

Doktori (PhD) értekezés

**A kanti elveken alapuló világekztársaságról:
különös tekintettel
a globális osztó igazságosság problémáira**

Himfy József

Debreceni Egyetem

BTK

2006

AZ ÉRTEKEZÉS CÍME

Értekezés a doktori (Ph.D.) fokozat megszerzése érdekében
a tudományágban

Írta: okleveles

Készült a Debreceni Egyetem doktori iskolája
(..... programja) keretében

Témavezető: Dr.
(olvasható aláírás)

A doktori szigorlati bizottság:

elnök: Dr.

tagok: Dr.

Dr.

A doktori szigorlat időpontja: 200... ..

Az értekezés bírálói:

Dr.

Dr.

Dr.

A bírálóbizottság:

elnök: Dr.

tagok: Dr.

Dr.

Dr.

Dr.

A nyilvános vita időpontja: 200... ..

Én, Himfy József teljes felelősségem tudatában kijelentem, hogy a benyújtott értekezés a szerzői jog nemzetközi normáinak tiszteletben tartásával készült.

.....



Köszönetnyilvánítás

E helyütt szeretnék köszönetet mondani mindazoknak, akik segítettek munkámat. Először is a Debreceni Egyetem Filozófiai Intézetének és *Modern filozófia* doktori programjának kifogyhatatlan türelméért. Nagy segítségemre volt egy Erasmus-ösztöndíj a tübingeni Eberhard-Karl Egyetemen (köszönet érte mind a küldő, mind pedig a fogadó intézményeknek és persze az Erasmus-programnak), továbbá több temesvári projektben való részvételem az ottani *Euroregional Center for Democracy* jóvoltából. Utóbbiakért külön köszönettel tartozom Pató Attilának és Iona Mihaies asszonynak, a Központ vezetőjének. Ezek közül különösen fontos volt a *Plurális*

társadalmak szótára című projekt, amelyből rengeteget tanultam. Ezzel kapcsolatban Gabriela Coltescut és az általa vezetett munkacsoportot illeti köszönet. Szakmai-emberi tanácsokkal, valamint a szakirodalom beszerzésében segített Kiséry András. Ruth és Paul Zuberbühler baráti ösztönzésével és támogatásával lendített át számos nehézségen. Bíróné Kaszás Évának és Novákné Rózsa Erzsébetnek konstruktív bírálataikért és tanácsaikért tartozom köszönettel. Ha az említettek közül bárki javaslatait mégis figyelmen kívül hagytam volna, azért, mint mondani szokás, a felelősség kizárólag engem terhel.

Dolgozatomat Endreffy Zoltán emlékének ajánlom, aki nemcsak, hogy nagylelkűen lemondott javamra régóta dédelgetett tervének, a világköztársaság témájának kidolgozásáról, hanem mindvégig töretlen bizalommal és önzetlenül támogatta munkámat: ötleteivel, javaslataival; ellátott szakirodalommal, sőt, még magánkönyvtárát is rendelkezésemre bocsátotta. Mélyen elszomorít, hogy már nem mondhatok neki köszönetet mindezért.

Tartalomjegyzék

1. „Bizonyos bevezetés ...”	7.
I. Az emberi jogok	18.
II. Kanttal, Kant ellenében: a világköztársaság mint a világbéke garanciája	54.
III. Megalapozhatóak-e világviszonylatban a gazdasági és szociális jogok?	81.
IV. Zárszó	131.
<i>Felhasznált irodalom</i>	132.

„Bizonyos bevezetés ...”

Nemrégiben a Hágai Nemzetközi Büntetőbíróság egy fiatal francia munkatársnőjével vacsoráztam egy szép májusi estén, Budán. A vacsora kellemes hangulatban zajlott, s az ifjú tisztviselő lelkesen osztotta meg világpolitikára vonatkozó nézeteit az (egy nemzetközi civil szervezetnél dolgozó) ifjú amerikai hölgygel és a fiatal svájci társadalomfilozófussal, akik rajtunk kívül még asztaltársaságunkat alkották. Kifejtette, hogy napjainkban a nemzetközi világban korábban soha nem látott intenzitású átalakulás zajlik - - (noha hozzátette, hogy alighanem szüleinknek, sőt, és talán: pláne nagyszüleinknek is hasonló érzéseik lehettek).¹ Mindenesetre annyi feltétlenül igaz, hogy manapság a nemzetközi rendszer már csak a „Weltinnenpolitik” (Carl Friedrich von Weizsäcker)², a világméretű, az egész világot felölelő belpolitika tere gyanánt gondolható el: a világpolitika mindenkori szereplőinek - kik közé ma már nem csak és kizárólag a szuverén államokat soroljuk - már Kant részéről is konstatált kölcsönös függése és egymásra gyakorolt hatása oly mértékben felerősödött és oly szövevényes és bonyolult struktúrákat öltött, hogy az életfeltételek - szükségképpen reaktív, vagyis

¹ Remélem, megbocsátja nekem a nyájas olvasó, hogy a nemzetközi-államközi térben zajló forradalmi átalakulás tézisét e kitűnő ifjú hölgygel mondatom ki. Hatásosabbá, egyúttal hitelesebbé kívántam tenni a felütést, amely hihetőbben hangzik egy kompetens és széles kitekintéssel rendelkező szakembertől, mint szerénységemtől. Érdekes emberekkel valamennyien találkozhatunk, ha tudományos érdeklődéstől vezetve járunk-kelünk, s talán nem hiú remény, hogy némelyek számára mi magunk tűnhetünk érdekesnek, még ha névjegykártyánkat nem ékesítik is előkelő titulusok. Na persze, bármilyen érdekes találkozás haszontalan marad viszont, amennyiben nem szentelünk kellő figyelmet azon eszméknek, amelyeket ez emberektől tanulhattunk.

² Ennek a német politikai közgondolkodásban már régóta polgárjogot nyert kifejezésnek egyik legtömörebb, a hidegháború kontextusán messze túlmutató meghatározását a közelmúltban elhunyt nagyszerű liberális újságíró, Marion Gräfin Dönhoff születésnapján köszöntőjében eleveníti fel (egy olyan korábbi interjúból, melyet annak idején Weizsäckerrel készített): „Die derzeitige Friedenssicherung durch das Gleichgewicht des Schreckens kann kein Vorläufer der endgültigen Ordnung sein, das Politische muß an die Stelle des Technischen treten. Ich halte eine Institutionalisierung übernationaler Ordnungen - eine Art 'Weltinnenpolitik' - für unvermeidlich”.
vö.: Marion Gräfin Dönhoff: „'Denker der Weltinnenpolitik' Zum 85. Geburtstag von Carl Friedrich von Weizsäcker” in: *DIE ZEIT*, 1997. június 27. <http://www.zeit.de/archiv/2002/04/doenhoff-970627.xml>

változó kihívásokra adekvát válaszokat adó, de egyszersmind és, főképp, mindenkor *regulatív*, vagyis a mindenkori életfeltételek kereteit az igazságosság követelményeinek megfelelően szabályozó – alakítása nemzetközi, sőt globális intézmények nélkül többé elképzelhetetlen.³ Minket itt tehát elsősorban e szféra eljogiasítása irányába mutató változások érdekelnek. A politikai igazságosság legelemibb követelménye, hogy az emberek jogilag egyenlő mértékű cselekvési szabadságának feltételeit, amennyiben kölcsönösen hatással vannak egymásra, megfelelő politikai intézményekkel szavatolni kell. Amennyiben korunkban a glóbusz egyetlen lakója sem vonhatja ki magát „Földijeinek” alakító befolyása alól, ezért világméretben kell meghatározni, szabályozni és szavatolni ki-ki cselekvési szabadságának (*conditions of agency*), emberi jogainak és méltóságának azon minimális, jogilag elengedhetetlen, azonban jogi értelemben egyszersmind elégséges feltételeit, melyek emberi jogainak gyakorlásában védik. Ugyanakkor a politikai igazságosság követelménye, hogy nem szabad az egyént olyan jogosulatlan elvárásokkal terhelni, melyek sértenék abbéli igényét, hogy saját maga választhassa meg, miként kívánja beteljesíteni egzisztenciális igényeit⁴, milyen vallási-kulturális-erkölcsi eszmények jegyében kívánja alárendelni törekvéseit. Az államot, a politikai intézményeket tehát deontológiai, pontosabban „dikaiológiai” alapon kell megszabni és berendezni, a „helyesnek és igazságosnak” elsőbbséget kell élveznie a „jó és erényes” bármiféle integralista felfogásához képest. Miként látni fogjuk, a politikai igazságosság, eme szűkebb, szigorú értelemben vett emberi jog érvényre juttatásának univerzális erkölcsi parancsa szükségképp egy világállam életre hívását feltételezi, illetve követeli meg. Ugyancsak látni fogjuk, hogy a szóban forgó

³ Lásd ehhez: Ernst-Otto Czempiel: „Die Globalisierung schlägt zurück” (Bővebb változat): In: *Frankfurter Rundschau*, 2001. 11. 05. Czempiel megállapítja, hogy noha nem érkezünk még el a „világbelpolitika” megvalósulásához, ám globalizálódott világunk politikai struktúrái már a belpolitikához hasonlatosak (analog).

⁴ Erich Fromm: *Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie*, Stuttgart 1980.

intézmény mellett filozófiai érveket felhozó gondolkodók (többek között Beitz, Horn, Höffe, Kant, Kersting, Nielsen, Zanetti), még ha közülük némelyek (Beitz, Horn, Nielsen) az **államelméleti értelemben vett** globalisták közé tartoznak is, valamennyien megegyeznek abban, hogy a világköztársaság olyan szubszidiáris, föderális kialakítású politikai alakulat volna, mely az egyes országok, kultúrák, vallások sajátosságait messzemenően tiszteletben tartja, (mi több, valójában csak ez szavatolja): nem is tehet másként.⁵ A szemünk előtt lebegő, az emberi jogokon alapuló világméretű jog – és békerendszer igazolása korszerűen megfogalmazott természetjogi argumentumokra épül – oly természetjogon, mely csupán az emberi együttélés és az ember cselekvési szabadsága minimális feltételeinek (*conditions of agency*) szavatolására összpontosít, amelyeket minden egyes ember joggal követelhet meg embertársaitól és a politikai közösségtől. Az ilyen korszerű, rugalmas természetjog elsősorban Immanuel Kant, talán még Aquinói Szent Tamás gyakorlati filozófiájának (részben továbbgondolt, és egyes makacs félreértésektől megtisztított) belátásaira támaszkodhat, arra az úgynevezett *deontológiai* filozófiai hagyományra, amelyet számos korábbi és kortárs gondolkodó gazdagított hozzájárulásaival és amelyből, tőlünk telhetően, igyekeztünk meríteni. A legalapvetőbb emberi jogok a politikai igazságosságnak olyan sarkalatos elvei, melyek nem szabad, hogy áldozatul essenek sem önjelölt vezérek, hiányos legitimációjú bogaras grófok faj- és nemzetvédő fantazmagóriáinak, sem szociálforradalmárok időnként túlméretezett követeléseinek, kivált, ha alapelvüknek – a pártatlanság általunk hangsúlyozott elvével homlokegyenest eltérően – épp a pártosságot teszik meg; sem az ún. „konzervatív forradalmárok”⁶ cézárizmusának. A múlt század elrugaszkodott

⁵ Jean-Christophe Merle: *Justice et progrès*, Paris, Presses Universitaires de France (PUF), 1997, 241-242. o.

⁶ Azt, hogy az így aposztrofált (Oswald Spengler, Moeller van den Bruck, Carl Schmitt, Ernst Jünger, Ernst Niekisch, Othmar Spann, stb.) szerzők valójában mily kevésbé képviseltek konzervatív

ideológiái a higgadt politikai liberalizmusnak, sajna, nem sok esélyt adtak. Ám mindez még nem ok arra, hogy ne támaszkodjunk rá, s ne bízunk tanulási képességében éppen akkor, amikor a jövő - nem annyira ideológiai természetű, hanem a tudományos technikai fejlődésből, a (természeti) források szűkössé válásából, a környezetszennyezésből, túlnépesedésből, stb. eredő - fenyegetéseivel igyekszünk szembeszállni. E sorok írója őszintén bízik abban, hogy - szemben a kulturalisták, vagy, talán pontosabb úgy fogalmazni, a „kultúrfatalisták” aggályaival és jóslataival szemben, előbb-utóbb világunk valamennyi, napjainkban mégoly elkeseredett és szkeptikus szereplőjét sikerül kibékíteni és egyesíteni azon a keskeny, de stabil platformon, amelyet a partnerség és a közös jog tisztelete jellemez: mindenki eljut addig az őszinte felismerésig, hogy mindebben nem holmi sanda kultúrimperializmust kell gyanítani, s nem kell valamiféle eleve kibékíthetetlen ideológiakritikai álláspontra helyezkednie. A militáns iszlám például maga is modern jelenség, az iszlám kultúra vadhajtsága, melyhez alapjában véve nem sok köze van - mégis szimptomatikusnak tekinthetjük, mert olyan problémákra utal, amelyek csakugyan mérges gócként vannak jelen világunkban, és mert, részben legalábbis, olyan nyugati stratégiai döntések nem kívánatos következményeivel vannak összefüggésben, amelyek az általunk vázolt világrenddel aligha békíthetők össze. Minden szereplőnek ismét végig kell járnia azt a rögzös és olykor sajnos véres utat, amelyet más-más konstellációkban, és szűkebb, noha egyre táguló körökben, de már végig kellett járni a XVII. század vallásháborúiban és a XX. század összecsapásai során a totális ideológiákkal, instabil politikai talajon keletkezett diktatúrákkal. Az emberiség egyik legnyilvánvalóbban egyetemes vonása, hogy nincs olyan tája a világnak, ahol eltűnének, hogy stratégiai célok érdekében

nézeteket, s mennyivel inkább az úgynevezett „új nacionalista” mozgalomhoz tartoztak, meggyőző következetességgel mutatta ki könyvében Stefan Breuer: *Anatomie der konservativen Revolution*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1993 lásd különösen 180-181. o.

„instrumentalizálják”, vagyis eszköz gyanánt használják: kihasználják őket. Márpedig pontosan ez történt számtalan kisebb törzssel, néppel, vallási csoporttal a nagyhatalmak részéről (pakisztániak, talibánok, Bin Laden stb.). Ezek után természetesen valódi párbeszédet kezdeményezni igen nehéz. Egyetlen kultúra képviselői sem tűrik, hogy gyökerestül felforgassák életüket, sajátos, hosszú időn át, organikusan kialakult életformájukra kritikátlanul átfogó sémákat erőszakoljanak; az ilyesmi rendszerint a leghevesebb ellenállásba ütközik. Amennyiben folyvást azt kell tapasztalniuk, hogy hol ezzel, hol azzal ugrasztják össze őket partikuláris érdekek szolgálatában, nem csoda, hogy az ún. „nyugati civilizációra” zúdítják minden frusztrált sértettségüket, titkos neheztelésüket és haragjukat (meg vagyunk győződve róla, persze, hogy az efféle ideológiák inkább csak ürügyül szolgálnak: valójában nem az iszlámnak a kereszténységtől való megvédésére megy ki a játék).⁷ Más kérdés, ha az egyének lassanként, vagy éppenséggel viszonylag rövid idő alatt önként változtatnak életformájukon, feladják korábbi szokásaikat.

Nem teljesen alaptalan egyébként a felvetés, hogy – szemben a komunitáriusok által dédelgetett elképzelésekkel, például a nacionalizmusról – a számunkra valóban fontos közösségek szélesebbek, egyszerűen pedig szűkebbek annál, amit a nemzeti hovatartozás kijelöl. Valaki azzal a lesújtó diagnózissal állhatna elő, hogy a nemzet eszméje valójában számtalan valódi közösség és identitás szétrombolására szolgált, nemritkán egyes érdekcsoportok különösen perfid érdekérvényesítését szolgálva, mert hiszen, lássuk be: a nemzet olyan, mesterséges, képződmény, melynek semmi köze sincs a „valódi”, „rég”, „meghitt”, modernitáson és individualizmuson túli közösségekhez, épp ellenkezőleg: a nemzet, maga is ízig-vérig modern fejlemény, számtalan efféle valódi közösséget, megszámlálhatatlan

⁷ Vö.: E-O. Czempiel: „Die Globalisierung ...”, i. m. 1. lábjegyzet.

egyéni-közösségi identitást rombolt széjjel, kirángatva őket éltető mikrokörnyezetükből: soknyelvű, sokszokású, tarkabarka miliók és országok helyén ripsz-ropsz létrehozva az „egymillió tonna szürke festék” dögunalmas, „homogén nemzetállamát”. Az őrjöngő kollektivizmusok e rémuralma egész népcsoportok áttelepítésében és fizikai megsemmisítésében, tanácstalanul ödögő embertömegek integrálásának többé-kevésbé sikertelen kísérleteiben nyilvánult meg.⁸ Lássuk be, hogy mindez arcátlanul tolakodó megregulázáshoz is vezetett mind a szokások, mind a nyelvhasználat, mind az életvitel területén, melyek osztályspecifikusak, rétegspecifikusak, környezet-specifikusak, egyén-specifikusak, etc. A nemzet sokaktól mindent elvesz, hogy aztán egyeseknek busás adjon vissza, míg másokat csak a kollektív dicsőség kétes ragyogásában részesít. Na de álljon meg a menet: hiábavaló volt hát ősapáink minden verejtéke, mártíromsága, „édes hazánk” iránti rajongása? Forogjanak sírjukban, adjuk fel irántuk való hűségünket, legyünk hálátlanokká? Amennyiben például Mill nemzetre vonatkozó kritériumrendszerét⁹ vesszük alapul, talán elmondhatjuk, hogy a nemzet számos kisebb közösség és persze végső soron a hozzá tartozó egyének projektjeinek alkalmas és szükséges folytatója, kivitelezője lehet, (legalábbis fontos szerepe lehet ebben). Ilyen értelemben a nemzettudat szükség esetén, azaz a megfelelő közös kihívásokra adott közös válaszok összekovácsoló hatása révén szélesedhet (elvileg létrejöhet például egy európai nemzet). A két szomszédos svábföldi városka, Tübingen és Reutlingen valaha például oly ádáz ellenségek voltak, hogy még háborút is viseltek egymással: a szó szoros értelmében kardélre hányták egymást. Ma meglehetősen békés

⁸ Lásd John O'Neill: „Should Communitarians be Nationalists?” in: *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 11. No 2. 1994 135-143. o.

⁹ Vö.: Jean-Christophe Merle: „Mill über die Nation und die heutige Debatte über die Globalisierung” Magyarul: „Mill a nemzetről és a napjainkban zajló vita a globalizációról” Kézirat, fordította: Himfy József

szimbiózisban élnek együtt számos szélesebb politikai alakulat kebelében, (miután polgáraik, akiket bizony „bevontak” néhány terebélyesebb projektbe, más, messze földről származó sorstársaikkal együtt, lassanként az összetartozás átfogóbb struktúráit és tudatát fejlesztették ki magukban). Az ilyen értelemben felfogott nemzetnek is összhangban kell állnia azonban a politikai igazságosság (normatív értelemben elsődleges) ismérveivel, vagyis (a szabadságjogok tekintetében) disztributív értelemben, tehát minden egyes számára előnyösnek és igazságosnak kell lennie: megengedhetetlen, hogy egyesek dicső héroszokká növekedjenek mások teljes tönkretétele árán.

Amennyiben valamely nemzethez való tartozásnak hovatovább mégis jó néhány előnye és jogi következménye van, ezeket az ENSZ alapidokumentumai is elismerik és védik, ezzel hangsúlyozva az egyén közösségi lény voltának a liberális felfogás általi elismerését ebben az aspektusban is (hogy mennyire sikerül mindezt érvényre juttatni, az már más kérdés).¹⁰ David Miller magával ragadóan megírt könyve, színvonalas kommunitarizmusa mégiscsak összekeveri egymással a „van” és a „kell” világát, amikor a – meglehetősen megfoghatatlan – nemzeti érzés és a „nemzet, mint etikai közösség” empirikus adottságából kíván levezetni - mint mondja, liberális, univerzalista, alapelveket - a politikai igazságosságra vonatkozólag; vagy legalábbis azt kívánja bebizonyítani, hogy végső soron a nemzeti hovatarozásból következő szolidaritásnak kell mérvadónak lennie a liberális alapjogok „common currency”-je mellett, vagy inkább ahhoz képest. Ugyanakkor e

¹⁰ Lásd ehhez Michael Freeman: „Nation-State and Cosmopolis: A Response to David Miller” in: *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 11. No. 1. 1994. 79-87. o. „Cosmopolitan liberals do not have to be Body-Shop Wellsians. They can acknowledge the importance of national and other communities to human well-being. They would agree with both John Locke and David Miller that we have obligations both to our particular communities and to human beings as such. They would disagree with David Miller that it is the principle of nationality that needs philosophical defence at this time and that our obligations to distant human beings can safely be left to a vague benevolence”. 86. o.

„common currency” mibenlétéről, filozófiai igazolásáról Miller nem ad számot, többnyire beéri homályos sejtetésekkel.¹¹

Pártatlanság és következetesség volna tehát kívánatos a világpolitikában: „A nemzetközi rendszer a múltban többnyire azt jelentette: az egyik vezető szerepre (Vorherrschaft) tesz szert, a másik pedig alárendelődik. A jövő berendezkedése ezzel szemben csakis az államok egyenjogúságán és a népek önrendelkezésén alapulhat és kell, hogy alapuljon. Napjainkban valamennyi állam rá van utalva a többiek piacához, technológiájához, nyersanyagaihoz való megbízható és kiszámítható hozzájárásra. Az államoknak a többiek gazdasági növekedése általi gazdasági növekedési impulzusokra van szükségük, együttműködésre szorulnak a világszerte fenyegetett ökológiai egyensúly védelme érdekében. Mindezt hatalmi politikával azonban nem lehet többé elérni. Napjainkban az erőszak csupán egyvalamit hívhat életre: a káoszt. Stabil kooperáció ellenben csakis olyan berendezkedés révén jön létre, melyben az egyes államok önkéntesen működnek együtt, mivel valamennyien igazságosnak ismerik el e berendezkedést, és saját érdekükben járulnak hozzá megőrzéséhez.”¹²

Az erőfeszítéseknek minden oldalon ama célt kell tehát szolgálniuk, hogy, a szubszidiaritás követelményének globális szinten is messzemenően eleget téve, megtaláljuk a magot, vagy azon átfedéseket, amelyek az egész emberiségben közösek. E sorok írójától különben is igen távol áll mindenféle *jogosulatlan*, hát még a forszírozott „egyenlősdí” gondolata. Más-más síkon mozog azon érvelés, amely a maguk teljességében vett, mintegy „szőröstül-bőröstül” tekintett kultúrák összecsapásaként értelmezi jelenünk konfliktusait. E dolgozat ama nézet

¹¹ David Miller: *On Nationality*, Clarendon Press, Oxford, 1995.

¹² Hans-Dietrich Genscher: „Die Détente in der Krise” in: Uő.: *Unterwegs zur Einheit: Reden und Dokumente aus bewegter Zeit*. Berlin, Siedler, 1991. 100-101. o.

megértéséhez és népszerűsítéséhez kíván hozzájárulni, amely szerint vannak olyan univerzális elvek, amelyek nemhogy kulturális identitásunkat fenyegetnék, de éppenséggel annak védelméhez járulnak hozzá. Ugyanakkor félreérthetetlenül hangot adunk az egyén (belátása, felelőssége, autonómiája) elsődlegességét illető meggyőződésünknek (legitimációs individualizmus) is. Kultúrák tekintetében nincs fajvédelem: nem áll fenn oly jogi kötelesség, mely valamely kultúra fenntartására irányulna (ellenben magasztos erénykötelesség lehet). Ám vigasztalásul hozzátehetjük: valamely kultúra életképességének legfőbb bizonyítéka, ha birtokosai ragaszkodnak hozzá és ápolják.¹³ Mindaddig, amíg megteszik ezt, bizonyította létjogosultságát. Ami pedig valamely kultúra erőszakos kiirtását illeti, nos, könnyen belátható, hogy az általunk szem előtt tartott alapelvek tiszteletben tartása egyenesen kizárja ezt.

Az osztó igazságosság az utóbbi évtizedekben a politikai filozófia egyik vezető, ha nem épp a legfontosabb témájává lépett elő. Amint egyre világosabbá vált, hogy a marxizmus hiú, „realeszkatológiai” reménységei nem teljesülnek, vagyis a tudomány és a technika vívmányai, a termelőerők fejlődése sem hozzák majd el az általános és tartós bőséget; sőt, amint mindinkább tudatosult, mennyire szűkösek az emberiség rendelkezésére álló javak, egyre inkább az elosztás kérdései kerültek előtérbe. A gondolkodók figyelme ugyanakkor az ökológia kérdéseire irányult: miként lehetséges a fenntartható fejlődés, milyen alternatív források állnak rendelkezésre, etc. A legtöbb politikai- ill. társadalomfilozófus számára az is világossá vált, hogy a liberális demokráciának és a piacgazdaságnak lényegében nincs semmiféle

¹³ Alan Patten: „The autonomy argument for liberal nationalism „in: *Nations and Nationalism*, 5 (1) 1999 1-17. o.

(működőképes) alternatívája. A piac azonban (az életfeltételek módosulása, a tudomány és a technika fejlődése, az általuk generált szükségletek és hasonló tényezők hatására) más és más javakat értékel fel. Az emberi élet keretfeltételei (egyenlő szabadság, méltóság, jogbiztonság, béke) igazságos szavatolásának normatív követelménye szüntelenül ama feladatot rója a politikai filozófusra, hogy igyekezzék megfogalmazni a mindenkori helyzetre érvényes normatív elveket. Amikor például ama, szerfelett aggasztó, mindezidáig egyedülálló és szinte elképzelhetetlen konstellációval szembesülünk, hogy – az automatizálás és komputerezálás, valamint a gazdaság globalizációja következtében – az emberiség hatalmas tömegeinek munkájára egész egyszerűen nincsen többé szükség, akkor elkerülhetetlenül feladatunkká lép elő, hogy az egyén egyenlő cselekvési szabadságának, valamint az ehhez elengedhetetlenül szükséges feltételeknek (liberális demokrácia, jogállam, jogegyenlőség, fair piaci viszonyok, etc.) globális méretekben szerezzünk érvényt. Ellenkező esetben kikerülhetetlennek látszik, hogy a hatalom és az erőforrások kevesek kezében összpontosuljanak, ami viszont az emberiség jelentős részének a termelésből és a méltóságteljes, autonóm élethez szükséges forrásokból való kizárását eredményezné. Dolgozatunkban mindvégig következetesen ama kantiánus álláspontot igyekszünk képviselni, amely szerint a természeti javak illetve erőforrások az emberiség közös tulajdonát képezik (Gemeineigentum), amelyből valamiféleképpen minden egyes embert meg kellene, hogy illesse saját jussa, legalábbis annak hasznélvezete. Persze a bonyodalmak csak ezután kezdődnek: miként határozható meg egyáltalán helyesen az elosztandó javak szerkezete, mennyisége és a jogos elosztás illetve hasznélvezet módja? Milyen következmények adódnak mindebből a világállam és az egyes államok számára?

Milyen formában kellene szavatolni, hogy minden egyes ember *hozzáférjen* azon minimális erőforrásokhoz és társadalmi esélyekhez (oktatás, egészségügy, stb.), amelyek a mai kor színvonalán az értelmes és képességeihez méltó élet esélyét nyújtják számára, amelyek nélkül emberi jogait maradéktalanul nem gyakorolhatja? Ez utóbbi kérdéskör az *igazságos hozzáférés* (Zugangsgerechtigkeit) kulcsfogalmával határolható körül, és a napi politika eseményeit követve aligha lehet kétségünk afelől, hogy hosszú időre (és alighanem egyre inkább) egyik legégetőbb korproblémánk marad.

I. fejezet

Az emberi jogok

mint a (világviszonylatban érvényes) jogrend és szabadságethosz

alapjai

„1848. március 15-én – midőn az emberi szabadságjogokat proklamálták, tudva (de ha nem tudva is, mindegy) – az emberi szabadságjogok védelmével a nemzeti szabadságot biztosították. Mert hogy lehessen szabad egy nemzet, mely nem ismeri el az emberi szabadságot? Az a kollektívum, melynek egyesei szolgaságra vannak kárhóztatva, maga is csak szolga lehet. Avagy, az a nemzet, amely fiait csak szolgálékúségre, a szabad gondolat, bírálóat visszafojtására tanította, amely az egyéniséget hivatalból elnyomta, és az egyformaságnak emelt oltárt, vajon az a nemzet nem fog-e adandó alkalommal nemzeti szabadságáról is könnyen lemondani?¹⁴

Amikor az alábbiakban azt állítjuk, megfontolásaink kanti intenciókon alapulnak, legalábbis igyekeznek alapul venni azokat, akkor olyan, jól ismert alapelvekre gondolunk, mint jog és erény szétválasztása, a közjogi igények minden egyes érintettel szembeni igazolásának feltétlen követelménye, a republikánus öntörvényadás és a közügyekben való szabad észhasználat gondolata, a jogrendszer legitimitásának bizonyos minimális és univerzális erkölcsi mércékhez való hozzákapcsolása, valamint az állam, a közhatalom olyan felfogása, mely a legitim kényszer felhatalmazásán alapul, amelyhez e kényszer szervesen és elválaszthatatlanul hozzá tartozik. Kant politikai- és jogfilozófiájában mindezek együtt és koherensen vannak jelen (lásd pl. Rosen alább hivatkozott monográfiáját).

¹⁴ Részlet Sólyom László altábornagy 1942. III. 15-én kelt naplójegyzetéből. Forrás: Sólyom Ildikó: *Megtörténhetett?* 322. o. JATE, Szeged, 1988.

Viszonylag keveset, inkább csak érintőlegesen foglalkozunk ezért Kant erénytanával és elsősorban a politikai igazságosság, illetve a jogelmélet kérdésköréhez tartozó problémákat tárgyaljuk. Még csak nem is elsősorban közvetlenül kanti művekre támaszkodunk, hanem olyan, többnyire kortárs szerzők műveire, kikről úgy gondoljuk, hogy az említett intenciókat napjaink modern, plurális, liberális demokráciáira való tekintettel eredményesen szem előtt tudták tartani, filozófiájukban érvényre tudták juttatni, újra tudták fogalmazni, úgy, hogy azok legfőbb vonásaikat (univerzalista-deontológiai megközelítés, individualizmus, etc.) megtartották, miközben a demokratikus legitimitás, átalakulás, globalizáció és integráció, etc. korunkban felmerülő kérdéseire és nehézségeire is produktívan alkalmazzák azokat.

Nézetünk szerint nem Jóska, Sára, Tercsi, Fercsi, Kata, Klára kényétől-kedvétől függ, hogy miféle jogokat hajlandóak egymás számára elismerni; hogy továbbra is egy kicsit infantilizsek maradjunk, a „többség dönt, kevesebb nyál” elve már a kezdet kezdetén sem volt túlon túl rokonszenves számunkra. Nem is rendelkeznek sem egyénként, sem pedig közösségként mások jogai felet oly módon, hogy nagylelkűen osztogathatnák azokat. Nem is szükségleteiknek valamiféle meghatározásából vezethetők le e jogok. Meg vagyunk győződve arról is, hogy valamely jogrend legitimitásához nem elegendő arra hivatkozni, hogy Jóska, Sára, Tercsi, Fercsi, Kata, Klára háza táján ezt vagy ezt így és így csinálják, és punktum. Persze itt rögtön el is kezdődnek a problémák: mi a létmódja ezeknek az elidegeníthetetlen emberi jogoknak és milyen kritériumokon alapul a legitim jogrend, mint olyan? Kant politikai igazságosság elméletével, mint mondani szokták, a jog- és politikai filozófia két óriása, Hobbes és Rousseau vállán áll: ahhoz, hogy jogrend keletkezzék, Jóska,

Sára, Tercsi, Fercsi, Kata, Klára fel kell, hogy hatalmazza X -t, valamilyen közhatalmat azért, hogy jogait gyakorolni tudja. Ez a felhatalmazás azonban nem lehet akármilyen, nem fejeződhet ki X, vagy konkrétabb nevén, a Leviatán teljhatalmában, mint Hobbes-nál, hanem, ahhoz, hogy igazságosnak tekintsük, valamiképpen az érintettek öntörvényadásán kell alapulnia. Természetesen a felhatalmazás nem azt jelenti, hogy Jóska, Sára, Tercsi, Fercsi, Kata, Klára valamilyen konkrét erkölcsi tartalom vagy (ezen az alapvető, normatív szinten) valamilyen konkrét program végrehajtására adná felhatalmazását. Ennyiben igaza van Hans Kelsennek, és a jogi pozitivistáknak, hogy minden tetszőleges tartalom jogi előírás formáját öltheti. Mégis, Szent Ágostonnal szólva, a jogrendet (a letéteményese, az állam által alkalmazott erőszakot) világosan meg kell különböztetni valamiféle nagyranőtt rablóbandától. Az álláspontunk szerint minden egyes jogrendre érvényes kényszer legitimitását ama körülménynek köszönheti, hogy a legitim jogrendben a kényszer alkalmazóinak és elszenvedőinek érdeke egybeesik, így nem idegen kényszer és nem pusztán erőszak alkalmazására kerül sor. E mozzanatban a jogrend igazságosságának olyan, kanti értelemben transzcendentális isméréssel van dolgunk, mely, legalábbis implicit módon, minden jogelméleti megfontolás háttérében (szükségképpen) ott van.¹⁵

Az emberi jogok idestova világszerte megkerülhetetlen fontosságra tettek szert. Mint a pozitív joghoz képest (normatív értelemben) elsődleges, a pozitív jog „fölött” álló jogok, a világméretű jog- és békerendszer legitimitációjának alapját is képezik. Ama megfogalmazásunkban, hogy az emberi jogok világviszonylatban érvényesek, Kanttal szólva már gyanús pleonazmust is láthatnánk, hiszen ideális,

¹⁵ Ezt az összefüggésrendszert tárgyalja behatóbban Otfried Höffe *Politische Gerechtigkeit* Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987. című könyve, különösen 169-170. o.

normatív értelemben az emberi jogok magától értetődően univerzális érvénnyel rendelkeznek, amennyiben valamennyi embert, fajra, nemre, stb. való tekintet nélkül, megilletnek: éspedig, jól jegyezzük meg, nem csupán polgár mivoltában, hanem az embert, mint olyat, emberi mivolta okán.

„Miután az alapvető jogok olyan individuális jogok, melyek minden egyes embert az emberiséghez való tartozása révén illetnek meg, minden egyes embernek lehetősége kell, hogy legyen arra, hogy az alapjogokat perelhesse azon állammal szemben, amelyben él, függetlenül a mindenkor érvényes alkotmánytól, adott esetben pedig a világtársadalommal (Weltgemeinschaft) szemben is”.¹⁶

A Hobbes-féle kontraktualizmustól eltérően a kanti állam nem azzal tesz szert legitimációjára, hogy valamennyi ember a racionális választás vagy a felvilágosult önérdék alapján járulna hozzá, hanem a gyakorlati ész ama követelménye fejeződik ki benne, amely olyan eszes lények természetes jogának pozitív, tételes joggá való átalakítását parancsolja meg. Az ilyen lények együtt kénytelenek élni, mégpedig a (javak, terület, stb. tekintetében fennálló) szűkösség feltételei közepette s elvileg konfliktushelyzetbe kerülhetnek (ennyiben Kant fenntartja Hobbes konfliktuspremisszáját, míg utóbbinak egyéb antropológiai előfeltevései fölöslegessé válnak). A természetes jognak e pozitívvá tétele azonban mindaddig tökéletlen, amíg a társadalmi szerződés nem teljeseedik be, nem egyáltalában véve valamennyi ember, az emberek összességé között köttetik meg. Mivel az állam a jog megvalósulásának, érvényesülésének szükségszerű feltétele, ebből következően a világállam a

¹⁶ Véronique Zanetti: „Präventive Sicherheit”. *Kampf gegen Terrorismus und humanitäre Intervention: zwei unterschiedlich Bewertungen?* Pdf, „Präventive Sicherheit”. *Kampf gegen Terrorismus und humanitäre Intervention: zwei unterschiedliche Bewertungen?* Előadásszöveg: Globale Gerechtigkeit. Tagung der Fachschaft Philosophie des Cusanuswerks 2002 Halle <http://www.cusanus.net/gruppen/fachschaft/philo/zanetti.pdf> 10. o.

szabadsághoz való eredeti általános emberi jog megvalósulásának, érvényre jutásának feltételét képezi. Hobbes és a kora újkori természetjog pozícióitól Kant álláspontja abban különbözik, hogy a polgári állapotba való belépést korántsem a természeti állapotban meglévő jogok racionálisan szükségszerű feladásának vagy elkerülhetetlen viszonylagossá tételének tekinti, hanem a szabadságjogok érvényesülési feltételének. Ennek megfelelően a világállam sem stratégiai-pragmatikus szempontból előnyös, hanem a jogi morál parancsolja meg, illetve teszi szükségszerűvé.”¹⁷

Ami az emberi jogok maradéktalan érvényre juttatását, vagyis világszerte érvényes pozitív jogi garanciákká való átültetésüket illeti, nos, e folyamat még befejezetlen. A huszadik század közepén, illetve második felében jókora haladás mutatkozott a pozitív jogba való beültetésük terén (sajnos az emberiség által elszenvedett, ugyancsak „jókora”, részben egyenesen példátlan jogtalanságok adták hozzá az impulzusokat, illetve tették szükségessé e folyamatot). E haladás ma is töretlennek látszik (miközben továbbra is töretlenül sorjáznak a modernség megoldásra váró, jogi szabályozásért kiáltó problémái). Mindazonáltal a megtett út folyamán, a dolgok természeténél fogva, számos olyan nehézségre és tanulságra is fény derült, melyekkel számot kell vetni, s melyekből tanulni kell. Mindenesetre ezek hozzásegítenek minket ahhoz, hogy, az emberi jogok igazolását szolgáló normatív összefüggésrendszert folyvást szem előtt tartva - a gyakorlati ítélőerő révén - megóvjuk az emberi jogok fogalmát attól, hogy parttalanná váljanak, illetve „inflálódjanak”.

¹⁷ Christoph Horn: „Philosophische Argumente für einen Weltstaat”, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 21, 233. o.

Látnunk kell, hogy az alanyi emberi jogoknak, miként még tárgyalni fogjuk, természetesen a legalapvetőbbek kivételével, nincs valamiféle teljesen egységes „katalógusa”, amely valamennyi állam, valamennyi politikai közösség számára egyformán mérvadó volna. Valószínűleg soha nem is lesz ilyen, hisz az emberi együttélés során újabb és újabb nehézségek merülhetnek fel (például a tudományos-technikai feltételek változásainak hatására, mint a munkához, vagy az információ biztonságához való jog esetében). Az emberi együttélés közös felelősségen alapuló szabályozását ugyanakkor mindig a normákról folyó diskurzus, valamint politikai vita kíséri, melyek kimenetelét nem lehet előre meghatározni, egyszer és mindenkorra rögzíteni.¹⁸ Mindaddig azonban, amíg nem létezik politikai-jogi értelemben is szervezett világtársadalom, azaz világméretű jog- és békerendszer, addig minden egyes állam a maga módján teszi pozitív joggá az (állam intézményéhez képest elsődleges¹⁹) emberi jogi normákat, és, a szubszidiaritás elvének megfelelően, nyilván mindig is lesznek különbségek megvalósításukat illetően: a világekőztársaság a legfontosabb, minden jogrend legitimitásához elengedhetetlen - mert azok transzcendentális lehetőség-feltételeit képező -, emberi jogok betartatását szavatolja. Egyébként az emberi jogok helyett emberi jogokról tanácsos beszélni; hiszen, mint már utaltunk rá, az emberi jogok története a „szabadság interszubsjektív története”: folyvást újabb kihívásokra válaszolva újabb és

¹⁸ Vö.: Rainer Forst: „Zu einer kritischen Theorie transnationaler Gerechtigkeit”, In: R. Schmücker és U. Steinvorth (szerk.), *Gerechtigkeit und Politik*, Berlin, 215-232. o., különösen 229-230. o. Forst ebben az írásában, főleg Rawls-ra és Walzerre (‘thick and thin’) támaszkodva, rámutat, hogy amennyiben a politikai igazságosság alapvető, univerzálisan érvényes minimális követelményeinek eleget tesznek, úgy valamely népnek, politikai közösségnek joga van az önrendelkezéshez, ahhoz, hogy saját „az igazságosságra vonatkozó saját projektjeit” művelje.

¹⁹ Az állam ugyanis az alapvető, fundamentális emberi jogokat (mint pl. az élethez és testi épséghez való jog), nem eredendően megadja, vagy adományozza, hanem „csupán” szavatolja, melyek jogok aztán persze konkretizálásra szorulnak, és érvényt is kell szerezni nekik (ki kell kényszeríteni őket). Mivel azonban az állam, esetleg, meg is sértheti, illetve meg is tagadhatja e jogokat, ezért szükség van az ún. liberális önvédelmi jogok bevezetésére.

