. PAP Mária, Budapest, Magyar Helikon, 1980, 27. Az elv tüzetes elemzését és bírálatát lásd Joel FEINBERG: *The Moral Limits of Criminal Law*, New York, Oxford University Press, 1986–1990, valamint FEINBERG (11. vj.) 44–83 és Joel FEINBERG: *A vélemény szabad kifejezésének határai* in KROKOVAY (1. vj.) . Magyar alkalmazását lásd például HALMAI Gábor: *A vélemény szabadság határai*, Budapest, Atlantisz, 1994, 121–124; KIS János: *Az állam semlegessége*, Budapest, Atlantisz, 1997, 377–407, 428–430; HALMAI Gábor: *Kommunikációs jogok*, Budapest, Új Mandátum, 2002, 101–105.
 20. H. L. A. HART: *Vannak-e természetes jogok?*, ford. KROKOVAY Zsolt, Fundamentum, 2002/2, 5.
 21. Brian BARRY: *Political Argument*, New York, Harvester Wheatsheaf, 1990, 38–39, xlv–xlv; FEINBERG (19. vj., 1986–1990).
 22. FEINBERG (11. vj.). A szabadelvűség számos MILLT követő, ma már klasszikusnak számító meghatározása formális, s éppen ezért védtelen HART „mennyiségi” ellenvetésével szemben. Vegyük „a félelem szabadelvűségének” meghatározását: „Minden felnőttnek képesnek kell lennie félelem és felkarolás nélkül olyan sok hatékony döntést hoznia élete olyan sok vonatkozásában, amennyi csak összeegyeztethető más felnőttek hasonló szabadságával”. Lásd Judith SHKLAR: *Political Thought and Political Thinkers*, Chicago, The University of Chicago Press, 1998, 3.
 23. A *Haszonelvűség* „Az igazságosság és a hasznosság kapcsolatáról” című 5. fejezetét lásd MILL (19. vj.) 308–354.
 24. „Az a lehetőség, hogy sajátos körülmények között még hasznosabb az elnyomás, elég valóságos ahhoz, hogy zavarba hozza Mill szövetségeseit, akik legalább annyira szerelmesei a szabadságnak, mint ő, s akik éppen ezért szilárdabb alapokat keresnének annak.” FEINBERG (189 vj., 2011).
 25. RAWLS (4. vj., 1996) 12.
 26. Thomas NAGEL: *Rawls on Justice*, *Philosophical Review* 1973/2, 220. Lásd a bírálat elfogadását RAWLS (4. vj., 1996) 195–200.
 27. Az elfogadható többféleség tényéről (*the fact of reasonable pluralism*) lásd RAWLS (4. vj., 1996) 54.
 28. Joshua COHEN: *A More Democratic Liberalism*, *Michigan Law Review*, 1994, 1503–1546.
 29. COHEN (28. vj.) 1531.

30. RAWLS (4. vj., 2008) 139–187.
31. A politikai hatalomgyakorlás jogosságának (*legitimity*) elvéről RAWLS (4. vj., 1996) 190.
32. A közös gondolkodás (*public reason*) eszméjéről lásd a *Visszatérés... magyarázatát*. A politikailag elfogadható gondolkodásról lásd ugyanitt a *Visszatérés* bevezetését: RAWLS (4. vj., 2008) 139–140 és 178–179.
33. A polgári viselkedés kötelességéről (*duty of civility*) lásd RAWLS (3. vj.) 90, 92, 116–118, 194; RAWLS (4. vj., 2008) 63–65.
34. Lásd korábban: 17. vj.
35. THOMAS SCANLON: *Szerződéselvűség és haszonelvűség in Modern politikai filozófia* (7. vj.) 42.
36. A nem szokványos *moral power* kifejezés, amelyet RAWLS itt bevezet, mindhárom jelentést megengedi.
37. Lásd az 5. és 6. szakaszt: RAWLS (2. vj. I.) 14–21.
38. LAWRENCE TRIBE: *American Constitutional Law*, Mineola, N. Y., The Foundation Press, 1978, 789-től. Az elvek, jogok, szabályok döntő területéről lásd HART (6. vj.) 23–24.
39. SEN (5. vj.) 253; korábban MARATHA NUSSBAUM: *Animal Rights: The Need for a Theoretical Basis*, Harvard Law Review 2001/2, 1536.
40. RAWLS (4. vj., 2008) 23. Ugyanakkor az alapvető képességek fogalma és a közösségi erényeknek az az alapvető jelentősége, amelyet MACHIAVELLI óta hangsúlyoznak a rómaiak köztársaságának modern csodálói, RAWLS szerint nagyon is fontos szerepet játszik a politikai szabadelvűség gondolatkörében.
