

Az „igazságosság” önálló problémája egyike a legnehezebb és leg-sajátosabb teoretikus kérdéseknek. Legalábbis *három* olyan szempontot emelnénk ki, amelyek érzékeltethetik az igazság-probléma ezen sajátos státuszát, elhelyezkedését a gondolkodás rendszerei és alrendszerei között.

Az *első* különös sajátosság az, hogy miközben az igazságosság érvényének meghatározása mind absztrakt általánosságban, mind egy adott, konkrét helyzetben rendkívül nehéz szellemi feladvány, a mindennapi tudat, a mindennapi lét tárgyi problémáival küszködő társadalom és egyén szinte elképzelhetetlenül pontos és egzakt képzetekkel rendelkezik arról, hogy adott konkrét (szöveg)összefüggésekben „mi is az igazság”.

A *második* különös sajátossága az igazságosság-problémának az igazságosság a maga módján és egyben a maga szövegösszefüggéseiben *végző érték*, amelynek meghatározó jelentősége van a többi alrendszer és általában a társadalmi praxis összes vetülete számára. Ezzel *egyidejűleg* azonban magának az igazságosságnak is vissza kell utalnia „még végsőbb” alapértékekre, még akkor is, ha ezek a „legvégsőbb” alapértékek sok esetben annyira

¹ 1998-ban a *Friedrich Ebert Alapítvány* támogatásával *Dalos* Rimma és e sorok szerzője *Igazságosság* címmel konferenciát rendezett Balatonföldváron, amelynek előadásai még ugyanabban az évben, azaz 1998-ban, *Igazságosság* címmel könyvformában is megjelentek. Sem maga a konferencia, sem a témaválasztás nem volt a véletlen műve. A Friedrich Ebert Alapítvány működésének keretei között *Dalos* Rimma és e sorok szerzője 1996 és 2002 között az interdiszciplináris, problémaorientált szakkonferencia sajátos műfaját szerette volna kidolgozni és valósította is meg tizenkét rendezvény formájában. Az első és az utolsó konferencia anyagán kívül a konferenciák anyaga könyvformában is megjelent. A konferenciák rendezésekor hamar kiderült, hogy a választott témák a legkritikább esetben tartoznak egy szaktudomány kidolgozott területei közé, ezért egy pillanatig sem volt kérdéses, hogy a rendezvények csak interdiszciplinárisak lehetnek. Az 1998-as Igazságosság-konferencián alfabétikus sorrendben a következők tartottak előadást és szerepelnek a kötetben: *Csányi* Vilmos, *Földesi* Tamás, *Gergely* Jenő, *Halmai* Gábor, *Hülvely* István, *Kiss* Endre, *Molnár* László, *Örkény* Antal, *Sós* Vilmos és *Veres* András. Jelen előadásunk az akkori előadás erősen átdolgozott változata, megjelentetésekor el kell mondanunk, hogy az Ebert Alapítvány, tartva magát az alapítványokra vonatkozó előírásokhoz, a konferencia anyagát nem hozta könyv-árusági forgalomba, ezért az akkori kötet nem tekinthető első megjelenésnek.

triviálisaknak tűnnek, hogy egy adott társadalom már nem is érzi őket alapértékeknek. A társadalmi praxis egészére nem minden célzatosság nélkül aktuálisan kihegyezett hasonlat szerint például nem lehet teljesen „igazságos” az a társadalom, ahol minden második beteg meghal egy kórházban, vagy nem rendelkezik munkával, jöllehet egy kórház vagy egy gazdaság működésének, funkcióinak „igazságosságát”-t nem szokták (az alapérték trivialitása miatt) annak gyógyításban elért eredményeivel mérni (ahogy nincsenek meg egy „jó” vagy „igazságos” társadalomnak a munkanélküliség adatait tartalmazó kritériumai sem).

A *harmadik* erőteljesen sajátos vonása az igazságosság-problémának, hogy *tiszta formában* sajátos helyzetekben kerül csak a teoretikus és a társadalmi diszkusszió középpontjába. Olyan helyzetek ezek, amikor a társadalmi létet vezérlő és a társadalmi teret sajátos horizontális és vertikális hierarchiáik hálójában megszervezett más alrendszerek veszítenek legitimitásukból és valamilyen okból (ezek az okok, természetesen, a lehető legkülönbélebbek lehetnek) a diszkusszióknak mintegy *vissza kell térnie az igazságosság kérdésfeltevéséhez, mint végső alapokhoz*. Nyilvánvaló, hogy a közös tudatosulási folyamat miatt pontosan ez az oka az igazság-probléma már korábban említett egyik fontos sajátosságának, nevezetesen annak, hogy a legmagasabb teoretikus diszkusszió és a mindennapi tudat miért harmonizál itt olyan kivételes mértékben, ami más kérdésfeltevéseknél teljesen elképzelhetetlen lenne. Az igazság-probléma nyílt diszkussziója tehát valamilyen mértékben mindig *kivételes (legtöbbször átmeneti) állapotot (is)* jelez, anélkül nevezük ezt így, hogy e kivételes állapotnak valamiféle pontosabb politikai vagy jogi definíciójával megpróbálkoznánk. Ennek a közelebről meg nem határozott kivételes állapotnak az egyik legfontosabb (és az igazságosság-probléma társadalmi létformája szempontjából gyakorlati szempontból is meghatározó) összetevője az, hogy az igazságosság kérdését mindig *valakinek fel kell vetnie*, fel kell vállalnia és az igazságosság visszaköveteléseként kell a társadalom elé tárnia. Kleist *Kohlhaas Mihály*a az igazságosság felvetésének e klasszikus igazságát örökíti meg (miközben a lócsiszár fanatizmusa és kérlelhetetlensége természetesen a kor német viszonyaira is utal).