újabb mozzanatokkal gazdagodik, miközben alappillérei, keretei (a transzcendentális jogi elvek) változatlanok maradnak.²⁰ Ami a magyar alkotmányos fejlődést illeti: a III. Magyar Köztársaság Országgyűlésének 15. évfordulója alkalmából rendezett televíziós beszélgetésben Gál Zoltán, Szabad György és Szili Katalin, miután, a '48-as republikánus eszmék beteljesülésének is tekintett köztársaságunk mai, liberális szabású, demokratikus jogállami berendezkedését, valamint az emberi jogok pozitív jogként való intézményesítése hazai folyamata sikerességét méltatták, abban is egyetértettek, hogy, Szili Katalin szavaival élve, a „finomhangolások” terén bőven akad még tennivaló.²¹ Nos, kiragadva e kifejezést, hozzá kell tennünk mindehhez, hogy pontosan a „finomhangolásoknak” e tevékenysége az, amely mindig lezáratlan marad, minthogy folyvást végezni kell. (Ha például a mások cselekvési szabadságába való beavatkozásnak egyre perfidebb eszközei alakulnak ki, mint például az (illegális) információszerzés területén fellépő új lehetőségek a technika szédítő sebességű haladásának következtében (ma már azon spekulálnak, miként lehetne „intelligens port” bevetni a lehallgatásokhoz), úgy mindezzel a jogalkotásnak is lépést kell tartania; másrészt állami szervek is visszaélhetnek ezekkel, és vannak olyanok, akik a szabadság ellen irányuló komoly fenyegetést látnak abban, ahogy az állam is egyre inkább él a megfigyelés (és adatgyűjtés) rafinált eszközeivel. A döntő kérdés és feladat itt az, hogy lépést kell tartania a jogállami (és a „civil”) kontrollnak (ügyészség, kritikai nyilvánosság, emberjogi szervezetek) e technikai lehetőségek alkalmazásával. Egyébként az ilyesmi mindig kétélű fegyver: hiszen a kamerák a bűnüldöző szervek jogsértéseit is rögzítik, ami visszaélések esetén akár világméretű

²⁰ Vö.: Otfried Höffe: „Gibt es in der Geschichte einen Rechtsfortschritt?” In: Uő.: *Den Staat braucht selbst ein Volk von Teufeln*, Reclam, Stuttgart, 1984. 125-149. o.

²¹ A Magyar Televízió 1.-es csatornája *Parlamenti Napló* című műsorának ünnepi különkiadása 2005. május 2.

botránnyá, illetve precedenssé nőheti ki magát, ekként pontosan a jog uralmát, a jogállamiságot erősítve). Máskülönben ez újmódi fegyverek jóval gyakrabban tökéletlenebbek, mintsem gondolnánk.²² Számos tapasztalt alkotmányjogásznak az a véleménye, hogy a régi, jól bevált szabadságjogokon alapuló rendelkezéseket (magánszféra tiszteletben tartása, vizsgálati fogság, stb.) elég kellő szigorral betartani, sokak számára csak ezek újabb megerősítését jelenti ama versenyfutás hiábavalósága, amely napjainkban a biztonság terén zajlik. (Ugyanakkor eléggé kézzelfogható eredményt produkált a mobiltelefonok és az Internet figyelésével végrehajtott felderítés a madridi és a londoni merényletek, valamint az állítólagos elhárított kísérletek esetében).

Az emberi jogok fogalma markánsan a modern gondolkodásban, a modernitás tapasztalatainak hatására alakult ki, illetve jelenik meg, a társadalmi együttélés sajátosan modern körülményei közepette kiéleződő nehézségek következménye gyanánt²³. A kiváltó okok olyan strukturális jogtalanságok, mint az (abszolutista) elnyomás, a vallásüldözések és a velük kapcsolatosan kirobbanó vallásháborúk, a kapitalista kizsákmányolás, a modernitás jellegzetes visszásságai. (Az emberi jogok e visszásságokra adott politikai-jogi válaszok. Jóllehet, a modern felvilágosodás talaján állnak, ám nem adják fel az ész normatív, törvényadó erejébe vetett hitet. Ugyanakkor mégsem valamiféle haladás-optimizmust képviselnek. Komolyan véve

²² A legtöbb újmódi biztonságtechnikai vívmányról, éppen azok közül, melyek bevezetését nagyban fontolgatják, vagy már el is határozták, kiderült, hogy bármely jobb eszű, találékonyabb kamaszgyerek könnyűszerrel „átejtí” ezeket: az ujjlenyomatot azonosító berendezések esetében elegendő egy fóliára nyomtatni a kívánt ujjlenyomatot, melyet aztán az ember az ujjára ragaszt; íriszfelismerő szerkezeteknél ugyanez megoldható egy kontaktlencsével.

²³ Igaza van Otfried Höffének abban, hogy már a *conditio humana*, az emberi sajátos, (cselekvőképességében gyökerezően már mindig is konfliktusos), mivolta, azzal, hogy választási lehetőségek túlaradó bőségével szembesíti az egyént, magával hozza annak szükségességét, hogy a szervezett politikai uralom, a polgári és a büntetőjog működésbe lépjen, vö.: „Eine Konversion der kritischen Theorie”, in: O. Höffe: *Vernunft und Recht*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996. /a 6.2. fejezet/, 152. o. Viszont az újkor, a polgárosodás feltételei kiélezik az *egyén* szabadságával és méltóságával kapcsolatos kérdéseket.

és következetesen alkalmazva a felvilágosodás kritikai intencióját, szigorú önkritikával a modernség, zenei metaforával kifejezve: a modernitás szólamainak kontrapunktjait, ellenpontjait képezik: Höffe kifejezése).

Az emberi jogok normatív megalapozása, ill. megindoklása-igazolása, noha egyes alapelveik már az ókorban, sőt, legkésőbb a magaskultúrák hajnalán ismertek voltak (Jaspers szerint ez volt a „tengelykorszak”,²⁴ ekkor következett be az univerzális erkölcsi elvek megjelenése, mint például a jótékonyság helyeslése, a másoknak való károkozás kikényszeríthető tilalma, stb.), az újkori politikai filozófia nagyjainak műveiben történik meg. Joggal tekinthetjük e fejleményt a politikai-jogi morál kopernikuszi fordulatának.²⁵ Az arisztotelészi emberkép teleológiai modelljét, a valamely, az emberi élet megvalósítása szempontjából alapvető, az emberre sajátosan jellemző, kitüntetett jelentőségű „jó” elképzelését az emberi szubjektum (társas) cselekvőképességének transzcendentális legitimációjára vonatkozó vizsgálódások váltják fel. Teljes nézőpontváltás játszódik le a gyakorlati filozófiában, amennyiben a „törekvés modellje”, a „jó” teloszát az akaratra épülő etika kiindulópontja váltja fel.²⁶ Hobbes és Locke filozófiájának hatására felértékelődik és merőben új (mégpedig a politikai *realitás* számára is mérvadó) szerephez jut a társadalmi szerződésnek a kora újkorban (tehát Hobbes működését megelőzően is) még csak *modo philosophico* létező gondolat kísérlete²⁷, mely végső soron minden

²⁴ Karl Jaspers: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1952, 87. o. ehhez lásd még: Eberhard Schockenhoff: *Naturrecht und Menschenwürde: Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz, Grünewald, 1996. 124-127. o.

²⁵ Vö. Otfried Höffe: „Eine entmoralisierte Moral: Zur Ethik der modernen Politik” in: *Politische Vierteljahresschrift*, 32 (1991) /2. 302-316. o. különösen 308. skk. o.

²⁶ Vö.: Otfried Höffe: *Aristoteles*, C. H. Beck, München, 1999, 192. o.

²⁷ A skót Georg Buchanan (megh. 1852), továbbá François Hotman (megh. 1590), Etienne de La Boétie (megh. 1563), Johannes Althusius (1557-1638) és Hugo Grotius (1583-1645) tartoznak a szerződéselméleti gondolkodás úttörői közé. Vö.: Wolfgang Röd: *Der Weg der Philosophie*, C. H. Beck, München, I. kötet: 461-462. o.

hatalmat az érintettektől, vagyis a néptől származtat²⁸. Jól jegyezzük meg azonban: a „népet” politikai közösség gyanánt, azaz minden egyes egyén összességéként, tehát disztributív értelemben véve. A politikai filozófiai liberalizmus „individualizmusa” ugyanis, szemben a kommunitáriusok untilig ismételt vádjaival, úgynevezett **legitimációs individualizmus** épp hogy a társadalmi együttélést lehetővé tevő szükségszerű feltételek igazolását szolgálja. A társadalmi szerződés metaforája (mind jogi, mind államelméleti alkalmazását tekintve), oly mérce, mely egyszerre legitimál és limitál, az adott viszonyok kritikai megítélését szolgálja.²⁹ Kimagasló világossággal, legfontosabb elemeit összefoglalva és koherensen rendszerezve azonban Immanuel Kant fejtette ki e legitimáció összefüggésrendszerét. A politikai-jogi gondolkodás e csúcsteljesítménye az újkori alkotmányos jogállam morális megalapozásához, kiküszöbölve nagy elődeinek és előmunkásainak számos egyoldalúságát, lényegében minden olyan sarkalatos szempontot tartalmaz, mely az emberi jogok korszerű elméletének megfogalmazásához szükséges. Az emberi jogok e kanti megalapozása az egyenlő (cselekvési) szabadság és a sérthetetlen emberi méltóság transzcendentális alapelvéből, illetve normatív-ideális, (ha úgy tetszik, hát éppenséggel „metafizikai”) tényéből indul ki. A Kantot követő univerzalista morál-ill. társadalomfilozófiai elméletek is ezt a gondolkodói teljesítményt tekintik példaképüknek és igyekeznek „korszerűsíteni”, továbbfejleszteni. Az itt tárgyalt gondolkodók közül a Tübingenben működő társadalomfilozófusnak, Otfried Höffének sikerült talán a legkövetkezetesebben explicálni, a modern társadalmak életfeltételeire tekintettel kibontania és igazolnia az igazságos jogrend alapvető

²⁸ Virginia Bill of Rights (Section 2), a francia forradalom alkotmánya (3. cikkely), a modern alkotmányok általában. Vö.: Höffe, 1991, 308. o.

²⁹ Vö.: Otfried Höffe: „Überlegungsgleichgewicht in Zeiten der Globalisierung? Eine Alternative zu Rawls” In: Otfried Höffe (szerk.): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Akademie Verlag, Berlin, 1997

eszméit és összefüggéseit politikai-szerződéselméleti fundamentalfilozófiája segítségével, amely a transzcendentális csere gondolatán alapul. Ám, miként arra Höffe is utal, az olyan vitákat, melyek a korunk olyan univerzalista gondolkodói között zajlanak, mint Jürgen Habermas, vagy a nemrégiben elhunyt John Rawls (akik mindketten Kant gondolati öröksége mellett tesznek hitet), illetve mindkettejük ragyogó, és még mindig igen fiatal tanítványa Rainer Forst, tulajdonképpen csupán családi vitának tekinthetjük, hiszen (különösen Habermas *Faktizität und Geltung* című művének megjelenése óta) világos, hogy ők (más, az itt egyetértéssel tárgyalt gondolkodókhoz hasonlóan) a demokratikus alkotmányos jogállam alapvető értékeit vallják³⁰ (nevezetesen: jogállamiság, szabadságjogok, demokrácia és a hatalmi ágak megosztása, bizonyos mértékű szociális állam, valamint felelősség a természeti környezet és a jövő nemzedékek iránt).

Az emberi jogok eszméjére, miként már utaltunk rá, valósággal záporoznak a vádak és kifogások. Vannak, akik, miként Bentham, „merő értelmetlenségnek”³¹ tartják őket, mások, mint Alasdair MacIntyre, annyi hitelt adnak létezésüknek, mint a boszorkányokénak és egyszarvúakénak. Megint mások, mint például Carl Schmitt, valamiféle világméretű összeesküvést³², illetve kultúrimerializmust gyanítanak a háttérben³³, és vannak olyan (részint felvilágosodás-ellenes) „kulturalisták”³⁴,

³⁰ E tekintetben tulajdonképpen másodlagos, hogy a megalapozási viták során úgynevezett „metafizika utáni”, vagy, miként újra meg újra utalunk rá, igen minimális, „metafizikai” előfeltevéseket is érvényesnek tekintenek.

³¹ Vö.: Alessandro Pinzani, „Sind Menschenrechte 'ein blanker Unsinn'?” In: B. von Behr, et al. (szerk.): *Perspektiven der Menschenrechte. Beiträge zum 50. Jubiläum der UN-Erklärung*, Frankfurt a. M., Peter Lang, 1999, 1-25. o.

³² „Wer Menschheit sagt, will betrügen” vö.: Carl Schmitt: „Staatsethik und pluralistischer Staat”, in: *Kant-Studien* 35 (1930) 39. o. lásd még: Heiner Bielefeldt: *Philosophie der Menschenrechte: Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos* Primus Verlag, Darmstadt, 1998 123. o.

³³ „Állítólag a jog normatív nyelvében *semmi más sem* tükröződhetik, csakis a politikai önérvényesítés tényleges hatalmi igényei; ezért aztán az univerzális jogigények mögött rendszerint valamely meghatározott kollektívum partikuláris önérvényesítő akarata kell, hogy rejtőzzék. Jürgen Habermas: „Zur Legitimation durch Menschenrechte” in: *Die postnationale Konstellation*, 180-181. o.

etnológusok és más partikularista- komunitárius (ezen belül jelentős részint hegelianus) nézeteket valló szerzők, akik az emberi jogok fogalmában oly, sajátosan nyugati konstrukciót látnak, mely szerintük a nyugati, individualista gondolkodás illetve világszemlélet terméke volna: mintegy „organikusan” következnek abból. Természetesen az érvelésük mögötti jó szándék kétségbe vonása nélkül teszünk kísérletet az emberi jogok egyetemes érvényének igazolására. (Egyébként, miként Wolfgang Röd nemrég rámutatott, megismerés és érdek összefüggésével már Kant is pontosan tisztában volt.³⁵

Ami azt illeti, emberi jogok *realiter* természetesen léteznek, így vagy úgy, de, mint mondtuk, létezésük világszerte megkerülhetetlen tény. Az ENSZ-kiáltványokban éppen úgy, mint pozitív jogrendszerek részeként, és az érdekeltek időközben már az emberi jogok ún. harmadik generációjáról vitatkoznak. Az emberi jogokat alapvető kétellyel illetők számára azonban nem ez a kérdés: ők az emberi jogok fogalmának létezését *idealiter* vonják kétségbe: kételyük arra vonatkozik, lehetséges-e filozófiailag igazolni, megalapozni-megindokolni illetén, valamennyi

³⁴ „Kulturalizmuson” ama nézetrendszeret értem, amely „valamely politikai közösség (Gemeinwesen) az idők során kialakult politikai, kulturális, vagy vallási alakját teszi meg legfőbb normatív mércének és ebből kiindulva az ember politikai-jogi szabadságával együtt a kulturális kreativitás mozgásterét is beszűkíti, illetve korlátozza.” Vö.: Bielefeldt: i. m. 17. o. „Az emberi jogok gondolatrendszere kontextusában valamely ember vagy csoport ’kulturális identitása’ csupán ’indirekt’ módon válhat jogi garanciák tárgyává. Máskülönben, miként Habermas jegyzi meg szarkasztikusan, a kulturális jogok egyfajta, a szabadsággal szemben ellenséges kulturális ’fajvédelemmé’ (Artenschutz) (a kihalóban lévő állat – és növényfajok analógiájára) degenerálódnának. Nem valamely kultúra ilyen és ilyen alakja, hanem csakis a kulturális identitások megőrzésének - ami azonban azt is jelenti, fejlesztésének és megváltoztatásának - szabadelvű előfeltételei képezik ama védett területet, amelyet a kulturális emberi jogok jelentenek.” Bielefeldt, 173. o. Vö.: Jürgen Habermas: „Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat” in: Gutmann, Amy/Taylor, Charles (szerk.): *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Fischer, Frankfurt am Main, 1993, 147-196. o., „For in the last analysis the protection of forms of life and traditions in which identities are formed is supposed to serve the recognition of their members; it does not represent a kind of preservation of species by administrative means.” Vö.: Jürgen Habermas: „Struggles for Recognition” in: Gutmann-Taylor: *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* Princeton, N. J. 1994, 130. o.

³⁵ Wolfgang Röd: *Kants Metaphysik und die Philosophie der Folgezeit* (Kézirat: Az MFT 2005. évi díszelőadása) 14. o.

embert szükségszerűen és elidegeníthetetlen módon megillető jogok létezését, érvényességük szempontjából vizsgálva azokat?

Kulturalisták és komunitáriusok egyik gyakori érve, hogy az emberi jogok gondolata Európában (és a világ európai kultúrájú részein) csupán az újkorban, a felvilágosodás korával került a napirendre, nem európai kultúrák gondolkodásától pedig idegen, illetve érthetetlen számukra. E vádat úgy lehet hatástalanítani, hogy megkülönböztetjük az emberi jogok keletkezésének, illetve tudatosulásának síkját igazolásuk kontextusától illetve síkjától. Ama tény, hogy az emberi jogok fogalma szükségszerűségének, tértől és időtől független érvényének belátása egy meghatározott történelmi korszakban és földrajzi-kulturális térben történik meg, jótányit sem von le érvényességükből. Ama tény pedig, hogy az emberi jogok fogalmát világszerte ismerik, vitatják, mi több, nem európai kultúrák (vallások, például az iszlám) mintegy „örökösödési igényt” nyújtanak be rájuk (saját kultúrájukból óhajtva levezetni azt, ragaszkodva azon álláspontjukhoz, hogy valójában már jóval korábban, a nyugati kultúránál nagyobb meggyőző erővel képviselték mindazt, ami az emberi jogok eszmeiségéhez tartozik) az emberi jogok más kultúrák számára való érthetlenségére vonatkozó feltevésnek mond ellent. Persze, mint arra még visszatérünk, sem az iszlámból, sem a kereszténységből nem lehetséges mintegy „kihámozni”, levezetni az emberi jogok fogalmát, pláne nem valamiféle elsőbbségi igényt, ugyanakkor azonban valamennyi magaskultúra és vallás joggal tekintheti azt magáénak. A kulturalisták érveivel szembe lehet továbbá szegezni, hogy a változatlan karakterű kultúrák léte pusztán legenda csupán, nemkülönben ama feltevés, hogy az ember mintegy sorsszerűen tartoznék hozzá egy bizonyos jól meghatározó, zárt, statikus kultúrához. Valójában modern körülmények

között társadalmainkban (örvendetes, hogy egy ideje magunkra nézve is úgy fogalmazhatunk, demokráciáinkban) számtalan, többé-kevésbé különböző kultúrájú ember él együtt. A számos tényező (iparosodás, kereskedelem, képzési lehetőségek) következtében felgyorsult társadalmi mobilitás (amelyet diktatórikus társadalmakban ideológiai-állami kényszer segítségével még drámaibbá tettek), csak még ziláltabbá tette a viszonyokat, a korábbi „konvencionális erkölcs”, a „Sittlichkeit”, egy meghatározott térségen belül legalábbis viszonylagos egyöntetűségét. A „szocialista erkölcs” homályos feltételezése (az *Ansinnen* értelmében is!), valamint a hatalmi indoktrináció részint elnyomta e különbségeket, de másfelől pl. a Helsinki-folyamat eredményeképp is meglévő „Doppelstaatlichkeit”, azaz, hogy a jogrendszer nem kizárólag diktatórikus vonásokat mutatott, valamelyes enyhülést hozott, üdítette a korábbi időszak „szűk levegőjét”. De még a *Magyar Népköztársaság Alkotmánya* 1972-es változatának 54. paragrafusában is materiális értelemben vett szimmetriát tételeznek állampolgári jogok és kötelességek között, ami egyértelműen autoriter, vonás, mely az elnyomás lehetőségét rejt magában: hiszen, bármily kívánatos legyen is a kötelességtudat és a kötelességteljesítés a moralitás szemszögéből, állampolgári kötelességeket például a(z) (uram bocsá’) név szerinti szavazását, vagy a vélemény nyilvánítását nem lehet, nem szabad kikényszeríteni politikai-állami eszközökkel. Az egyén méltóságát és személyes felelősségét pedig az államnak minden körülmények között tiszteletben kell tartania. (Politikai szempontból ezt szavatolja a (valódi) köztársasági hatalommegosztási elv, törvényhozói és végrehajtói hatalom különválasztása, amelyet, épp az egyéni méltóság tisztelete alapelveinek védelmében, alkotmánybíraskodás is kiegészít: mindebben, mintegy jelképes formában, ama

belátás illetve normatív követelmény nyilatkozik meg, hogy a hatalom sohasem válhat valamilyen partikuláris erő vagy nézet kifejeződésévé, amely fölött kényérekedvére rendelkezhet (Unverfügbarkeit der Staatsmacht).³⁶ A kanti erkölcsfilozófia egyik lényeges belátása, hogy az erkölcsöt nem lehet egyik napról a másikra megreformálni, vagy „leváltani”. Az erkölcs mindig is létezett, a filozófia feladata az, hogy magyarázatot adjon rá. Az etikai szféra bizonyos értelemben egyetemesebb és szigorúbb, mint a jogi, hiszen az egész ember erkölcsiségére irányul, nem csupán a külső magatartás jogszerűségét követeli meg. Kantnál mind az etikai, mind a jogi szféra a kategorikus imperatívusz a priori elvén nyugszik. Mivel e dolgozat tárgya a „nyilvános”, jogi-állami szféra, a külső szabadság tere, ezért – az erkölcsi és a morális elv éles megkülönböztetését követve – Kant etikájával itt csak érintőlegesen foglalkozunk.

A liberalizmus, na persze nem annak gazdaságira redukált változata, minket olyan házra emlékeztet, melynek falai és gerendázatai között a különféle kommunitarizmusok legtöbbször megtalálhatja a maga helyét. „Egyetlen klasszikus liberális elmélet sem tételezi a morálnak a jog általi helyettesítését /.../ az individuális jogok /.../ olyan normatív mércéket testesítenek meg, melyek valamely szabad, állami keretek között megszerveződő közösséget először is egyáltalán lehetővé tesznek”.³⁷

Ami azt illeti, már Kant is igen meggyőzően fejtegette ama, bizonyos mértékig teljesen természetes jelenségét a társadalmi életnek, hogy inkább hajlunk rá, hogy

³⁶ Bielefeldt: *Philosophie der Menschenrechte*, i. m. 73-79. o.

³⁷ Alessandro Pinzani: „Bürgertugenden und Demokratie” In: K. Beckmann/Th. Mohrs/M. Werding (szerk.): *Individuum vs. Kollektiv. Der Kommunitarismus als Zauberformel?*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2000, 97-129. o. különösen 9. o. Pinzani ugyanakkor rámutat, hogy még olyan szerző, mint Hobbes is előfeltételezte a polgárerények értelmében vett morális hátteret, csupán az adott szituációban a politikai intézmények logikájára fektetett nagyobb hangsúlyt.

megtagadjuk egymástól az elismerést, mintsem arra, hogy megadjuk azt (és senkit sem lehet erővel, jogi eszközökkel arra kényszeríteni, hogy mondjon le a gáncsoskodásról, a rágalmazásról, pletykálkodásról és házi sütetű nézetek, előítéletek alapján való ítélezésről, röviden, hogy az észre, a kategorikus imperatívuszra hallgasson, ily módon segítve elő saját maga és mások boldogságát. Az ily módon előálló láthatatlan egyház azonban az etikához, nem pedig a jog-és államfilozófiához tartozik³⁸). A személyes motívumok akkor csupán akkor kapnak szerepet a nyilvános szférában, ha – modjuk egy bűntény felderítésénél – valamiért különleges relevanciára tesznek szert. Ugyanakkor viszont senkinek sem volna szabad hátrányt szenvednie *nyilvános* pályafutását illetően, amennyiben jogállami keretek között már megkapta büntetését, egyesek erkölcsi rosszallása miatt (akik ily módon mintegy tovább büntetik az illetőt).³⁹

Az emberi jogoknak éppen az a feladata, hogy lehetővé tegyék egy olyan jelképes tér, privát szféra kialakítását és fenntartását, ahol életét ki-ki szabadon és illetéktelen beavatkozásoktól mentesen építheti fel saját belátása szerint, kibontakoztathatja és működtetheti képességeit, tehetségét és lehetőleg minél pártatlanabb, intézményesített fórumokon ismertetheti el teljesítményeit, mindaddig, amíg ezt jogszerűen és törvényesen teszi.

Azt jelentse tehát akkor mindez, hogy kiveszett a morál a nyugati társadalmakból, a politikából, a jogrendszerből és pusztán politikai csatározások eszközévé alacsonyodott volna le? Egyetlen választásunk, hogy a felvilágosodás, a modernség projektje ellen forduljunk? Nem, hiszen társadalmi együttélésünk alapjai a maguk részéről morális alapokon nyugszanak: az újkori liberális demokráciákban

³⁸ Vö.: Otfried Höffe: „Is Rawls’ Theory of Justice Really Kantian”? *Ratio* XXVI 2. 1984 123. o.

³⁹ Amit megtiltani persze megintcsak nem lehet, jogilag azonban szankcionálható.

ugyanis az erkölcs mintegy intézményesítve van jelen.⁴⁰ Mindez az újkori gondolkodás és politikai praxis azon átalakulásának eredménye, amelyet, Otfried Höffe Kantra utaló megfogalmazásával élve, a politika kopernikuszi fordulatának nevezhetünk⁴¹. A pluralizmusban ilyenformán nem csupán valamiféle episztemológiai nyereséget kell látnunk, mely az egész társadalom javát szolgálja és ezért a haszonelvűségen alapuló argumentumokkal igazolható. A tolerancia sem csupán a feszültségek mérséklésének, a polgárháború elkerülésének egyébként teljességgel plauzibilis és helyes, ám mégiscsak alárendelt érveivel igazolható. A tolerancia mellett morális érvek szólnak: annak elismerése, hogy az emberi személy cselekvési szabadsággal rendelkező, felelős döntésekre képes ágens, mely döntések terhét senki másnak nem lehet, ám nem is szabad levennie a válláról, ezért erkölcsi kötelességünk, hogy döntés és cselekvés szabadságát tiszteljük: ezzel együtt pedig motívumait is, még ha esetleg nem vagyunk is meggyőződve azok helyességéről. (Természetesen „privát” megpróbálhatjuk az illetőt más, meggyőződésünk szerint jobb belátásra bírni). Azonkívül óhatatlanul eszünkbe jut részint Kantnak az a megállapítása, mely szerint az erkölcsiség nyilvánvaló tényét aligha lehet tagadni, másrészt viszont az is, hogy az ember motívumai még önmaga számára is kifürkészhetetlenek, ezért folyvást fenntartással kezelendők.⁴² A politika, a politikai moralitás kopernikuszi fordulatán azt értjük, amit Kant moralitás és legalitás, a

⁴⁰ Mint ismeretes és amint már utaltunk rá, Kant nem tartozott a moráhtagadók közé, nem máról holnapra bevezetni, hanem mintegy tisztázni, megvilágítani, világos formára hozni kívánta az erkölcsöt. Jóllehet, az ember nem mondhat végső ítéletet mások erkölcsisége fölött, de a maximák univerzalizálhatósága és a kategorikus imperatívusz kijelöli a kötelesség útját. A maximák számára azonban ki-ki életvilágának mozzanatai szolgálnak alapul, ezért az üres formalizmus vádja elesik. Lásd alább: G. Geismann, „Sittlichkeit ...”, stb.

⁴¹ Vö.: Otfried Höffe: *Eine entmoralisierte Moral ...* i.m., 307. skk. o.

⁴² Vö.: Onora O'Neill: „Consistency in Action”, i. m. 163. o. „Kant remarks on the opacity of the human heart and the difficulty of self-knowledge; he laments that for all we know there never has been a truly royal friend. /.../ However, the underlying intentions, which guide our more specific intentions, are not in principle undiscoverable.”

morális, illetve a jogi elv megkülönböztetésével fogalmazott meg. Mindaz, ami az ember cselekedeteinek szigorúan személyes ösztönzőit illeti, az ember saját, belső ügye marad. Ami viszont az egyén külső, nyilvános szabadságát, a közügyeket, a jogrendet illeti, nos, e tekintetben törvényeknek kell alávetnie magát. E törvényeknek azonban a maguk részéről legitimnek kell lenniük, ami, feltételezve, hogy az ember szabad, autonóm lény, csakis úgy lehetséges, ha a törvények minden egyes érintett számára igazolhatóak. Mivel ez esetben mindenkit célként és nem eszközként kezelnek, az eredmény tehát mindenki számára - egyaránt! - előnyös, s mivel az érvelésnek kényszerítő ereje van, így a jogrend alapjai morális legitimitást nyernek. Az egyes törvények természetesen pozitív törvények lesznek,⁴³ betartatásukra pedig az állami végrehajtó szervek felhatalmazást kapnak. Azt viszont, hogy betartásuk az egyén részéről milyen ösztönzők, indítékok alapján történik (vagyis, hogy erkölcsi ösztönzésből-e, vagy pedig jól felfogott önérdékből, azaz pusztán az okosság megfontolásaiból), azt a közhatalom nem firtathatja: (egyébként jogszerű) cselekedetek morális indíttatását kikényszeríteni nem lehet, a jogrend az egyén érvényes „nevelésében” nem illetékes.

Világos, hogy a fentebb már jelzett ellenvetések erejét csakis úgy lehetséges elvenni, amennyiben kimutatjuk olyan, elidegeníthetetlen jogok létezését, melyek az embert minden körülmények között megilletik. A kérdést a dolog jellegénél fogva két oldalról közelíthetjük meg: egyrészt az ember, az ember méltósága és szabadsága oldaláról, másfelől pedig a jog irányából. Mivel bármilyen emberi társadalom mindig szükségképp olyan egyénekből áll, kik egy bizonyos meghatározott területen, végső

⁴³ Így fordulhat elő, hogy aggályos törvények is az érvényes, pozitív jog részei lehetnek, és, miután kihirdették őket, mindaddig, amíg hatályban vannak, természetesen végre is kell hajtani azokat. Egy alapvetően igazságos jogrendben is akadhatnak olyan mozzanatok, melyek ellenkeznek a politikai igazságosság normáival. Vö.: Otfried Höffe: *Politische Gerechtigkeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987. 133. o.

soron a meghatározott alapterületű glóbuszon, (amivel pedig feltételezzük, hogy viszonylag szűkös, nem kimeríthetetlen bőségben rendelkezésre álló javakon) osztolni kénytelenek, és mivel ezek az egyének értelmes lények és beszéd- valamint gondolkodási képességgel, végső soron pedig cselekvőképességgel rendelkeznek, valamint nem tiszta intelligenciák, pl. angyalok, hanem testi funkcióik is vannak (ami egyrészt sérülékenységet, másrészt a természeti javakra való ráutaltságukat⁴⁴ vonja maga után), így könnyen belátható, hogy előbb-utóbb konfliktusba kerülnek egymással. Mivel cselekedeteikkel szükségképp folyvást befolyással vannak egymásra, és mivel az ember már csak olyan lény, ki akaratának szabadságához a végsőig (tehát akár élete árán is) ragaszkodik, minekutána legfőbb törekvése nem feltétlenül, miként Hobbes véli, a létfenntartás, hanem – végső soron – saját maga döntheti el, mihez is kezd életével, cselekvésének *e conditio sine qua non*-jával, azaz, feláldozza e egy magasabb célért – gondoljunk csak a mártírra⁴⁵ –, ezért a már eleve együttélésre ítélt emberek számára az egyetlen, nem pusztán okossági, stratégiai megfontolásokból eredő⁴⁶, hanem morális megoldás (ahol tehát mindenkit egyenrangú félként kezelnek), ha kölcsönösen jogokat ismernek el egymás számára, vagyis közös törvényhozásnak vetik alá magukat. Mint Höffe, Kant filozófiai intencióit követő politikai igazságosság-elméletében kimutatta, minden egyes érintett számára disztributív (tehát minden egyest megillető) előnyt jelent, ha olyan törvényeknek engedelmeskedik, olyan, adott esetben törvényes kényszer gyakorlására is felhatalmazott alkotmányos demokratikus társadalomban él, melyek

⁴⁴ E körülmény különösen az osztó igazságosság problémakörénél válik hangsúlyossá, lásd a 3. fejezetet.

⁴⁵ Pinzani, „Sind Menschenrechte ...” i.m. 13. o.; Höffe: *Politische Gerechtigkeit*, i.m. 321. o.

⁴⁶ A hobbesiánus (nem eredendően morális) érvelés szerint létfenntartásunk érdekében racionális belátnunk, hogy senki fölénye nem tartható fenn szakadatlanul a többiekkel szemben, hiszen átmeneti gyengeség mindenkin erőt vehet, álmában rajtaüthetnek, stb. Ennélfogva bárkiből lehet áldozat, senki sem lehet folyvást csakis tettes: indokolt tehát kilépni a természeti állapotból.

mindenki egyenlő szabadsága lehetővé tételének követelményéhez vannak szabva, és ahol mindenki alapvető érdekeit egyaránt igyekeznek tekintetbe venni. Ezt a fajta indoklást az emberi jog(ok) transzcendentális megalapozásaként foghatjuk fel, hiszen *a cselekvési szabadság, illetve a jog szükségszerű lehetőség-feltételére kérdez rá*, nem pedig a világ valamely *tényéből* indul ki, elkerülve így a „van”-ból a „legyen”-re irányuló tévkövetkeztetést (*Sein-Sollen-Dilemma* bzw. *Fehlschluß*).

Ezzel részben érintettük is már az emberi jogoknak a jogrend felől történő igazolását. Igaz, a fenti módon csupán néhány fundamentális emberi jogot lehet igazolni-megindokolni, mint például az élethez és a testi sérthetetlenséghez, személyes szabadsághoz, tulajdonhoz, mozgásszabadsághoz, véleménynyilvánításhoz való jogot. Egyetlen politikai közösség sem csorbíthatja viszont ezeket anélkül, hogy legitimitása kérdésessé ne váljék: hiszen minden egyes állam feladata abban áll, hogy védje polgárait és lehetővé tegye számukra jogvitáik pártatlan eldöntését, valamint hogy a már említett privátszféráját garantálja. Az emberi jogok tehát valamely jogrend legitimitásának kritériumául szolgálnak.⁴⁷ Ami az egyes államok saját hatáskörébe tartozó emberi jogokat illeti, e tekintetben szerteágazó és parázis viták dúlnak (lásd például a fizetett szabadság kérdését).

Láttuk, hogy mind Kant, mind pedig Höffe bizonyos minimális antropológiai előfeltevésekkel él argumentációja során. Bizonyos szükségszerű antropológiai belátásokat, akár ideális entitásokat fel kell azonban tételeznünk ahhoz, hogy érvelni tudjunk. Rawls is élt az alapvető javak (basic goods, Grundgüter) feltevésével, hogy egyáltalában fel tudja állítani igazságosságra vonatkozó alapelveit. Helyenként maga

⁴⁷ Pinzani, „Sind Menschenrechte ...” i.m. 21. skk. o.

Habermas is megenged ilyesféle antropológiai szempontokat.⁴⁸ Mindez még nem szükségképp jelenti, hogy visszaestünk, vagy benne ragadtunk volna a metafizikában. Onora O' Neill⁴⁹ (és később számos pontos elemzésében Otfried Höffe) mutatott rá, hogy Kant gyakorlati filozófiájáról leperegnek ama, először Hegel később pedig sokan mások által gyakran hangoztatott vádak, amelyek a kategorikus imperatívusz ürességét és elvontságát hangoztatják. Valójában a maximák a partikuláris életvilágot már pragmatikusan elrendezett formában testesítik meg. A szigorúan általános törvény az erkölcsi értelemben vett feltétlent a maximákkal közvetíti, azon alaptételekkel, melyeket az ember élete során kialakít. Ilyenformán a tapasztalat, a „való élet” megélt tapasztalata, a gyakorlatias okosság megfontolásai, valamint az ítélőerő implicit módon már mindig is benne foglaltatik az erkölcsre irányuló kanti reflexióban.⁵⁰ Következésképpen Kantról, a kanti elveket követő liberális politikai igazságosságelméletet nem érintik ama, a liberalizmust elvont doktrinérséggel, formalizmussal vádoló tirádák, melyeket nálunk már jó ideje minden bokorból fújnak.⁵¹

⁴⁸ Jürgen Habermas: *Erläuterungen zur Diskursethik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1991. 14. skk. o. vö.: O. Höffe: „Eine Konversion ...” i.m. 157. o.

⁴⁹ O' Neill, Onora: „Consistency in Action”, in: Potter, Nelson/Timmons, Mark (szerk.): *Morality and Universality. Essays on Ethical Universality* (Dordrecht: D. Reidel, 1985, 159-186. o.; Vö.: H. Bielefeldt: *Philosophie der Menschenrechte*, i.m. 57. o.

⁵⁰ „Für die moralische Willensbestimmung geht es also keineswegs um ein Entweder-Oder in Bezug auf Vernunft und Sinnlichkeit und eine entsprechende *Entgegensetzung* von Glückseligkeits - und Sittlichkeitsprinzip; sondern durchaus im Gegenteil um ein - ganz unvermeidliches - Sowohl - Als - auch, allerdings mit der Maßgabe, daß die Sinnlichkeit sowohl objektiv als auch subjektiv als *oberster* Grund der Willensbestimmung ausgeschlossen ist, da nur so deren Allgemeinverbindlichkeit zu gewährleisten ist.” Georg Geismann, „Sittlichkeit, Religion und Geschichte in der Philosophie Kants” In: *Jahrbuch für Recht und Ethik*, 8 (2000) 9. o.

⁵¹ Ugyancsak otromba, jóllehet divatos félreértése az univerzalizálhatóság próbája kanti gondolatának azon állítás, amely szerint el tudnánk képzelni kantiánus nácit. Tekintve, hogy a maximák mindig intencionálisak, alárendelt (ancillary) és fundamentális intencióinkat foglalják magukban, nehezen tudnánk elképzelni, hogy valaki konzisztensen ilyen maximát fogalmazzon meg, midőn számot vet önmagával és cselekedetének erkölcsi értékével: „Minden parancsot teljesítek, legyen az bármilyen embertelenség”; vagy ahogy a szerző fogalmaz, „I'll do whatever I'm told to so long as it doesn't endanger me”. Mihelyt valaki fundamentális intencióját próbálná ily módon megfogalmazni, nyomban lelepleződne maximájának önkényes, tehát erőszakos volta, (hiszen csakis erőszakkal lehet

Mind Höffe Habermas viszonylatában, mind pedig Habermas Rawls viszonylatában hangot adott azon meggyőződésének, hogy közöttük csupán családi vita zajlik⁵²: az olyan alapvető kérdésekben, mint az egyenlő szabadságra, az emberi jogokra épülő alkotmányos jogállam, a nyugati típusú liberális demokrácia, a felvilágosodás, azon belül is a kanti örökség (elsősorban a jogi morál, azaz a politikai igazságosság kantiánus alapelveinek vállalása) az említett gondolkodók egyetértének. Jóllehet, Höffe ismételten szemére vetette Habermasnak és a *Kritikai elmélet* legtöbb gondolkodójának, hogy az uralommentesség (Herrschaftsfreiheit) eszméjével túlmegy a politikai igazságosság valódi normatív keretein (hiszen minden jogrendnek uralmi jellege van). Azonban Habermas jogelméletével megmutatta, hogy a demokratikus alkotmányos jogállamiság keretein belül gondolkodik (és Höffe mint „megtérést” üdvözölte ezt).⁵³ Ami azonban az emberi jogok igazolásának, „megalapozásának” módszertani kérdéseit illeti, nos e tekintetben jelentős eltérések vannak az egyes említett szerzők elméleteiben. Míg Habermas például azt állítja, hogy a demokratikus jogállamiság és az emberi jogok egy töről fakadnak, módszertanilag egyazon forrásból, nevezetesen a népszuverenitás, mint kommunikatív akaratképzés eljárásából származnak és egymást kölcsönösen feltételezik⁵⁴, addig Höffe és Rawls, ki-ki a maga módján, amellet kötelezik el magukat, hogy a szerződéselméleti metafora segítségével

keresztülvinni a többiekkel szemben: az univerzalizálhatóság hiánya felfedi ugyanis, hogy saját magunkkal kivételt tettünk). Vö.: O' Neill, „Consistency in Action”, i. m. 165. o.

⁵² És minden bizonnyal ide sorolhatunk még számos kortárs gondolkodót. Az e helyütt említésre kerülők közül például Geismann, Larmore, Steinvorth, Merle, stb.

⁵³ Vö.: Höffe: „Eine Konversion ...” i. m.