41. ERNST CASSIRER: *Rousseau, Kant, Goethe*, ford. HORVÁTH Károly, Budapest, Atlantisz, 2008, 77–140; JOSHUA COHEN: *Rousseau: A Free Community of Equals*, Oxford, Oxford University Press, 2010, 116; RAWLS (1. vj.) 305.
42. RAWLS (1. vj.) 469–475.
43. A részlegesen átfogó nézetekről lásd RAWLS (4. vj., 1996) 68, valamint RAWLS (3. vj.) 33.
44. COHEN (28. vj.) 1505, valamint JOSHUA COHEN: *Minimalism About Human Rights: The Most We Can Hope For?* Journal of Political Philosophy, 2004/2, 193.
45. RAWLS (1. vj.) 30–42.
46. RAWLS itt a *Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás?* KANT-jának szóhasználatát követi, lásd Immanuel KANT: *Történefilozófiai írások*, ford. MESTERHÁZI Miklós – VIDRÁNYI Katalin, Szeged, Ictus, 1997, 17. Később, a *Visszatérés* gondolatmenetében azonban határozottan elveti a *public reason* ilyen értelmezését. A közös gondolkodás, ahogy a fogalmat eszerint fordíthatjuk, olyan érvelés, amelyet a sarkalatos alkotmányos elvek és az alapvető társadalmi igazságosság kérdéseiről folyó vitákban, mindenekelőtt az ország közös politikai fórumán, vagyis az ország legfelső bíróságának, illetve vezető kormánytisztviselőinek és törvény-
- hozóinak vitáiban ajánlhat valaki jóhiszeműen tettei és szándékai elfogadható magyarázatoként mások, az övétől eltérő gondolkodású polgárok számára. A sajtó, a tudomány és általában a közügyek szabad vitája – találó elnevezéssel a széles értelemben vett média – közvetíti a közös politikai fórum számára a polgárok nem közös gondolkodását (*nonpublic reason*). Lásd RAWLS (4. vj., 2008) 142–143.
47. Immanuel KANT: *A tiszta ész kritikája*, ford. KIS János, Budapest, Atlantisz, 2004, 628–629 és KANT (46. vj.) 173–174.
48. Mivel „minden állam legelső és alapvető pozitív törvénye a törvényhozó hatalom létrehozása”, e hatalom szent és sérthetetlen. JOHN LOCKE: *Értekezés a polgári kormányzatról*, ford. ENDREFFY Zoltán, Budapest, Gondolat, 1986, 132. Lásd erről RAWLS (3. vj.) 46.
49. A többség zsarnokságának veszélyét MILL elemezte a legvilágosabban, TOCQUEVILLE nyomán: MILL (19. vj.) 17. Vö. H. L. A. HART: *Jog, szabadság, erkölcs*, ford. KROKOVAY Zsolt, Budapest, Osiris, 1999, 83–85.
50. A magánszemélyt sértő állítás, illetve vélemény polgári jogi megkülönböztetéséről lásd FEINBERG (19. vj., 2011) 92–97.
51. *Near v. Minnesota*, 283 U.S. 697, 716. (1931).
52. BÁRÁNDY György például már a kilencvenes években így különböztette meg egy televíziós interjúban az értelemre ható, érvelő, védelmezett mondanivalót attól, ami csupán az érzelmekre hat.
53. Az előadás itt LOCKE-nak arra a gondolatára hivatkozik, hogy az alkotmányos gondolkodás sértetlensége életre hívja és erősíti a polgárokból a természetes politikai erényt. A személy és a társadalmi együttműködés ideális elméletében természetesen az igazságérzet erényei felelnek meg LOCKE eszméjének.
54. Lásd az emlékeztetés vitát kioldató cikket a náci szólásszabadságról a kilencvenes években és a köztársasági elnök sikeres ellenállását a „gyűlöletbeszéd” törvényt szorgalmazó gondolkodással szemben: KIS (19. vj.) 377–407, 428–430. A volt kommunista országokban csaknem groteszk módon hivatkoznak gyakran „az egészséges népi érületre” a kommunista, sőt, az „önkényuralmat” védő szólásszabadság megszüntetésében.
55. Nevezetes tételként MILL (19. vj.) 111.
56. HALMAI (19. vj., 1994) 79; KROKOVAY Zsolt: *Média-etika*, Budapest, L’Harmattan, 2003, 223–231.
57. Arról, hogy az igazságosság két elve miért nem a jóléti állam igazolása, lásd RAWLS (3. vj.) 135–140. Egy ezzel ellentétes értelmezésként, amely szerint *Az igazságosság elmélete* „a nyugati demokráciában akkortájt uralmon volt ideológiai konszenzust foglalta össze”, lásd KIS (15. vj.) 3-tól.
58. KANT (46. vj.) 25–39.