Az igazságosságról tehát lehet beszélni meghirdetett, elfogadott és elfogadtatott végső érték nélkül is, miközben az igazságosságról való minden beszéd ezzel mintegy ellentétesen valamilyen mértékben önmagától involválja a végső értékek megjelenését e diskurzus horizontján.² Ez a korántsem

² Jól demonstrálhatja az ebben az összefüggésben lehetségesen felmerülő dilemmák sokféleségét és összeshívódottságát a következő mű: F.A.Hayek: *Law, Legislation and Liberty*. A new statement of the liberal principles of Justice and Political Economy. London, 1998. (Routledge&Kegan Paul Ltd.)

áttetszően egyszerű alaphelyzet természetesen nem kis zavart kelt a mindennapi tudat nyilvánosságában, s nem is csoda, ha az igazságosságról való beszéd a legtöbb esetben nyomban áterelődik a lehetséges erkölcsi vagy társadalmi *végső értékről* szóló beszédre, ami ugyancsak az esetek legnagyobb részében szinte kezelhetetlenné teszi az eredeti kérdésfeltevés értelmes további kibontakoztatását.

Az igazságosság mai vizsgálata problémátörténeti szempontból is új helyzetben van. A *nagy átalakulás* új fejezetének érkezünk ugyanis a letelejére. Az igazságosság-probléma ezt megelőző lehangsúlyosabb és világszerte legelterjedtebb felvetése ugyanis John Rawls nevéhez fűződött, e felvetés azonban minden gyökérszálával a hetvenes-nyolcvanas évek posztmarxista, posztkonzumerista és újkonzervatív-újliberális világából nőtt ki s az igazságosság témáját sajátos (és a szerző által külön ki is hangsúlyozott) *leszűkítéssel* azt az *elosztási igazságossággal* azonosítja. Mindez természetesen a legcsekélyebb mértékben sem jelent explicit kritikát Rawls koncepciója felett, a legnagyobb tudatossággal szeretné azonban felhívni a figyelmet arra az éles korszakhatárra, amit vizsgálatunk szempontjából nagy bizonyító erővel a határ *problématörténeti* indíttatású megerősítése jelent.

Az igazságosság-probléma sokadik paradoxonszerű mozzanata, hogy az igazságosság a kiindulás szintjén elválaszthatatlanul fonódik össze az egyenlőség, az egyenlő jogosultság, az egyenlő hozzáférhetőség vagy éppen az egyenlő igénytámasztás követelményeivel.³ Ez a kiinduló megfeleltethetőség, netán egyenesen azonosság azonban korántsem jelenti azt, hogy az egyes konkrét összevetésekben az „egyenlőség” álláspontja lenne az igazságosság pozíciójának adekvát manifesztációja. Az igazság és egyenlőség (egalitarizmus) e kiinduló és elvi-teoretikus azonosságának és az igazságosság elve manifesztációjában megjelenő egyenlőtlenségeknek a szükségszerűsége és elkerülhetetlensége valódi nagy probléma minden demokratikus társadalom számára és nyugodt lélekkel mondhatjuk, hogy e dilemma feloldásának képessége egy társadalom kvalitatív demokratikus képességeinek egyik legadekvátabb kritériuma. Arisztotelész egyenesen kivonná a legjelentősebb férfiakat a törvény érvénye alól, de nem véletlen az sem, hogy az a Karl Marx, aki számos későbbi nézettől eltérően, alig fogalmazott meg kézzelfogható meghatározásokat egy *kapitalizmus-utáni* társadalomról, egy későinek tekinthető reprezentatív művében az egyéni tehetség eltéréseiből származó „egyenlőtlenség”-ről, mint az új társadalom egyik várhatóan legnagyobb problémájáról ír.

³ A modern társadalom legegységibb meghatározásai elvileg egy sor kérdésben elfogadják az egyenlőséget, mint kiindulópontot, miközben az igazságosság elveit nem lehet egy problémaösszefüggés összes fő vetületében az egyenlőség gondolatára felépíteni. Ez egy az igazságosság-probléma nagy paradoxonai közül.