⁵⁴ Larmore, (kritikai élel), így foglalja össze ezt az álláspontot: „For in [Habermas'] view, popular sovereignty, understood as practical argumentation among citizens, cannot assume the validity of any norms (in particular of any individual rights) other than those that can itself generate and justify - vö.: Faktizität und Geltung, 610. o.” Charles Larmore: „The Foundations of Modern Democracy: Reflections on Jürgen Habermas”, in: Uő: *The Morals of Modernity* Cambridge University Press, 1996, 209. o.

filozófiai, mégpedig észjogi argumentációval (Habermas és a diskurzusetika képviselői azt mondanák: „monologikusan”) meghatározhatók és igazolhatók azon, legalapvetőbb emberi jogok és a számukra alapul szolgáló összefüggések (miként már láttuk, a transzcendentális csere révén a cselekvési szabadság és azt ezt kölcsönösen korlátozó jog), amelyek olyan, előzetesen és minden körülmények között, mintegy időtlenül és egyetemesen érvényes kritériumokat testesítenek meg, melyek mellett az államnak és a jogrendnek már eleve el kell köteleznie magát:

„Habermasnak igaza van, amikor azt állítja, hogy az 'erkölcsfilozófus ... nem rendelkezik valamiféle privilegizált hozzáféréssel az erkölcsi igazságok tekintetében'. Mindez azonban még nem jelenti azt, hogy ne létezhetnének olyan univerzális feltételek, melyek egyáltalában először is lehetővé teszik a cselekvési szabadságot, olyan feltételek, melyek - lévén minden egyes érintett számára egyaránt előnyösek - univerzális beleegyezésre tarthatnak számot s melyeket a diszkurzív akaratképzés folyamán ugyan újra és újra mint „értelmeset” (vernünftig) láthatunk be, melyeket azonban, szisztematikus tekintetben ezen akaratképzés már mindig is előfeltételez.”⁵⁵

Höffe legitimációelméleti szempontból egy szinttel korábbra helyezi a szabadságjogok kölcsönös garanciáját: a jogi szerződés (Rechtsvertrag) szintjére, ahol így tulajdonképpen a jogi állapotba lépő felek adják meg egymásnak e jogokat, mégpedig transzcendentális csere (a vad szabadságukról, esetleges erőszak alkalmazásáról) való lemondás révén, ily módon kölcsönösen konstituálva a jogi személy státusát, ahol ezért szerző és címzett alapvető egységet képez. Az államnak (egy további legitimációs szinten, az államszerződés szintjén) már csak az a feladat

⁵⁵ Otfried Höffe: *Politische Gerechtigkeit* i.m. 399. o.

jut, hogy szavatolja, garantálja jogaikat.⁵⁶ Ulrich Steinvorth megfogalmazásában: nem megengedett az úgynevezett „primér”, vagy elsődleges kényszer az egyének között; megengedett, mi több legitim az ún. „szekundér”, vagy másodlagos kényszer az állam részéről, azonban itt is csupán mindaddig, amíg a politikai igazságosság, a jog érvényesítőjének szerepében lép fel.⁵⁷ Habermasnak, aki az emberi jogokat nem morális eredetű, hanem „von Haus aus” jogi fogalomnak tartja, a jogállam és a demokrácia belső (intern) összefüggését állító tézisével szemben⁵⁸ egész sor ellenvetés hozható fel: többek között, hogy nem tesz különbséget az igazolás két síkja között: az alapvető jogok igazolását végzi a filozófus, az akadémiai diszkusszió (amely persze a maga módján ugyancsak „dialogikus” természetű), az emberi jogok „finom, részletekbe menő meghatározása, (Feinbestimmung)” azonban már társadalmi viták, a demokratikus eljárás tárgya lehet, sőt, kell is, hogy legyen. Az alapvető igazolás feladatát nem lehet egyszerűen a demokratikus folyamatban résztvevők megegyezésének valamiféle tetszőleges végeredményére bízni, hanem az ésszerű mérlegelés (Rawls), transzcendentális igazolás, vagy a lelkiismeret erkölcsi politikai intézményeinkre irányuló intuícióinak falszifikációs eljárásának valamilyen módszeres eljárására kell bízni. Emellett szól, hogy egyrészt Habermas diszkurzív politikai legitimitációelmélete nem tud elszámolni a diskurzus előfeltételezéseivel (Präjudizien des Diskurses), vagyis, hogy miért is kellene elfogadniuk egymást a diskurzus résztvevőinek egyenlő, egyenrangú felek gyanánt (az egyenlő szabadság

⁵⁶ Vö.: Otfried Höffe: *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, C.H. Beck, München, 1999, 72. o. valamint Höffe: „Überlegungsgleichgewicht ...” i.m. 288. o.

⁵⁷ Vö.: Ulrich Steinvorth: *Gleiche Freiheit* Akademie Verlag, Berlin, 1999, 42-43. o.

⁵⁸ Jürgen Habermas: „Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren” in: Uő: *Die Einbeziehung des Anderen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1997, 222. o. valamint Habermas: „Über den internen Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie” in: *Einbeziehung ...*

problémája).⁵⁹ Ulrich Steinvorth joggal veti Habermas szemére, hogy szavazás és normatív diskurzus elveinek keresztezése kimérákat szül⁶⁰: a szavazási procedúrák mindig az idő és egyéb körülmények nyomása alatt állnak, a normatív diskurzust pedig miért ne lehetne például akadémiai berkekben, könyvek, folyóiratok hasábjain, konferenciákon folytatni, vagy a még meglévő komoly lapok fórumán? A normatív helyességet nem az garantálja, hogy a jelenlévők valamely csoportja, mondjuk a parlamentben pontot tesz a vita végére, hanem, hogy milyen argumentumokkal élnek. Ily módon akár a magányosan írópultja fölé hajló filozófus is képes helyes és érvényes normatív következtetések levonására (hiszen foglalatossága szintén nem „monologikus”, miként az oly sokszor visszatérő szemrehányás hangzik: ő is az érvelő közösség tagja és érveiben a politikai közösség égető problémái köszönhetnek vissza). Habermas, proceduralista-interszubjektivista diskurzusetikájával, kényszermentes konszenzusra törekvő koherencia-elméletével, túlon túl sokat bízna a diskurzus aktuális résztvevőire, ami lehetetlenné tesz bármilyen tartalmi politikai filozófiát. Aligha válaszolható meg ebben a módszertani megközelítésben az a témérdek normatív politikai filozófiai probléma, amely a jelenlegi nemzedékek jövőndő generációkkal szembeni kötelességeit érinti, akiket bajosan lehetne megtenni valaminő kerekasztal-tárgyalás vagy parlamenti ülés résztvevőivé. Ilyenkor mindazon normákat, melyekhez az érintettek beleegyezésüket *adhatnák*, valóban a politikai filozófusoknak, jogászoknak, szociológusoknak és más szakembereknek kellene fontolóra venniük: e normáknak tehát, általános elfogadhatóságuk mellett,

⁵⁹ Vö: Otfried Höffe: *Kategorische Rechtsprinzipien*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 13. 3. fejezet. A jog kanti fogalmát nevezi Höffe kategorikus jogi imperatívusznak: „A kategorikus jogi imperatívusz mindama feltételek mércéje, amelyek elismerése nélkül nem lehetséges egyenjogú szabadság keretei közötti koegzisztencia.” (146. o.); „Az egyenjogúság ama minimuma nélkül, amelyet a kagegorikus jogi imperatívusz nevez meg, vagyis a jogi morál elementáris rétege nélkül a társadalom integrációja nem lehetséges.” (Uo. 147. o). „A kategorikus jogi imperatívusz ama feltételt nevezi meg, amely nélkül a cselekvési szabadság koegzisztenciája lehetetlen.” (148. o.)

⁶⁰ Ulrich Steinvorth: *Gleiche Freiheit*, i.m. 17-20. o.

igazságosnak kell lenniük. Természetesen mindez találkozik Habermas elvárásával: csak hogy a demokratikus akaratképzésre való erőteljes ráhagyatkozásán túl többet kellene bíznia a normatív igazságosság objektív kritériumait kidolgozó *filozófusra* és az ésszerűséget nem csupán a diskurzus természetében keresnie (lásd Habermas és Rawls idevágó vitáját a *Political Liberalism* 1995-ös, paperback kiadása függelékében).

Ami azt illeti, Charles Larmore is elköveti a hibát, hogy Kant politikai és jogfilozófiáját, a politikai igazságosság kanti elméletét az „átfogó doktrínák” (teljes, zárt etikai és morális világgépet nyújtó tanok) közé sorolja, szemben saját politikai liberalizmus-ideáljával, amelyhez mi magunk a kanti jog – és államfilozófiát mégiscsak odasorolnánk, amennyiben politikai liberalizmuson olyan, univerzális nézetrendszer értünk, mely végső soron nem függ partikuláris világgépektől vagy tanoktól (ezzel kapcsolatban lásd a fenti ellenérveket).⁶¹

Ami a John Rawls és Otfried Höffe filozófiája közötti családi vitát illeti (ez utóbbi elsősorban a kantiánus intenciók keresztülvitelének sikeressége körül zajlik), emlékeztetnünk kell rá, hogy olykor családi vitákban is kirajzolódhatnak markánsan eltérő álláspontok. Höffe, több ízben is, szemére vetette Rawlsnak, hogy elméletében nem (mindig) vitte végig a Kanthoz méltó fogalmi és módszertani szigorral és következetességgel az etikai valamint a jogi elv, illetve szféra elhatárolását⁶², noha elismeri neki, hogy a szisztematikus információ-megvonás, a tudatlanság fátyla segítségével valóban működésbe hozza az igazságosság kanti, racionális a priori

⁶¹ Neki is csak ugyanazt modhatjuk, amit Höffe Rawls-nak: „/.../ nicht der große Gegensatz von Kants umfassendem Liberalismus zu Rawls' nur politischem Liberalismus vorliegt, sondern ein weit subtiler Unterschied. Beispielsweise enthält zwar Kants Moralphilosophie als ganze eine umfassende Lehre für das gesamte Leben, aber die hier einschlägige Rechts- und Staatsmoral tut es nicht.” Otfried Höffe: „Überlegungsgleichgewicht in Zeiten der Globalisierung? Eine alternative zu Rawls” in: Uő. (szerk.): *John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Akademie Verlag, Berlin, 1998 277. o.

⁶² Otfried Höffe: „Is Rawls' Theory of Justice Really Kantian”? *Ratio* XXVI 2. 1984 123. o.

alapelvét, méghozzá az igazságosság, azaz a jog és állam gyakorlati filozófiája illetékességi körén belül – valóban sikerül szigorúan univerzális „moral point of view”-t konstruálnia.⁶³ A „Jogtannal” rokonítja Rawls elméletét továbbá a klasszikus szerződéselmélet társadalmi szinten való alkalmazása. Azzal, hogy elméletének megalapozásánál Rawls a racionális döntésemlethez nyúl, az okosság (Klugheits, prudential) körébe tartozó eljárást választ, a racionális döntést azonban sikerrel transzformálja morális döntéssé, mintegy procedurális-operacionális szabást kölcsönözve ezzel a kanti kategorikus imperatívusznak. Úgy véljük, Höffe-nak igaza van, amikor azt állítja, hogy az igazságosság elvének érvényességi körét (minthogy Rawls első alapelve lényegében Kant jog-fogalmával esik egybe) Rawls indokolatlanul szűkíti a fejlett nyugati, úgynevezett liberális demokráciákra.⁶⁴ Fontos különbség, hogy Kant nem valamiféle együttműködési elvből vezeti le az észjog alapelveit, hanem egyedül az eszes lények közötti lehetséges konfliktus tényéből. Ez azonban azt is jelenti, hogy Kant számára az állam elsősorban szabad, felelős egyének alkotmányos közössége, nem pedig nélkülözö, szükségleteiknél fogva egymásra utalt, szolidáris egyének közössége. Ebből következően a szociális-jóléti szempontok csak másodlagos, alárendelt jelentőségre tesznek szert az alkotmányos jogrend elsődleges szerepéhez képest. Természetesen az a szempont, hogy mekkora jelentőséget tulajdonítunk a szűkösség problémájának, döntő hatással lesz a dolgozatunk III. részében tárgyalt elosztási kérdésekre. Jean-Christophe Merle, valamint Allen Rosen megkísérelték kimutatni, hogy Kant elméletében a szociális

⁶³ Höffe, „Is Rawls’ ...” i. m. 105. skk.

⁶⁴ „Insofar as Rawls introduces justice as a moral concept along with the veil of ignorance as operational interpretation of the moral claim, he cannot defend various principles of justice but only the principles of justice. With his veil of ignorance Rawls has eliminated all social and cultural differences and as a result declared them irrelevant to the grounding of his theory. In this he has indeed adopted a Kantian standpoint which cannot be reconciled with the relativisation of justice to the level of socio-cultural development” Höffe, „Is Rawls’ ...” i. m. 110. o.

megfontolásoknak fontosabb szerep jut, mint amelyet például Höffe elismer. Látni fogjuk, hogy a természeti javak köztulajdonának tézise (mely Kant Jogtanában a *prima occupatio* fogalmában foglaltatik), legalábbis minimális szociális feladatokat von maga után az állam részéről.

Höffe, a maga részéről, az általa kidolgozott „transzcendentális csere” az Arisztotelésznél is meglévő, és hagyományos eljárásjogi fogalomként ismert „igazságosság, mint csere” koncepcióján alapuló szerződéselméletével véli alaposabban és következetesebben újfogalmazni a kanti intenciókat, igazolni az emberi jogokat (vagyis az egyén cselekvési szabadságát és annak peremfeltételeit). Eszerint az egyének azáltal lépnek ki a természeti állapotból, hogy kölcsönösen lemondanak arról, hogy egymás ellen erőszakot alkalmazzanak, egymás testi épségét, jó hírnevét, stb. veszélyeztessék. Mivel ez kölcsönös adok-kapok, a felek egyikét sem fogják eszközként kezelni.

Höffe további fontos ellenvetése, hogy Rawls ugyan megemlíti a jogrenddel, az állammal szükségképpen összekapcsolódó, így Kantnál is szisztematikus kapcsolatban lévő felhatalmazást (*Befugnis zu zwingen*), hogy a jognak szükség esetén érvényt szerezzen, legitim módon kikényszerítse azt, ám meglehetősen elsikkad elméletében. Mivel a jogrend nem, vagy nem csupán a polgárok valamiféle igazság-érzetén „sense of justice”⁶⁵, hanem észjogi elveken, illetve pozitív jogon, a legitim jog igazolt uralmán alapul, ezért az igazságos uralom, Jusztícia kardja, például a konfliktus már említett potenciális jelenléte okán, elkerülhetetlenül részét képezi. Höffe kantiánus szerződéselmélete a csere fogalmán keresztül e mozzanatot is jobban megközelíti, mint a „basic goods” elosztó-maximalizáló koncepciója. E

⁶⁵ Vö.: Nico Scarano: „Der Gerechtigkeitssinn” In: O. Höffe (szerk.) *John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Berlin, 1998.

csere természetesen szélesebb, tehát nem gazdasági értelemben értendő (nem is lehet kooperációval keletkező jószágként felfogni, annál elementárisabb), hanem mint transzcendentális csere: a negatív cserében (lemondás!) a cselekvési szabadság elengedhetetlen feltételeinek (conditions of agency) kölcsönös elismerése történik meg, vagyis az emberi jogok magjának és peremfeltételeinek kölcsönös megadása. Mivel szerződésről van szó, a felek ezzel az eredeti *jogkonstituáló szerződéssel* (Rechtsvertrag) mintegy elkötelezik magukat egy igazságos politikai közösség fenntartására. Mivel azonban az emberi jogokat nem csak megadni, hanem szavatolni is kell, amire csakis az államhatalom képes, ezért e kétszintű szerződés második mozzanatában az *államszerződés* (Staatsvertrag) megalkotására kerül sor. Ennek lényege, hogy a közhatalmat is meg kell alakítani (törvényhozó, bírói, végrehajtó). Észjogi értelemben mindkét fogalom kritikai, vagyis az adott viszonyok normatív mércéjét képező fogalom. Mindkettőnek egyszersmind legitimáló és limitáló jelentősége van. Mivel Rawls második főművében, a *Politikai Liberalizmusban* a szerződéselméleti kiindulás egyre inkább háttérbe szorul, helyét az „ésszerűségnek” adva, valamint a nyugati demokráciák alkotmányos hagyományai egyfajta hermeneutikájának adva át, Höffe arra mutat rá, hogy a Rawls által javasolt „reflective equilibrium” a globalizáció korában az igazságosságról szóló interkulturális diszkusszióként gondolandó és gondolható el. Az igazságosság szempontjából szóba jöhető mozzanatok ugyanis egyetemesek, az emberiség közös örökségét képezik, így nem is kell jogi kultúrák valamiféle imperializmusától tartanunk. Nem helyes a vallási meggyőződéseket a filozófiaiakkal egy szintre helyezni. Tolerancia és pluralizmus összekapcsolódására már az újkorban találunk példát. A politika elmélete már Arisztotelésznél elvált a teológiától, sőt talán minden

metafizikai előfeltevéstől. Ami a vallási polgárháborúk újkori meghaladását illeti, itt csupán egy megtisztulási folyamat ment végbe: a jogrend lemondott a vallási szféra, a vallási pedig a jogi pedig a vallási szféra feletti illetéktelen, pöffeszkedő uralkodástól. Az emberi jogok normatív érvényéből jöttányit sem von le, hogy viszonylag későn kerültek elismerésre.⁶⁶ Höffe a globalizációt több szinten, illetve több dimenzióban végbemenő folyamatnak látja: anélkül, hogy az emberiség valamiféle homogén világtársadalommá olvadna össze, a gazdasági, tömegkommunikációs, tudományos és kulturális kapcsolatok már régesrégóta globális keretben zajlanak. Sok tekintetben nem csupán kapcsolatokról, hanem összefonódásokról lehet beszélni. Egyre inkább érvényre jut ama társadalmi forma, melyet a tudományos-technikai civilizáció és a liberális demokrácia összekapcsolódása jellemez. Már növekvő mértékben jelen van egy olyan jog, mely az egyes államokon felülemelkedik és talán nemzetközi jogrenddé, vagy éppen államrenddé fog fejlődni. Mindezen fejlemények azonban valódi interkulturális, nem egyes kultúrákhoz kötődő igazságosság-diskurzusért kiáltanak. A „reflective equilibrium” igazából ezen az univerzális szinten bizonyulna gyümölcsözőnek: az egyes élettervek, melyeket az eltérő kultúrák életterveiként is értelmezhetők, egy közös normatív keretben lelik meg helyüket, amelyek egyetemes alappillérei a következők: az együttműködésben való érdekeltség (a konfliktus és a konkurrencia veszélyéből fakadóan); a nyelv- és észhasználat valamennyiünkben közös képessége; ezek potenciálisan magukban hordozzák, és lehetővé teszik a közös megoldási lehetőségekre való rátalálást. Gondolhatunk továbbá az egyetemes, az

⁶⁶ „/.../ the socio-cultural conditions affect the historical process of recognition, not the content of the principles of justice as such.” Vö.: Höffe, „Is Rawls’ ...” i.m. 110. o.

egész emberiségben közös eljárásjogi szabályokra (hallgattassék meg a másik fél is, senki sem lehet bíró a saját ügyében, stb.).⁶⁷

Végezetül hadd térjünk ki még egy sokat idézett komunitárius ellenvetésére a „deontológiai univerzalizmussal” szemben:

Michael Sandel és a komunitárius tévkövetkeztetés

Az alábbiakban Rainer Forst⁶⁸ nyomán igyekszem körvonalazni a Sandel érveinek liberális-deontológiai szempontból gyakorolt bírálatot, illetve rögzíteni a tárgyalás lényeges szempontjait.

A komunitárius tévkövetkeztetés lényege abban áll, hogy az én (self, Selbst) konstitúciójából, szerkezetéből következtetni lehetne a jogok elsődlegességének tézisére a deontológiai morálfilozófiákban, továbbá, hogy ezt az ént helytelenül ábrázolja „tehermentesnek”, kötődésnélkülinek (unencumbered self, ungebundenes Selbst). Ráadásul Sandel ábrázolása elmosza a Hobbes, Kant és Rawls filozófiai pozíciói közötti különbségeket. Sandel Charles Taylor híres Hegel-monográfiájának „atomizmus”-tézisét veszi át, amellyel Taylor Hegel *A jogfilozófia alapvonalai* című műve 27.§.-ára hivatkozik, ahol Hegel azt mondja, a liberális (állam)szerződés-elméletekben mintha individuumok pusztán atomisztikus halmazával volna dolgunk, akik összegyűltek, hogy alkotmányt adjanak saját maguknak. Taylor hegelianus tézise szerint a self-nek erkölcsi értelemben szituálnak kell lennie, valamint az individuális és a kollektív identitásnak kölcsönösen konstitutív összefüggésben kell

⁶⁷ Vö.: O. Höffe: „Überlegungsgleichgewicht in Zeiten der Globalisierung? Eine Alternative zu Rawls” O. Höffe (szerk.): *John Rawls: Eine Theorie ...* i. m. 271-292. o.

⁶⁸ Rainer Forst: *Kontexte der Gerechtigkeit* Suhrkamp, Frankfurt am Main 1996, 20-54. p.

állnia ahhoz, hogy normatív érveket fogalmazhassunk meg az igazságosságról (a társadalmi tézis). Sandel a liberális ént olyan absztrakt, mesterséges konstrukcióként értelmezi, mely az egyéni jogok védelméért száll síkra és e cél érdekében a független egyént (individuumot) teszi meg normatív középpontjának. Rawls „eredeti helyzetét” úgy tekintik, mint amely ennek a tradíciónak a része és ennek hibáiban osztozik jellegzetes módon. Úgy vélik, az eredeti helyzetben a személyek, akik a „tudatlanság fátyla” mögött képességeik és gyengéik ismeretének hiányában közösen döntenek az alapvető társadalmi javak igazságos elosztásáról (alapjogok és szabadságok, társadalmi esélyek, jövedelem és vagyon, az önbecsülés társadalmi alapjai) mindezek során túlságosan eltekintenek ama kontextusoktól, melyek hiányában nem lehet értelmesen beszélni az igazságosságról. Sandel úgy gondolja, Rawls filozófiájának egyfajta jellegzetes filozófiai antropológia szolgál alapul, nevezetesen, hogy az én valamiképpen már céljai előtt létezik, „céljaihoz és szándékaihoz képest elsődleges” és hogy ez a filozófiai antropológia az eredeti helyzet racionális egoista pártjainak leírásáról olvasható le. Sandel szerint Rawls filozófiájában olyan énnel, olyan morális szubjektummal találkozunk, amely tehermentes (kötődésmentes, *unencumbered*) és mint ilyen, a személyek morális identitásának ellentmond (ilyen személlyel igazában szerinte nem találkozunk). Sandel szerint valójában nem függetlenül választ az én, mondjuk etikai (valamilyen jó életformára vonatkozó szempontból) hanem, hogy hermeneutikai szóhasználattal éljünk, már mindig is valamilyen közösségi értelemben konstitutív összefüggés része, amely eleve meghatározza céljait, választásait, kötődéseit, amely mindig partikuláris, mögé menni, rákérdezni nem lehet: a szubjektum tehát mindig kontextushoz kötött. Ahogyan az én, Sandel szerint a „jó”, az értékek is mindig

kontextusfüggőek. Sandel *Liberalism and the Limits of Justice* (1982) című könyvében a következőket nevezi meg: „family or tribe or city or class or nation or people” (172) /család vagy törzs vagy város vagy osztály vagy nemzet/. Sandel úgy gondolja, analógiát vonhat a jogok elsődlegességének tézise, illetve az általa Rawlsnak tulajdonított filozófiai antropológia között, nevezetesen, hogy éppúgy, ahogy az én céljait megelőzően mintegy függetlenként lehet jelen, ugyanúgy következik a jogok vagy a helyes elsődlegessége a „jó”-val szemben. Sandel szerint a kettő között összefüggés van, amely minden deontológiai elméletre vonatkoznék és ezért valamennyiük közös hibája. Azonban ama állítás, amely szerint az én céljait megelőzve létezik, nem ontológiai (mint Sandel gondolja), hanem normatív módon értendő: Nem létezik olyan etikai érték, mely objektíve és általános érvénnyel elsőbbséget élvezne a deontológiai normákkal szemben, ennél fogva ez utóbbi normák a jó lehetséges koncepcióinak keretét képezik.

Sandel nem veszi észre, hogy Rawls nem a „német homályosságot” távolítja el a Sandel által egyébként több vonatkozásban és súlyosan félreértett és értelmezett Kant filozófiájából, hanem az univerzalizálhatóság és a pártatlanság morális szempontját vagy álláspontját (moral point of view) fogalmazta át a szerződés gondolat segítségével úgy, hogy a fair kiindulópontból a formális és materiális egyenlőség fair elvei adódnak. A morális szubjektumot tehát nem ontológiai értelemben kell felfogni, hanem olyan korlátozások (constrains, Beschränkungen) szubjektumának, amelyek lehetővé teszik, hogy eltekinthessünk oly esetlegességektől, melyek befolyásolhatnák autonóm és pártatlan döntéseinek az igazságosság kérdéseiben. Az eredeti helyzet egészének megformálása olyan, hogy magában foglalja a morális személyt, amelyet nem szabad összetéveszteni az egészen

más síkon elhelyezkedő természetes, etikailag konstituálódó énnel. Rawls morális személyről alkotott fogalma még csak nem is él azzal az igénnyel, hogy az én konstitúciójára vonatkozó magyarázatokat fogalmazzon meg. A személyek egyrészt nyilvános (politikai), másrészt magán-identitással rendelkeznek és az igazságosság kérdéseire vonatkozó (vagyis morális, kölcsönös igazolásra szoruló) vitákat más szinten, eltérő síkon folytatják, mint amelyen az én konstitutív identitása helyezkedik el. A társadalom jogi-normatív alapszerkezete több, különféle etikailag konstituálódó közösséget is magában foglalhat (a pluralizmus ténye, a jólismert Humboldt-féle tézis).

Sandel a „tehermentes én” előképét egyebek között a kanti morálfilozófiában véli megpillanthatni. Egyrészt a „transzcendentális szubjektum” (valójában az intelligibilis én, mert ilyen van csak Kant filozófiájában) pusztán választani tudását, az (etikai) célok és jók önkényes, empirikus és konstitutív kötöttségektől mentes választását tulajdonítja Kantnak, másrészt, nem véve tudomást az *Erkölcök metafizikája* bevezetésében található fontos megkülönböztetésről, összekeveri a morális szubjektumot a jogi személlyel: mert hiszen Kant utóbbiról állítja csupán, hogy önkényét (vagyis cselekvési szabadságát) mindaddig szabadon követheti, míg ebben mások hasonló szabadságába nem ütközik. A kategorikus imperatívusszal valamint a legalitáselv és a moralitáselv kulcsfontosságú, jólismert kanti különbségtevésével Sandel nem számol.

A morális autonómia általános, önmagunknak adott és univerzalizálható törvények alapján történő cselekvést jelent, ami különbözik a jogi szubjektum szabadságától, kinek külső viszonyait a jog szabályozza. Vagyis a morális autonómiát Sandel egyszer mint etikai választást, egyszer pedig mint jogi alanyok

szabadságát érti félre. Mind Kant, mint Rawls az erkölcsileg helyesre kérdeznek rá, míg Sandel a személyes jóra. Mind Kantnál, mind pedig Rawlsnál a partikuláris önérdék kiküszöbölését szolgálja a morális szempontnak az empirikus meghatározottságtól való megtisztítása, nem pedig etikai célok tetszőleges választásának szabadságát.

Sandel érvelésének további hibája, hogy nem képes számot adni a reflexió lehetőségéről valamint az alapjául szolgáló képességről, hiszen oly szoros azonosulást feltételez az én részéről a reá nézve konstitutív etikai közösséggel, hogy nem világos, miként képes attól distanciálódni, valamelyes távolságról rátekinteni és esetleges felülvizsgálatot gyakorolni anélkül, hogy el ne veszítené identitását. Jóllehet, Sandel különbséget tesz „szituált” valamint „radikálisan szituált” én között, mely utóbbi semmilyen kritikai távolságtartásra nem volna képes, ám semmiféle kritériumot sem ad meg arra nézve, miként lehetséges a reflexió legalább az előbbi típus részéről. Megoldatlan az interszubsztivitás problémája (az én „csak részben közösségileg konstituált” Sandel szerint). Nem kapunk választ arra a kérdésre sem, miként lehetséges, hogy az én számos különféle szerepelvárásnak képes és kell, hogy megfeleljen: vagyis számos olyan döntést kell hoznia, melyek különféle identitásokat és a pártatlanság gyakorlását feltételező normatív kritikát, döntést, állásfoglalást feltételeznek? Miként tesz különbséget család, törzs, osztály, nemzet normatív közösségei között? Miként képes távolságot tartani bizonyos közösségek bizonyos hagyományaival szemben, melyeket kritizálni akar, melyek esetleg visszatetszőek, elavultak, igazságtalanok, etc. ha már egyszer ezek konstitutívak az énré nézve? E ponton találkozunk a kommunitarizmus liberális és feminista kritikája (pl. a nők hagyományos hátrányos megkülönböztetése szemszögéből).

Mint tudjuk, Rawls igazságosságelméletének alapelvei valóban tartalmazzák a személy egy bizonyos ideálját, amely azonban nem olvasható le az „eredeti helyzetben” részt vevő személyek leírásából és nem is a személy metafizikai vagy antropológiai értelemben megalapozott fogalma, hanem olyan „morális”, vagy politikai fogalom, mely egészen más síkon helyezkedik el, mint a „self”. Ezt az ideált két fontos morális képesség jellemzi: a jóról alkotott elképzelés (vagyis egy életterv kialakításának képessége) továbbá az igazságérzet (the sense of justice). Ezek tüntetik ki a személyeket a racionalitás és a morális-ésszerű választás képességével a tudatlanság fátyla mögött és a jól elrendezett társadalom polgárainak szabadságát és egyenlőségét hivatottak biztosítani. A pártok racionális autonómiáját nem szabad a polgárok „teljes autonómiájával” összetéveszteni. Különbséget kell tehát tennünk etikai, morális és jogi kontextusok között.

Egyébként számunkra úgy tűnik, ebben a megalapozáselméleti csapdában, ami a személy fogalmát illeti, számos komunitárius gondolkodó együtt csücsül. Az efféle „konstitutív beágyazottságú én” nem tud magyarázatot adni nem csupán a különféle szerepelvárásokból fakadó perspektívaváltásról és a vele járó pártatlan reflexió követelményéről, hanem a konvertita jelenségéről sem. Miként lehetséges, hogy az egyén képes áttérni valamely más vallásra, holott a korábbiiban mintegy közvetlen, „konstitutív beágyazódással” szocializálódott.

II. fejezet:

Kanttal, Kant ellenében:

A világekztársaság mint a világebéke garanciája⁶⁹

„Midőn a változás szele fújni kezd,
 egyesek falakat,
 mások pedig szélmalmokat emelnek”

(Ósi kínai mondás)

Az utóbbi években végre elfogadottá vált a nézet, hogy Kantnak igenis koherens és színvonalas politikai filozófiája, valamint politikai igazságosság-elmélete van, melynek számos alapgondolata napjainkban is időszerű: különösen a nemzetközi, illetve globális igazságosság kérdéskörének szempontjából. Kant gyakorlati filozófiájáról (ha csak az újabb keletű recepciót tekintjük) Németországban már a hatvanas évektől izgalmas viták, az angolszász világban pedig, Allen D. Rosen⁷⁰ értékelése szerint, az elmúlt három-négy évtizedben szintén figyelemreméltóan megélenkült iránta az érdeklődés. Olyan avatott gondolkodók alkották meg jelentős, Kant jog-és politikaelméletének végre méltó figyelmet szentelő értelmezéseiket, mint a Rawls-tanítvány Onora O’Neill és Thomas Pogge⁷¹, a Columbia egyetem hamburgi származású professzora, vagy mint Allen D. Rosen, alapvető monográfiájával, (amely azonban a nemzetközi igazságosság, ill. jog- és békerendszer kanti

⁶⁹ E fejezet rövidített változata megjelent a *Kellék* c. folyóirat (Kolozsvár-Szeged) 2004. 24. számában, 111-123. o.

⁷⁰ Allen D. Rosen: *Kant’s Theory of Justice*, Cornell University Press, London/Ithaca, 1993, vii. o.

⁷¹ Thomas Pogge: „Kant’s Theory of Justice.” *Kant-Studien* 79, 4: 407-33. o.

filozófiájának összefüggéseit már nem vizsgálja), de még hosszan sorolhatnánk a szerzőket. Németországban a téma legkiválóbb szakértői között olyan neveket találunk, mint Reinhard Brandt, Georg Geismann vagy Otfried Höffe. Utóbbi szerző, alapvetően kantiánus indíttatású 1999-ben megjelent monográfiájával⁷² a globális igazságosságról, valamint egy jövőbeni világméretű jog- és békerendszerrel foglalkozó vitákhoz is fontos hozzájárulást tett, hiszen a már említett Thomas Poggen⁷³ kívül, Charles Beitz⁷⁴ mellett, akik kezdettől fogva e diszkusszió meghatározó alakjának számítottak, Höffe az, aki a világköztársaság témájának, amelyre alább részletesen kitérünk, részletes, elemző filozófiai monográfiát szentelt. 1999 egyébként méltán nevezhető a globális igazságosság körüli viták amolyan „csillagórájának”, hiszen ebben az évben jelent meg John Rawls utolsó jelentős műve (amennyiben legutolsó könyve már korábbi előadásainak szerkesztett változata volt): a *The Law of Peoples*⁷⁵, (amely korábbi, 1992-es azonos című tanulmányának kiérleltebb verziója), valamint O' Neill monográfiája (*The Bounds of Justice*) és még egy fontos mű egy szintén német szerző tollából: Ulrich Steinvorth *Gleiche Freiheit* című munkája, amely az ún. globális osztó igazságosság (*global distributive justice, globale Verteilungsgerechtigkeit*) filozófiai problémáira összpontosít. Az alábbiakban Kant politikai filozófiáját elsősorban abból a szempontból vizsgáljuk, mennyiben bizonyulnak gondolatai ma is mérvadónak egy világméretű, konkrétan egy világköztársaságban testet öltő jog- és békerendszer felvázolásának kísérlete szempontjából, és melyek azok az előfeltevések, amelyek talán bizonyos módosításra

⁷² Otfried Höffe: *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München, Beck, 1999. Lásd még az e könyvről szóló konferencia anyagát tartalmazó tanulmánykötetet: Stefan Gosepath/Jean -Christophe Merle (szerk.): *Weltrepublik: Globalisierung und Demokratie*, München, Beck 2002 valamint Höffe könyvéről írott ismertetésemet: *Mérleg* 2002./2. 221-224. o.

⁷³ Thomas W. Pogge: *Realizing Rawls*, Ithaca: Cornell University Press, 1989

⁷⁴ Charles Beitz: *Political Theory and International Relations*, Princeton: NJ: Princeton University Press 1979

⁷⁵ John Rawls, *The Law of Peoples*, Cambridge, Mass.

szorulnak a Kant által anticipált fejlődésment eltéréseinek, valamint napjaink nemzetközi rendszere tényleges sajátosságainak tükrében.

Kant gondolkodói művében a világbéke gondolatköre nem valamiféle alkalmi téma, hanem egyenesen gondolkodása alapmotívumát képezi.⁷⁶ A nemzetközi igazságosság politikai filozófiájának (a filozófia történetének egyik legmellőzöttebb témája ez) legjelentősebb gondolkodója ő. Kant volt (a spanyol de Vitoria, holland Hugo Grotius, a svájci Emer de Vattel) nyomdokain járva, az egyik első hatásos megfogalmazója ama normának, hogy, szemben az „államrezónnal” és hasonló felfogásokkal, a morál érvényességi köre nem korlátozódik az államokon belüli szférára, hanem az államközi viszonylatokra is kiterjed.⁷⁷

Ismeretes, hogy Kant politikai igazságosság-elmélete több művéből rekonstruálható. Közéjük tartozik az *Erkölcök metafizikájának* 'Jogtan'-része, *A fakultások vitája ...*, az „*Ama közönségesen használt szólásról ...*”, „*Az emberi történelem feltehető kezdete*”, „*Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből*”, *Az ítélőerő kritikája* egy része, valamint az ún. „*Békeirat*”, *Az örök békéről*. Közismert, hogy Kant kritikai vizsgálódásai során folyvást a tapasztalati elemektől független, a

⁷⁶ Vö. Otfried Höffe: „Die Weltrepublik, als Minimalstaat” in: Reinhard Merkel-Roland Wittmann (szerk.) *'Zum ewigen Frieden'*: Grundlagen, Aktualitäten und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant, 156. o. Wolfgang Rödel: „Die Rolle transzendentaler Prinzipien in Moral und Politik” in: Merkel-Wittmann (szerk.): 125-141. o. Különösen fontos itt az „interpretacionizmus” kanti eljárásának, a transzcendentális konstrukcionizmus, valamint az anticipatív fogalmi konstrukciók használatának hangsúlyozása, amely Kant egész filozófiájának kulcsmozzanata és a gyakorlati filozófiát, mint a gyakorlat elméleti filozófiáját szintúgy jellemzi.

⁷⁷ Grotius, de Vattel, Pufendorf, „csupa szárnalmas vigasztaló”, viszont fenntartották az igazságos háború doktrínáját, abban bízván, hogy az uralkodók tiszteletben fogják tartani az általuk megfogalmazott természetjogi normákat; míg Kant, mint ismeretes, végérvényesen túl akarta haladni a vitás ügyek elintézésének e kegyetlen és utálatos, mi több, a következetesen végiggondolt eszjoggal is összeférhetetlen módját. Ipsen ugyanakkor rámutat, hogy e szerzők posztuláltak egy „intern”, „szükségyszerű”, változatlan nemzetközi jogot, mely a szerződésekben foglaltakkal nem azonos, ideális jog: a népek lelkiismeretét köti, amely felé az EU, mint egyedüli olyan szupranacionális szervezet, melynek országai között a háborúskodás kizárt, legalábbis úton van. Ilyen még a *ius cogens* nemzetközi jogi normája. Vö.: Knut Ipsen: „Ius gentium – ius pacis? Zur Antizipation grundlegender Völkerrechtsstrukturen der Friedenssicherung in Kants Traktat 'Zum ewigen Frieden'” in: Merkel-Wittmann (szerk.) i. m. 290-308. o. különösen: 295-299. o.

priori elveket keresett. A politikai igazságosság, a jog esetében az ilyen, a jog anyagától elvonatkoztatott elveket kategorikus jogi elveknek nevezzük. Az ilyen elvek egyetemesek, térben és időben egyaránt érvényesek. (Emlékeztetnünk kell arra is, hogy a jogi morál esetében az erkölcsnek pusztán arról a minimális értelmezéséről beszélünk, amely az egyének külső szabadságára vonatkozik: a morál ama részéről, amelyet az emberek egymásnak tartoznak és amelyet egymástól megkövetelhetnek, tehát amely jogi úton kikényszeríthető, nem pedig az egyén morális érzületéről, amely a jogi köteleességekkel szemben az ún. erényköteleességek szférájába tartozik). Ily módon Kant politikai- és jogfilozófiája a természetjog, azon belül pedig az észjog hagyományába, a szerződéselméleti gondolkodók körébe sorolható, egyfajta kritikai észjog⁷⁸. Helyes tehát, Georg Geismannal⁷⁹, Kant világbékéről szóló fejtegetéseit lényegében „a világbéke jogtanának, pontosabban apriorisztikus jogtanának” nevezni.

Valamely politikai közösségben, tehát az állami szinten, akkor van értelme politikai igazságosságról beszélni, ha pusztán önkény helyett a jog, a törvények uralma valósul meg. A társadalmi együttélés e kötelező érvényű szabályai azonban nem valósulnak meg maguktól, szükségképpen olyan pártatlan harmadikra szorulnak, aki megállapításukról és betartatásukról gondoskodik. A természeti állapot fikcióját (ne feledjük, észbeli konstrukcióról van szó, miként egyáltalán a társadalmi szerződés is az)⁸⁰ Kant átveszi Hobbes-tól, azonban, Locke (és Rousseau) nyomdokain járva, elismeri bizonyos természetes jogok eleve fennálló érvényességét,

⁷⁸ Otfried Höffe: Immanuel Kant, München, Beck, 1992 210. o.

⁷⁹ Georg Geismann: „Kants Rechtslehre vom Weltfrieden”, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 37 (1983), 363-388. o.

⁸⁰ Ugyanakkor, mint Rosen rámutat, a természeti állapotnak Kant számára reális aspektusa is van, hiszen mindazon „politika előtti” állapotban lévő társadalmi alakulatokban, ahol a törvényes, az egyének jogainak kikényszerítésére alkalmas jogrend megalapítása még nem történt meg, vagy pedig összeomlott, valamint (részlegesen) az államközi szférában ténylegesen is a természeti állapot uralkodik. Vö. Rosen, i.m. 9. o.

az ember saját testéhez, életéhez és bizonyos saját javakhoz való eredeti és elidegeníthetetlen jogát, (amelyek tehát, Hobbes-szal, annak államabszolutista szuverénfogalmával és abból következő decizionizmusával ellentétben, már az állam megalapítása előtt érvényesek). Mindezen, tiszta észfogalmak szerint elgondolt jogok viszont mindaddig provizórikusak, ideiglenesek, amíg nincs olyan pártatlan, a kényszer gyakorlásával /Zwangsbefugnis/ felhatalmazott közhatalom, mely e jogokat pontosítani, biztosítani, garantálni, az önbíráskodásnak véget vetni, ki-ki jogának pedig érvényt szerezni képes (JT 9.§; 42.§, EM 355-357; 411-12)⁸¹. Vagyis az elsődleges monopólium tulajdonképpen nem az államhatalomé, hanem a jogviszonyoké, az államhatalom monopóliuma csupán másodlagos, amennyiben kikényszeríti és betartatja a jog uralmát. A természeti állapot fikciója kiválóan szemlélteti, mi történik akkor, ha mindenki mindenkitől tartani, állandó készenlétben állni kénytelen. Egyébként, legyenek a kénytelen-kelletlen együtt élők mégoly kifinomult morális érzületűek is, mihelyt bármiféle eltérő igényeik támadnak, és azok nézeteltérésekhez vezetnek, pártatlan elintézésükre nincsen lehetőség: ilyen körülmények között senkinek sem lehet *igaza*. Az ilyen helyzet persze nem csak kölcsönös bizalmatlanságot szül, és hatalmas energiákat emészt fel. A háborúval, így mindenkinek mindenki elleni (legalábbis szüntelenül ott lappangó) háborújával sem „csupán” az a baj, hogy vad erőszak dühöng és brutális öldöklés zajlik, hanem hogy efféle állapot a jogrend fogalmával összeegyeztethetetlen. J. Ebbinghaus találó megfogalmazásával: a békeállapot megvalósításához nem az emberek harci kedvének megszüntetésére, hanem (háborús) viszálykodásuk (akár legitim)

⁸¹ 'Jogtan', *Az erkölcsök metafizikája*, (EM) ford. Berényi Gábor, Gondolat, Budapest, 1991. A továbbiakban JT.

indokainak felszámolására van szükség.⁸² A természeti állapotban tehát nem az igazságtalanság, hanem a jognélküliség uralkodik (JT 44. §, EM 415-17). Mármost a közjog problémája Kantnál a következőképpen fogalmazódik meg: miként lehetséges vajon a veleszületett külső szabadsággal (szabad önkénnyel) rendelkező jogi személyek együttes szabadságát (Kantnál az egyes személy egyszersmind minden morális megfontolás kiinduló, vonatkoztatási és végpontja)⁸³ törvényekkel biztosítani és garantálni: „A jog tehát azoknak a feltételeknek az összessége, amelyek között az egyik ember önkénye a szabadság általános törvénye szerint egyeztethető össze a másik emberével”. (JT B §, EM 325. o., *Szólás* 185. o.). E meghatározás magában foglalja az egész kanti republikanizmus, azaz köztársasági eszme magvát, nevezetesen a közakarat főhatalmának, a népszuverenitásnak a követelményét, vagyis hogy mindenkit egyenlő mértékű szabadság illet meg, ki-ki szabadsága pedig csakis annyiban korlátozható, amennyiben ez az általános akarat normája szerint, törvényekkel történik. Másképpen fogalmazva, mindaz megengedett, ami nem ütközik mások (törvényes) szabadságába. Ki-ki szabadságának olyan korlátozásáról és törvények általi pontosításáról van tehát szó, melyhez *mindenkinek* érdeke fűződik. Az efféle behatárolás nyomán létrejövő politikai közösség tehát joggal illethető a *res publica* névvel, hiszen valóban mindannyiuk közös javáról, az egyenlő szabadságról van szó. A közakarat, a *volonté générale* gondolatát Kant Rousseau-tól veszi át, miként

⁸² Idézi Geismann „Kants Rechtslehre vom Weltfrieden” 366. o.

⁸³ Vö. Georg Geismann, „Warum Kants Friedenslehre für die Praxis taugt und warum die Friedenslehren von Fichte, Hegel und Marx schon in der Theorie nicht richtig sind” in: *Kritisches Jahrbuch der Philosophie* 1 (1996) 37-51. o. Geismann helyesen mutat rá arra is, hogy az untig ismételt vádak, amelyek szerint Kantnál a jogi alany „atomisztikus” volna, vagy izolált individuumokat tételezne fel, szintén nem állják meg a helyüket, hiszen valójában univerzális, amennyiben a valamennyi eszes lényt (az emberiséget minden bizonnyal) magában foglaló világpolgári jogközösségre vonatkozik, és a minden egyes ilyen lényre kiterjedő „célok birodalmát” tartja szem előtt. Lásd még Onora O’Neill érveit a Kantot ért bírálatokkal szemben, melyek vádak szerint filozófiája rigorista, monologikus, formalista, stb. volna. A cselekedeteink alapjául szolgáló intencióink megfogalmazásakor már egy sor olyan szükségszerű mozzanatnak vagyunk alávetve, illetve olyan „életvilágbeli” mozzanatot vagyunk kénytelenek tekintetbe venni, melyek közösséget teremtenek köztünk. *Consistency in Action*, i. m.

ama gondolatot is, hogy akkor vagyunk szabadok, ha pontosan azon parancsoknak engedelmeskedhetünk, amelyeket mi magunk adtunk saját magunknak. Természetesen a közakaratot sem szabad valamilyen empirikus tényezőnek tekinteni (miként az Rousseau-nál a helyzet) hanem éppen olyan észeszmének, mint amilyen például a társadalmi szerződés, amelyet nem kötöttek meg és nem is lehet megkötni, hanem amelyet normatív eszme gyanánt kell folyvást szem előtt tartani.⁸⁴ E mércék segítségével határozhatók meg a feltételek, melyek mellett az egyén szabadsága a többiekével együtt fennállhat úgy, hogy senki ne gyakorolhasson jogtalan önkényt senki más felett. Kant szerint a személy külső szabadsága (nem korlátlanként értve, hanem amennyiben mások külső szabadságával összefér, hiszen csak ez felel meg a jog eszméjének) az egyetlen (jogi értelemben) vele született *emberi jog*, amely viszont az összes többi emberi jog mércéjét alkotja. Az a priori jogi elvek ítélőszéke előtt kell megállniuk a pozitív törvényeknek, szemben a jogi pozitívizmussal vagy a decizionista megközelítésekkel. Geismann találóan állapítja meg, hogy a jog fogalmának csakis a külső szabadság *puszta formájára* szabad vonatkoznia, és csupán egyetlen antropológiai feltételezésre szabad támaszkodnia, mégpedig ama körülményre, hogy minden ember szabad cselekvésre (önkényének gyakorlására) képes, valamint hogy elkerülhetetlenül hozzá hasonlókkal kell közösségben élnie. Minden olyan konstrukció, mely túlmegy ezen a puszta formán, a jog apriorisztikus jellegét csorbítja és ezért megengedhetetlen követelményeket támaszt.⁸⁵ Az állam

⁸⁴ „Die Idee des ursprünglichen Vertrags” Vö.: pl. Knut Ipsen: „Ius gentium – ius pacis? Zur Antizipation grundlegender Völkerrechtsstrukturen der Friedenssicherung in Kants Traktat ‘Zum ewigen Frieden’ ”. In: Reinhard Merkel-Roland Wittmann (szerk.) ‘Zum ewigen Frieden’ i. m. : 290-308. o. különösen 294. o.

⁸⁵ Ugyanakkor Allen D. Rosen imént hivatkozott, fontos könyve (*Kant's Theory of Justice, i.m.*) zárófejezetében („Justice and Social Welfare”) 173-218. o. meggyőzően mutatja ki, hogy Kantot nem szabad az egyes állam, politikai közösség tekintetében a minimális állam gondolkodói közé sorolni. Az általános akarat fenntartásának feltétele gyanánt az államnak bizonyos mértékig gondoskodnia kell polgárai (mint ezen akarat alkotórészei) alapvető, esetleg azon túlmenő, jólétéről, és ez, szintén a

feladata Kant szerint a külső szabadság általános törvények szerinti kikényszerítésében áll, hiszen feladata nem a „jó” valamiféle ideájának megvalósítása, hanem a jog, mindenki törvényes és egyenlő külső szabadságának garantálása (melynek keretei között aztán mindenki a maga feje szerint keresheti boldogságát).⁸⁶ A kanti republikánizmusnak ez a magva, amely magukat kantiánusnak valló társadalomfilozófusok elméleteinek is mércéül szolgál, (bárhogyan legyenek is azok megalkotva és bármennyire is eltérően „betűzik ki” a szóban forgó ideát; így például Jürgen Habermas⁸⁷ diskurzusetikája számára is).

Az egyes államok szintjén a jogrendet, más néven polgári állapotot Kant (Locke és Montesquieu nyomán) olyan alkotmányos, republikánus politikai

priori, jogi kötelességnek tekintendő. Az egyes polgár ugyanis sohasem teheti maximájává, hogy önfenntartásáról ne gondoskodjék, márpedig az általános akarat a polgárok akaratának összessége. Jean-Christophe Merle (Merle: „Megalapozhatóak ...”) mutatta ki Kant *Jogtana* 52. C §.-a alapján, hogy a „prima occupatio” joga is csupán bizonyos korlátokkal érvényes. Hiszen Kant szerint a jog eleve nem lenne lehetséges, ha nem volnának már bizonyos előzményei, melyeket a jogrend aztán törvényesít. Így a „prima occupatio” is érvényes jogalaprak számít. Szembekerül azonban minden olyan körülménnyel illetve feltétellel, melyek a jogrendet, magát a jogot, mint olyat, eleve lehetetlenné tennék. Ilyenkor Kant egy megengedő törvényhez (lex permissiva) folyamodik: az eredeti foglalat csakis erre alapozva tartja megengedhetőnek. A föld javainak (ésszel nem rendelkező „lényeinek” használatára ugyanis mindenkinek egyaránt joga van. Ha valakit meggátolnának szabad önkényének e tárgyakra való alkalmazásában, az jogellenes volna. Ha viszont senki sem vehetné használatban ezeket, úgy úrnélkülivé (res nullius) válnának, ami megintcsak jogellenes, hiszen mindenkinek joga van használatukhoz. Így azonban nem létezhetne sem jog, sem jogállapot, e dilemma feloldására van szükség a prima occupatio lehetővé tételére. Amennyiben bárki számára lehetetlenné válik, hogy érvényt szerezzen a föld használatára (a természeti javakra) való eredeti jogának, úgy azt bizonyos szociális jogok formájában kell számára kompenzálni, minthogy a természeti javak köztulajdona (Gemeineigentum) olyan tulajdonelméleti előfeltevés, melyben Kant is osztozik. A fenti megfontolások egyaránt érvényesek az egyes állam tekintetében és világviszonylatban. Látni fogjuk, hogy ezek az előfeltevések visszatérnek és kulcsfontosságúak lesznek a III. fejezetben.

⁸⁶ Ezért viszont értelmetlenség az állam elhalásáról (Absterben des Staates) beszélni, ahogyan Marxék vagy az anarchisták és más társadalomutópiák képviselői tették vö.: Friedrich Engels: *Anti-Dühring*, MEW 20, 262. o. Mivel „a joghoz a kényszer felhatalmazása kapcsolódik” (JT D.§. EM 327. o.), amelynek garantálására csakis az állam képes, a jog uralmát szavatoló közhatalom szükségyszerűen tartozik hozzá valamennyi jogrendszerhez. A legitim állami kényszer mellett (amely, mint láttuk, a primér, jogtalan kényszert elhárító szekundér kényszer) és az anarchizmus ellen érvel Robert A. Dahl briliáns argumentációjú, izgalmas dialógusában, lásd: Robert A. Dahl: *Democracy and its Critics*, Chapter 3. „Anarchism” 37-51. o. Yale University Press, New Haven and London, 1989, valamint Höffe: *Politische Gerechtigkeit*, i. m.

⁸⁷ Habermas Kant Örök béke-tervezetéről: „Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren” in: Uó.: *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 21997192-236. o. magyarul: „Kant Örök békéje-kétszáz év távlatából”(…) *Világosság*, 1995 (...) Mesterházi Miklós fordítása, ; A nemzetközi igazságosságról: Uó.: „Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie”, in: *Die postnationale Konstellation*, Politische Essays, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 91-168. o.

közösségként képzele el, ahol a hatalommegosztás elve érvényesül (törvényhozói, bírói, és végrehajtó hatalom) és ahol a nyilvános észhasználat jogát is tiszteletben tartják. E polgári közösségbe lépni, annak érdekében, hogy pártatlan szabályok alapján rendezzék konfliktusaikat, az egyéneknek a tiszta jogi-gyakorlati ész szerinti kötelessége. Továbbgondolva azonban a jogi-gyakorlati ész posztulátumait, azt láthatjuk, hogy a belpolitikai szinten megvalósult jogrend még nem a teljességgel megvalósult jogi állapot: az egyes államok egymáshoz való viszonyukat tekintve továbbra is a természeti állapotban vannak, egymásra folytonos potenciális fenyegetést jelentenek, ami tulajdonképpen folytonos kölcsönös jogsértésnek tekinthető. Ennélfogva, mindaddig nem lehet a jogi állapotnak a jog eszméje szerinti teljes betetőződéséről beszélni, míg a természeti állapot az államközi szinten, magasabb síkon és eltérésekkel ugyan, de mégiscsak megismétlődik. A tiszta gyakorlati-jogi ész regulatív ideája tehát a világbéke eszméje, azon államok közötti polgári állapot, amelyben az egyes, a személyekhez hasonlóan önrendelkezéssel bíró, önálló akarati egységeket megtestesítő államok külső szabadsága, szabad önkénye a szabadság általános törvénye alapján volna összeegyeztethető. Kant világbékéről szóló jogtanában tehát az egyén, mint jogi személy analógiájára az államok is jogi személyiséggel rendelkező, szabad egységek (igaz, olyan egységek, melyeknek belső rendjük szerint az egyes személyek szabadságát kell garantálniuk, legitimációjukat az individuumok jóvoltából bírják, mintegy „alulról fölfelé” nyerik). Persze népekről és államokról (például olyan kifejezésekben, mint „népszövetség vagy „népszuverenitás”) itt közjogi értelemben (*civitates*) van szó, nem pedig etnikai-kulturális egységeket (*gentes*) kell értenünk rajtuk.⁸⁸ Ami az arra vonatkozó jogi kötelességeket illeti, amelyek az államközi szférát elmérgesítő feszültségek

⁸⁸ Vö. Otfried Höffe, „Die Weltrepublik als Minimalstaat”, 163. o.; valamint Geismann, i. m. 366-67. o.

eliminálását és jövődöbéli háborúk kitörésének veszik elejét (előcikkelyek), a tartós békét biztosítják (végleges cikkelyek) továbbá a *ius in bello* kérdéskörére most nem kívánunk részletesen kitérni. Ehelyett inkább Kantnak azzal az előfeltevésével kívánunk bővebben foglalkozni, amely, az individuum és az állam, mint jogi személy analógiájára támaszkodva, az államokat elkülönült, autonóm, korlátlanul szuverén egységeknek tekinti. Az államot is jogi személyiségként tételező analógiából következik, hogy valamely államot nem lehet a dologi jog alá tartozó tárgyként örökölni, eladni vagy elajándékozni, leigázni, stb. Pártatlan bíró, valamint a jogot kikényszerítő főhatalom hiányában nem lehet valamely állam belügyeibe tettelesen beavatkozni, reá önkényes döntéseket kényszeríteni, (így például, más, még akár szabadelvűbb alkotmányt sem), alattvalóit sem szabad felszabadítani a rájuk kényszerített iga alól, hanem csakis tőlük várható, hogy ezen munkálkodjanak. (Az individuum-állam analógia persze nem jelenti azt, hogy valamiféle organikus egységeknek kellene tekintenünk az államot). A világot felölelő jog-és békerendszer kanti koncepciójának e feltevés az egyik legvitatottabb pontja. Amennyiben abból indulunk ki, hogy valamennyi államnak köztársasági alkotmánya van, nincs túl sok okunk az aggodalomra, az ilyen államokban ugyanis a politikai igazságosság követelményei nagyjából megvalósultak. Ez persze sem Kant idejében nem volt így, sem a mai helyzetnek nem felel meg egészen, noha napjainkban jóval több alkotmányos, liberális demokráciával találkozunk. A korlátlanul autonóm, egymástól elkülönült államok így módon elképzelt világa azonban problematikus előfeltételezés, amennyiben arra gondolunk, hogy az államok elsődleges feladata mégiscsak az egyének emberi jogainak védelme. Akadnak, (akadtak) viszont olyan országok, ahol közönséges gonosztevők uralkodnak és saját polgáraikat,

kisebbségeiket, öldösik, emberi jogukat lábbal tiporják (lásd Ruanda példáját). Márpedig a kanti konstrukció nem engedi meg például a humanitárius intervenció⁸⁹ lehetőségét, mivel mereven fenntartja az egyén-állam analógiát, holott éppen azt várnánk (miként az észjogi-szerződéselméleti jogtanának logikájából szükségszerűen következnek, hogy az egyes államok is valamilyen közös törvényadó és végrehajtó hatalomnak vessék alá magukat. Ehelyett Kant az államközi viszonyok egyfajta minimalista koncepciójával áll elő (és Rawls követi ebben). Meglepő, hogy a morális univerzalizmus e két nagysága ilyesféle „konzervatív” álláspontra helyezkedik, hiszen az a priori jogi ész, az észjogi kontraktualizmus egész gondolati struktúrája a természeti állapot teljes elhagyását (amely pontosan akkora, mint a világ), egy hatékony globális jogrendet, nem csupán laza, huzamosabb időn át fennálló államszövetséget, a világköztársaság „negatív szurrogátumát” vonna maga után. A kanti konföderációban

„... nem léteznek államok fölötti döntéshozó grémiumok, nincs nemzetközi bíróság, pláne olyan nemzetközileg szervezett hatalom, mely érvényt szerezhetne a nemzetközi határozatoknak, semmiféle olyan intézményes keret, melyben a legitimációs szempontból az egyes államokban lehorgonyozott nemzetközi politikai akarat kialakulni és működni tudna. Mindebből világosan kitetszik, hogy Kant Népszövetsége a népek természeti állapotát még nem hagyta el, hiszen a természeti állapotot nem kontingens jogi megállapodásokkal, hanem csakis a jogot védő államiság intézményesítésével lehetséges meghaladni.”⁹⁰

⁸⁹ A jelenleg elérhető legkiválóbb, legértelmesebb kötet a témában: J. L. Holzgrefe/Robert O. Keohane: *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal and Political Dilemmas*, Cambridge University Press, 2003; Igen fontos továbbá a Véronique Zanetti tollából származó tanulmányok: lásd alább). Lásd még Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, i.m. 393-398. o. valamint: Walter Pfannkuche: „Humanitäres Interventionsrecht”, in: Gosepath/Merle: *Weltrepublik*, i.m. 244-254. o.

⁹⁰ Wolfgang Kersting: „Weltfriedensordnung und globale Verteilungsgerechtigkeit: Kants Konzeption eines vollständigen Rechtsfriedens und die gegenwärtige politische Philosophie der internationalen Beziehungen” in: Merkel-Wittmann (szerk.): *‘Zum ewigen Frieden’* i.m. 184-185. o.

Hiszen jogi kötelességről, nem csupán valamiféle okossági megfontolásról van szó. Az egyén-állam analógiának is megvannak a maga határai⁹¹, ezért megfontolandó, mikor érdemes mégiscsak eltérni attól, ha pedig szem előtt tartjuk, hogy az állam legitimációjának egyetlen forrása az emberi jogok (az emberiség önmagunkban hordott jogának)⁹² védelme, akkor súlyos megsértésük esetén a humanitárius intervenció egyenesen jogi kötelesség. Ennél a kérdésnél el kell még időznünk kissé. Tömör meghatározása szerint „a humanitárius intervenció fegyveres erőszak alkalmazása valamely állam lakosságának emberi jogaik megsértésével szembeni védelmére”.⁹³ Többen is rámutattak már, hogy az állami szuverenitás fetiszizálása egyrészt (a liberális politikai filozófiai tradíción, a „kozmpolita (morális) kognitivizmus” gondolkörén belül mint dogmatikus-hobbesiánus örökség és álláspont túlhaladott (Kersting), másrészt, az úgynevezett realizmus (a kozmpolita szkepticizmus) álláspontjáról inkonzisztens. A nemzetközi viszonyok realista megközelítése feltételezi, hogy az államközi kapcsolatokban a morális kérdéseknek nincs keresnivalója: a nemzeti érdek, valamint könyörtelen konkurencia uralja. Mivel nem létezik olyan felsőbb hatalmi fórum, mely pártatlan szankciókat hozhatna és alkalmazhatna, ezért kontraproduktív és káros, sőt, állítják e doktrína képviselői, még erkölcstelen is volna *nemzetközi szinten* valaminő közjőval, valamiféle „igazságos” politika folytatásával előhozakodni és kísérletezni. Mert hiszen az egyes államoknak kötelessége, hogy polgáraik biztonságára és jólétére ügyeljenek, minthogy a realista álláspont szerint igazságosság csupán az egyes államokon belül

⁹¹ „Meg lehetne mutatni, hogy a kanti szuverenitás-koncepció subcutan (azaz: rejtett, bőr alatti) hobbesianizmusa nélkülözhető, és hogy, *salva veritate*, engedékenyebb, a szuverenitásról funkcionálisan legitimált részbeni lemondási lehetőségeket megengedő szuverenitás-koncepcióval helyettesíthető: Kant jogfilozófiája észjogi fundamentumának szilárdságát ez épp oly kevésbé ingatná meg, mint annak elvi-elméleti felépítését és argumentatív koherenciáját.” Kersting, uo. 185. o.

⁹² Immanuel Kant: „Az örök békéről”, in: *Történefilozófiai írások*, ford. Mesterházi Miklós, 259. o.

⁹³ Knut Ipsen: *Völkerrecht*, München, 1993 885. o.

képzeltet el, mint amelyet az állam tesz lehetővé. Ha azonban mindent az állami érdek határoz meg, az is előfordulhat, hogy a külső beavatkozás tilalmát (amely szükségképp a szuverenitás doktrínájának szerves része) szintén hatályon kívül helyezik, amennyiben a hatalmi erőegyensúlyt a szóban forgó állam javára (és persze valamely másik, veszélyes fenyegetéssé váló állam kárára) korrigálni kell. Ekkor azonban, be kell látnunk, hogy a korlátlan szuverenitás úgynevezett realista tana inkonzisztens: vagy léteznek tehát olyan alapelvek, melyek nem pusztán stratégiai gondolkodást tükröznek és külpolitikai téren, az államok közötti szférában is érvényesek, vagy pedig a szuverenitás tiszteletben tartásának jogának is búcsút kell inteni.⁹⁴ Mélyen egyetértünk hát Zanettivel, hogy „amennyiben az intervenció elvetendő volna, úgy nem azért, mert valamely állam szuverenitását fenyegeti, hanem mert elfogadhatatlan célokat szolgál. Csakis valamely igazságosság-elmélet keretében lehetséges egy intervenció konzekvenciáit megítélni.”⁹⁵ Az eddigiekben világossá tettük, hogy milyen igazságosság-elmélet, nevezetesen olyan kantiánus morális univerzalizmus mellett kardoskodunk, mely, a szabadság, az egyenlőség és a kölcsönösség jegyében, elidegeníthetetlen alapjogokat ismer el az egyén számára. Ezért a humanitárius intervenció fogalma körül (publicisztikai, szociológiai, jogi, morálfilozófiai síkon) zajló vitából is azokat az elemeket hangsúlyozzuk, amelyek a nemzetközi jog és az ENSZ-Charta alapvetően *humanitárius* irányultságát támasztják alá. A humanitárius intervenciót azért hívják humanitáriusnak, hogy ezzel is világossá tegyék, hogy legitimitása az egyes személyek alapjogaihoz kötődik. Észre kell venni, hogy olyan fogalommal (és olyan vitával) van dolgunk, mely morál és jog határmezsgyéjén helyezkedik el. Természetesen vetődik hát fel a kérdés, hogyan

⁹⁴ Véronique Zanetti: „Ethik des Interventionsrechts” In: Christine Chwaszcza/Wolfgang Kersting (szerk.): *Philosophie der internationalen Beziehungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1998 297-324. o.

⁹⁵ Zanetti, uo. 305. o.

lehet jogról beszélni ott, ahol a megfelelő eljogiasításról nem beszélhetünk. Ezért újra és újra hangsúlyozni kell, hogy a humanitárius intervenciót az ENSZ-Alapokmány jogi keretei között kell kezelni. A humanitárius intervenció ellenzőinek egy további csoportját alkotják a legalisták (akik az ENSZ-Charta 7. cikkelyének 4. és 7. sorára hivatkoznak, amely tiltja az intervenciót, bármilyen indokokat hozzanak is fel mellette). Azonkívül a szóban forgó fogalom körülhatárolatlanságára és a vele való visszaélések lehetőségére emlékeztetnek, hangsúlyozva a nemzetközi egyensúly, a nemzetközi rendszer békéje és biztonsága megőrzésének fontosságát, amelyet egy fegyveres intervenció minden bizonnyal komolyan veszélyeztetne. A humanitárius intervenció szószólói ezzel szemben az ENSZ-Charta alapvetően humanitárius meghatározottságát hangsúlyozzák, és rámutatnak, hogy az emberi jogok összehasonlíthatatlanul súlyosabban esnek a latba, mint valamely állam szuverenitásának feltétlen védelme. (A Charta egyébként leszögezi, hogy az alapjogok, illetve azok esetleges megsértése nem tartoznak valamely állam belügyei közé. E tekintetben az is teljesen mindegy, hogy autoriter vagy formálisan demokratikus berendezkedésű államról van szó: az emberi jogok érvénye ugyanis független a /demokratikus/ többség akaratától). A humanitárius intervenció szószólói ezért az intervenció tilalmának rugalmas értelmezése mellett szállnak síkra. Az alapokmányban meghatározott célokkal ellentétes volna ugyanis tétlenül nézni azok semmibe vételét. Az úgynevezett idealista irányzat álláspontja szerint tehát a szuverenitás elve a hatalom legitimitásának elvéhez kötődik, és az alapjogokat tekinti elsődlegesnek. Az idealista koncepció szerint az olyan állam, mely a politikai igazságosság normáinak nem tesz eleget, nem reprezentatív polgárai érdekeit illetően, és miként belpolitikailag illegitim, éppúgy az államközösség külső

elismerésére sem tarthat igényt. Mi több, a többi államnak még kötelessége is, hogy akár a nemzetközi béke veszélyeztetésével is, de helyreállítsa azon államközi helyzetet, amelyben mindenki méltóságát tiszteletben tartják. A nemzetközi rendszer biztonsága, illetve az emberi jogok tiszteletben tartása és betartatása alternatívájával állunk tehát szemben. A realista elmélet szerint megengedhetetlen lett volna beavatkozni, Bagdad tiltakozására való tekintettel, az iraki Kurdisztánban, 1991-ben, vagyis közvetlenül az Öböl háború után történtek drámájába, hogy gátat vessenek a kurdokkal szemben elkövetett iszonyatos tömeggyilkosságnak. Fontos leszögezni azonban, hogy a humanitárius intervenciót nem szabad összetéveszteni a demokrácia valamiféle erőszakos exportjával, a demokrácia valamely más országban való megteremtésére irányuló törekvéssel. Véronique Zanetti számos tanulmányában igen helyesen mutatott rá arra az irányra, amelyet követni kell, ha nem akarjuk szem elől téveszteni az emberi jogok tiszteletben tartásának és érvényesítésének univerzális szempontjait. A humanitárius intervenció alapját az ENSZ-jognak kell képeznie: megengedhetetlen, hogy öns politikai és gazdasági érdekek egyoldalú követésének igazolására használják fel. Döntően fontos különbség, hogy a humanitárius intervenció nem az államok közötti, általában vett intervenciók tilalommal szemben képez kivételt, hanem ahhoz az intervenciók tilalomhoz képest, amelyet maga az ENSZ rögzíti alapokmányában. Vagyis mindebből az következik, hogy mindama jogsértések, amelyeket valamely állam saját polgáraival szemben követ el, jellegüknél fogva a nemzetközi közösség ügyét képezik, vagyis a Biztonsági Tanácsra tartozik, hogy velük szemben intézkedéseket állapítson meg és foganatosítsa. Márpedig a nemzetközi jog szokásjoga elismeri, hogy valamely katonai intervenció akkor igazolt, amennyiben az emberi jogok súlyos és tömeges

megsértése történik, vagyis tömegmészárlással, erőszakos áttelepítéssel, vagy a lakosság egy részének szülőföldjéről való elűzésével, etnikai tisztogatással, illetve valamely kisebbség üldöztetésével állunk szemben.⁹⁶ A pártatlanság biztosítása érdekében tanácsos volna olyan világ-rendőrség felállítása, melyeknek állománya az ENSZ fennhatósága alatt világpolgári jogállással rendelkezne, valamint az ENSZ megfelelő reformja, például a vétőjog megszüntetése, vagy legalábbis a BT kibővítése.

Véronique Zanetti a humanitárius intervencióval kapcsolatos munkássága részeként már számos tanulmányában a preventív intervenció mellett érvelt.⁹⁷ Ez volt egyébként a korábbi ENSZ-főtitkár Boutros Ghali által szorgalmazott álláspont is.⁹⁸ Megfelelő korai előrejelzés (ún. early warning), felderítés, titkosszolgálati munka (intelligence) és diplomácia, valamint a helyzet folyamatos értékelése baljós előjelek (szólásszabadság korlátozása, jogsértések elszaporodása, stb.) komolyan vétele különféle megelőző beavatkozásokat tehetne lehetővé, még mielőtt az adott ország politikai és humanitárius viszonyai szétzilálódnának. A küszöbön álló mészárlásokat (amelyekre hadműveleti-logisztikai mozgásokból és egyéb jelekből gyakran

⁹⁶ Zanetti, *Völkerrecht*, i. m.

⁹⁷ Vö.: pl. Zanetti: *Völkerrecht Kriegsgeschehen verstehen Der Irak-Krieg und die völkerrechtliche Lage* Véronique Zanetti *Zum Inhalt von "Völkerrecht"*

<http://www.friedenspaedagogik.de/themen/krieg-verst/voekerrecht/voeker.01.htm>; „*Präventive Sicherheit*“. *Kampf gegen Terrorismus und humanitäre Intervention: zwei unterschiedliche Bewertungen?* Előadásszöveg: Globale Gerechtigkeit. Tagung der Fachschaft Philosophie des Cusanuswerks 2002 Halle <http://www.cusanus.net/gruppen/fachschaft/philo/zanetti.pdf> Az ENSZ-felhatalmazás keretében történő intervenció mindkét fajtájának szószólói közé tartozik Thomas Pogge is, vö.: Markus Pins (kérdőző): „Unsere Weltordnung spiegelt nur die Verhandlungsmacht wieder. Gespräch mit Prof. Thomas Pogge“ In: *Die Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte*, Frankfurt am Main, 2001., 443-448.

o.

http://www.frankfurter-hefte.de/gespraech/gespraech_07_08b_01.html

⁹⁸ „It is evidently better to prevent conflicts through early warning, quiet diplomacy and, in some cases, preventive deployment than to have to undertake major politico-military efforts to resolve them after they have broken out /.../ Success is often blocked at the outset by the reluctance of any other of the parties to accept United Nation help (...) Clearly the United Nations cannot impose its preventive and pacemaking services on Member States who do not them“ Boutros-Ghali (Supplement to an Agend For Peace)

következtetni lehet) pedig megfelelő erők idejekorán történő odaküldésével lehetne megakadályozni, még a helyzet eszkalálódása előtt. Mindez pedig rengeteg emberélet és egyéb javak megkímélését tenné lehetővé.

Bosszantó módon a preventív intervenció ügye a 2001. szeptember 11.-i jól ismert eseményeket követően olyan szerencsétlen fordulatokat vett, melyek egyenesen az állatorvosi ló szerepét tölthetik be annak tanulmányozása céljából, milyen jellegzetes és minden bizonnyal hosszú távú következményekkel terhes eltérések adódtak az ENSZ Alapokmány és alapvetően humanitárius jogi koncepciója intencióihoz képest. Kétségtelen, hogy a terrorizmus az egyes személyek (ártatlan civilek, stb.) emberi jogai elleni súlyos bűncselekmény⁹⁹ és ezért olykor, indokolt esetben, megfelelő körülmények fennállása esetén humanitárius intervenciót, ezen belül pedig akár *preventív humanitárius intervenciót* is indokoltá tehet. Csakhogy, mutat rá Zanetti, a 9/11 után született határozatok, értelmezések,

⁹⁹ A terrorizmus, mint a humanitárius jog elleni bűncselekmény: A terrorizmusnak az emberi jogok megsértésével, amelyek egy humanitárius intervenciót igazolhatnának, közös vonása az erőszak célzott alkalmazása civilek, vagy más kategóriába tartozó személyek ellen, azok faji, nemzeti hovatartozása, vagy vallási meggyőződése okán. Zanetti, „*Präventive Sicherheit*”. Pdf, 3. o. Ugyanakkor igen fontos a terrorizmus körüli fogalmi zavarok valamelyes tisztázása érdekében emlékeztünkbe idéznünk Ernst-Otto Czempiel már említett, a New-York-i merényletektől viszonylag kevés idő elteltével írott esszéjét (lásd az 1. lábjegyzetet), amelyben a szerző - a kiváló és széles kitekintésű szakember bámulatos éleslátásával - számos fontos különbségtevással él. Ezek egyike, hogy a szó szoros értelmében vett terrorizmus, amelyet a szerző a rettenet öncélú és pusztán destruktív célzatú előidézésének tart, és amelyre az oklahomai robbantást vagy a tokiói metróban végrehajtott gáztámadást lehet felhozni példának, nem azonos az erőszak olyasféle alkalmazásával, amely valamiféle politikai szándék és konfliktus kontextusába illeszkedik. Igen fontos azonban szem előtt tartanunk, hogy, bár a terrorista közvetlen motívumait nem ismerjük, és azok akár személyes bosszúból is táplálkozhatnak, a terrorizmus politikai jelentősége abban áll, hogy tette adott esetben visszhangra és helyeslésre talál: így olyan politikai feszültségek indikátora lehet, melyeket politikai eszközökkel kell kezelni, feldolgozni és feloldani. A terrorista ennyiben hasonló a civil szervezetek (NGO-k) nem állami aktoraihoz, ágenseihez: noha motívumaik és tevékenységük sok esetben vitatott, erőteljesen morális impulzusokból táplálkozik és gyakran illegális, ügyük nem feltétlenül illegitim és később esetleg legitimitásra tehet szert. Meg kell vizsgálni tehát a politikai ügyet, melyet képviselnek és szükség esetén változtatni kell az addig követett politikán. Természetesen nem szabad összetévesztetni a terroristákat mondjuk a globalizáció veszteségeinek tartott országok képviselte nézetekkel: nem az ő megbízásukból tevékenykednek. Czempiel, Maótól kölcsönzött hasonlattal, amelynek megvilágító erejéből e kétes eredet persze mit sem von le, a terroristát olyan halhoz hasonlítja, mely ama közegben úszik, (ama nyilvánosságéban) amelynek helyeslésére tettével apellál. Jóllehet, a halat nem a víz hozta létre, közvetlenül nincs köze hozzá, a közeg mégis hordozza a halat. Amennyiben elfogy, vagy hiányozna, hal sem lenne. Látnunk kell továbbá, hogy magukat a terrorcselekményeket azért még kíméletlenül elítélendő és büntetőjogilag üldözendő.

valamint a rájuk épülő stratégiák nem a helyzet humanitárius, hanem politikai aspektusát helyezték előtérbe. Ügyesen felhasználva azokat a scenáriókat, melyeket egyes szakértők már évtizedek óta latolgatnak és a falra festenek, nevezetesen, hogy valamely terrorista csoport netán nukleáris, vagy egyéb tömegpusztító fegyverekhez jutva, miféle pusztítást tudna végezni, valamint az általános zavarodottság és érthető félelem körülményei között, az anticipáció és a prevenció egészen másfajta értelmezést kapott. A Biztonsági Tanács bizonytalankodása oda vezetett, hogy az elfogadott, és a későbbi határozatok alapjául szolgáló *politikai* értelmezés abból a mindeddig példátlan feltételezésből és alaptételből indult ki, hogy egy **elvont jelenség**, mármint a terrorizmus (mely valójában sokarcú és kiszámíthatatlanul szövevényes és összetett fenomén), képes veszélyeztetni a nemzetközi békét. Azonkívül egy ország területi integritásának megsértéseként, (nem elsősorban az emberi jogokon esett sérelemként) értelmezték a terrortámadást, az 51. cikkely alapján elismerve az USA számára az önvédelemhez való jogot. Mindez szélesre tárta az ajtót a katonai intervencióval a prevenció és az önvédelem nevében való visszaélések előtt.¹⁰⁰ Közismert, hogy valódi bizonyítékok és érdemi titkosszolgálati munka híján, tehát hiányos legitimáció nélküli preventív intervenció következett Afganisztánban és háború Irakban (a terrorizmussal való kapcsolatokat nem sikerült egyértelműen bizonyítani). Zanetti helyesen mutat rá, hogy a preventív intervenciónak nem szabad anticipatív (nemzeti) önvédelmi intézkedésnek lennie, hanem kizárólag akkor lehet indokolt és legitim, ha igen alapos okunk van feltételezni, hogy közvetlenül valamilyen terrortámadás előtt állunk, vagy pedig egy

¹⁰⁰ E-O. Czempiel szintén kárhozzátja a mai amerikai vezetés leplezetlen hegemonia-törekvéseit és George Bush (az Egyesült Államok mai elnökének édesapja) az ENSZ keretei között elképzelt multilaterális világpolitikai rendre való törekvését, valamint Genscher valamennyi államot egyívásúnak tekintő politikáját állítja példának a mai vezetés elé. Vö.: E-O. Czempiel, „Die Globalisierung ...”, i.m. 1. lábjegyzet.

ilyen támadás terve ismertté vált.¹⁰¹ Az úgynevezett *conditio sine qua non*-teszt segítségével meg kell vizsgálni, hogy valamely ország magatartása elengedhetetlenül hozzájárult-e valamely terrortámadás megvalósításához. (Ha igen, úgy valóban jogos lehet az önvédelem az adott országgal szemben). Az egyes politikusoknak a félelem kultúráján hizlalt és a választók előtt elfogadottá tett, bombasztikus humbugokon, mendemondákon, féligazságokon és különérdekeken alapuló stratégiája nem szolgálja a humanitárius intervenció ügyének előbbre vitelét. Természetesen egyetlen államnak sem szabad egyoldalúan cselekednie, hanem a Biztonsági Tanács az illetékes a helyzet értékelésében, valamint a szükséges intézkedések meghozatalában.

Az intervenció fogalma számos további aspektusból meg lehet közelíteni illetve definiálni. Az egyik ilyen fontos szempont, hogy ki a beavatkozás végrehajtója, ki a haszonélvezője. A nemzetközi jogban valamely állam, ezért a(z) (humanitárius) intervenció körül forgó vita is elsősorban az államra összpontosít. Vannak azonban olyan kényszerítő akciók, melyek különféle csoportokból indulnak ki. Például politikai akciók valamely terrorista csoport részéről, mint a kurd PKK, vagy az Al Quaeda (Al Qaida); gazdasági akciók multinacionális, vagy nemzetközi csoportok részéről; morális indíttatású humanitárius akciók NGO-k és hasonló ún. civil, önkéntes szervezetek részéről. És tegyük hozzá: hasonló csoportokon keresztül, azok felhasználásával valamely állam vagy államok csoportja indirekt módon interveniálhat valamely más állam(ok) belügyeibe: azáltal, hogy hallgatólagosan támogat valamely forradalmi csoportot, valamilyen ellenálló csoportot az adott ország kormányával szemben, vagy valamely nemzetközi szervezetet.

A humanitárius intervenciónak a gazdasági szempontból is oly szorosra fonódott nemzetközi kapcsolatok korában számos enyhébb, közvetlen, militáns

¹⁰¹ Zanetti, Pdf, 19-20.

erőszakot nem igénylő formája lehetséges. Ezért szem előtt tartandó, hogy, persze a jogsértések súlyosságának mértékében, az intervenció legdrasztikusabb, legradikálisabb formáját, az erőszakos beavatkozását *ultima ratio*-nak tekintve, mindig el kell kerülni, hogy több bajt okozzon, mint amennyit elháríthat (például a világbéke veszélyeztetése).

Sajnálatos módon, az elvi szempontokkal mindenkor elkerülhetetlenül konzekvencialista szempontok is keverednek. Feloldhatatlan dilemmát jelent, hogy a katonai beavatkozás áldozatokat szed mind a jogsértők, mind az interveniálók között és alighanem civil áldozatok is lesznek. Ezért a hatékonyság érdekében fontos az akció minél precízebb előkészítése és végrehajtása. Az elvi, deontológiai szempontoknak elsőbbséget kell kapniuk az utilitárius megfontolásokkal szemben (nem szabad csak úgy dobálózni a „kollaterális károk” fogalmával, mint mondjuk egy Rumsfeld időnként teszi).¹⁰² Mindig mérlegelni kell a jogsértések súlyosságát és a rendelkezésre álló egyéb eszközöket (diplomáciai kapcsolatok megszakítása, nyomásgyakorlás különböző gazdasági szankciókkal, például gazdasági embargóval, etc.).¹⁰³ Kívánatos volna, persze, hogy mindig pártatlanul és ne szelektíven kerüljön sor beavatkozásra. A világállam, jobban mondva: világgöztársaság szemszögéből nézve természetesen a világgöztársaság a szubszidiaritás alapelve szerint volna illetékes. Vagyis, akkor kellene beavatkoznia (az adott esetben kívánatos mértékben) ha az adott államban a politikai igazságosság által megkívánt normákat nem szavatolják. De még ekkor is a kontinentális közbülső

¹⁰² Az ártatlan személyek szándékos megölésének abszolút tilalmára vonatkozó fejtegetésekhez lásd: Eberhardt Schockenhoff: *Naturrecht und Menschenwürde*, Grünewald Verlag, Mainz, 1996, 209-228. o. A döntő kritérium, hogy kié a felelősség, nem a -konzekvencialista - megfontolás, hogy hány emberéletet sikerül megmenteni. Lásd a jelenleg zajló németországi alkotmányossági vitát az eltérített repülőgépek lelövésének megengedhető voltának kérdéséről.

¹⁰³ Zanetti, u. o. 320. o., Höffe: *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, 398. o.

fokozatá az elsőbbség. Walter Pfannkuche találóan és joggal állapítja meg, hogy a humanitárius intervencióval pontosan az a legnagyobb probléma, hogy nem létezik egy, a kényszer felhatalmazásával, vagyis erőszak-monopóliummal rendelkező világgöztársaság, a világ-rendőrség módjára történő fellépés lehetőségével.¹⁰⁴

Nos, az államok egymás közötti természeti állapota nem csupán párhuzamba állítható az egyénekével, hanem ugyanakkor jelentősen el is tér az egyes állam létrejöttét megelőző helyzettől. Az államoknak arra is gondot kell fordítaniuk, hogy a szabadság és a társadalmi béke valamint fejlődés belpolitikailag elért mértéke ne csorbuljon, már meglévő vívmányaikat el ne veszítsék. Mármost a napjaikban, az egyébként régóta tartó, és nem csupán a gazdasági, hanem a kulturális, tudományos és egyéb szférákra is kiterjedő, ám az utóbbi időben kétségkívül felgyorsuló globalizáció kapcsán kétségkívül elmondható, hogy a fejlett, alkotmányos demokráciák, nemzetállamok esetleg veszíthetnek már elért politikai és jóléti

¹⁰⁴ Walter Pfannkuche: „Humanitäres Interventionsrecht”, in: Gosepath/Merle: *Weltrepublik*, i.m. 245. o. Pfannkuche témérdek példát hoz fel annak demonstrálására, mily nehéz feladat is a humanitárius intervenció hasznának és kárának mérlegelése. A magunk részéről mégis óvnánk a „mindent vagy semmit” logikájától. A humanitárius intervencióhoz való, egyelőre inkább morális jog olyan folyamatban nyeri el értelmét, amely, az örök békéhez hasonlóan, alapító gesztusokra szorul, melyek remélhetőleg mind közelebb visznek egy olyan állapothoz, ahol hasonló beavatkozásokra nem lesz szükség. Igazat adunk Höffének abban, hogy a nemzetközi közösség kellően egységes fellépése esetén jaj annak a diktatórikus rezsimnek, amely hosszabb távon jogtiprásokra óhajt berendezkedni, főleg, ha intézményesített nemzetközi büntetőbírótság elé állíthatják őket. Vö.: Otfried Höffe: „Erwiderung” In: Merle/Gosepath: *Weltrepublik*, 279-280. o. Lásd még: Steinvorth, *Gleiche Freiheit*, i. m. 215. o. Allen Buchanan, valamint Michael Walzer tanulságos írásaiból a koszovói intervenció „állatorvosi lován” követhető végig, hogyan hibázták el az egyébként még a kommunitárius Walzer által is teljességgel igazoltnak tartott beavatkozás részmozzanatait (nem utolsósorban, mert annyira átmeneti jelenségről van szó, valahol félúton morális jog és rule of law között). Mert hiszen, végül is, a NATO-bombázással közismert módon felgyorsították az etnikai tisztogatást, ahelyett, hogy véget vetettek volna annak. Az egész nemzetközi közösségnek tanulnia kell az ilyesféle helyzetekre való reagálást és egyáltalán az illetékességi körök tisztázását, a hatékony, gyors csapást, szükség esetén szárazföldi hadműveletekkel, és ami a legfontosabb volna, **idejekorán**. „Indeed, Milosevic should have been stopped years ago, when the first reports of ethnic cleansing came out of Bosnia”. /Walzer, Kosovo, 6. o./ Itt megint csak felmerül az ENSZ vezető szerepe (a BT oligarchikus szerkezetének meghaladása), valamint a kontinentális közbülső szintek EU illetékessége (saját humanitárius haderő felállításának szükségessége, stb. : „The Balkans is a European mess” /Walzer: Kosovo 6. o./ . Vö.: Allen Buchanan: „From Nuremburg to Kosovo: The Morality of Illegal International Legal Reform” in: *Ethics* 111 (July 2001), 673-705. o.; Michael Walzer: Kosovo, in: Dissent, Summer, 1999, 5-7. o.

szintjükből, amennyiben demokratikus vívmányaikat nem sikerül ugyancsak globális szintre emelniük. Ugyanakkor a globalizáció az emberiség javára is fordítható: ama lehetőséget is magában hordozza, hogy, már akár világméretű elosztási viszonyok kismértékű javításával is, az eddig (nem ritkán önhibájukon kívül) keserves szegénységben élő országok végre esélyt kapjanak emberibb életre¹⁰⁵: vagyis a globális igazságtalanság orvoslásának lehetőségét, a globális gazdasági interdependencia okán létrejött egyenlőtlenségek kiegyenlítését.¹⁰⁶ Jóllehet, az utóbbi időben elterjedt sirámok az állami szuverenitás veszendőbe meneteléről¹⁰⁷ nem állják meg a helyüket, (éppoly szuverén módon döntenek ügyeikről, mint korábban, kivéve, ahol önként átadták szuverenitásuk egy bizonyos részét). Cselekvőképességük viszont kétségkívül csökkent, és olyan, új, immár az egész földgolyóra kiterjedő fenyegetések (szervezett bűnözés, ezen belül emberkereskedelem, pénzmosás, adócsalás, adóparadicsomok, szerzői jogok és szabadalmak megsértése) tűntek fel, melyek kézenfekvővé teszik, hogy az együttműködés különféle, új, és globális formái után nézzenek. Nem csupán a tiszta gyakorlati jogi ész követeli meg, de az említett alkotmányos demokráciáknak, mi

¹⁰⁵ Vö.: pl. Thomas Pogge: „Eine globale Rohstoffdividende”, in: Christine Chwaszcza/Wolfgang Kersting (szerk.): *Philosophie der internationalen Beziehungen*, i. m. 325-362. o. Persze igencsak vitatott, vajon, Peter Singer híres cikkére („Famine, Affluence, and Morality” in: *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 1. No. 3 /Spring, 1972/, 229-243. o., valamint in: Charles R. Beitz/Marshall Cohen/Thomas Scanlon u.a. (Szerk.): *International Ethics*, Princeton, 247-261. o.) és Onora O’Neill az előzővel azonos kötetben napvilágot látott tanulmányára (O’Neill, Onora (1990⁴), „Lifeboot Earth”, in: Charles R. Beitz/Marshall Cohen/Thomas Scanlon u.a. (Szerk.): *International Ethics*, Princeton, 262-281. o.) gondolva, vajon a világ éhezőinek megsegítése a kanti értelemben vett szigorú jogi kötelességek, vagy pedig pusztán az erénykötelességek körébe sorolható-e? Ehhez lásd még pl. Höffe: *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, 410. o. illetve 409-418. o.

¹⁰⁶ A globális osztó igazságosság egyik nagy vitája Rawls és egykori tanítványai között zajlik: lehetséges és kívánatos-e a differenciaelv globális síkra való kiterjesztése? Létezik e globális „basic structure”? (Rawls álláspontja elutasító). Lásd ehhez Beitz, Pogge és Rawls hivatkozott műveit, valamint Wolfgang Kersting: „Weltfriedensordnung und globale Gerechtigkeit. Kants Konzeption eines vollständigen Rechtsfriedens und die gegenwärtige politische Philosophie der internationalen Beziehungen” in: Merkel-Wittmann (szerk.): *‘Zum ewigen Frieden’: Grundlagen, Aktualitäten und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant*, i.m. 72-212. o.

¹⁰⁷ Vö.: Ulrich K. Preuß: „Entmachtung des Staates?” In: Merle-Gosepath (szerk.): *Weltrepublik: Globalisierung und Demokratie* C.H. Beck, München, 99-110. o. Magyarul: *Veszít-e hatalmából az állam?* Kézirat, Fordította: Márton János

több, az egész emberiségnek érdeke, hogy ne regresszió következzen be, hanem a republikánus eszmékhez igazodó globális jogrend jöjjön létre.¹⁰⁸ Ilyenkor az embert általában¹⁰⁹ máris ama kanti passzusokhoz utalják, ahol világméretű despotizmustól és türannisztól óv¹¹⁰, és ez okból csupán egy, a törvényes kényszerre való felhatalmazást nélkülöző, szabad és bármikor felmondható föderációt enged meg (JT 61. §. EM 458. o.) Visszakanyarodva tehát Kanthoz, az előbbi ellentmondás a következőképpen oldható fel: az államok közötti természeti állapot az egyének közöttihez képest csupán amolyan „maradvány-természeti-állapot”, hiszen az államokon belüli jogrend már így, vagy úgy, de megvalósult. Ráadásul az államközi szférában is egy sor olyan, eltérő fejlettségű csírával, kezdeménnyel találkozunk (például szupranacionális államszövetségek, mint pl. az EU, vagy /akár kötelező erejű/döntőbíróóságok, mint a Nemzetközi Büntetőbíróóság, de akár olyan, szinte valamennyi államot tömörítő szervezetek, mint a, persze, a pártatlanság és az egyenlő részvétel irányában igencsak reformokra szoruló, ENSZ), amelyek már igencsak egy, a törvényes kényszer felhatalmazásával is rendelkező világgöztársaság¹¹¹ felé vezető út állomásainak is tekinthetők. Nem egyedül Otfried Höffe az a politikai filozófus és Kant-szakértő, (nem is ő az első), aki egy, különben messzemenően a kanti tervezet intencióit követve, de mégis egy föderális *világgöztársaság* gondolatával állt elő (amelyet Rawls, ugyancsak Kantra hivatkozva,

¹⁰⁸ Az e nézettel szembeni komunitárius bírálatokkal szembe lehet szegezni, hogy az egyes államokban nem teljességgel különböző emberek élnek: az emberi együttélés legalapvetőbb elvei mindenütt azonosak. Vannak fundamentális, interkulturális jogi-eljárásjogi alapelvek. Azonkívül az államokat és népeiket nem lehet valamiféle organikus, autochton egységeknek tekinteni. Az idők során kialakult közösségeknek és a pluralizmusnak pedig kedvez a szubszidiáris-föderális szerkezet.

¹⁰⁹ (Mondjuk, az „etnocentrizmus” vádjára és hasonlókra hivatkozva).

¹¹⁰ Például: Kant: „Ama közönségesen használt szólásról, hogy ez talán igaz lehet az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér”, in: *Történetfilozófiai írások*, 209. o.

¹¹¹ A „Zwangsbefugnisról” nem lehet lemondani: a jog uralmát biztosító legitim uralmat nem helyettesítheti semmiféle „erőegyensúly”, „soft power”, vagy „hálózati kormányzás”, jóllehet, utóbbi kettőnek kisegítő szerepe lehet a világgöztársaság politikai rendjében. Vö. Höffe, *Demokratie*, i.m. 267. skk. o.

elvetett); igaz, Höffe dolgozta ki legalaposabban e „realisztikus víziót”. Többek között Wolfgang Kersting, Georg Geismann és Peter Koller¹¹² is hasonló, többszintű, föderális világköztársaság felvetésével él (a dologra később még visszatérünk). Mivel tehát az egyes államokban a jogrend már megalapításra került, ezért a világállam (amely természetesen csak világköztársaságként legitim) illetékességi köre kizárólag azon nehézségek megoldására korlátozódik, amelyekkel az egyes államok nem tudnak megbirkózni, ahol közös cselekvésre van szükség, illetve azon jogviták elrendezésében, amelyek az egyes államok között (valamint polgáraik között, illetve valamely állam polgára és egy másik állam között) támadhatnak; a jólismert, hagyományos állami feladatok az egyes államok illetékességi körén belül maradnak. Ezen a ponton segít a szubszidiaritás fogalmának (Höffe, Koller) bevezetése, amely az egész koncepció „sarokvasa”, zsanérja gyanánt szolgál, és azt jelenti, hogy minden egyes feladatot ama, lehetőleg legalacsonyabb, szinten kell hagyni, ahol az egyének és a belőlük szerveződő közösségek a leginkább abban a helyzetben vannak, hogy képesek legyenek vele megbirkózni. Ez tehermentesíti az államot, ugyanakkor elejét veszi a jogtalan állami beavatkozásoknak, túlkapásoknak, az illetékességi körök túllépésének. Mindez megfelel az egyes szintek önrendelkezésére vonatkozó kívánalomnak is, és olyan többszintes, többfokozatú föderális berendezkedést tesz lehetővé, amely, a legitimációs individualizmus elvének megfelelően, természetesen az egyének felől nyeri legitimációját, és az egyéni sajátosságokat a leginkább

¹¹² Vö.: Geismann, „Kants Rechtslehre vom Weltfrieden”, i.m. 382-384, különösen a 84. lábjegyzet, Wolfgang Kersting: *Wohlgeordnete Freiheit*, Frankfurt, 1993, 75. o. valamint Peter Koller: „Frieden und Gerechtigkeit in einer geteilten Welt”, in: Reinhard Merkel-Roland Wittmann (szerk.) *'Zum ewigen Frieden': Grundlagen, Aktualitäten und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant*, 219., 221, 235. o.; (Igaz, Koller, megemlítve e lehetőséget, azután mégis inkább szupranacionális szervezetek olyan hálózata mellett érvel, melyek a globális igazság érvényesítése érdekében a beavatkozásra és a kényszerre is fehatalmazással bírnak, Koller, i.m. 237. o. és Koller: „Soziale Rechte und globale Gerechtigkeit” in: Gosepath/Merle: *Weltrepublik* i.m. 208-219. o.)

figyelembe képes venni; ugyanakkor az állami önrendelkezés elvének is megfelel.¹¹³ Mivel azonban a jog uralmának pártatlan kikényszerítése, a hatalmi ágak igazságos és pártatlan működése nem lehetséges egy, a legmagasabb szintű főhatalom nélkül, amely a törvényes kényszer felhatalmazását is birtokolja, ezért a világköztársaságnak is állami jelleget kell öltenie, még ha csupán egy minimális, azaz éjjeliőr-államét is. Ezzel az államok önrendelkezése csupán annyiban csorbul, hogy jól meghatározott mértékben és csak bizonyos szinten és területeken, tehát *részben*, önként lemondanak szuverenitásukról, vagyis kölcsönösen korlátozzák szabadságukat, hogy cserébe garantált közjogi biztonságot nyerjenek. Nem valamiféle, szerkezetét tekintve homogén világállamról van tehát szó, melynek egyébként szintén vannak szószólói, az úgynevezett „globalisták”¹¹⁴, akik, elvetve az egyén-állam analógiát, a közvetlen legitimációs individualizmus híveiként nem helyeznének közbülső síkokat (a fennálló államokat) az egyén és a világállam közé, nem is valami világbirodalomról, vagy szuperállamról. Ugyanakkor viszont nem is a Kant által elképzelt laza, bármikor felmondható államszövetségről: hiszen, mint már rámutattunk, az ennek keretében kötött megállapodások jogszerű szavatolásához hiányoznának a megfelelő intézmények; jóllehet, átmeneti állapotként egy ilyen államszövetség nagyonis elképzelhető és kívánatos. A folyamatos, lépésről lépésre megvalósuló reformoknak viszont végül mégiscsak el kell vezetniük a világköztársasághoz, amelyben

¹¹³ Ez a megoldás Kant azon, empirikus, ellenérvének is elveszi az élet, amely az egész glóbuszt felölelő állam kormányozhatatlanságát állítja. Egyrészt, az államok közötti extrém méretkülönbségek ellenére (gondoljunk az olyan törpeállamokra, mint Liechtenstein, szemben olyanokkal, mint az USA) kormányozhatóaknak bizonyulnak, másrészt, a szubszidiaritás elve alapján, olyan köztes, akár kontinentális méretű szupranacionális egységeket is el lehet képzelni, melyek megkönnyítik a világállamra háruló (amúgy is korlátozott) feladatok ellátását. Vö.: Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, i.m. 306. o.

¹¹⁴ Charles Beitz (lásd hivatkozott művét), Christoph Horn: „Philosophische Argumente für einen Weltstaat”, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 21, 229-251. o. Kai Nielsen: „World Government, security and global justice”, in: S. Luper-Foy (szerk.): *Problems of International Justice*, Boulder, Col.: Westview Press, 1988. 263-282. o.

horizontális és vertikális hatalommegosztás valósul meg: horizontálisan az egyes államok törvényhozó, bírói és végrehajtó hatalma; vertikálisan a szubszidiaritás és a föderalizmus. Miként Höffe is hangsúlyozza, a világköztársaság megalapítása aligha történhet meg egyetlen jogi aktussal, és talán az egész világot átölelő republik nem egyéb, mint a lassanként létrehozott jogi alakzatok összessége.¹¹⁵ Mivel a világbéke elősegítésének jogi kötelességéből (az egyén-állam analógia folytán) nem következhet, hogy valamely állam ennek érdekében erőszakot gyakorol valamely másik államon, ezért kizárt a háború, mint a világbéke előmozdításának lehetősége is.¹¹⁶ Általános alapelvnek tekinthető, hogy a fejlődés mindenkori elért szintjét sohasem szabad veszélyeztetni és békés, jól megfontolt eszközöket kell alkalmazni.

Egyébként talán kevesen olvassák olyan alaposan Kant műveit, mint a kiváló Kant szakértő (és filológus) Georg Geismann; máskülönben talán gyakrabban kerülne legalább említésre és megfontolásra ama tény, hogy maga Kant több helyen is beszél egy, a törvényes kényszer felhatalmazásával rendelkező főhatalomnak alárendelt politikai közösség lehetőségéről¹¹⁷, arról, hogy az önkéntes alapon szerveződő államok lassacskán, az önkéntességen fokozatosan (folyvást ideiglenes és átmeneti népjogi állapotok sora formájában) túllépve egészen lemondanának szuverenitásukról külpolitikai ügyeik tekintetében. Geismann úgy érvel, hogy azon helyek, ahol Kant a népjog (vagy nemzetközi jog, „Völkerrecht”) terén is törvényhozásról és kényszerítő hatalomról (Zwangsgewalt) beszél, túlságosan is számosak és egyértelműek ahhoz, hogy ne lehessen róluk tudomást venni¹¹⁸

¹¹⁵ Höffe: „Die Weltrepublik als Minimalstaat”, in: *'Zum ewigen Frieden'* i.m. 170. o.

¹¹⁶ Geismann, „Kants Rechtslehre vom Weltfrieden” i.m. 380. o.

¹¹⁷ Kant: „Ama közönségesen használt szólásról, hogy ez talán igaz lehet az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér”, in: *Történetfilozófiai írások*, 209. o. *Gemeinspruch*, Akad. 8, 311. o.

¹¹⁸ Pl. Kant: „Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből” in: *Történetfilozófiai írások*, i.m. 51. o. A vallás a pusztá ész határain belül, *Die Religion innerhalb der Grenzen*

(Geismann, 382. o. 84. lábjegyzet), noha inkább csak utalásoknak tekinthetők és korántsem bizonyulnak perdöntőnek, (sőt, talán inkább az eddig járt út mellett szólnak). Annyi bizonyos, hogy Kant semmiképp sem valamiféle egységes, homogén szerkezetű államként (Einheitsstaat) képzelte el e történelmi fejlődés eredményét, a világállamot, hanem szabadon szövetségre lépett népek olyan köztársaságaként, melyben „önigazgató”, államjogilag független és ennyiben szabad népek, mintegy „autonóm régiók” vannak, vagyis a „világállami akarat-egységekké összekapcsolódott egyes akarategységek ugyanakkor kollektív akaratot megtestesítő egységek is”. Az öngazgatás mértéke oly nagy volna, hogy a világállamnak magának csupán az „éjjeliőr-állam” feladata jutna, vagyis az, hogy a népek jogi értelemben vett szabadságát egymás viszonylatában garantálja. Ilyenformán, állapítja meg Geismann, ugyanúgy egy népszövetség állna az út végén, miként az elején, tagjai szabadságának biztosítása céljával. Csakhogy az ilyen népszövetség többé már nem provizórikus, ideiglenes, hanem peremptórius, végleges, és univerzális érvényű volna. A háború kitörésének végképp elejét vennék, a népek folyvást kényes békéjéből örök világbéke válna.¹¹⁹ Lehet, hogy mégsem kell eretneknek éreznünk magunkat, amikor, változatlanul „kantiánusnak” gondolva magunkat, a világgöztársaság dolgában (az említett szerzőkkel) Kanttal, Kant ellenében érvelünk? Ha túlzás volna is talán azt állítani, hogy nyitott kapukat döngetünk, mégis meglehet, a világgöztársaság gondolatával korántsem távolodtunk el olyannyira a königsbergi professzor szellemiségétől, mint első pillantásra tűnhetett.

der bloßen Vernunft, Akad. Ausgabe, de Gruyter, Berlin, 1968, 6. kötet 34. o. (1 St. III.); *Vorarbeiten zur Rechtslehre*, Akad. Ausgabe, 23. kötet 352. o. skk., „Ama közösségesen használt mondásról”, 209. o.

¹¹⁹ Geismann, „Kants Rechtslehre vom Weltfrieden” 383-384. o.

We should come to recognize
 that the socially necessary rights of security and subsistence,
 rights that no one can do without
 if he or she is even to approximate living a tolerable life,
 are universal.
 (Kai Nielsen)

„... it should be understood that the international obligations of states
 are in some sense derivative of the more basic responsibilities
 that persons acquire as a result of the (global) relations in which they stand.”
 (Charles Beitz)

„The rich is getting richer, the poor is getting poorer”
 (Carlos Santana és barátai)

III. fejezet:

Megalapozhatóak-e világviszonylatban

a szociális és gazdasági jogok?

Jelen fejezetben újra felbukkannak majd egyes, az előző kettőből már ismerősen csengő motívumok: bizonyos, az emberi jogokkal és a világköztársaság szerkezetének szerződéselméleti design-jával összefüggő kérdéseket nem is lett volna célszerű tárgyalnunk addig, amíg a szociális jogok kérdéskörét napirendre nem tűztük és részletesebben szemügyre nem vettük. Korábban láttuk, hogy a szabadelvű demokratikus politikai közösségek legitimitása az emberi jogok érvényre juttatásán alapul, illetve méredzkezik meg: az e tekintetben jelentkező deficit felszámolását, a

legitimációs hézagok pótlását szolgálja a világköztársaság. Szabadság, egyenlőség és testvériség a felvilágosodás egyazon szabadság-ethosának három egylényegű és egyenrangú aspektusa. Láttuk, hogy modern feltételek között a filozófiai, politikai liberalizmusnak egyfajta emancipációs feladata is van: a politika elsődleges feladata, hogy a jogot mindenütt pártatlanul érvényre juttassa, a szembeszökő jogtalanságokat, az erőszak részrehajló és privát alkalmazását felszámolja, a ránk hagyományozott igazságtalanságokat megszüntesse, az újonnan keletkező jogsértéseket pedig megakadályozza és elhárítsa.

Korunk egyik szembeötlőbb jogtalansága, hogy gyakorlatilag szemünk láttára, tőlünk pár ezer kilométer távolságra - ami mai körülmények között azt jelenti: itt a szomszédban! - emberek, alig megszületett gyermekek halnak éhen, pusztulnak el nyomorultul filléres oltások és gyógyszerek híján, hatalmas nyomornegyedekben, vagy, ha úgy vesszük, akár alig néhány méterre innen, (tudniillik az utcán, elsősorban hajléktalan embertársaink). Vadul, idióta módra csikorgó, dübörgő és vinnyogó luxusautók és motorbiciklik zajától kísérvé fogynak el napról napra, fagynak meg, néznek szembe a biztos és értelmetlen halállal; nem utolsósorban azért, mert (miként kimutatható és miként látni fogjuk), bűnös módon kiszorították őket a természeti és a társadalmi javak haszonélvezetéből, súlyosan megsértve és ignorálva ezzel egyébként nem „csak” morálisan-normatív értelemben érvényes, hanem deklarált emberi jogait is.¹²⁰

A politikai filozófus és szociológus Pogge (aki maga is „globális játékos”, hiszen világszerte tart szemináriumokat és előadásokat), írásaiban, interjúiban és minden egyéb lehető fórumon, nem győzi részletes számadatokkal hangsúlyozni,

¹²⁰ Vö.: Reinhard Brandt: „Rechtsphilosophische Notizen zum Golfkrieg”, in: *Politisches Denken: Jahrbuch 1991*, J. B. Metzler, Stuttgart, 41. o.

minő irdatlan igazságtalanságnak vagyunk tanúi, amikor a - legalábbis a meglévő források segítségével - tulajdonképpen elkerülhető szegénység miatt évente 18 millióan halnak meg; és se szeri, se száma azon gyermekeknek és felnőtt személyeknek, kiknek - gyermekkori hiányos táplálkozásuk és iskoláztatásuk következtében - keserves élet jut osztályrészül.¹²¹ Holott a nyugati országok éves bevételének egy százaléka is elegendő volna hozzá, hogy a szegénynegyedek jövedelme megduplázódjék. Ehelyett az utóbbi évtizedekben még a fejlődő országoknak nyújtott segélyek (Entwicklungshilfe) mértéke is visszaesett, miközben drámaian romlott a helyzet: míg a gazdagok egyre gazdagodnak, a szegények egyre szegényebbek lesznek.¹²² A világ öt leggazdagabb és legszegényebb országában élők

¹²¹ Akadnak azért jelei annak, hogy a politika, korunk erkölcsi állapota iránt érdeklődők körében élnémi lelkiismeret-furdalás: amikor André Heller és munkatársnője közönségtalálkozókon bemutatták a *Bukás* című film előzményének tekinthető dokumentumfilmjüket (amely lényegében egy Hitler egykori fiatal és naiv titkárnőjével, Traudl Jungéval folytatott beszélgetés), feltették a publikumnak a kérdést, van-e olyan égbekiáltó igazságtalanság, mely a ma emberének úgyszólván a vakfoltjára esik, és amiért kínzó büntudatot érezhetne. Bázélban rögtön számosan Afrika és a déli félteke nyomorgó országainak állapotait hozták fel példának. (vö. *Sternstunde Philosophie* DRS; *Im toten Winkel*). Arra, hogy van alapja az efféle kérdésfeltevésnek, megint csak Pogge a tanúnk: „Amennyiben feltesszük, hogy a világtársadalomnak valóban erkölcsi kötelessége, hogy olyan berendezkedést teremtsen, amelyben mindenki érdekeit egyaránt figyelembe veszik, úgy a jelenleg fennálló berendezkedés egyenlő a tömeggyilkossággal. 200 millió szegénység miatti haláleset a hidegháború vége óta, melyek legtöbbje intézményes reformokkal könnyűszerrel elkerülhető lett volna”. Vö: Markus Pins (kérdező): „Unsere Weltordnung spiegelt nur die Verhandlungsmacht wieder. Gespräch mit Prof. Thomas Pogge” In: *Die Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte*, Frankfurt am Main, 2001., 443-448. o. www.frankfurter-hefte.de/gespraech/gespraech_07_08b_01.html Mindehhez csupán annyit tehetünk hozzá, hogy az interjú elkészülte óta a szegénység okozta halálesetek száma (miután minden maradt a régiiben) mintegy 250 millióra emelkedett.

¹²² Az eredményekről és a helyzet drámai romlásáról tudósít részletesen, továbbá konceptuális javaslatokat fogalmaz meg Klaus M. Leisinger: „Entwicklung mit menschlichem Antlitz: Eine globale Herausforderung” In: Frank Geerk (szerk.): *Neue Wege des Humanismus*, Schwabe & Co. AG, Basel, 1999. 159-191. o. Sajnos leginkább két adat marad meg az ember emlékezetében: az egyik, hogy az utóbbi három évtizedben az ipari, valamint a fejlődő országok közötti különbség az egy főre eső jövedelem szempontjából megháromszorozódott: 5000 US\$ helyett most már 15 400 US\$. A másik, és ez már az egyes társadalmakon belüli különbségeket illeti, hogy olyan városokban, mint Chemnitz, Leuna vagy Odera-Frankfurt, ma többen vannak munka nélkül, mint 1933 márciusában, a végzetes választások előestéjén. Visszatérve a fejlődő országok helyzetére, 48 esztendővel a Szaharától délre fekvő afrikai országoknak Nyugat-Európával (a mai EU-val) való társulása után rosszabbul megy soruk, mint korábban bármikor. Vö: Czempiel: „Die Globalisierung ...”, lásd az 1. lábjegyzetet.

jövedelemkülönbsége 74 az 1-hez volt 1997-ben, felszökve a 60 az 1-hez értékről 1990-ben, az arány egyébként 30 az 1-hez volt 1960-ban.¹²³

Vegyük észre, hogy épp a drámaian szembeszökő különbségek és a vele összekapcsolódó romló tendenciák teszik plauzibilissá Pogge érvelését: jó oka van rá, hogy a hasonló stratégiát alkalmazó utilitárius Singerrel, kantiánus O' Neill-lel és másokkal együtt az elmulasztott segítségnyújtás kötelességzegésének vádjával¹²⁴ illesse a fejlett országokat, földünk gazdasági hatalmait - melyek közül a hamburgi származású, de hivatását a Columbia egyetemen gyakorló Poggét kettőhöz is szoros szálak fűzik - hiszen mindenkitől elvárható, hogy, amennyiben módjában áll, tehát viszonylag csekély erőfeszítésébe kerül, úgy a másikat fenyegető bajt elhárítsa. Márpedig a jóléti szakadék oly nagy, a szükséges segítség mértéke ezzel szemben oly csekély volna, hogy e tényállás már önmagában erős érveket szolgáltatna az elmulasztott kötelességnyújtás igazolása számára. Hát még, ha végiggondoljuk, miként és milyen mértékben befolyásolja globális tényezők összjátéka, a fejlett országok gazdasági politikája, az érvényes WTO-szabályok, a G8-hatalmak piacpolitikája¹²⁵ a szegény (és egyre csak szegényebb) országok gazdasági esélyeit és lehetőségeit!¹²⁶ (Akkor még egy szót sem ejtettünk a nyugati államok vezetői által hatalomra juttatott, megtúrt, kihasznált korrump vezetőkről, „elitekről” egyes fejlődő

¹²³ Pogge után („Assisting” the Global Poor) UNDP 1999, 3.

¹²⁴ Vagyis, ha elmulasztom a segítségnyújtást a fuldoklónak, a bajban lévőknek, az gyilkossággal érne fel.

¹²⁵ Illusztráció gyanánt csak egyetlen, nagyon rövid idézet az *Economist* 1999 szept. 25.-i számából, Pogge után: (...) rich countries' average tariffs on manufacturing imports from poor countries are four times higher than those on imports from other rich countries. This imposes a big burden on poor countries. The United Nations Conference on Trade and Development (UNCTAD) estimates that they could export \$700 billion more a year by 2005 if rich countries did more to open their markets.”

¹²⁶ E helyütt nincs rá lehetőségünk, hogy részletesen ismertessük az erre vonatkozó számadatokat és összefüggéseket. Az eddig hivatkozottakon kívül lásd még Th. W. Pogge alábbi fontos tanulmányait: „Assisting” the Global Poor”; „An Egalitarian Law of Peoples”, in: *Philosophy and Public Affairs*, 23, 195-224. o.; „Globale Verteilungsgerechtigkeiteit” in: Merle/Gosepath (szerk.): *Weltrepublik*, i. m. 220-233. o.; „Eine globale Rohstoffdividende” in: Chwaszcza/Kersting (szerk.): *Philosophie der internationalen Beziehungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1998, 325-362. o.; „Rawls on International Justice” in: *The Philosophical Quarterly* [51] 2001, 246-253. o.

országokban: számos (a legtöbb) helyen az ilyen vezetőknek adott kenőpénzek nemrég még az adóból leírhatók voltak! Legalább, hogy ez már nem így van, némi halvány reményre ad okot és példázza, hogy lassanként talán „egzotikus országok” tekintetében is előtérbe kerülnek az erkölcsi megfontolások).¹²⁷ Ha szomszédom, vagy a házam előtti bokorban élő hajléktalan éhen hal, tán nem sietek segítségére, mondván, nem az én felelősségem; ha viszont szomszédom azért pusztul éhen, mert kiszorítottam a létfenntartását szolgáló javakból, elzártam előle a létfenntartását szolgáló lehetőségeket, úgy igenis felelős vagyok pusztulásáért. Ehhez képest pedig csak másodlagosak az olyan pragmatikus, nem elsősorban erkölcsi megfontolások, hogy például „bezzeg ha szomszédom háza ég, nyomban sietek eloltani (minthogy a tűz átterjedése folytán magam is veszélybe kerülök”): mint ahogy egyre inkább felismerik a fenyegető helyzetet, hogy a harmadik világ nyomora menthetetlenül megjelenik a fejlett országokban is, ha másként nem, hát a bevándorlással kapcsolatos problémák formájában.

„Megl lehet, *saját* történelmünk, gazdasági és társadalmi életünk nem szenvedett és ma sem szenved túlságosan sok külső behatást, ám vegyük csak fontolóra az ellenkező nézőpontot. Az Észak-Atlanti államok, meglehetősen brutális módon, a katonai és gazdasági versengés egyetlen globális rendszerét vezették be (impose), e folyamat során lerombolva négy kontinens honos szociális rendszereit. A mi politikai és gazdasági tranzakcióink, még azok is, melyek a mi fejlett nyugati világunkra jellemzőek (internal), továbbra is elsöprő mértékű befolyást gyakorolnak a harmadik világ országainak nemzeti intézményeire és szociális pozícióira.”¹²⁸

¹²⁷ Ez arcpirító gyakorlatnak az *OECD Convention on Combating Bribery of Foreign Officials in International Business Transactions* vetett véget, ha egyáltalán, 1999-ben, ami persze korántsem jelenti azt, hogy egyszersmind véget vetettek volna a korrupciónak is.

¹²⁸ Pogge, *Realizing Rawls*, 262. o.

Ami azt illeti, nyugodtan meg is fordíthatjuk hát a kérdést, mondván: sokkal szigorúbb jogi kötelességünk tulajdonképpen az volna, hogy **ne ártsunk** ezen országok lakosságának.¹²⁹ A Pogge által (is) képviselt morális kozmopolitizmus, mint intézményes megközelítés lényege, hogy a világtársadalom szintjén is érvényesüljön a moralitás követelménye: egyetlen (ráadásul vétlen) személynek se kelljen mások önkényét elszenvednie. Miként Pogge fogalmaz, a jelenlegi világrend csupán azt tükrözi, ki-ki mennyire képes érvényesíteni hatalmát a tárgyalásokon: mennyit tud kipasszírozni a többiekből:

„Mivel minden egyes résztvevő elsősorban saját viszonylagos pozíciójával törődik, a modus vivendi feltételei lényegében véve egyfajta, a résztvevők hatalmán és stratégiai érdekein alapuló dinamikus alku-egyensúlyt fejeznek ki, mely jórészt különválnak bármiféle érték-felfogástól, mellyel esetleg rendelkeznek.”¹³⁰

(Ami szerintünk némiképp túlzás, és Pogge talán maga sem gondolja teljesen komolyan, hiszen a nemzetközi szférának vannak már eljogiasított szegmensei: ennyiben a dolog inkább félúton van. Lásd pl. Höffe monográfiáját. Egészében véve azonban sajnos még mindig elég kifejező leírás). Látni fogjuk azonban, hogy a Pogge által felvetett fontos igényeken belül még differenciálni lehet és kell, amennyiben a globális osztó igazságosság többféle stratégiája elképzelhető, ami a segítség mértékét és kereteit illeti. Ezt Pogge meg is teszi, például a gyarmati uralom következményeivel és egyéb történelmi igazságtalanságok hatásával kapcsolatban,

¹²⁹ „If the global economic order plays a major role in the persistence of severe poverty worldwide and if our governments, acting in our name, are prominently involved in shaping and upholding this order, then the deprivation of the distant needy may well engage not merely positive duties to assist but also more stringent negative duties not to harm. Yet, this obvious thought is strongly absent from the debates about our relation to the distant needy.” Pogge, „Assisting” the Global Poor, 6. o.

¹³⁰ Pogge, *Realizing Rawls*, i. m. 221. o.

(lásd pl. „*Assisting*” *the Global Poor* című tanulmányát). Ahhoz azonban nem férhet kétség, hogy a filléres oltások, egészséges ivóvíz, gyógyszer, stb. hiánya miatti gyermekhalálnak és az éhhalálnak (napi 50, 000 fő!) sürgősen és kertesés nélkül, világviszonylatban véget kell vetni.¹³¹

Még mielőtt azonban e súlyos vádak személyes címzettjének, emiatt pedig alighanem igen kínosan érezné magát az olvasó, Thomas Poggeval hozzá kell tennünk, hogy, amennyiben fenti vádak igazolást nyernek, akkor sem **közvetlenül** személyes, hanem „csupán” mindannyiunk kollektív politikai felelősségéről beszélhetünk, hiszen modern körülmények között a politikai igazságosság problémái mindenkor társadalmi intézmények igazságosságára vonatkoznak: mely intézmények persze messzemenően befolyásolják az egyének életét, és már régóta nincsenek tekintettel az államhatárookra. Csakhogy az egyes egyén önmagában szinte elenyészően keveset tehet az intézmények igazságtalanságával szemben¹³²: az intézmények logikáját kell a normatív igazságosságnak megfelelően, (közös) politikai (államon belüli és államközi) fellépéssel módosítani.¹³³ Ez pedig azt jelenti, hogy a

¹³¹ Szórványos ötletek, reklámkampányok, civil kezdeményezések persze mindig vannak: ilyen volt húsz évvel ezelőtt a Bob Geldof kezdeményezte Live Aid, ilyen volt az azóta sokat romló helyzetre figyelmeztető idei Live 8, ilyenek azok az akciók, amikor világsztárok látogatnak el Davosba, hogy a kigombolt ingynyakú, de azért igen vastag üzletembereket győzködjék, változtassanak gazdaságpolitikájukon, amiből rendszerint annyi valósul meg, hogy sikerül összegyűjteni némi pénzt: politikailag is elkötelezett, attraktív világsztárok fellépései, meglehet, okos érvei is hoznak néhány milliót a világ szegényeinek konyhájára. Hébe-hóba bevezetnek valamilyen adócskát: a francia repülőgépeken például a repülőjegy árában: ez a turistaosztályon néhány euró, az üzleti osztályon húsz euró hozzájárulást tartalmaz a fejlődő országok javára. Ebből is látszik, milyen fontos volna az **intézményes** megközelítés: a koncerteken résztvevő fiatalok bizonyára jól szórakoznak, legjobb esetben a jövőben némi figyelmet szentelnek a szegény országok ügyének: igazi áttörést azonban csak a strukturális igazságtalanságok megszüntetése hozhat.

¹³² Ami persze nem ad teljes felmentést: hiszen demokratikus államok polgárai gyanánt igenis személyes morális kötelességünk, hogy átgondoljuk, kormányaink mit is tehetnek a – legalábbis az osztó igazságosság tekintetében – a fejlett, iparosodott országok által is részben előidézett és eltűrt, valamiképp számításba vett helyzet megváltoztatásáért. Viszont nem úgy kell elképzelni a megoldást, hogy ki-ki személyes pártfogásába vegyen egy vagy több éhezőt vagy hajléktalant; amit természetesen önként és jótékonyasági alapon megtehet, de ezzel hosszú távon nem oldódik meg a kérdéses probléma.

¹³³ Thomas Pogge: *Realizing Rawls*, Mindazonáltal Thomas Pogge nem tart feltétlenül szükségesnek egy világállamot vö.: uo., pl. 216-217. o.

politikai közösségek, végső soron az emberiség saját életfeltételeibe való reflexív beavatkozásra van szükség: a kérdéses döntések előfeltételeit, elméletét szigorúan kutatni kell, ideákra, projektumokra van szükség, a gyakorlati döntéseket demokratikusan egyeztetni kell, stb. Az efféle reflexió pedig a politikai- és az erkölcsfilozófiánál kezdődik: egy sor olyan fogós, részben igen régi, részben egészen új filozófiai kérdés kerül ismét a napirendre, mint morál és jog különválasztása, a tulajdon (a tulajdonelméletek), a segítségnyújtási kötelesség és a jótékonyság, a „polgári jogok” és a szociális jogok (az emberi jogokra is kiterjedő) problémája, az egyes (nemzet)állam és a nemzetközi világ közötti normatív különbségtevés jogosultságának kérdése. A világgöztársaság hiányából, az ún. globalizáció alapvető megzabolázatlanságából fakadó politikai deficitnek, a nemzetgazdaságok és az egyes demokráciák, államalakulatok (bizonyos tekintetben) növekvő tehetetlenségének többnyire (egyszerű munkavállalóként, vagy munkanélküliként) magunk is szenvedő alanyai vagyunk, és igen valószínű, hogy végső soron a globalizációt meglovagoló, csillagászati jövedelmeket kereső gazdasági tényezők is kárát vallanák egy mindinkább erkölcstelenné, instabillá és demokratikus intézményeit folyamatosan leépítő világtársadalomnak. Ennyiben teljesen igaza van Robert Menassénak, osztrák írónak és publicistának, véleményformáló értelmiséginek, az ATTAK-mozgalom aktivistájának, aki a politikai alakító erő és akarat teljes hiányát diagnosztizálja e mindezidáig páratlan szituációban. Abban viszont nincs igaza, hogy minden pusztán az alakító akaraton múlna. A jogállamiság alapvető, univerzális elveit kell a világgöztársaság formájában megvalósítani. Abban viszont megintcsak teljesen igaza van, hogy a valódi népképviseléssel és cselekvőképességgel felruházott Európa-parlament ezen instancia regionális előképe lehetne.¹³⁴

¹³⁴ Vö: Beszélgetés Robert Menasséval: *Sternstunde Philosophie*, Schweizer Fernsehen DRS, 2005.

Láttuk tehát, hogy mind az egyes állam szintjén, mind pedig az államok közötti síkon eredendően morális, nem pedig pragmatikus-realista megfontolásokra igyekeztünk alapozni a politikai igazságosság ismérveit. Nem lehet ez másképp az ún. szociális jogok esetében sem. Hiszen ha épp e vonatkozásban, a testvériség, a szolidaritás, az anyagi-társadalmi javak elosztása tekintetében vonnánk meg helytelenül a határokat, állítanánk be hibásan a váltókat, mindez beláthatatlanul káros következményekkel járna az ún. „polgári jogok” vonatkozásában is. A szociális jogok annyiban igazolhatóak, amennyiben eredendően a szabadságot és az egyenlőséget szolgálják, illetve teszik lehetővé – a három aspektus egyikét sem lehet a másikkal ellensúlyozni vagy kiegyenlíteni, a szabadságért nem szabad, hogy „több” egyenlőség, „több” szolidaritás, stb. próbáljon kárpótolni, és megfordítva. Az anyagi javak elosztásának kérdésköre azért is különösen kényes terület, mert hiszen azok teljes, vagy nagyfokú hiánya a méltóságon alapuló életet, az autonómiát, a szabadságot, a polgári jogok gyakorlását is lehetetlenné teszi. Az anyagi javaktól, a természeti forrásoktól való megfosztással meg lehet fojtani valamely társadalmat; vagy legalábbis erőszakot lehet tenni rajta. Az sem kívánatos fejlemény, hogy megalapozatlan ígéretes öngerjesztő mechanizmussal (például kampánycélokkal) túlzott, morálisan-jogilag nem megalapozható igényeket és elvárásokat ébresszenek a választópolgároknál. Nem kívánatos olyan társadalmi légkör kialakulása, melyben – világos elosztási elvek híján – mindenki a másik zsebében turkál, vajon valamilyen fondorlatos trükkel nem szerzett-e többet a közös koncból – az egyenlőségnek nem az anyagi javak egyenlőségének, hanem az emberi méltóságon és a szabadságon alapuló erkölcsi-jogi-politikai egyenlőségnek kell lennie. Amikor mindenki egyenlő szabadságának biztosítására nincsen garancia, amikor az emberi jogok helyébe

bizonytalan elvek lépnek (ilyen volt például az úgynevezett szocialista erkölcs), amikor szabadság és emberi méltóság híján mindenféle kerülőutakon szerzett javak alapján mérik össze egymást az emberek – ki mennél nagyobb és mutatósabb szekrényoszt, ezerötösladát seftelt, vagy jobb esetben, és ha szerencséje volt, géemkázott össze magának, annál „nagyobb”, „jelentősebb”, „értékesebb” ember és követendő példa – akkor aligha mondható el, hogy olyan társadalommodellel volna dolgunk, mely disztributív alapon szolgálná minden egyes polgárának esélyegyenlőségét és boldogulását. (Egyebek között erre gondoltunk, amikor korábban az „egyenlősdivel” szemben foglaltunk állást. Mindebben nem holmi szociáldemokrácia-ellenesség fejeződik ki, hanem a jogos különbségek tiszteletben tartása -vagyis kellő távolságtartás - iránti igény, az uniformizáló és represszív tendenciákkal szemben).¹³⁵ A kanti jogfilozófia egyik legfontosabb belátása, hogy a jogrendet nem lehet egyik napról a másikra fenekestül felforgatni, sarkából kidönteni, új jogrendet bevezetni – Kant alapvetően a fokozatos reformok mellett érvelt, a jog egy bizonyos, már elért szintje tiszteletben tartásának igényével.

Mind a nemzeti, mind a nemzetközi szocializmusnak (melyek közé persze eszünk ágában sincsen egyenlőségjelet tenni), minden organikus társadalommodellnek és nacionalizmusnak közös vonása, hogy tagadja a normatív individualizmus érvényességét és (valamiféle egység szerves részének tekintve őt), mélyen az egyén privát szférájába avatkozik; az egyén szabad belátása helyébe valamilyen közösségi cél lép, mint például a trabi és a gyulai kolbász olcsó létbiztonságának garantálása, persze a privilegizált keveseket, az „egyenlőbbeket” leszámítva, akiknek extra bónusz jár. Az efféle „*Erst kommt das Fressen, und dann die*

¹³⁵ Lásd Bielefeldt, i. m. ... A szabadság egyenlőség híján pusztán privilegium, az egyenlőség szabadság híján uniformizáló egyenlősdi.

Moral”-szemlélet nem csak hogy visszataszító, hanem teljességgel helytelen is. Az igazsághoz persze hozzátartozik, hogy például Magyarországon valóban olyan jóléti ellátásokat élvezhettünk, melyekhez foghatóak legfeljebb a jómódú skandináv szociáldemokráciákban léteztek.¹³⁶ Másrészt az is kétségtelen, hogy a szabadságjogok a „fair value of liberty” híján vajmi keveset érnek. Az állami szintű, valamint a globális osztó igazságosság elméletének arra a kérdésre kell választ adnia, hogy a rendelkezésre álló javak elosztásának mely formáit tekinthetjük jogosnak, tehát az állami kényszer eszközével kikényszeríthetőnek. A jogszerű, igazságos adok-kapok szférájába tartozik mindaz, **amivel egymásnak tartozunk**: az ilyenfajta jogos igények teljesítése kötelesség. A jótékonyosság szférájába tartozik mindaz, amivel kapcsolatba az egyén szabad belátására és jóindulatára van bízva, hogy milyen igénynek, kérésnek tesz eleget, mire áldozza kötelességei teljesítésein felül rendelkezésre álló javait. Az ilyenfajta adakozás lehet erényes, ám a jog eszközeivel nem kényszeríthető ki, mint ahogyan valamely érzületet, morális beállítódást, erényes magatartást sem lehet kikényszeríteni. Temérdek szép és magasztos dolog tartozik ide, melyek azonban nem a normatív politikai filozófia tárgyát képezik. A politikai igazságosság elméletének általában nehézséget okoz, hova is utalja a szolidaritás fogalmát: amennyiben az állam igazolható jóléti feladataira vonatkozik, úgy a jogi kötelességek szférájában a helye; ha nem, akkor a jótékonyosságéban.¹³⁷

Rawls nemzetközi igazságosság-elmélete, amelynek részletes kidolgozása évtizedeken át váratott magára, végül, bizton állíthatjuk, elmaradt a legtöbb liberális

¹³⁶ Volt az emberi jogoknak olyan, persze, láttuk, félrevezető értelmezése is, mely szerint a nyugati országok a polgári szabadságjogokra, míg az ún. szocialista országok a szociális jogokra helyezték volna a hangsúlyt. Valójában ezek egymást feltételezik, magyarázzák, és nem lehet őket egymás ellen kijátszani. Lásd: Bielefeldt, *Philosophie der Menschenrechte*, i.m. 88-89. o.

¹³⁷ Vö.: Höffe,

gondolkodó, a téma számos szakértője, (köztük olyan Rawls-tanítványok, mint Thomas Pogge) várakozásai mögött. Szerzőjének tézisei, mint Buchanan fogalmaz, egy tovatűnt, „vesztfáliei szabású” világrend játékszabályait adják meg és foglalják rendszerbe.¹³⁸ E szemléletet tarthatnánk persze egyfajta mérsékelt liberális felfogás, vagy szociálliberalizmus (Beitz) kifejeződésének is, mely komolyan veszi a „kozmpolita szkepticizmus” némely ellenvetését, nevezetesen, hogy nem minden olyasmi vihető át globális síkra, ami elvárható és bevált az egyes államokon belül, vagyis nemzetállami szinten. Mindebből természetesen annyi igaz, hogy nem szükséges mindent globális síkra emelni, amint arra már, a szubszidiaritás elvével, többször utaltunk. Azt is sokan kifogásolták Rawls gondolkodói útjának alakulásában, hogy a kommunitarizmusnak tett engedményekkel vizezte fel a liberális *Elmélet* kiérlelt és letisztult borát (Cohen). Egyébként, miként Höffe rámutat, a rawlsi demokrácia-hermeneutika jelentős visszalépés az *Elmélet* korábbi, szerződéselméleti megalapozásához képest.¹³⁹ Mindazonáltal, úgy véljük, Rawls nem mindig merítette ki a nemzetközi viszonyok korszerű liberális elmélete számára adódó lehetőségeket és ennek okai nem pusztán következtetései logikájában, hanem helyzetelemzésének hiányosságaiban keresendők. Thomas Pogge már 1989-es nagyhatású könyvében így ír:

„A modern világban nem léteznek önhordó nemzeti társadalmak; valamiféle zárt háttérrendszer kizárólag globális szinten létezik. Következésképp a kérdés az, hogy vajon Rawls

¹³⁸ Allen Buchanan: „Rawls’s Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World” in: *Ethics* [110] 697-721. o. „A well-governed society might be seriously disadvantaged by the global basic structure, if there is one. The workings of the global basic structure might either prevent the society from producing what is required or might constrain its ability to determine the distribution of what it produces or both. Notice that /.../ Rawls simply assumes that it is only ‘the basic structure of *their* society’ that is relevant to whether a people prospers or not.” (705.)

¹³⁹ O. Höffe: „Überlegungsgleichgewicht ...” O. Höffe (szerk.) *John Rawls: Eine Theorie ...* i. m. 273-278. o.

koncepciója, amennyiben helytállónak bizonyul egyáltalán, a nyitott nemzeti társadalmakra illik-e rá (úgy tűnik, Rawls erre az álláspontra hajlik), vagy pedig az emberiség általában vett zárt szociális rendszerére” - (miként Pogge állítja könyve harmadik részében).¹⁴⁰

E szemléletnek megfelelően Rawlsnál a saját maguk erejéből prosperálni nem képes országok iránti „duty of assistance” is csupán a jóindulatú kívülálló szempontjából kerül meghatározásra. Azon kívül az itt alkalmazott szerződéselméleti konstrukció is problematikus, már csak azért is, mivelhogy nem reprezentatív.¹⁴¹ Nemzetközi jogi konzervativizmusa okán Rawls a világköztársaság intézményének, vagy más globális instanciának sem tart fenn semmilyen helyet tervezetében.

Rainer Forst, a kritikai elmélet, (a nemrégiben visszataszítóan arrogáns módon, ugyanakkor teljességgel megalapozatlanul holtá nyilvánított) Frankfurter Iskola legújabb nemzedékének fiatal képviselője. *Kontexte der Gerechtigkeit* című művével már egy jó évtizeddel ezelőtt debütált a politikai filozófiában, azóta pedig, egyebek között, egy másik jelentős monográfiát is letett az asztalra.¹⁴² Forst, aki, ahogyan ő hívja, a transznacionális igazságosság elméletével is foglalkozik, igen értékes munkát végzett a globális igazságosság témakörén belüli kontextusok lokalizálásával. Fő tézise, amely a morális univerzalista Forstot Pogge morális kozmopolitizmusával rokonítja, hogy az alapvető struktúrán belül demokratikus önrendelkezésnek kell uralkodnia. Az egyes kontextusokon belüli társadalmi-

¹⁴⁰ Thomas Pogge: *Realizing Rawls*, i. m. 8. o.

¹⁴¹ „First, peoples neither liberal nor decent are not represented in the international original position, and the interest of their members are thereby discounted completely”. Vö.: Pogge: „'Assisting' the Global Poor, i.m. 1. o.

¹⁴² Rainer Forst: *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*. Suhrkamp-Verlag, Frankfurt am Main 2003. összesen 808 o. Lásd még ehhez: „Ulrich Kronauer: Dulden oder anerkennen? Rainer Forst über die Geschichte des Toleranzbegriffs” In: *Neue Zürcher Zeitung*, Feuilleton, Donnerstag, 29. 01. 2004 Nr. 23. 47. o.

szociális viszonyoknak reciprok módon igazolhatóaknak kell lenniük (234-5. o.) A rawls-i differenciaelvet parafrázeálva, a diskurzusetika jegyében úgy érvel, hogy a globális viszonylatban legrosszabb pozícióban lévők vétőjoggal rendelkeznek a többiek minden döntésével szemben, amelyet nem reciprok módon, általánosan visszautasítani.¹⁴³ Azzal a megállapításával viszont nem értünk egyet, hogy ne lehetne előre megmondani, milyen kereteket öltön az univerzális kontextus. Ugyanazt az ellenvetést tehetjük, amit Habermasszal szemben: deliberációik normatív helyességét nem az érintettek aktuális jelenléte, hanem az általuk mérlegelt igazságossági elvek helyessége adja. (Gondoljunk csak a jövőendő nemzedékek problémáira, akik szintén nem lehetnek jelen). Természetesen módjukban áll elvetni bármilyen opciót, de ez a pusztán lehetőségük nem mond semmit döntésük normatív helyességéről.

John Rawls politikai igazságosságelméletének egyik legnagyobb érdeme, hogy - szabadelvű és nem jóléti-utilitáriánus, hanem deontológiai elméletként - a szociális igazságosság kérdéskörét is szervesen integrálni tudta a jogállamiság fogalmába, és, a maga módján, szolid megalapozásával is szolgált.¹⁴⁴ Mennyiben volt tartható ez, a különbséglelve építő, megalapozás nemzeti szinten? Nos ez oly probléma, melyre futólag még visszatérünk. Minket elsősorban azon, az államközi kapcsolatok politikai filozófiája körüli viták egyik legfontosabb témáját képező kérdésfeltevés érdekel, vajon kiterjeszthető-e a rawlsi modell a globális politikai térre is, ami mellett tanítványai közül többen érveltek, vagy pedig ellenkezőleg, az *Elmélet* híres 58. §.-

¹⁴³ Rainer Forst: „Zu einer kritischen Theorie transnationaler Gerechtigkeit” in: R. Schmücker/U. Steinvorth (szerk.): *Gerechtigkeit und Politik*, Berlin, 215-232. o.

¹⁴⁴ Wolfgang Kersting: „Die Liberalismus-Kommunitarismus-Kontroverse”, in: *Politisches Denken: Jahrbuch 1991*, J. B. Metzler, Stuttgart, 83. o.

ában, majd egy önálló tanulmányban, később pedig monográfiában¹⁴⁵ előadott nemzetközi jogi modell kétfokozatú kontraktualizmusa Rawls filozófiájának nem hogy gyenge pontja, hanem egyik erőssége volna? Wolfgang Kerstingnek legalábbis ez a véleménye, amikor terjedelmes és magával ragadóan gazdag argumentációjú tanulmányában¹⁴⁶ vehemensen kikel a rawls-i igazságosságelmélet jóléti része, a különbségelven alapuló eszmék Beitz és Pogge által javasolt globális kiterjesztése ellen, „amely a globális viszonylatban legrosszabb helyzetben lévők szocio-ökonómiai pozíciójának maximálását univerzális, emberi jogi alapon megindokolt kötelességgé emeli”.¹⁴⁷ Kersting utal az emberi jogok fokozatosságára is: a külső szabadság elsődleges, védő-elhárító és károkozást tiltó elveit nem lehet egy szintre helyezni a jóléti jogokkal: Rawls két alapelve közül az elsővel globális szinten sem volna még semmi baj: mivel ez lényegében a jog (és így a politikai igazságosság, az „asübende Rechtslehre”) híres kanti megfogalmazásával¹⁴⁸ esik egybe, a jogállapot pedig Kersting szerint is végső soron globális szinten teljesül be, konzekvensen végiggondolva pedig egy világállamot feltételez, így ez az elv univerzális érvényű. (Más kérdés, hogy Kersting éppúgy visszariad a világállam gondolatától, mint Kant és Rawls, hasonló megfontolásokból, nem mérlegelve vagy legalábbis méltányolva kellőképpen a föderális világállam mellett szóló érveket). Kerstinget (és számos hozzá hasonlóan érvelő szakembert) azonban az nyugtalanítja leginkább, hogy a Beitz által szerinte különösebb módosítások nélkül, egy az egyben

¹⁴⁵ John Rawls, „The Law of Peoples”, in: Stephen Shute/Susan Hurley (szerk.), *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures 1993*, New York: Basic Books 1993, 41-82. o. Uő.: *The Law of Peoples*, Cambridge, Mass. 1999.

¹⁴⁶ Wolfgang Kersting: „Weltfriedensordnung und globale Verteilungsgerechtigkeit: Kants Konzeption eines vollständigen Rechtsfriedens und die gegenwärtige politische Philosophie der internationalen Beziehungen” in: Merkel-Wittmann (szerk.): *‘Zum ewigen Frieden’* i.m., különösen 187. o.

¹⁴⁷ Lásd még: Forst: „Zu einer kritischen Theorie transnationaler Gerechtigkeit”, i.m. 217. o.

¹⁴⁸ Lásd fentebb, II. fejezet.

átvett és globális síkon alkalmazott különbség-elv az államközi szférának nem csupán eljogiasításához, hanem megengedhetetlen szociáldemokratizálásához is vezetne, amennyiben a Földkerekség egyetlen nagy társadalombiztosítási ügynökséggé alakulna át, amely a különbségelv alapján a világ össztermékének újraelosztását végezné, és amelynek bevezetését nem lehet csupán a természeti javak tekintetében az egyes országok, államok között fennálló különbségek túldramatizálása alapján megindokolni, illetve igazolni. Azonkívül Kersting szerint veszendőbe menne az eltérő politikai opciók lehetősége. Szintúgy komolyan veendőek Kerstingnek azon ellenvetései, melyeket a megtermelt javaknak a globális differenciaelv szerinti felosztásával szemben emel: hiszen e javakat valakinek meg is kellett termelnie, így az jogosan tart igényt munkájának gyümölcseire. Ráadásul, míg nemzetállami viszonylatban talán van értelme a jobban teljesítők különbségelv szerinti ösztönzésének, globális viszonylatban aligha.¹⁴⁹

Igaza van Otfried Höffének, hogy az elmaradott, vagy éppen nyomorgó országoknak való segítségnyújtásnál feltétlenül különbséget kell tennünk (kantiánus alapon) az egyes stratégiák között: más-más mértékű segítség indokolt abban az esetben, ha közvetlenül megállapítható felelősségünk van helyzetük kialakulásában (ekkor szigorú jogi kötelesség segíteni Pogge, O'Neill), vagy elvárható segítségnyújtás indokolt (Singer, stratégiája), esetleg csupán jótékonyági (az erénykötelességekhez tartozó), vagy pragmatikus megfontolások játszanak szerepet.¹⁵⁰

Ami azt illeti, valóban nyomós ellenérvek szólnak ellene, hogy pusztán a természeti javak illetve erőforrások egyenetlen megosztására visszavezetve próbáljuk

¹⁴⁹ Kersting, „Weltfriedensordnung und globale Verteilungsgerechtigkeit”, i. m. 200-201. o.

¹⁵⁰ Höffe, „Erwiderung”, *Weltrepublik*, i.m. 275. o.

megmagyarázni egyes országok nyomorát. Hiszen gondoljunk csak bele: ha valamely ország jóléte szempontjából a természeti erőforrások csakugyan olyannyira nagy jelentőséggel bírnak, mivel magyarázzuk, hogy a természeti forrásokban oly szegény Svájc huzamos ideje a világ egyik leggazdagabb, sőt sokáig, lélekszámához viszonyítva, a világ leggazdagabb országa volt? Holott nemrégiben az ország jelentős részén az ember még többnyire fél esztendőn át hótorlaszoktól szinte teljesen elzárt helyeken csücsült és tétlenségre lett volna kárhóztatva, szegénységre lett volna ítélve, ha az ott élők, dacolva a körülményekkel és nyilván nem függetlenül a viszonylag rendezett politikai viszonyoktól és a fejlett politikai kultúrától, nem fejlesztettek volna ki igen színvonalas kulturális sajátosságokat, nem kezdtek volna a tiszta levegőn kevés anyagot, de annál több hozzáadott értéket igénylő precíziós műszereket, gépeket gyártani, nem fejlesztették volna a vegyipart, nem fundáltak volna ki olyan édességgyártási technológiákat, melyeket évtizedekig sehol a világon nem voltak képesek utánozni, stb. Nyilván hozzájárult mindehhez, hogy a svájci nemzetnek mindig volt stratégiája, egyebek között arra is, hogyan kell mindig a naprakész szakértelmet az országba hozni és elsőrangú szakembereket képezni. Figyelemreméltó, és, tekintettel a sajátos japán modernizációra, szintén a társadalmi-kulturális mozzanat jelentőségét alátámasztó körülmény, hogy az óragyártás területén akkor jelent meg az első igazi veszedelmes vetélytárs¹⁵¹, amikor a természeti kincsekben ugyancsak igen szegény Japán (más, hasonló adottságokkal rendelkező kis távol-keleti országokkal együtt) felfedezte a mikroelektronikában rejlő lehetőségeket (amit viszont a németek mulasztottak el megragadni). Mégis, a gazdag Svájc, és a világ egyik vezető nagyhatalmának számító Németország, olyan

¹⁵¹ Persze ez is csak a viszonylag kommersz órákra vonatkozott és még e kihívásra is hamarosan ott volt a válasz: a *SWATCH*.

országokkal együtt, mint Svájc, alighanem Japánnal, ásványkincsekben szegény országgént a Beitz-féle globális különbségelv alapján kompenzációra volnának jogosultak. Ugyanakkor az sem feltétlenül stimuláló hatású valamely kultúra, illetve ország számára, ha mindjárt valamilyen értékes természeti kincs buzog fel, vagy kerül elő, mielőst egy keveset fúrnak vagy éppen, hogy csak megkapargatják kissé a talajt: számos ilyen országban a lakosság nagy része szegény és szűk elitek tartják a kezüket a jövedelmeken, melyekből gyakran igen sekélyes és bizonyos értelemben nagyon is modern és nyugatias, luxuscikkek tékozló fogyasztásán alapuló életformát folytatnak, ahelyett, hogy például a közjót szolgáló beruházásokat végeznének. Miként rövidesen látni fogjuk, a természeti forrásoknak döntő jelentőségük van, jóllehet, jóval bonyolultabb problémáról van szó, mely több szempontú tematizálást igényel. A globális osztó igazságosság kérdéskörének tárgyalását ajánlatos a piac, illetve a világpiac kérdésének tárgyalásával kezdenünk. Wolfgang Kersting tehát Rawls kétszintű szerződéselméleti modelljében (vagyis, hogy a második szinten az államok képviselői választanak alapelveket és ez a választás nem terjed ki az osztó igazságosság kérdéseire) kifejezetten előnyös és bölcs döntést lát. Rawls, Kersting, de Otfried Höffe is inkább az igazságos világpiaci versenyhelyzet megteremtésében, a politikai viszonyok javításában látják a „terhelt”, hátrányos helyzetű országok felemelkedésének lehetőségét. Bármily különböző legyen is a rawls-i és a höffe-i nemzetközi politikai-igazságosság elmélet, (Höffe például elengedhetetlennek tekinti a világállam, közelebbről a világgöztársaság megteremtését, míg Rawls elveti azt) mindkettőt bírálták kétfokozatú felépítése és a globális osztó igazságosság kérdésében elfoglalt visszafogott álláspontja miatt. Rawls tanítványai éppúgy parázs vitát folytattak e kérdésben mesterükkel, miként Höffe tanítványai (Horn, Merle)

teszik. Ők közvetlenül a világ lakosságát alkotó egyének döntéseit leképező gondolatkísérlet (a *kontraktualista szingularizmus*), alapján képzelik el a világgöztársaság normatív legitimitációját. Hiszen, valóban, mi indíthatna egy színes bőrű afrikai gyermekét egyedül nevelő asszonyt, hogy az eredeti helyzetben olyan elveket válasszon, melyek a történetesen fennálló (normatív szempontból esetlegesnek tekintett) államok és vele a saját mostoha országa mellett szólnak? A történetesen fennálló államok egy sor olyan korlátozást tartanak fenn, illetve kiváltságot élveznek, melye - így a „globalisták” - a világ individumainak szemszögéből tekintve normatív értelemben teljességgel esetlegesek: mint például a munkavállalás, a bevándorlás korlátozása, stb.¹⁵² (A közvetlenül az individumokkal operáló eredeti helyzet emellett megteremtené az NGO-k¹⁵³, honi szóhasználattal élve civil szervezetek, vagy nem-kormányzati szervezetek közvetlen legitimitációját is, amelyek az államhatárok felett, valamilyen erkölcsi szándékkal tevékenykednek és amelyek pozitív-jogi legitimitációja tulajdonképpen a levegőben lóg). Ezzel szemben, emlékszünk, Höffe olyan alulról építkező, föderális, szubszidiáris világállam mellett érvel, ahol az illetékességi köröket mindig a lehető legalsóbb szinten hagyják, ahol az érintettek még meg tudnak birkózni az igazságosan berendezett emberi együttélés által megkívánt politikai-közigazgatási, stb. feladatokkal, és amely a fennálló államokhoz csupán egy komplementáris világállamot képzel el, mely folyvást elvégezné és kikényszerítené a politikai igazságosság által megkövetelt (maradék) normatív kiigazításokat, gondoskodna a pártatlanságról, megtörné a privát önkény hatalmát. Ezt a pozíciót *kontraktualista pluralizmusnak* lehet nevezni.

¹⁵² Vö.: Christoph Horn: „Philosophische Argumente für einen Weltstaat”, i. m. ; Uő.: „Kann man eine supranationale Zwangsgewalt befürworten, ohne auf selbständige Einzelstaaten zu verzichten?” In: *Weltrepublik*, i.m. 153-164. o. különösen 159-160. o.

¹⁵³ Pontos angol nyelvű megnevezéssel: *Non- Governmental Organisations*

Höffe szerint nem kell tartani egy világméretű kényszerbiztosítási rendszer, vagy társadalombiztosítási ügynökség kialakulásától, hiszen, a szubszidiaritás elve alapján, az egyes államok maguk gondoskodnak jóléti szolgáltatásaikról és a közöttük lévő gazdasági verseny továbbra is fennmarad. A világméretű társaságnak pusztán az igazságos világpiac fenntartásáról kell gondoskodnia, valamint arról, hogy az egyes tagállamok megfelelő szociális standardokat állapítsanak meg, és be is tartásuk azokat. E standardoknak nem szükséges mindenütt azonosnak, viszont az adott ország viszonyaihoz képest méltányosoknak kell lenniük és a létfenntartáshoz való emberi jogot mindenképpen szavatolniuk kell. Az éhezés, a szegénység, az elmaradottság elleni küzdelem Höffe szerint viszont olyan többlet, olyan, a kötelességeken túlmenő feladat (*verdienstliches Mehr*), melyet leginkább a globális szolidaritás, vagy az emberszeretet szférájába kell utalnunk.

A politikai filozófia és a politikai gazdaságtan klasszikusaihoz hasonlóan Höffe is összefüggést teremt, illetve párhuzamot von piac és jog között. Ez a kanti filozófiai liberalizmusnak is lényeges vonása, hiszen a jog csak ott uralkodhat, ahol mindenki szabadon fejtheti ki tevékenységét, amennyiben az a többiek hasonló tevékenységével összefér. Ilyenformán az ideális, szabad, torzulástól mentes piac a jog kanti meghatározásával párhuzamos. Valaki cselekvési szabadságának gyakorlásához a gazdasági, ökonómiai készségek, képességek gyakorlása is hozzátartozik: lehetőség arra, hogy az ember szabadon termeljen, előállítson valamilyen terméket, piacra vigye azt, hogy kereskedjék, vagy hogy javait befektesse, vagy legalább fair feltételek mellett munkát vállalhasson. Ennek kerete a piac, melynek igazságosságát az általa végbemenő csere igazságossága szavatolja: a kereslet és a kínálat dönt valamely áru értékéről, vagyis az, hogy mennyit hajlandóak

adni érte, mi az a legmagasabb ellenérték, ami az adott piaci helyzetben elérhető. Természetesen tudjuk jól, hogy a „nyers”, „természetes”, korrekció nélküli piac önkéntelenül is olyan torzító hatásokat termel ki magából, melyek csakhamar a tisztességes és igazságos versenyhelyzet megszűnéséhez vezet. Ezért óhatatlanul szükség van az állam kiigazító tevékenységére, jobban mondva arra, hogy az állam a szükséges keretfeltételeket megteremtse és szavatolja. Mendemonda és félreértés csupán, hogy léteznék mégoly „liberális” piac, mely mentes az állami beavatkozástól, ahol tehát csakis és kizárólag a „láthatatlan kéz” tevékenykednék. Igaz, amikor a politikai filozófia, a politikai gazdaságtan klasszikusai működtek, és alapelveiket megfogalmazták, a piac és az állam szabályozó kompetenciájának terjedelme még egybeesett. A globalizáció korszakának legnagyobb nehézségei, megoldásra váró problémái épp ama körülményből fakadnak, hogy ez nincsen többé így, hogy a kettő között szakadék keletkezett, „kinyílt az olló”. Hasonlóan a *Postnationale Konstellation* Habermasához, aki a helyzetet Polányi Károly: *The Great Transformation* című híres műve felől megközelítve írja le, kérdve, hogy vajon a fenti tekintetben lehetséges-e újabb „záródás”, Höffét is az a probléma aggasztja, hogy megvalósítható-e a politikai akaratképzés a nemzetállam határain túl, visszahathat-e a politika szabályozó kompetenciája a globalizálódó világ fejleményeire, és ha igen, milyen intézményes formái alakulhatnak ki e politikai akaratnak? Höffe megoldási javaslata szerint a (komplementer) világköztársaság létrehozása olyan, normatív értelemben szükségszerű, követelmény, mely záloga annak, hogy nehogy a liberális, alkotmányos demokrácia már meglévő szintjének leépülésével, lepusztulásával kelljen fizetnünk a globalizáció fejleményeiért.

Mindez a gazdaság terén hasonló feladatok megoldását illetve ellátását követeli meg a világgöztársaságtól, mint amilyeneket az egyes népgazdaságokból már jól ismerünk: vagyis fel kell lépnie a piaci versenyt torzító olyan hatások ellen, mint a kartellek, a monopóliumok és az oligopóliumok keletkezése. Ezek a maguk részéről nagyonis racionális, ám egoista, a piaci verseny torzítására irányuló törekvések a potyautas viselkedésére hasonlítanak, ilyenformán pedig valamennyi piaci résztvevő, az egész kollektívum kárára vannak: a velük szembeni fellépés erkölcsi követelmény tehát. Jól elrendezett világgazdasági környezetben éppoly kevésbé lehet, vagy legalábbis éppoly kevésbé éri meg nemzetközi vizeken a zavarosban halászni, mint a jelenleg még virágzó nemzetközi szervezett bűnözésnek a jog uralmának kellőképpen alávetett államközi szférában. Valószínűsíthető, hogy a jelenleg a gazdasági telephelyek között tapasztalható „vad” konkurencia (Standortkonkurrenz) is mérséklődne egy (legalább megközelítőleg) igazságos világpiaci versenyhelyzetben, hiszen globális keretfeltételek, és legalább bizonyos meghatározott standardok felállítása esetén nem lehetne a végtelenségig „aláígérni” egymás foglalkoztatási, infrastrukturális, stb. költségeinek. Várható, hogy egy ilyen helyzetben a menedzseri fizetések és nyereségrészesedések arcátlanul, nyugodtan mondhatjuk, elvetemülten magas, csillagászati összegei is jelentősen zuhannának: hiszen átláthatóbb gazdálkodás mellett nem lehetne kigazdálkodni a jelenlegi irdatlan extraprofitokat, nem lehetne a globalizáció anarchikus viszonyaira hivatkozni minden egyes tömeges munkahely- leépítés alkalmával. Bizonyos ponton túl nem volna hová kihelyezni a termelést, hiszen a Földgolyó felszíne mégiscsak véges, a világgöztársaság jogi hatásköre pedig mindenhova kiterjed. Valamely stabil nemzetgazdaságon belül bizonyosfajta szélsőséges lépéseket még a szabadpiaci

gazdaságban (pláne szociális piacgazdaságban) sem volt lehetséges megtenni, hála egy meghatározott kialakult szabályrendszernek, a nyilvánosságnak, valamint a szociáldemokrácia vívmányainak, a szakszervezetek beleszólási jogának (Mitbestimmung). Ma mindez másképpen van, a szakszervezetek pedig egyre inkább elveszítik hagyományos erejüket és szerepüket, mivel a munkavállalók társadalmi-foglalkozási összetétele is megváltozik, ezért a szakszervezetek alól „elfogy” a társadalmi bázis. Elég ezzel kapcsolatban arra utalnunk, hogy a nehéziparból egyre inkább a szolgáltatói szférába, a kisvállalkozói magánszférába kerülnek át a munkavállalók, ha nem éppen egyéni vállalkozók és/vagy maguk is tulajdonosok, kisbefektetők, részvényesek lesznek, vagy pedig olyan multinacionális cégek, áruházláncok dolgozói, ahol üzemi tanácsok nem működnek.

Meg kell hagyni azonban, hogy a veszendőbe menő munkahelyeknek csak egy bizonyos része róható fel a telephelyek világméretű, vagy legalábbis nemzetközi volumenű konkurenciájának: egy másik, még súlyosabb és vészterhesebb következményeket és kilátásokat előrevetítő ok egy, az automatizálási technika, a kibernetika, a számítástechnika hallatlan mérvű fejlődése által előidézett fejleményben rejlik: nem pusztán a korunk (állítólag) „tudásalapú” társadalmában a munkanélküliség fenyegető rémének mindig különösképpen kitett úgynevezett alul- vagy túlképzetteket szorítja ki a produktív szférából, hanem a tapasztalt szakemberek tekintélyes hányadát is. Paul Kennedy: *Felkészülés a XXI. századra* című könyvében szemléletesen írja le e korunk termelőüzemeire olyannyira jellemző helyzetet: a sötétben magas fokon automatizált precíziós gépek ontják magukból a mindenkori kész terméket. Mindezt persze inkább csak halljuk, mint látjuk, hiszen az üzemcsarnokban csaknem teljes a sötétség: a gépek világítás nélkül is „látanak”:

csupán a kezelőtáblákon pislákol néhány apró ellenőrző lámpa. Ilyen feltételek mellett szükség van egy dolgozóra, aki időnként gondoskodik a nyersanyag-utánpótlásról; egy másik pedig kicseréli a szerszámokat, a programokat, néha talán megjavít valamit. A raktár mellett álló kamionok elnyelik a gépi úton csomagolt produktumokat. Ilyen körülmények között az ember nem kevés fejtörésre van kárhozthatva, midőn arról kell döntenie, milyen pályára lépjen, miféle hivatást vagy szakmát válasszon magának: talán fodrász vagy méretes (vagy tán Haute Couture) szabónak érdemes állni még manapság, tekintve hogy e tevékenységek elég jól ellenállnak az automatizálási törekvéseknek és kereslet is mutatkozik rájuk. (Az emberiségre váró kihívásokra való tekintettel persze politikai filozófusokra is nagy szükség volna, csak hát elég nehéz erről meggyőzni az érintetteket). Mindezzel csupán azt szeretnénk illusztrálni, hogy maga a munka az, amely egyre szűkösebbé válva elfogyni látszik a munkavállalók keze alól: így aztán az igazságos piac önmagában véve nem jelentheti a teljes megoldást a politikai igazságosság szavatolása, mindenki egyenlő szabadságának biztosítása, emberi jogainak védelme, a jól elrendezett világköztársaság megteremtése érdekében. Hiszen világos, hogy a produktív szférában korlátozottak, sőt, az imént ecsetelt termelési-technikai fejlemények okán, talán egyre korlátozottabbak cselekvési szabadságunk működtetésének feltételei. Ha tehát meg akarjuk őrizni, sőt tovább kívánjuk szélesíteni az emberi méltóságon, a szabadságon, az egyenlőségen és a testvériségen, a politikai igazságosság eszméjén alapuló liberális demokrácia vívmányait, úgy szélesebbre kell nyitnunk vizsgálódásunk horizontját, és további korrekciós, illetve kiegészítő megoldásokat kell keresnünk (mint például a természeti és egyéb

forrásokra kivethető adók rendszere és olyan foglalkoztatási lehetőségek, melyek nem a produktív szféra részét képezik).

A munka és a belőle fakadó nem pusztán anyagi hasznok fontosságát már mindig is, sőt újra meg újra hangsúlyozta John Rawls, továbbá Charles Beitz, Otfried Höffe és nem utolsósorban a Rawls által felvetett szempontok alapján sokan mások (nem csupán a tehetség morális státusza és az osztó igazságosság szempontjából betöltött jelentősége kapcsán). A munka döntő szerepet játszik nem csak a személyiség, és az egyén erkölcsi képességei kialakulásának, megőrzésének és folyamatos megújításának szempontjából, de fontos szerepe van valamely társadalom és kultúra, ezen belül pedig a demokratikus kultúra fejlődésében, jobbtításában és ápolásában is. Ami viszont a piac alternatíváját, a tervezési-igazgatási utat illeti, a szocializmus csúfos kudarca alighanem kellőképpen megmutatta, hogy ezen legalábbis nem érdemes járni. A tudományos módszerekkel megkonstruált tervgazdaság kísérlete egyértelműen megbukott. A piachoz képest külső szempontok, alapelvek¹⁵⁴ szerint előre tervezni, ésszerűtlen bürokráciát fenntartani, az egyenlők között is egyenlőbbeket vélt vagy valós teljesítményükért dácsával és dollárbolttal, külföldi utazásokkal és egyéb privilégiumokkal jutalmazni, (csak mert állítólag ők jobban kiveszik részüket az összesség jólétéért és boldogulásáért végzett munkából), a jóléti utilitarizmusnak is olyan fölöttébb különös változata, melyhez már csak kimondottan deontológiai nézőpontunk miatt sem csatlakozhatnánk: meggyőződésünk szerint az egyének tevékenységének úgy kell a kollektív előnyt, a köz javát szolgálnia, hogy közben kinek-kinek disztributív módon, vagyis egyénileg

¹⁵⁴ Annak, aki kedvet és kellő nosztalgiát érez hozzá, hogy piac és szocialista tervgazdaság viszonyáról elmélkedjen, melegen ajánljuk Liska Tibor *Ökonosztát* című, valaha óriási sikert arató könyvét, amely – nézetem szerint – lényegében a piac logikájának komplexitását igyekszik valamiképpen becsempészni egy – végső soron mégiscsak tervezett – mechanizmusba. Liska Tibor: *Ökonosztát*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1988, II. változatlan kiadás.

is élveznie kell annak hasznát. Ez politikai értelemben azt jelenti, hogy senki jogait sem lehet legitim módon a többiekéhez képest megnyirbálni; gazdasági értelemben pedig azt kell jelentenie, hogy ki-ki teljesítményét lehetőleg egyénileg is el kell ismerni és mérhetővé kell tenni (erre a kérdésre később még bővebben visszatérünk).

Az itt tárgyalt elosztási koncepciók, noha messzemenően számolnak a természeti források köztulajdon-voltának tényével, amelyek az emberiségnek (ez az a tény, amelyet Nozick nem vett számításba) **valóban mintegy manna gyanánt** jutnak osztályrészül,¹⁵⁵ mégis, igen helyesen, továbbra is a piacot tekintik a gazdaság és a jólét motorjának. Hiszen az elosztandó javakat először is meg kell termelni, a természeti javakat pedig (melyek, miként még részletesebben látni fogjuk, nem, vagy csak részben állnak tiszta formában rendelkezésre) nem szabad egyszerűen csak felélni: hiszen nincs jogunk a jövő generációk költségére tékozolni, vagy akár teljesen megfosztanunk őket a nekik járó résztől; azonkívül e javak is tőkét képeznek, értéken tartásuk, fenntartásuk, „karbantartásuk” is csupán gazdálkodás révén lehetséges. A piac stimulálta verseny nélkülözhetetlen azon innovatív eljárások megszületéséhez, amelyek az elveszett, felélt források helyébe léphetnek, illetve pótlásukra szolgálhatnak (gondoljunk a kőolaj, mint energiaforrás helyettesítésének egyre sürgetőbb feladatára.) Ezért a politikai igazságosság szavatolása szempontjából igencsak fontos szempont, hogy a politikusok ne (újra)választási célokat szolgáló olcsó ígéretésre, jóléti kiadásokra szórják el a megtermelt javakat, hanem a jövő

¹⁵⁵ Jean-Christophe Merle: „Lassen sich Sozial-und Wirtschaftsrechte im Weltmaßstab rechtfertigen?” In: *Rechtsphilosophische Hefte* Nr.7. Jahrgang 1997, 7-24.o. Magyarul: „Megalapozhatóak-e világviszonylatban a szociális és gazdasági jogok?” *Kézirat*, (fordította: Himfy József) az eredetiben 18. o.; „(...) historical entitlement conceptions attend insufficiently to the fact that natural resources are, precisely, objects which appeared from nowhere and out of nothing” vö.: Hillel Steiner: „Liberty and Equality” in: *Political Studies* 29. (1981) 567. o.

szempontjából elengedhetetlen beruházásoknak nyerjék meg a választópolgárokat.¹⁵⁶

Veszélyeztetett régiókat felemelni, társadalmi feszültségeket leépíteni¹⁵⁷ tartósan csakis a kutatásba és a képzésbe való befektetéssel, a kapacitások értelmes elosztásával lehet. Az univerzális kereteken, így tehát a világállamon belüli pluralizmushoz (amit Kelet-Európában még tanulni, jó esetben újratanulni kell) ama tudás és bölcsesség is hozzátartozik, amely saját régióink ismeretében testesül meg. Mivel az egyes térségek nem egyforma fejlettségűek (többnyire legalábbis évszázadokra visszanyúló kulturális különbségek állnak fenn köztük) ezért rátermett helyi politikusoknak - kellő alázattal és bölcsességgel - tisztában kell lenniük vele, mit várhatnak el lakóhelyüktől, milyenek a helyi kapacitások, milyen fejlesztéseknek van helye, mivel biztosíthatnak munkahelyeket, hogyan emelhetik fel lassan, de biztosan térségüket. A helyi politikusok egészen bizonyosan nem szolgálják szűkebb hazájukat, ha kellő alázat és önismeret híján neheztelésből, sértettségből tákolt partikularizmusra és populizmusra cserélik a politikai igazságosság támpilléreit, ha valamiféle sajátos értékközösséget igyekeznek az univerzális elvek fölébe állítani, ha helyi despotizmust vezetnek be, vagy ha mindent egy csapásra akarnak elérni és a

¹⁵⁶ Az idei németországi (kurta) választási kampány ebből a szempontból is szerfelett tanulságos volt: hiszen itt meglehetősen elszántsággal szakítottak az újraválasztási ígéretes többé-kevésbé populistá ízű hagyományával: a legtöbb párt azt hangsúlyozta, miféle érvágásokra és öncsonkításokra van szükség, mennyit kell lefaragni a már elért színvonalból ahhoz, hogy megőrizhető legyen a gazdaság és a szociális ellátó rendszerek működőképessége. Noha az is igaz, hogy a valóban merész és kreatív javaslatokra még várni kell, kezdetnek már ez sem rossz; legalábbis rácsófol arra a hamis, de népszerű mendemondára, hogy a tömegdemokrácia csupán az éhes tömeg szájának időről időre való betömésében áll, függetlenül a politikai igazságosság normái által megkövetelt feladatok keresztülvitelének legitimitásától.

¹⁵⁷ Piac és képzés viszonyát persze több, eltérő szempontból is vizsgálhatjuk. Míg az innovatív, kis-és nagyvállalatok, az iparhoz, gazdasághoz közel álló alapítványok által finanszírozott, többnyire alkalmazott kutatások közelebbi kapcsolatot ápolnak a piaccal, addig a művészetek, humán tudományok kapcsolata a piaccal és a produktív szektorral sokkal távolibb és áttételesebb. A természeti források köztulajdonának feltevése alapján azonban ezek finanszírozása is igazolható (lásd alább). Noha a produktív szektor (ipari nagyvállalatok, stb. által működtetett kutatóintézetek és kutatási projektek) mellett alapítványaiktól olykor alaputatásokra is lehet némi pénzhez jutni, mégis ügyelni kell az alaputatás és az alkalmazott kutatások közötti egyensúly megtartására, ami inkább állami feladat. Egyetemi kutatásokban is növelni kellene a nem állami finanszírozású projektek számát.

náluk szerencsésebbek felé rázzák öklüket. Természetesen a lenéző fennhéjzásnak sincs helye, amely szintén rossz vért szül (például az *Északi Liga* magatartása Olaszországban).

Ami pedig a polgárosodás sokat emlegetett kérdését illeti: Thomas Manntól, de hogy ne menjünk olyan messzire, Márai Sándortól jól tudjuk, hogy „szubsztanciális” értelemben, „szőröstül-bőröstül” polgárnak jobbára az tekinthető, akinek már, legalábbis, a nagyapja is polgár volt – ez nem akarat és nem kívánság kérdése, nem megy máról holnapra, és korántsem bizonyos, hogy valaha is kialakul-e még egyszer, illetve másutt is ez az életforma. Politikai-jogi értelemben, vagyis a politikai igazságosság szerint polgárnak lenni, azonban mindenkor lehet, sőt kötelező, amennyiben a törvények betartásáról van szó (a Rawls, Amy Gutmann és mások által annyit emlegetett *duty of civility*). A polgári erényeket gyakorolni akkor is lehet, ha az ember máskülönben füttyül a polgárságra, és teljesen más szubkultúra és életforma híve.¹⁵⁸

¹⁵⁸ A híres Böckenförde-teoréma (Ernst-Wolfgang Böckenförde német jogfilozófus gondolata) fogalmazza meg a kérdést, vajon a modern, szabadelvű társadalmak olyasvalamiből, olyan” szubsztanciális”, „politika előtti” erkölcsi forrásokból táplálkoznak-e, melyeket maguk nem képesek reprodukálni vagy újratermelni. E kérdést firtatja például Habermas és Ratzinger nevezetes vitája. Jürgen Habermas-Joseph Ratzinger: „Ami megelőzi a politikát: a szabadelvű társadalom erkölcsi alapjairól” in: *Mérleg* 2004/1. 71-90. o. (fordította: Himfy József) Csakhogy modern, pluralista társadalmakban, olyan jogállamokban, ahol egyetlen partikuláris ethosz, erényfelfogás vagy a „jó valamely ideája” sem kerekedhet felül a többin és válhat kizárólagossá, valóban a Habermas által is javasolt rawlsi modul-modell látszik a lagjárhatóbb útnak, hogy a források is megmaradjanak és a közös politikai kultúra se rendelődjék alá valamely sajátos erényfelfogásnak: Mert egyrészt: „Egy politikai közösség tagjai között csak akkor keletkezik valamiféle, bármennyire is elvont és jogilag közvetített szolidaritás, ha az igazságosság alapelvei a kulturális értékorientációk sűrűbb szövevényében is meghonosodnak” (Habermas-Ratzinger, i. m. 76-77. o.) Továbbá, másrészt: „ ... mivel a liberális állam olyan politikai integrációra van utalva, mely több a pusztán modus vivendinél, ezért nem szabad, hogy a különféle tagsági szerepek ezen elkülönülése egy, a vallási etosznak a szekuláris társadalom által rájuk rótt törvényeihez való, kognitív értelemben igénytelen alkalmazkodásában merüljön ki. Sokkal inkább az univerzális jellegű jogrendet és az egalitárius társadalmi erkölcsöt úgy kell belülről a község etoszához csatlakoztatni, hogy egyik konzisztensen következzen a másikkól. John Rawls egy modul képét választotta e „beágyazódás” illusztrációja céljából: a világi igazságosság e moduljának, jóllehet, világnézetileg semleges indokok alapján szerkesztették meg, bele kell illenie az igazolás mindenkori ortodox összefüggéseibe”. i. m. 80.

A szociális jogok érvényesítéséhez szükséges anyagi javakat vagy a munkából, a termelő tevékenységből elvont járulékokkal, és/vagy pedig különféle (ideális esetben igazságos) adóbevételekből lehet elvonni. Elgondolkodtató azonban, milyen igazságtalan és a piacot is torzító hatásai vannak a mostani, kizárólag járulékokon alapuló finanszírozásnak, legalábbis jelenlegi, egyre szerencsétlenebb formájában. Jóllehet, a munka az emberi kiteljesedés és minden haladás, kultúra záloga, mégis a munkát terhelő egyre magasabb költségterhek oda vezetnek, hogy, a rossz társadalombiztosítási rendszer következtében (és nem csak a fentebb vázolt okokból), egyre többen – hangsúlyozzuk, vétkesen – elesnek a munka lehetőségétől, illetve olyan értelmetlen és ostoba munkát kénytelenek végezni, mely nemhogy képességeik kiteljesedéséhez nem vezet, hanem, sokkal inkább, azok eltompulását eredményezi. A minden oldalról körbebiztosított, komfortos és higiénikus, végső soron azonban egyre értelmetlenebb élet felé irányába mutat ez a trend. Merthogy az élet értelme és legfőbb célja talán mégsem abban áll, hogy *valamilyen* (mindegy milyen) munkát még találjon az ember, hogy a drágalátos tb-járulék és a drágalátos nyugdíjacska meglegyen – márpedig a munkavállalók jelentős részét arra kényszeríti a rendszer, hogy a leghitványabb munkát is elvállalják. Ez azonban nem jelent egyebet, minthogy az ilyen személyek önkénynek vannak kitéve. A munkanélkülieknek a piacon semmiféle cserelhetőségük nincs, szorult helyzetükre pedig jellemző, hogy többnyire sem helyváltoztatásra, sem a lehetséges opciók közötti választásra nincs lehetőségük.

Az ilyen torz rendszer, „munkaerőpiac” fennállása éles ellentétben áll az önrendelkezési szabadsággal: nevezetesen, hogy az egyén adottságait valamilyen (értelmes) tevékenység során működtethesse. (Pláne, ha a libertáriánusok alapelvét

vennénk mércének, hogy az egyén csak olyan korlátozásokhoz járuljon hozzá, melyekhez szerződéses beleegyezését adhatta). E szorult helyzet olyan igénytelen mentalitást alakít ki az emberekben, mely leginkább az (általunk nem különösebben kedvelt) Nietzsche híres-hírhedt utolsó emberének gondolkodásmódjára hasonlít. Miközben a feladatukat gyakran lelkiismeretlenül ellátó és túllihegő hivatalnokok a szociális juttatásokkal való visszaéléseket fürkészik, lehetőleg mindent beleinterpretálva e kategóriába¹⁵⁹ és egyre precízebb informatikai módszerekkel készítik el a nyilvántartásokat, addig a visszaélések 80-90% százalékát kitevő gazdasági korrupcióval (feketemunka, grandiózus zsebből-zsebbe fizető megbízások, kenőpénzek) nem veszik fel kellőképp a harcot: márpedig itt nem pitiáner csalókról és összegekről van szó. Talán azért van ez így, mert - szerencsére - a legtöbb nyugati társadalomban élő embernek még jól megy, s noha az ő fejük felett is ott lebeg a munkanélküliség réme, az állástalanokkal együtt legszívesebben elfelejtjenék az egészet.

Megfontolandók az olyan javaslatok, mint például legutóbb Götz Werneré, a Drogerie-Markt tulajdonosáé, hogy a munkát, mint olyat egyáltalán ne adóztassák, illetve ne terheljék járulékok, pusztán a fogyasztást adóztassák bizonyos általános forgalmi adó (Mehrwertsteuer) segítségével; továbbá feltétel nélkül fizessenek mindenkinek havonta 1500 Euró jövedelmet. E megoldási javaslat hasonló kérdéseket vet fel, mint a van Parijs-féle alapjövedelem, amelyet utóbbi szerző világméretben kívánna bevezetni.¹⁶⁰ A kérdésre alább még visszatérünk.

Szerencsére a klasszikus és kortárs politikai filozófusok tarsolyában találunk még, a piaccal kapcsolatos fejtegetéseken túlmenően, olyan eszméket és

¹⁵⁹ Nálunk egyelőre kevésbé, Németországban viszont szaporodnak a hasonló példák.

¹⁶⁰ Philippe van Parijs: *Real Freedom for All*, Oxford 1995.

felismeréseket, melyek a globális osztó igazságosság alapelveinek, ezen belül pedig a gazdasági és szociális jogok megalapozási-igazolási kísérleteihez támpontul szolgálhatnak.

A tulajdonelmélettel is foglalkozó mai politikai filozófusok többsége egyetért azon előfeltevéssel, pontosabban kiinduló tézisének tekinti, hogy a természeti javak eredendően az emberiség köztulajdonát képezik.¹⁶¹ Locke-i, illetve kanti nézet, amely szerint Földünk természeti forrásai és kincsei összességükben közös tulajdont képeznek, a földkerekség egyetlen kortárs, vagy jövőendő nemzedéke, illetve lakója sem támaszthat rájuk kizárólagos igényt.

Noha a politikai filozófia és a filozófiai liberalizmus e két nagysága a jog és a kormányzat alapelveit és céljait alapjában véve már helyesen határozta meg, mindamellet nem tulajdonítottak nagy jelentőséget a természeti források értékének és a velük összefüggő elosztási kérdéseknek, így nem is törődtek eleget az osztó igazságosság normatív szempontjainak részletes végiggondolásával: különösen nem fejtették ki világviszonylatban értve tanaik implikációit, noha azok végső normatív konzekvenciáikat tekintve egy világállam (nem pedig partikuláris államok) irányába mutatnak. Mivel nem számoltak azzal, hogy a természeti források oly drámai mértékben szűkössé válnak, mint amilyenek napjainkban (legkésőbb a XIX. század végétől kezdve) vagyunk tanúi részint a túlnépesedés, részint az egyre fokozódó igények, részint a Földgolyó teljes benépesítése okán (a Locke által oly sokat emlegetett amerikai szántóföldek sem hevernek már parlagon); sőt, a munkától, az iparkodástól a javak és a bőség hallatlan megsokasodását várták. Munkával mindenfajta szűkösséget leküzdhetőnek vélték, mint például Marx, aki csak a

¹⁶¹ Merle: „Megalapozhatóak ...”, i. m. Az eredetiben: 22. o.

termelőerők fejlődésével számolt¹⁶²; Locke *Második Értekezésének* a tulajdonról szóló ötödik könyvében¹⁶³, így a nyersanyagok értékét szinte elhanyagolhatóan csekélynek értékelték a rajta elvégzett, és az értékéhez hozzáadódó munka értékéhez képest.¹⁶⁴ Mint ismeretes, a Locke által a tulajdon elsajátítására felállított legfőbb normatív elv, a „Lockean Proviso” így hangzik: „there is enough, and as good left in common for others”, vagyis hogy elegendő és épp oly jó minőségű maradjon a többieknek. Nem helytálló Locke gondolatait úgy értelmezni, hogy a természeti források értéke mintegy beolvad a belőle előállított termékbe, mintegy elenyészve az így keletkező tulajdonban. Hiszen Locke e kritériummal is különbséget tett a nyersanyag és a belőle előállított termék értéke között; csupán úgy gondolta, hogy bőven jut belőle mindenkinek ahhoz, hogy a befektetett munka révén felemelkedjék, és virágzó jólétet teremtsen maga körül. Amennyiben azonban többé nem áll elegendő és éppoly jó természeti forrás rendelkezésre, úgy további elosztási ismérvekre van szükség; továbbra is állhatatosan szem előtt tartva a természeti javak köztulajdonának alapvető feltételezését.

A tulajdon keletkezésének és elsajátításának másik alapvető normatív mozzanata, amelyet Locke és a többi liberális filozófus elismer, azon alapelv, hogy az egyén saját maga szabadon rendelkezhet önmaga fölött: önnön adottságaival és képességeivel, amelyeket munkája során tevékenykedtet, illetve működtet és kiaknáz. Mármost ami a szociális és gazdasági jogokat illeti, úgy, amennyiben, Locke-tól eltérően, abból a feltevésből indulunk ki, hogy a termékben foglalt természeti javaknak, azok szűkössége okán, a köztulajdont képező részét az egyén

¹⁶² Karl Marx: „Kritik des Gothaer Programms”, in: Karl Marx-Friedrich Engels: *Ausgewählte Schriften in zwei Bänden*, Berlin 1970 Bd. 2, 17.

¹⁶³ John Locke: *Értekezés a polgári kormányzatról ...* Budapest, Gondolat, (fordította: Endreffy Zoltán) ; *Two Treatises of Government*, Everyman, London-Vermont 1993

¹⁶⁴ Vö.: Ulrich Steinvorth: *Gleiche Freiheit*, i.m. 22. o.

nem sajátíthatja el minden további nélkül, úgy felvetődik a probléma: mi is az, ami mindebből embertársainkat illeti, mi az, ami az eljövendő nemzedékeknek jár. Amiből mindjárt további problémák következnek: mekkora is tehát az a részesedés, amelyet e javak azonos értéken való tartására, vagy regenerációjára kell fordítani, hogy az utánunk következő generációk, akik a köztulajdon elve alapján velünk együtt szintén a természeti javak birtokosai, éppen úgy „elegendőt” és „elég jót” előtalálhassanak e javakból? Nyilvánvaló, hogy a szociális jogokra is hatással van, ha végre a természeti források kérdését is bevonjuk a (globális) osztó igazságosság - ezzel pedig a szociális jogok finanszírozásának kérdéskörébe. Meg kell vizsgálnunk, hogy a tulajdon elsajátítása - a Rawls-féle felosztást követve - a természetes, a demokratikus, vagy pedig a liberális igazságosság normái szerint történhet-e? Az így felfogott osztó igazságosság liberális elmélete egy sor hamisítatlanul liberális előfeltevésen, illetve normatív alapelven fog alapulni, melyek között jellegzetesen kantiánusak is akadnak: az egyéni szabadságon és (a tulajdon feletti) önrendelkezésen; az univerzális politikai igazságosság alapelveit konkrétan meghatározó, kikényszerítő illetve keresztülvivő jogállamon; a természeti források már mondott köztulajdonán, valamint az egyetemes jogi békeállapot feltételezésén; továbbá a természeti és történelmi esetlegességeket kiküszöbölő szociális jogokon és biztosításon. A globális osztó igazságosság elmélete alapelveinek kifejtése során jórészt Ulrich Steinorth belátásaira építünk, aki egy sor további kortárs politikai filozófus (Dworkin, Nozick, van Parijs, Rawls, Steiner), munkájának tanulságait használta fel. Steinorth valóban joggal vállalkozhatna rá, hogy a höffei világköztársaság világgazdasági minisztériuma elveinek kidolgozója legyen¹⁶⁵, már

¹⁶⁵ Miként a már többször hivatkozott kötetben tette ezt javaslataival: vö.: Ulrich Steinorth: „Höffes Weltwirtschaftsministerium”, in: *Weltrepublik*, i.m. 234-243. o.

csak a gondolkodásukban meglévő alapvető normatív azonosságok okán is (individualizmus, deontológiai univerzalizmus, a világköztársaság kiegészítő szerepének opciója melletti állásfoglalás, stb.) Steinvorth, egyfajta popperiánus metodológia alapján, amelyet erkölcsi intuícióink falszifikálásának nevez, sikeresen kerüli el az interszubjektivizmus csapdáját, ami lehetővé teszi számára, hogy szigorú tudományos mércéket találjon a gyakorlati politikai filozófia alapelveire vonatkozóan.

Minket itt elsősorban Steinvorth fogalmi hálója, pontosabban az általa bevezetett taxonómia érdekel. Steinvorth ugyanis alternatívát kínál az államelméleti globalizmus, a különbségelv közvetlen globális kiterjesztésének valamint ama – nyilvánvalóan tarthatatlan – rawls-i konzervativizmus között, amely mindenféle globális instanciáról, világköztársaságról lemond.

A Steinvorth által elővezetett alternatíva legfőbb érdeme ama mélyebb elemzési szint, amellyel végiggondolja a természeti források köztulajdonából eredő következményeket (természeti források, kevert források, kulturális források), valamint az, hogy nem a demokratikus, hanem a liberális egyenlőség fogalmával dolgozik, miáltal jóval kevésbé „felforgató”, jóval realiztikusabb belátásokhoz jut, mint a rawlsi különbségelv, s melyeket ezért a gyakorlatba is könnyebb volna átültetni. Steinvorth nem dobál mindent a „basic structure”, valamint a különbségelv nagy formátlan zsákjába, ezért fogalmai is jobban operacionalizálhatóak: meggyőzően indokolja meg az esélyegyenlőség, vele összefüggésben az esélyegyenlőség, a társadalombiztosítás, valamint az egészségügy intézményeinek igazságos kialakítását és finanszírozási lehetőségeit, valamint a „termelő” szektor egy fontos kiegészítését: egy szociális szolgáltató szféra bevezetését, amely nem

elsősorban a tőkés gazdaság nyereségelve alapján működne, így el tudná látni mindazon feladatokat, melyeket ez – épp nyereségorientációja okán – nem képes, továbbá értelmes tevékenységet biztosítana mindazoknak, akik kiszorultak a „termelő” szektorból, vagy eleve nem is óhajtottak oda tartozni.

A természeti források értékének és az elsajátított tulajdon értékének meghatározása azonban sokkalta bonyolultabb dolog, mint első látásra tűnik. Mindezt remekül illusztrálja a magát – meghökkentő módon – libertáriánus szocialistának nevező manchesteri politikai filozófus Hillel Steiner gondolat kísérlete, vagy ahogyan ő nevezi, parabolája¹⁶⁶: tíz hajótörött egy lakatlan szigeten találja magát, amelynek szép homokos tengerpartja, kellőképp termékeny talaja van, élnek rajta állatok, stb. Csakhamar kiderül, hogy van a hajótöröttek között egy megszállott nudista, aki a tengerparton sütkéreznék naphosszat és felháborodásukra mindössze azzal vág vissza: nincs semmiféle felsőbb autoritás, aki bármelyiküknek is előírhatná, mihez kezdjen a szabadságával, valamint a sziget kínálta lehetőségekkel. Hamarosan kiderül, hogy a többieknek is mind eltérő preferenciáik vannak: az egyik kivágná a fákat, és építőanyagként használná őket, a másik a sziget esztétikai értékét félti, a harmadik gyümölcsöt enne a fákról, a negyedik tenyészállatokat táplálna e gyümölcsökkel. Vagyis: a szigetlakók rövidesen tulajdonjogi vitákba bonyolódnak, mire egyikükről kiderül, hogy jogász, vagy talán politikai filozófus, és az illető azzal a javaslattal áll elő, hogy alakítsanak részvénytársaságot, és mindenkit ruházzanak fel egy-egy vétőjoggal a források használatára vonatkozólag. Így teljesülne a libertáriánus követelmény, amely szerint mindenki csakis olyan szabályoknak engedelmesskedik, melyekhez szerződéses beleegyezését adta. Mivel azonban várhatóan hamarosan a következő generáció is megjelenik a színen, a jogász vagy

¹⁶⁶ Hillel Steiner: „Liberty and Equality” in: *Political Studies* 29 (1981) 555-569. o.

politikai filozófus annyiban módosítja a javasolt megállapodást, hogy minden újabb tagnak joga van felülbírálni az eredeti felosztást, amivel a részvénytársaság permanens testületté válik (és persze mellesleg minden ilyen alkalommal hosszas alkudozások elé néznek).

Valójában a helyzet ennél még bonyolultabb, hiszen, nemcsak hogy különböző egyéneknek eltérő preferenciái vannak, de tiszta természeti forrásokat a legritkább esetben lehet találni ma már: a természeti források már sok-sok nemzedék óta valamilyen munkafolyamat által „megdolgozott”, megmunkált formában találhatók meg: a termőtalaj, a megművelt erdők, a tenyészállatok, és még hosszan sorolhatnánk, mind-mind korábbi nemzedékek sokféle és fáradságos munkájának tárgyai voltak és nemigen lehet elkülöníteni a „tiszta”, vagy „eredeti” természeti alapot a rajta elvégzett munka által megváltoztatott jószágtól.¹⁶⁷ A természeti javak köztulajdonának tézisének ki kell tehát egészítenünk a kevert javak tézisével: a természeti javakon elvégzett munka, az ember, mint természeti erőforrás (mely mindig kultúra formájában lép elő) a tisztán természeti javakat olyan kevert javakká változtatja, melyek összességükben az emberiség örökségét képezik, azonban, mivel jórészt magántulajdonba mentek át, partikuláris jogcímeiket is megengednek illetve igazolhatóvá tesznek, ami, mint még látni fogjuk, a partikuláris államok létjogosultságával és jogalapjával kapcsolatban vet fel fontos kérdéseket (valamely partikuláris állam az idők során különleges szakértelemre tesz szert a természeti forrásokkal való gazdálkodás, azok megmunkálása tekintetében). Mindez azonban nem kell, hogy azt jelentse (miként például David Miller gondolja), nem

¹⁶⁷ Persze minden nemzedék felfedez még mindig újabb és újabb természeti javakat, melyek jelentőségére csak az újabb körülmények hatására ébrednek rá. Például az őserdők ismeretlen állat- és növényfajait is kutatják mostanában újabb betegségek gyógyszereit keresve. Ezzel szorosan összefügg az ún. „biodiversity”, az élővilág változatossága megőrzésének követelménye, hiszen a fajok rohamos kipusztulásával az emberiség túlélési esélyei is csökkennek.

rendelkezniük semmilyen „általános, közös mércével” elosztásukat illetően és hogy minden a kulturális sajátosságok és a korábbi nemzeti döntések függvénye volna, például az oktatásügyben. Látjuk még néhányszor, hogy Steinvorthnak minden említett vonatkozásban vannak plauzibilis módszertani javaslatai.¹⁶⁸

A természeti javak köztulajdonának feltevéséből először is az következik, hogy tiszteletben tartva az egyenlő szabadság elvét, senkinek sem szabad jogosulatlanul többet elsajátítania belőlük másoknál, illetve ha mégis, akkor az illetőnek valahogyan ellensúlyoznia kell e többletsajátítást. A másik fontos következmény, hogy a jövő nemzedékek számára is biztosítani kell a természeti források köztulajdonát, mégpedig, mivel erkölcstelenség, egyszersmind jogtalanság is volna a korábbi generáció részéről megrövidíteni őket, összességében a korábbival azonos értéken. Mindez úgy oldható meg, hogy a kimerülőben lévő javak kiaknázását be kell fejezni, a fogytán lévő, túlzott mértékben kiaknázott javakat pedig folyvást regenerálni kell, vagy valami hasonlóval kell pótolni (ami ismét csak a kutatás, mint állami feladat fontosságát erősíti). Mivel igen nehéz, talán lehetetlen is tételesen megállapítani, milyen nyersanyagok, természeti források képezik a mindenkori piaci preferenciák tárgyát (a szilícium tegnap még értéktelen homok volt, ma létfontosságú nyersanyag, az uránhoz hasonlóan, az olaj holnapra talán már nem a legfontosabb üzemanyagunk, hiszen az alternatív technológiák már ma

¹⁶⁸ Vö.: David Miller: *On Nationality*, i. m. 105-106. o. „On is in the absence of a common metric by which resources of different kinds can be valued. /.../ The resource base of each society will depend on its cultural features and on political decisions already taken, such as decisions about which productive skills to cultivate through the education system.” (106. o.) Eszünk ágában sincs vitatni, hogy ezektől is függ. Csupán annyit állítunk, hogy nem csupán ilyen ismérvek alapján történik az elosztás. Elég, ha az oktatásügy ama döntéseire gondolunk, mely készségeket kell fejleszteni (mondjuk a Nemzeti Alaptantervben rögzítve). Ám hogyan is lehetne meghozni efféle döntéseket a világgazdaság irányzatainak figyelembe vétele nélkül? És hogyan is állíthatna fel valamely nemzet mindentől független saját normarendszert egyetemes mércékre való tekintet nélkül a természeti források tekintetében? Miféle kritériumok szolgálnak akkor a nemzeti elosztás igazságos voltának megítélésére?

rendelkezésre állnának¹⁶⁹, csak hogy fontos érdekeket sértenének), stb.. Szintén igen nehéz elválasztani a kevert források esetében a természeti bázist és a rajtuk (többnyire sok-sok nemzedék által) elvégzett munka hányadát. Vegyük észre azonban, hogy a kevert források alapját, lehetőség-feltételét is a természeti források képezik. Ennek fényében már meghatározható fenntartásuk, azonos értéken tartásuk normatív szempontja: a mindenkori életfeltételeket (a környezet: levegő, víz, esztétikai értékek) azonos szinten kell tartani, minden generációnak azonos életfeltételeket kell előtálcálni, ami (megintcsak az egyenlő szabadság elvének szem előtt tartása alapján) azt jelenti: képességeit azonos mértékben kell, hogy működtethesse, azonos mértékben kell, a közjavakhoz hozzáférnie, hiszen a javak természeti bázisa az emberiség köztulajdonát képezi. Az ehhez szükséges költségeket pedig meg lehet állapítani és el lehet vonni a termelés adóztatásával, illetve megfelelően megállapított örökösödési és egyéb adók formájában.¹⁷⁰

Némileg más a helyzet a kevert javaknak a kultúrából, a természeti javakhoz hozzáadott értékből származó hányadával. Mivel a szakértelem, és más hasonló kultúrjavak mindig partikulárisan, eltérő természeti: földrajzi, éghajlati, valamint

¹⁶⁹ A hadiipar, mint mindig, ebben a technológiában is élen jár: a német haditengerészet már szolgálatba állította ragyogóan korszerű és erőteljes (mellesleg teljesen zajtalan) tengeralattjáróját, amely az energiát vízbontás segítségével termelt elektromos áramból nyeri.

¹⁷⁰ Nos, ami azt illeti, legjobban, ha ismereteinktől és lehetőségeinktől telhetően elsősorban **megóvni** igyekszünk a természetet, hiszen az annyira komplex, hogy lehetetlen kifürkésznünk egyes alkotórészeinek egymáshoz való viszonyát és együttműködését. Ám, függetlenül attól, milyen mértékben fogadjuk el az ember káros közreműködéséből adódó károk létezését, a jelenleg egyértelműen fennálló összefüggések is arra intenek minket, hogy a természeti tőke (a természeti javak is tőkét képeznek!) kiesése, a természet által végzett „szolgáltatások” mesterséges pótlása irdatlan összegeket emésztene fel. Na és persze napnál is világosabb, hogy a természet kieső szolgáltatásainak pótlása csakis a legszorosabb globális (pénzügyi, tudományos, stb.) együttműködéssel képzelhető el, amennyiben egy-egy ilyen hiányzó funkció igen gyakran a Föld túlsó oldalán, vagy legalábbis igen távoli helyeken érezteti hatását. Vagyis, hogy ismét csak Kantot parafrázáljuk, a természeti javakkal (köztulajdonokkal) szembeni jogsértés a világ bármely, illetve minden pontján megérzik. A kínai szénrel fűtött erőművek esetleg Amerikában, az amerikai országúti cirkálókból és terepjárókból dőlő gázok talán Kínában fognak gondokat okozni. Nyomós érvek seregét lásd például: Paul Hawken – Amory és Hunter Lovins: *Öko-Kapitalizmus* Riemann Verlag, különösen a 8. fejezetet, 213-249. o. 2000.

gazdasági-társadalmi (fejlettség, stb.) alakultak ki, így kollektív magántulajdonnak számítanak (többnyire azon politikai közösség, tehát állam kollektív tulajdonának, amely az adott kulturális tőke igazgatását és fejlesztését, az ehhez szükséges intézményeket illetve jogrendszert megszervezte). Természetesen a szakértelem, a kulturális javak sem ismernek határokat, így egy idő után már azt is nehéz, vagy inkább lehetetlen eldönteni, mely kulturális hatások és összetevők pontosan honnan is származtak, és milyen mértékben gazdagították és termékenyítették meg más népek, államok kultúráját, mennyiben járultak hozzá azok kulturális teljesítményéhez. Nehéz volna utánajárni annak, hogy a Grimm-testvérek milyen mértékben járultak hozzá egész Közép-Európa népköltészetének, meseirodalmának, nyelvészetének, irodalomtudományának, folklorisztikájának, sőt, közvetve, nemzeti öntudatának fejlődéséhez, miközben a mai napig bőséggel hoznak a konyhára a világ számos könyvkiadójának, sőt újabban a filmiparban is hatalmas pénzeket keresnek (még ha tartalmi szempontból sokáig kellene is keresnünk munkásságuk nyomait, mégis pozitív reklámot csinálnak a német kultúra egyik legszeretreméltóbb részének: végre nem a nácikat kell lepuffantani és/vagy viszont.) Megintcsak nehéz volna megmondani, ki mindenkit inspirált Bartók és Kodály munkássága, előbbi, nem tartalmilag, hanem szellemében egészen mondjuk Piazzoláig, (aki ugyancsak saját népi kultúrájához nyúlt hozzá és fejlesztette azt bonyolult hangversenytermi zenévé), utóbbi pedig, zenepedagógiai módszereivel, forradalmasította a gyerekek zenei oktatását, ha nem is éppen saját hazájában, ahol szemlátomást csupán egy vékony rétegen mutatkozik valami hatása, de mondjuk Japánban, ahol valóban gyermekek széles tömegei veszik hasznát. De ugyanez vonatkozik a holland vízügyi és mezőgazdasági ismeretekre, és még hosszan lehetne folytatni a sort.¹⁷¹ Utóbbi

¹⁷¹ Az efféle lokális szakértelem megléte sem mindig ad azonban kellő alapot és lehetőséget arra, hogy

azonban különösen szemléletes példája annak, amikor valamely nép, illetve állam különleges ismereteket és tapasztalatokat halmozott fel saját természeti forrásainak kezelése során, ami fontos érv lehet a partikuláris állam, mint olyan, létjogosultsága mellett. Természetesen valamennyi, főleg hosszabb ideje létező állam képes hasonló jellegzetes vonásokat felmutatni, illetve valamennyiről feltételezhető ilyenek megléte.

Érdekes és mulatságos, több tekintetben is meglepően témánkba vágó „gondolatkísérletre” vállalkoztak az osztrákok az ötvenes évek első felében, amikor is egyebek között egy meglepően szellemes és a korra jellemzően igen politikai alapötletre épülő, azért persze kissé limonádé-ízű filmmel próbálták meggyőzni a megszálló nagyhatalmakat: ideje végre visszacapniuk függetlenségüket. A történet a 2000. évben játszódik, amikorra rég megalakult már a világállam, amely minden bizonnyal föderális berendezkedésű, hiszen Ausztriát még mindig a négy nagyhatalom tartja megszállás alatt, akik szemlátomást igencsak hozzászórtak már az Ausztria nyújtotta kényelemhez. Az osztrák államfő hirtelen merész lépésre szánja el magát: önhatalmúlag kikiáltja az ország függetlenségét! A válaszlépések sem maradnak el: a világállam azonnal útnak indítja a világrendőrség csapatait, még szerencse, hogy azok tévedésből Ausztráliában, a kenguruk között landolnak. Mindenesetre összeül a világbíróóság, ahol hamarosan kilátásba helyezik a szankciókat: az ország lakosságát szét kell szórni, Ausztriából pedig természetvédelmi terület és múzeum lesz. Mivel azonban jogi értelemben tisztességes eljárásról van szó, Ausztriának természetesen joga van a bíróság előtti

egész életformákat érintetlenül hagyjunk, holott bizonyos mértékű megőrzésük az emberiség túlélése érdekében is fontos lehet. Így például a hortobágyi szürkemarha-ridegtartás technológiája a maga nemében páratlan fejlemény, mégis újabban több helyen, például Bajorországban is érdeklődnek iránta és átveszik, miközben a Hortobágyi Nemzeti Park munkatársai a helgolandi madárszigetekre járnak tapasztalatszerésre (és mindenhova, ahol megfelelő ismereteket lehet szerezni). Paul Kennedytől tudjuk viszont, miféle drámai eltolódás állt be újabban világszerte az agrárnépesség és a városi lakosság arányában (természetesen az utóbbi javára) ami magától értetődően a szakértelem és a foglalkoztatás egész struktúráját drámaian megváltoztatta glóbuszunk nagy részén.

védekezéshez: felidézve az ország történetét és hagyományait, elvonulnak szemünk előtt a (maradék) osztrák tájak, mindaz a szép és jó, amivel az ott élő nép a világ kultúráját gazdagította és gazdagítja (ez adja meg a produkció szórakoztató jellegét, humoros jeleneteket, operettszerű betéteket láthatunk). A végén persze minden jóra fordul, Ausztria megmenekül (mint ahogy - a film bemutatása után, nem pedig 2000-ben, persze - hamarosan a valóságban is aláírták az osztrák államszerződést).

Valóban plauzibilis érveket lehet felhozni amellet, hogy az eredetileg az emberiség köztulajdonának számító természeti források kezelését és igazgatását elsődlegesen, (de csakis elsődlegesen) partikuláris államokra, és ne közvetlen legitimációjú (még ha éppenséggel ugyancsak föderális berendezkedésű) világállamra bizzuk. Mindez azonban korántsem szolgálhat alapul vagy igazolásul valamiféle kizárólagosságra törekvő kulturalizmus, valamiféle szubsztanciális értékközösség posztulálása számára, mely az adott ország valamely kulturális állapotának pillanatfelvételét mintegy kimerevíteni igyekező a kultúrjavak és hordozóik többé-kevésbé intenzív jövésmenésének próbálna gátat vetni. Mindenki, aki munkájával hozzájárul egy adott ország jólétéhez és képes beilleszkedni annak társadalmába (amihez számomra a nyelvismeret és - már amennyire ilyesmi hatékonyan számon kérhető - az alkotmány tiszteletben tartása mindazonáltal megkövetelhető előfeltételnek tűnik), joggal tarthat igényt az illető ország ügyeibe való beleszólásra. Nem szabad azonban a valamely országba való bevándorlást és az ottani letelepedést, állampolgárságot vagy a munkavállalást származáshoz vagy valláshoz kötni, már csak azért sem, mert hiszen a liberális kritériumok pusztán az egyének jogszerű magatartására, nem pedig valaki érületi beállítottságára vonatkoznak és vonatkozhatnak: senkinek, a közhatalomnak meg aztán végképp

semmi köze ahhoz, hogy az illetőnek milyen elképzelései vannak az üdvözülésről, vagy akár csak az élet értelméről; az állampolgárság pedig nem egyenlő holmi klubtagsággal.¹⁷²

Mindebből persze nem feltétlenül következik, hogy szegény emberek tömegei fogják elárasztani a fejlettebb és jobb módú országokat, különösen, ha sikerülne végre jogszerű és igazságos viszonyokat teremteni globális szinten is. Utóvégre az emberek többsége még mindig nem szívesen hagyja el végleg szülőföldjét, ahová annyi minden köti. Kell-e mondanunk, hogy éppen földünk legszegényebb országai földrajzi, esztétikai szempontból a legkellemesebbek, legvonzóbbak közé tartoznak (afrikai országok, Albánia, Közel-Kelet egyes országai, stb.)? Nem valószínű, hogy tűrhetőbb életkilátások esetén is elvándorolnának a sápadtarcúak hideg, zajos és idegen kultúrájú városaiba. Korábban a menekültprobléma merőben más volt, mint a mostani: a nyugati országokba menekültek jelentős része képzett kelet-európai emigráns volt, gyakran a legkiválóbbak, legalábbis a legambiciózusabbak közül, így beilleszkedésük, alkalmazkodásuk kevés nehézséggel járt. Viszonylag kevesen voltak, a mainál sokkal kevésbé telített munkaerőpiac pedig kapva kapott rajtuk.¹⁷³

Manapság a politikai erőszak (volt Jugoszlávia) és a legelementárisabb szegénység

¹⁷² Cole: *Philosophies of Exclusion: „Members and Strangers: Walzer on Immigration”* 65-85. o., Chapter 7: *„Liberal Arguments”* 135-162. o. A dolgozat lezárása után értesültem róla, hogy az általunk nagyrabecsült, mi több, hón szeretett Svábföldön, Baden-Württemberg tartományban újabban – belügyminisztériumi rendeletre – kérdőív, amolyan „Gesinnungstest” kitöltésére kötelezik a bevándorolni kívánó muzulmán vallásúakat, melynek harminc tétele között a 9/11 elkövetőivel kapcsolatos részletes állásfoglalásra, valamint több német vezető politikus bevallott homoszexualitására vonatkozó véleményre is igényt tartanak. Joggal kifogásolhatják a muszlimok, hogy vajon katolikus vallású emigránsokkal ugyan mért nem töltetik ki ugyanezt a kérdőívet, minthogy az ő egyházuk hivatalos álláspontja szintúgy elítélő e tekintetben. Szerencsére e gyakorlat máris nagy port vert fel a német sajtóban és heves politikai ellenállásba ütközik. (Még későbbi értesülés szerint az utóbbi időben Hessen tartomány jeleskedik hasonló kérdőívek előállításában).

¹⁷³ Vö.: Jeff Crisp: *A new asylum paradigm? Globalization, migration and the uncertain future of the international refugee regime* UN Working Paper No. 100; Niklaus Steiner: *Arguing about asylum: the complexity of refugee debates in Europe* UN Working Paper No. 48.; Katharina Röhl: *Fleeing violence and Poverty: non-refoulement obligations under the European Convention of Human Rights* UN Working Paper No. 111.

elől menekülnek. A bipoláris világrend idején a harmadik világ országaiban kialakult frontvonalak mentén szokás volt, hogy a mindenkori ellenfél befogadta a másik országból menekülteket, ám most már ennek is vége. A nyugati országokban is növekszik az elégedetlenség és a türelmetlenség, hiszen a menekültek megjelenése bizonyos terheket jelent, melyeket az idegengyűlöletre spekuláló politikai erők felnagyítanak. Ám valóban fennáll annak veszélye, hogy bizonyos körzeteket kevésbé vonzóvá tesz a menekültek jelenléte, helyenként lenyomják a fizetéseket, és a példákat még hosszan sorolhatnánk. A jelenlegi, az utóbbi egy-két évtized során kialakult menekültügyi állapotokon nagyban változtatna, ha megvalósulna néhány olyan fontos intézkedés, melyekért például Thomas Pogge oly régóta kardoskodik s melyeket az északi félteke gazdagabb államainak könnyűszerrel módjában állna megtenni: piacaik megnyitása, szubvencióik leépítése a harmadik világ országainak termékei előtt, hogy ne bátorítsák a korrupciót, ne vásároljanak válogatás nélkül minden rezsimtől nyersanyagot, ne keressenek zsíros fegyvereladási üzleteket, stb. Ezzel saját hazájukban teremtenének esélyt az embereknek a boldogulásra, megadnák számukra a kezdeti segítséget, hogy vállalkozhassanak, tőkét halmozhassanak fel, társadalombiztosítási rendszert és oktatásügyet létesítsenek, felépíthessék azon kapcsolatrendszerüket, amely talán lehetővé teszi számukra, hogy egyszer hozzájuk is folyjon máshonnan a pénz. Ez annál is inkább sürgető feladat, mivel a Közel-Kelet számos országában fiatal társadalmakkal találkozunk (Irán lakosságának 60 %-a fiatalabb harminc évesnél), lakóik között rengeteg a fiatal férfi, vagy a férfikort hamarosan elérő fiúgyermek, akik közül sokan igen jól képzettek és akiknek az életben nem sok kilátásuk lesz tetterejük levezetésére: ami igen valószínűvé teszi, hogy felgyülemlett agressziójuk kifelé irányul majd. Márpedig,

mint a témába vágó legújabb kutatások is mutatják, teljesen normális emberek (kik persze nem mindjárt szentek is) képesek tömeggyilkossá válni, amennyiben – vélt vagy valós – egzisztenciális fenyegetettségbe kerülnek.¹⁷⁴ Ami egyébként a születésszabályozást illeti, a túlnépesedésnek nem elsősorban kulturális-vallási okai vannak; jobb körülmények között kevesebb gyermek születik, különösen, ha a szülők öregségükre nyugdíjban reménykedhetnek, nem pedig, hagyományosan, kizárólag gyermekeik gondoskodnak róluk, (ami a nagy gyermekvállalási hajlandóság egyik fő oka e társadalmakban).¹⁷⁵ Egyébként, szociológusok szerint, e társadalmakból is a legambiciózusabbak hagyják el hazájukat, hogy szorgos munkával eltarthassák az otthoniakat, vagy emberibb életet élhessenek. A nyugati társadalmak ambiciózus tagjai közül sokan karrierjük során bejárhatják az egész világot: nem kellene-e legalább azoknak, akiknek környezete nem tesz lehetővé semmilyen értelmes és gyümölcsöző munkavégzést, intézményes-emberi jogi alapon, a szubzisztencia, a létfenntartás jogára hivatkozva a világ valamely szerencsésebb pontján munkalehetőséget adni (ahol esetleg még szükség is lehet ezekre az emberekre)? Ez legalábbis Christine Chwaszcza fontos, egy megfelelő migrációs-és bevándorlási jogra irányuló javaslatának lényege.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Harald Welzer: *Täter: Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden*. S. Fischer, 2005

¹⁷⁵ Természetesen nem vitatjuk el senki jogát ahhoz, hogy annyi gyermeket vállaljon, ahányat csak akar. Magától értetődik, hogy nem kényszerű születésszabályozásra gondolunk.

¹⁷⁶ Christine Chwaszcza: „Menschenrechte und globale Rechtsstruktur” in: Merle/Gosepath: *Weltrepublik*, i.m. 50 o. Itt megintcsak a folyamat kétirányúságát érdemes hangsúlyozni: „As many commentators have pointed out, while globalization is predicated on the principle of free movement – of goods, services, information, capital and highly-qualified personnel – it does not admit the principle of free movement for people who are poor, relatively unskilled or who are escaping from persecution and violence. So, while globalization has created the conditions which prompt and enable people to migrate, it has also prompted the world’s more prosperous states to obstruct such movement. In this respect, the challenge to asylum has exposed an important contradiction in the process of globalization.” Jeff Crisp: *A new asylum paradigm?* i. m. 9. o.

III. a. Az állam és a világgöztársaság szerepe, feladatai

a természeti javak köztulajdonának védelme és fenntartása érdekében

A következőkben az állam, részben már érintett, feladatait foglaljuk össze a glóbusz természeti javainak köztulajdonának feltevésére való tekintettel. Első pillantásra meglehetősen kényes és kényelmetlen feladatnak tűnik mindez: az államnak materiális célokat is szabni! Mindaddig, míg végig nem gondoljuk, hogy a természeti javak (például a levegő, vagy a tiszta víz) mily elementáris szerepet játszanak mindannyiunk életében: vagyis hogy minden tevékenységünk nélkülözhetetlen alapját képezik: nélkülük szabad önkényünk működtetésére, az önmagunk fölötti szabad rendelkezésre egyáltalán nem is volna lehetőségünk:

„Az egyenlő szabadság oly formában történő meghatározása, mely tekintettel van mindennemű emberi tevékenység természeti forrásokra való ráutaltságára, és ezek használatának szabályait ugyancsak az egyenlő szabadság eszméje alapján határozza meg, napjaink politikai filozófiájának legfontosabb feladata”.¹⁷⁷

A partikuláris állam fenntartása mellett szól tehát egyebek mellett a lokális szakértelmek megléte. Mellette szól továbbá az a belátás, hogy - amennyiben az egyenlőség Rawls által megkülönböztetett három fajtája közül Steinvorth-tal a liberális egyenlőséget fogadjuk el, úgy legitimnek kell tekintenünk a tulajdon (szakértelem, etc.) nemzedékeken át tartó felhalmozását és továbbörökítésének intézményét - Hillel Steinerral ellentétben - nem kerülne sor a gondolatkísérletben

¹⁷⁷ Steinvorth: *Gleiche Freiheit*, i. m. 83. o.

szigetlakók által felhalmozott tulajdon részvénytársasági közgyűlés általi, időről időre történő teljes újrafelosztására.

De miért is szól a liberális egyenlőség feltételezése a tulajdonjog diakron, történeti vetületének bevezetése mellett és mi köze van mindennek az államhoz? Amennyiben valaki jogosan sajátítja el a munkájával megtermelt javakat, joga van hozzá, hogy az így szerzett vagyont arra ruházza, illetve arra hagyja örökül, akire csak akarja. Azzal, hogy az örökül hagyó tulajdonos akarata, iránymutató szempontjai diakrón vetületben is érvényesülhetnek, megjelennek a több nemzedéken végigvonuló tulajdonjogi hagyományok is, amelyek államonként eltérőek lehetnek.

Ulrich Steinvorth rámutat továbbá ama, az angolszász filozófiában már mindig is hangsúlyosabban jelenlévő, több figyelmet kapó belátásra, hogy az állam a magán, nem utolsósorban pedig az adott politikai közösség nélkülözhetetlen infrastruktúrájának, vagyis a köztulajdonnak, amely nélkül a magántulajdon sem működhet és virágozhat, szintúgy mindenkor kezelője és védelmezője. Mivel azonban napjainkban a partikuláris államok nincsenek többé abban a helyzetben, hogy kizárólag saját portájuk előtt söprögetve lássák el e fontos feladatot (ennyit, ha sokkal többet nem is, még a kommunitárius, pontosabban „liberális nacionalista” David Miller is hajlandó elismerni¹⁷⁸), ezért Steinvorth szintúgy az államokat, azok funkcióit kiegészítő világállam, (magától értetődően: világköztársaság) mellett teszi le voksát:

¹⁷⁸ „Unquestionably there are some problems –global environmental problems, for instance – that cannot be solved by nation-states acting independently of one another” vö.: David Miller: The Left, the Nation-State, and European Citizenship” in: Dissent, Summer 1998/45, 3. 47-51. o. (51.o.)

„Napjainkban egyetlen partikuláris állam sincs abban a helyzetben, hogy a természeti forrásokat, melyek az emberiség magántulajdonát képezik, hatékonyan megvédelmezze és megóvja. A tengerek tehermentesítését, az atmoszféra biztosítását, az esőerdők megtartását és regenerálását, az atomerőművek hulladékának eltakarítását, az ivóvíz védelmét az iparosodott országokban, valamint kipurciózását és igazságos elosztását a száraz zónákban, e feladatokat és még számos további feladatot nem képes a fennálló államok bármelyike is egyedül, vagy a többi államra való tekintet nélkül elvégezni. Olyan nemzetközi instanciára van szükségünk, mely a mindannyiunkat érintő döntéseket szükség esetén az érintettek kisebb-nagyobb hányadának akaratával és ellenállásával szemben is érvényre képes juttatni.”¹⁷⁹

A liberális egyenlőség elismerésével¹⁸⁰ (amely megengedi, hogy aki többet dolgozik és tehetségesebb, az többet is sajátítson el a megtermelt javakból és e javakat – a megfelelő adók levonása után – megtarthassa és nem csupán olyasmire fordíthassa, ami mindenkinek hasznára van), valamint a tisztán természeti javak és a beléjük fektetett munka hányadát is tartalmazó kevert javak megkülönböztetésével sikerül feloldani a Beitz-féle „resource distribution principle”¹⁸¹, valamint az egyes államok tulajdonjogai közötti (például Kersting által hangoztatott) dilemmát. Annak

¹⁷⁹ Steinvorth, *Gleiche Freiheit*, 213. o.

¹⁸⁰ A liberális egyenlőség megindoklásának egy viszonylag egyszerű módja Steinvorth nyomán: a közös munka során nemigen szoktuk tüzetesen firtatni, és talán nem is tudjuk mérni, hogy a tehetségesebbnek mennyire kellett megerőltetnie magát a tehégtelenebbhez képest, stb., hanem az eredményre vagyunk kíváncsiak, vagyis, hogy mennyit állított elő. Ha valaki valamilyen kárt okoz, akkor sem kérdezzük, mennyire erőlködött a károkozás során, hanem csak azt, hogy mennyi kárt okozott. A jog nem az érzület, hanem a külső cselekedet fölött ítél. Éppen ezért az olyan társadalomban, amely állami kereteket ölt, nem szabad a megtermelt javakat semmiféle más szempont szerint sem felosztani, mintsem jogi-jogosultsági szempontok alapján: nem pedig szolidaritási vagy jótékonyági alapon (és nem is annak mértékében, hogy mennyire, milyen fokig erőltette meg valaki magát az előállítás során és közben mit akart, miféle szándékai voltak és így tovább). Más kérdés a kötelező biztosítás, ott az elvárható segítségnyújtás alapelve képezi a szolidaritás bázisát, olyan szerencsétlenség esetére, melyben az illető véletlennek tekinthető. Vö.: Steinvorth, *Gleiche Freiheit*, i. m. 237. o.

¹⁸¹ Amelyet Kersting is kifogásol, mert ütközik az egyes (akár a jól elrendezett, messzemenően igazságos) államok tulajdonjogaival (ahol viszont Kersting nem veszi figyelembe a természeti források és a kevert források közötti különbséget, sőt a természeti források eredeti köztulajdonának tézisének sem osztja, midőn az ásványkincseket, tengeri kijáratokat, stb. kizárólag az egyes államok tulajdonjogai alá tartozónak veszi.) Kersting, „Weltfriedensordnung und globale Gerechtigkeit”, i. m. 194-195. o.

mértékében ugyanis, amennyivel valaki többet sajátít el munkája által a természeti, illetve kevert forrásokból, a bennük található természeti hányad után és mértékében adót kell, hogy fizessen, mégpedig progresszív adót: hiszen minél többet dolgozik és sajátít el a javakból, annál több azokban a természeti hányad, amelynek többletsajátítását az egyenlő szabadság elve szerint kompenzálnia kell.

Steinvorth szerint a liberális egyenlőség egyik legfontosabb intézménye az oktatásügy. Megfelelő képzéssel lehet ugyanis képessé tenni rá az egyént, hogy képességeit, adottságait megfelelően működtetni tudja. Mivel a liberális egyenlőség a természetes egyenlőtlenség viszonyai között is megköveteli, hogy adottságait mindenki egyenlő eséllyel tudja működtetni, ezért mindenkinek egyenlő kiindulófeltételeket kellene feltalálnia. Erről gondoskodni az oktatásügy feladata. Másrészt a liberális demokráciában mindenkinek rendelkeznie kell bizonyos deliberatív kompetenciával: vagyis részt kell tudnia venni a politikai közösséget, tehát az őt és gyermekeit érintő döntések meghozatalában. Az oktatási rendszerben fenn kell tartani az esélyegyenlőséget, ami azt jelenti, hogy mindenki számára lehetővé kell tenni a kulturális javakhoz való hozzájutást, akinek elegendő tehetsége van hozzá, hogy (a képességeinek megfelelő mindenkori nívón) éljen velük. Egyrészt, mert a tehetség a természeti források közé tartozik, melyeket – már csak az emberiség jövője érdekében is – kultiválni kell, művelése tehát közügy; másrészt, mert még ha megengedett is, hogy valaki éljen a talentumai kiaknázásából adódó lehetőségekkel és ezért tehetősebb, magasabb jövedelme folytán a forrásokból többet sajátít el, ami indokolttá teszi, hogy hozzájáruljon a kevésbé tehetősek oktatásához.

A társadalombiztosítást Steinvorth (az egyes államokon belül!) a szolidaritás elve alapján gondolja megvalósítónak: az erkölcs szempontjából, igazolható, hogy

mindenkit biztosítsanak az olyan, felelősségi körén kívül eső csapások ellen, mint a baleset, a betegség, a munkanélküliség és az öregség. A szolidaritást itt az elvárható segítségnyújtás elve indokolja: a tehetősebbek helyzetén nem változtat jelentősen, ha még túrhetően csekély mértékben elvonnak jövedelmükből a kevésbé tehetősek javára.

Steinvorth egyik legfontosabb fegyverténye a politikai filozófusok között, hogy elismeri és plauzibilis módon meg is indokolja a munkához való jogot.¹⁸²

„Amennyiben a természeti forrásokat egyszersmind köztulajdonnak és mindennemű termelési tevékenység szükségszerű feltételeként ismerjük el, úgy erősebb értelemben (mint Höffe-H.J.) kell elismernünk a munkához való jogot. Az első nemzedékekhez tartozó emberek között senkinek sem kellett attól tartania, hogy nem talál majd javakat, melyeken munkát végezhet. Az, hogy a meg – és feldolgozható javak az idők során már nem találhatók meg szabadon a természetben, nem érvényteleníti minden egyes egyén ahhoz való egyenlő jogát, hogy mindennemű termelő tevékenység természetes feltételein, a (...) naturális természetben, munkát végezzen. Amennyiben a dolgozni kívánók a piacnak a munkát, mint olyat fölöslegessé tevő tendenciája folytán nem találnak rá alkalmat, hogy munkájuknak szenteljék magukat, úgy az ahhoz való joguk sérül, hogy a produktív módon rendelkezzenek a természeti javak köztulajdonából rájuk eső résszel. E jogsértést nem szünteti meg a munkanélküli segély intézménye. Még a legnagyobb munkanélküliség elleni biztosítás mellett is jogtalanság marad. (...) Napjainkban, nem kevésbé, mint hajdanán, a naturális természet valamennyi emberé, és napjainkban, nem kevésbé, mint hajdanán, senki sem létezhetik nélküle.¹⁸³

Az értelmes tevékenységet a produktív szektorból elvont adókkal lehetne biztosítani egy szolgáltató szektor segítségével, amely a nyereségorientált első szektor által el nem végzett, ám nem kevésbé fontos feladatokat végezhetné. Steinvorth szerint az

¹⁸² Steinvorth, *Gleiche Freiheit*, i. m. 224-231.

¹⁸³ U. Steinvorth, „Höffes Weltwirtschaftsministerium”, in: Merle/Gosepath (szerk.): *Weltrepublik*, i. m. 242-243. o.

itteni munkát privilégiumnak kellene felfogni. Mint ahogy a tudósok, művészek is töbnyire gazdaságilag gyengék, mégis időnként jóval több hasznuk van, mint a „termelő szektor” dolgozóinak, azok, akik nem a szerzést tartják életcéljukat, válthatnának ebbe a szektorba. Persze mindez sem azt nem jelenti, hogy minden ilyen tevékenységet itt kellene végezni, sem azt, hogy kizárólag non-profit szektorról lenne szó, és azt sem, hogy itt nagyon rosszul keresne az ember. Az értelmes, alkotó tevékenységet keresőknek itt viszont több esélyük volna az „önmegvalósításra”, amennyiben ezen netalán mégsem, teszem azt, cégépítést értenek; mondjuk, nem kellene egész életükben vécécsészét forgalmazniuk, hacsak nem éreznek rá különösebb elhivatottságot. Az igazán effektív gazdaság persze a nyereségorientált, kapitalista gazdaság, ezért kellene külön, nem „kézzelfogható” profitra orientált szektort bevezetni.

Mindez ugyan némi módosítást tennek szükségessé Höffe koncepcióján „világgazdasági minisztere” által. Ám számos azonosság így is marad e két szerző szemléletében: a szabadelvűség elsődlegessége, az emberi jogok meghatározásánál a jog- és erénykötelességek kanti megkülönböztetése, a szekundér kényszer állam általi alkalmazásának felhatalmazása, továbbá, hogy a világköztársaságnak mindketten kiegészítő szerepet szánnak.

IV. Zárszó

A dolgozatunkban megidézett szerzőkkel remélhetőleg meggyőzően megmutattuk, hogy a világméretű jog- és békerendszer felett őrökődő világköztársaság lakható ház, nem pedig *Grand Hotel Abgrund* lehetne. A „végérvényesen pacifikált Földgolyón” sem pusztulna el a világ, nem halna ki a szabadság, a különféle partikularizmusok megtalálnák helyüket az univerzális „pluriverzumban”. Igaz, az univerzálisan érvényes jogelveket sumákolásnak tekintő, magát mindenfajta kritikával szemben immunizálni kívánó egzisztencialista partikularizmusnak aligha akadna benne hely ...

Igaztalan a vád, hogy a liberális „ha kell, halni nem mer”. Igaz, a hírhedt rágalomokkal ellentétben nem a gazdaság virágzásáért vagy a vásárlóerőért¹⁸⁴ kész vállalni a halált (noha stabil, békés jogállamokban ezek valóban gyarapodni szoktak). Valahányszor azonban az egyenlő szabadság, a jog, a politikai igazságosság egyetemes értékei forogtak komolyan kockán, a liberálisok sosem riadtak vissza a harctól.¹⁸⁵ A liberalizmus nem zárja ki az igazságos háború gondolatát sem: egy vétlen jogállam lerohanását nem szabad eltérni. Az itt tárgyalt eszmék mind azért születtek, hogy efféle jogtalanságok többé ne fordulhassanak elő.

¹⁸⁴ Az egész barát-ellenség, illetve „ökonomisches Denken” – problematikához lásd: Heinrich Meier: *Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen” Zu einem Dialog unter Abwesenden*. J.B. Metzler, Stuttgart, 1988.

¹⁸⁵ Vö. Steinvorth, *Gleiche Freiheit*, i.m. 68-73.

Felhasznált Irodalom

Beitz, Charles: *Political Theory and International Relations*, Princeton: NJ: Princeton University Press 1979

Brandt, Reinhard: „Rechtsphilosophische Notizen zum Golfkrieg“, in: *Politisches Denken: Jahrbuch 1991*, J. B. Metzler, Stuttgart, 35-49. o.

Breuer, Stefan: *Anatomie der konservativen Revolution*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1993

Bielefeldt, Heiner: *Philosophie der Menschenrechte: Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos* Primus Verlag, Darmstadt, 1998

Buchanan, Allen: „From Nuremburg to Kosovo: The Morality of Illegal International Legal Reform“ in: *Ethics* 111 (July 2001), 673-705. o.;

- „Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World“ in: *Ethics* [110] 697-721. o.

Christine Chwaszcza: „Menschenrechte und globale Rechtsstruktur“ in: Merle/Gosepath: *Weltrepublik*, C. H. Beck, München, 39-51 o.

Cole: *Philosophies of Exclusion: „Members and Strangers: Walzer on Immigration“* 65-85. o., Chapter 7: „Liberal Arguments“ 135-162. o.

Crisp, Jeff: *A new asylum paradigm? Globalization, migration and the uncertain future of the international refugee regime* UN Working Paper No. 100

Czempiel, Ernst-Otto: „Die Globalisierung schlägt zurück“ (Bövebb változat), in: *Frankfurter Rundschau*, 2001. 11. 05.

Dahl, Robert A.: *Democracy and its Critics*, Chapter 3. „Anarchism“ 37-51. o. Yale University Press, New Haven and London, 1989,

Dönhoff, Marion Gräfin: „'Denker der Weltinnenpolitik' Zum 85. Geburtstag von Carl Friedrich von Weizsäcker“ *DIE ZEIT*, 1997. június 27. <http://www.Zeit.de/archiv/2002/04/doenhoff-970627.xml>

Endreffy Zoltán: „Hogy művelje és őrizze“ *Liget Könyvek*, Liget Műhely Alapítvány, Budapest, 1999.

Engels, Friedrich: *Anti-Dühring*, MEW 20, 262. o.

Forst, Rainer: *Kontexte der Gerechtigkeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996²

-„Zu einer kritischen Theorie transnationaler Gerechtigkeit“, in: R. Schmücker és U. Steinvorth (szerk.), *Gerechtigkeit und Politik*, Berlin, 215-232. o.

-*Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs.* Suhrkamp-Verlag, Frankfurt am Main 2003

Freeman, Michael: „Nation-State and Cosmopolis: A Response to David Miller” in: *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 11. No. 1. 1994. 79-87. o.

Fromm, Erich: *Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie*, Stuttgart 1980.

Geismann, Georg, „Sittlichkeit, Religion und Geschichte in der Philosophie Kants” In: *Jahrbuch für Recht und Ethik*, 8 (2000)

- „Kants Rechtslehre vom Weltfrieden”, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 37 (1983), 363-388. o.

- „Warum Kants Friedenslehre für die Praxis taugt und warum die Friedenslehren von Fichte, Hegel und Marx schon in der Theorie nicht richtig sind” in: *Kritisches Jahrbuch der Philosophie* 1 (1996) 37-51. o.

Genscher, Hans-Dietrich: „Die Détente in der Krise” in: Uő.: *Unterwegs zur Einheit: Reden und Dokumente aus bewegter Zeit.* Berlin, Siedler, 1991.

Gosepath, Stefan/Merle, Jean- Christophe (szerk.): *Weltrepublik: Globalisierung und Demokratie*, München, C. H. Beck 2002

Habermas, Jürgen: „Struggles for Recognition” in: Gutmann-Taylor: *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* Princeton, N. J. 1994

-„Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat” in: Gutmann, Amy/Taylor, Charles (szerk.): *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Fischer, Frankfurt am Main, 1993, 147-196. o.

-„Zur Legitimation durch Menschenrechte” in: *Die postnationale Konstellation*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1998 170-192. o.

-„Kants Idee des ewigen Friedens - aus dem historischen Abstand von 200 Jahren” in: Uő.: *Die Einbeziehung des Anderen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1997, 222. o. „Kant Örök békéje-kétszáz év távlatából”(…) *Világosság*, 1996. 7. Mesterházi Miklós fordítása

-„Über den internen Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie” in: *Die Einbeziehung des Anderen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1997, 293-305. o.

Habermas, Jürgen - Ratzinger, Joseph: „Ami megelőzi a politikát: a szabadelvű társadalom erkölcsi alapjairól” in: *Mérleg* 2004/1. 71-90. o. (fordította: Himfy József)

Hawken, Paul- Lovins, (Amory és Hunter): *Öko-Kapitalismus* Riemann Verlag 2000

Holzgreffe, J. L. / Keohane, Robert O.: *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal and Political Dilemmas*, Cambridge University Press, 2003

Horn, Christoph: „Philosophische Argumente für einen Weltstaat“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 21, 229-251. o.

- „Kann man eine supranationale Zwangsgewalt befürworten, ohne auf selbständige Einzelstaaten zu verzichten?“ In: *Weltrepublik: Globalisierung und Demokratie*, München, Beck 2002. 153-164. o.

Höffe, Otfried: „Gibt es in der Geschichte einen Rechtsfortschritt?“ In: Uö.: *Den Staat braucht selbst ein Volk von Teufeln*, Reclam, Stuttgart, 1984.

- „Is Rawls' Theory of Justice Really Kantian“? *Ratio* XXVI 2. 1984 103-124. o.

- *Politische Gerechtigkeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987.

- Immanuel Kant, München, Beck, 1992

- „Eine Weltrepublik als Minimalstaat. Zur Theorie internationaler politischer Gerechtigkeit“ in: Reinhard Merkel-Roland Wittmann (szerk.) *'Zum ewigen Frieden': Grundlagen, Aktualitäten und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996 154-171. o.

- *Vernunft und Recht*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996.

- „Eine entmoralisierte Moral: Zur Ethik der modernen Politik“ in: *Politische Vierteljahresschrift*, 32 (1991) /2. 302-316. o.

- *Aristoteles*, C. H. Beck, München, 1999²,

- *Kategorische Rechtsprinzipien*, Suhrkamp, Frankfurt am Main,

- „Überlegungsgleichgewicht in Zeiten der Globalisierung? Eine Alternative zu Rawls“ In: Otfried Höffe (szerk.): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Akademie Verlag, Berlin, 1998

- *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, C.H. Beck, München, 1999

Himfy József: „Kanttal, Kant ellenében: A világgöztársaság mint a világbéke garanciája“ in: *Kellék*, (Kolozsvár-Szeged) 24. 2004., 111-123. o.

- „Globalizáció és pluralizmus: Otfried Höffe: Demokratie im Zeitalter der Globalisierung“ in: *Mérleg* 2002./2. 221-224. o.

Ipsen, Knut: „Ius gentium - ius pacis? Zur Antizipation grundlegender Völkerrechtsstrukturen der Friedenssicherung in Kants Traktat 'Zum ewigen

Frieden'' in: Merkel-Wittmann (szerk). *'Zum ewigen Frieden': Grundlagen, Aktualitäten und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996 290-308. o.*

Ipsen, Knut: *Völkerrecht*, München, 1993

Jaspers, Karl: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1952, 87. o. ehhez lásd még: Eberhard Schockenhoff: *Naturrecht und Menschenwürde: Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz, Grünewald, 1996.

Kant, Immanuel: *'Jogtan', Az erkölcsök metafizikája*, (EM) ford. Berényi Gábor, Gondolat, Budapest, 1991.

-„Ama közönségesen használt szólásról, hogy ez talán igaz lehet az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér”, in: *Történetfilozófiai írások*

-„Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből” in: *Történetfilozófiai írások*,

Kersting, Wolfgang: „Weltfriedensordnung und globale Verteilungsgerechtigkeit: Kants Konzeption eines vollständigen Rechtsfriedens und die gegenwärtige politische Philosophie der internationalen Beziehungen” in: Merkel-Wittmann (szerk.): *'Zum ewigen Frieden ' Grundlagen, Aktualitäten und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996 172-212. o.*

-„Die Liberalismus-Kommunitarismus-Kontroverse”, in: *Politisches Denken: Jahrbuch 1991*, J. B. Metzler, Stuttgart, 82-102.

- *Wohlgeordnete Freiheit*, Frankfurt, 1993,

Koller, Peter: „Frieden und Gerechtigkeit in einer geteilten Welt”, in: Reinhard Merkel-Roland Wittmann (szerk.) *'Zum ewigen Frieden': Grundlagen, Aktualitäten und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant*,

-„Soziale Rechte und globale Gerechtigkeit” in: Gosepath/Merle: *Weltrepublik* i.m. 208-219. o.

Larmore, Charles: „The Foundations of Modern Democracy: Reflections on Jürgen Habermas”, in: Uó: *The Morals of Modernity* Cambridge University Press, 1996, 205-221. o.

Leisinger, Klaus M.: „Entwicklung mit menschlichem Antlitz: Eine globale Herausforderung” In: Frank Geerk (szerk.): *Neue Wege des Humanismus*, Schwabe & Co. AG, Basel, 1999. 159-191. o.

Liska Tibor: *Ökonosztát*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1988, II. változatlan kiadás.

Locke, John: *Értekezés a polgári kormányzatról ...* Budapest, Gondolat, (fordította: Endreffy Zoltán) ; *Two Treatises of Government, Everyman, London-Vermont* 1993

Marx, Karl: „Kritik des Gothaer Programms“, in: Karl Marx-Friedrich Engels: *Ausgewählte Schriften in zwei Bänden*, Berlin 1970 Bd. 2, 17.

Meier, Heinrich: *Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“ Zu einem Dialog unter Abwesenden*. J. B. Metzler, Stuttgart, 1988.

Merle, Jean-Christophe: *Justice et progrès*, Paris, Presses Universitaires de France (PUF), 1997

-„Lassen sich Sozial- und Wirtschaftsrechte im Weltmaßstab rechtfertigen?“
In: *Rechtsphilosophische Hefte* Nr. 7. Jahrgang 1997, 7-24.o. Magyarul: „Megalapozhatóak-e világviszonylatban a szociális és gazdasági jogok?“ *Kézirat*, (fordította: Himfy József)

-„Mill über die Nation und die heutige Debatte über die Globalisierung“
Magyarul: „Mill a nemzetéről és a napjainkban zajló vita a globalizációról“ *Kézirat*, fordította: Himfy József

Miller, David: „The Left, the Nation-State, and European Citizenship“ in: *Dissent*, Summer 1998 45, 3. 47-51. o.

-*On Nationality*, Clarendon Press, Oxford, 1995.

Nielsen, Kai: „World Government, security and global justice“, in: S. Luper-Foy (szerk.): *Problems of International Justice*, Boulder, Col.: Westview Press, 1988. 263-282. o.

O'Neill, John: „Should Communitarians be Nationalists?“ in: *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 11. No 2. 1994 135-143. o.

O'Neill, Onora: „Consistency in Action“, in: Potter, Nelson/Timmons, Mark (szerk.): *Morality and Universality. Essays on Ethical Universality* (Dordrecht: D. Reidel, 1985, 159-186. o.

-„Lifeboot Earth“, in: Charles R. Beitz/Marshall Cohen/Thomas Scanlon u.a. (Szerk.): *International Ethics*, Princeton, 262-281. o.

Patten, Alan: „The autonomy argument for liberal nationalism „in: *Nations and Nationalism*, 5 (1) 1999 1-17. o.

Pins, Markus (kérdező): „Unsere Weltordnung spiegelt nur die Verhandlungsmacht wieder. Gespräch mit Prof. Thomas Pogge“ In: *Die Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte*, Frankfurt am Main, 2001., 443-448. o.

http://www.frankfurter-hefte.de/gespraech/gespraech_07_08b_01.html

Pogge, Thomas W. : „Kant's Theory of Justice." *Kant-Studien* 79, 4: 407-433. o.

- *Realizing Rawls*, Ithaca: Cornell University Press, 1989

- „An Egalitarian Law of Peoples", in: *Philosophy and Public Affairs*, 23, 195-224. o.

- „Eine globale Rohstoffdividende", in: Christine Chwaszcza/Wolfgang Kersting (szerk.): *Philosophie der internationalen Beziehungen*, i. m. 325-362. o.

- „Globale Verteilungsgerechtigkeit" in: Merle/Gosepath (szerk.): *Weltrepublik*, C. H. Beck, München, 2002, 220-233. o.

- „Rawls on International Justice" in: *The Philosophical Quarterly* [51] 2001, 246-253. o.

Pinzani, Alessandro: „Sind Menschenrechte 'ein blanker Unsinn'?" in: B. von Behr, et al. (szerk.): *Perspektiven der Menschenrechte. Beiträge zum 50. Jubiläum der UN-Erklärung*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1999, 1-25. o.

- „Bürgertugenden und Demokratie" In: K. Beckmann/Th. Mohrs/M. Werding (szerk.): *Individuum vs. Kollektiv. Der Kommunitarismus als Zauberformel?*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2000, 97-129. o.

Preuß, Ulrich K.: „Entmachtung des Staates?" In: Merle-Gosepath (szerk.): *Weltrepublik: Globalisierung und Demokratie* C.H. Beck, München, 2002, 99-110. o.
Magyarul: *Veszít-e hatalmából az állam?* Kézirat, Fordította: Márton János

Rawls, John, „The Law of Peoples", in: Stephen Shute/Susan Hurley (szerk.), *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures 1993*, New York: Basic Books 1993, 41-82. o.

- *The Law of Peoples*, Cambridge, Mass. 1999

Rosen, Allen D.: *Kant's Theory of Justice*, Cornell University Press, London/Ithaca, 1993

Scarano, Nico: „Der Gerechtigkeitssinn" In: O. Höffe (szerk.) *John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Berlin, 1998.

Schockenhoff, Eberhardt: *Naturrecht und Menschenwürde*, Grünewald Verlag, Mainz, 1996,

Singer, Peter: „Famine, Affluence, and Morality" in: *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 1. No. 3 /Spring, 1972/, 229-243. o.

Steiner, Hillel: „Liberty and Equality" in: *Political Studies* 29. (1981) 555-569. o.

Steiner, Niklaus: *Arguing about asylum: the complexity of refugee debates in Europe* UN Working Paper No. 48.

Röd, Wolfgang: *Der Weg der Philosophie*, C. H. Beck, München, 1994

- „Die Rolle transzendentaler Prinzipien in Moral und Politik“ in: Merkel-Wittmann (szerk.): *'Zum ewigen Frieden': Grundlagen, Aktualitäten und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996, 125-141. o.

- *Kants Metaphysik und die Philosophie der Folgezeit* (Kézirat: Az MFT 2005. évi díszelőadása)

Röhl, Katharina: *Fleeing violence and Poverty: non-refoulement obligations under the European Convention of Human Rights* UN Working Paper No. 111.

Sólyom Ildikó: *Megtörténhetett?* 322. o. JATE, Szeged, 1988.

Steinvorth, Ulrich: *Gleiche Freiheit* Akademie Verlag, Berlin, 1999

-„Höffes Weltwirtschaftsministerium“, in: *Weltrepublik*, i.m. 234-243. o.

van Parijs, Philippe: *Real Freedom for All*, Oxford 1995.

Walzer, Michael: *Kosovo*, in: *Dissent*, Summer, 1999, 5-7. o.

Welzer, Harald: *Täter: Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden*. S. Fischer, 2005

Zanetti, Véronique: „Ethik des Interventionsrechts“ In: Christine Chwaszcza/Wolfgang Kersting (szerk.): *Philosophie der internationalen Beziehungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1998, 297-324. o.

- „Präventive Sicherheit“. *Kampf gegen Terrorismus und humanitäre Intervention: zwei unterschiedliche Bewertungen?* Pdf, „Präventive Sicherheit“. *Kampf gegen Terrorismus und humanitäre Intervention: zwei unterschiedliche Bewertungen?* Előadásszöveg: Globale Gerechtigkeit. Tagung der Fachschaft Philosophie des Cusanuswerks 2002 Halle <http://www.cusanus.net/gruppen/fachschaft/philo/zanetti.pdf> 10. o.

Summary

My thesis carries the title: "On the World-Republic, based on Kantian principles; with a special outlook on problems of global distributive justice". With this description it is not necessarily my aim to remain true to Kant in every respect (the very idea of a world state diverges from his actual views, although not from his principles), but that I am always striving to hold to his intentions, characterising his liberalism, his theory of justice (as defined by Allen D. Rosen: *Kant's Theory of Justice*). Thus, contrary to, for instance, Schopenhauer or Hannah Arendt, and in agreement with such authors as Otfried Höffe, Christoph Horn, Wolfgang Kersting, Jean-Christophe Merle, Allen D. Rosen or Ulrich Steinvoth, I see in his work a coherent theory of rights and state /body politic/ which has inevitably universal implications. Since my main concern is political justice, his ethics is taken into consideration merely in passing.

My analysis is built on such Kantian premisses as the distinction between legality and morality, between the principle of rights and principle of morality, the authorisation of the state to (rightful) coercion, the norm and claim of equal treatment, and the requirement of justification of public legal claims that are included, or founded in Kants theory of justice. It is not so much an original interpretation I am striving after, but rather a compilation of a range of relevant and instructive theories mostly from the last two decades (above all those, which scrutinize topics concerning global justice as well). Thus not only Kant's texts are taken into account, but, quite strongly, also works considering themselves as Kantian in a stricter or broader sense and pursuing relevant Kantian thoughts.

My thesis is divided into three main parts. The first one is dealing with the universal validity of human rights, and of deontological theories. It discusses questions concerning their justification and enforcement, and pertinent objections from positions identified as communitarian and those of so called "culturalists". Here I am focussing especially to Kant's Doctrine of Right, while making great use of the reconstructive interpretations published in Höffe's work "Kategorische Rechtsprinzipien" as well as of the insights developed in his book "Political Justice"; taking over his analysis of the conditions of agency (*Handlungsfreiheit*) as well as his justification of the moral point of view as "distributive benefit", which I consider as better founded than the justification offered by Rawls. I am taking into consideration Christoph Horn's reconstruction of Kant, stressing that the world state (in form of a world-republic) is a prerequisite and a necessary requirement of a complete, fulfilled condition of justice, and the world-wide enforcement and guarantee of human rights. I am briefly discussing the debate between the positions of "contractualistic globalism" and contractualistic pluralism", and between the alternatives "federal world-republic" vs. "globalism as a position within the theory of state" (*staatstheoretischer Globalismus*). With reference to Heiner Bielefeldt I am discussing intercultural discourses against a Kantian background. Finally following/making use of Rainer Forst's counter-arguments, Sandel's objections against deontological Theories are being rejected.

The second part of my thesis is dealing with the world-republic as the guarantor of world-peace scrutinising the inevitability (necessity) as well as chances of a world-wide legal and peace-order with regard to established pertinent institutions, to desirable institutional design, to the reforms of the UN as well as the discussions around (potential globally operating) terrorism. In this chapter I am referring among others to Höffe's book on globalisation and democracy, furthermore to the various studies and lectures of Georg Geismann and Véronique Zanetti, last mentioned because of her contributions to the discussion around terrorism (as well as of her comments on some dubious strategies of combating itself) after the 11.9. The topic of humanitarian intervention is being discussed here in detail.

Only the third part of my thesis is dealing with questions of global distributive justice in a detailed way, apart from some previous hints and sketches of our framework of argumentation. Here, on the one hand, I am trying to justify social and economic rights on a Kantian basis and also against, for instance Höffe's, restrictive interpretations of such rights.

In doing so, I am referring to Rosen's as well as Jean-Christophe Merle's Kantian approach, introducing them in some detail. Various analyses made by Thomas Pogge are being offered as an argument for a world-wide "basic structure" as well as a plea for a global perspective. Furthermore, I discuss the reluctance of John Rawls to recognize this fundamental global interlinking and to draw the right conclusions from it.

Nevertheless I am also taking Kersting's important objections in favour of Rawls' theory of international justice into account. Most importantly, following Hillel Steiner and Ulrich Steinworth I am arguing for the philosophical supposition of the (originally) common property of natural resources by mankind. My main point is here that some natural resources are also count as preconditions of agency. This both presuppositions render serious consequences for just distribution in contemporary circumstances. I am particularly impressed by Steinworth's taxonomy, the way he introduces the distinction between natural and mixed resources and how ingeniously he is capable of establishing and suggesting solutions to problems of distribution in universal measure, observing universal principles of justice. Proceeding this way, it can be shown, for instance against David Miller and Wolfgang Kersting, that it is an oversimplification to allow distributive questions to emerge plausibly only within a national framework. Finally it should be stressed that under present circumstances not only peaceful distribution but also management and protection of natural and cultural resources requires a world republic. From a methodical aspect Steinworth's theory also has the great advantage of processing philosophical-justifying instead of an "intersubjectiv" way, as far as justification (explanation) of norms is concerned.