Társadalomontológiai, azaz minden társadalomra vonatkozó funkcionális okokból az egyenlőség elvének az igazságosság realizációjaként való alkalmazása sohasem lehet maradéktalan. A legkülönfélébb *előzetes* különbségekre vonatkoztatott egyenlőség csak növeli vagy konfliktuózus helyzetekbe hozza az egyes tényezőket, arról nem is beszélve, hogy az így értelmezett egyenlőség már a társadalomontológiai általánosság szintjén is *csak növelheti az igazságosság hiányát*. E rendkívül sajátos viszonyoknak (azonosság és nem-azonosság egymásmellettsége) megvan természetesen a másik oldalról is a maga hosszú története, bezárólag napjaink neoliberalizmusának „potyautas” és más nével lerövidített kérdésfeltevéseivel, amelyek révén az egyenlőségben adott esetekben valóban megnyilvánuló igazságot próbálják elrelativizálni az igazságosság mögött álló, láthatatlan egyenlőtlenség-mozzanat felmutatásával. Így manővereznek újabban iskolapolitikusok az ingyenes („igazságos” és „egyenlő”) oktatásügy *ellen* (és nyilvánvalóan a magánoktatásügy mellett) azzal, hogy az a voltaképpeni „igazságtalan” változat, amennyiben ott a „szegények” fizetik meg a tehetősebbek iskolájának ingyenességét. Nos, ebben az érven lehet némi tárgyi igazság, amely azonban semmiképpen sem lehet elég erős egy újabb primér vagy szekundér egyenlőtlenség intézményes és nyilvános beiktatásához. A kritizált helyzet ugyanis még abba a kategóriába tartozik, amelyet az igazságosság egyenlőségként való értelmezése *társadalomontológiai* akadályaként írtunk le, az iskolák nyilvános és intézményszerű magánosítása pedig egy bizonyos konkrét mérték fölött az igazságosság elvének konkrét visszavonását jelentené.

Az igazságosság-problémának ez a *rejtett*, részleteiben még fel-nem-tárt meghatározó *politikai* jelentősége jelenik meg a filozófiai hagyomány két talán legfontosabb meghatározásában. Az egyik *Kant* nevéhez fűződik és azt a megfogalmazást tartalmazza, hogy magához a „Teremtő”-höz fűződő feszült viszonyunk legfőbb eredete a világban feltalálható igazságosság „hiányos” mivolta miatt.⁴ Kicsit frivolabban kifejezve, Kant azt sugallja, azért „nehéz a Teremtőt szeretni”, mert állandó feszültségben élünk az „igazságosság” hiánya miatt. Az igazságosságnak ezt a mozzanatát emeli ki vezető definíciójában *Arisztotelész* is, aki szerint „nehéz annak az államnak, aki hosszabb távon ellentétben áll az igazságossággal”.⁵ Mindkét fundamentális meghatározás kitűnik abban is, hogy a konkrét meghatározásoknak megfelelően az igazságosság és annak hiánya sajátos állandó feszültségben állnak egymással szemben, ha tért nyernek, egymással szemben nyernek tért, az *igazságosság*

⁴ Immanuel Kant: Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee. In: I.K., *Werkausgabe*. Band XI. Szerkesztette Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main, 1977. S.111.

⁵ *Platos Hauptwerke*. Szerkesztette Wilhelm Nestle. Stuttgart, 1977. 101.

szerinti társadalom és politikai működés és az *igazságosságnélküliség* (esetleges) realitása nyomban holisztikus teljességben mobilizálódna, ha csak egy lényeges sérelme esik az igazságosságnak. A nagy kérdés ezeket az alapkérdéseket tekintve nem is az, hogy miért következik egyáltalán be az igazságosság hiánya vagy sérelme, de az, hogy miért *következhet be* egyáltalán, ha ilyen erősen kívánjuk az igazságosságot és egyben annak is tudatában lehetünk, hogy milyen nagyságrendű károk származnak az igazságosság sérelméből.

Sokrétű vetülete az igazságosság-problémának az *igazságérzék* kérdésköre. Természetesen az igazságérzék nem feltétlenül minden szempontból a probléma centruma, lehetséges számos olyan összefüggést elképzelnünk, amely az igazságérzék eltérő, akár éppen a legkülönbözőbb meghatározottságai mellett is változatlan és változatlanul döntő marad. Más szóval az igazságosság-probléma *végső meghatározó kritériuma* semmiképpen sem az *igazságérzék*. Mindezek tudatos előrebocsátása azért volt szükséges, hogy világos legyen, az igazságérzék kivételes és elsősorban *tudásszociológiai* szempontból rendkívüli karakteréből *nem* kívánunk közvetlenül meghatározó következtetéseket levonni az igazságprobléma egészére nézve.

Az igazságérzék jelzetten *kivételes* tudásszociológiai sajátossága annak *tökéletes* működése, s e tökéletesség megnyilvánulása mind az egyén, mind a nagyobb csoportok szintjén. Érvényesnek tartjuk e kiváló működés téziséát az egymást követő korok mindegyikében, az egyes felfogások változása természetesen nem érinti magának az igazságérzéknek a működését. Különösen is érdekes, hogy ami a *valóságos* igazságérzékét illeti, e patikamérlegszerűen tökéletes működés a legkülönfélébb értékek képviselőit is összeköti. Ezt a tudásszociológiai szempontból kivételesen precíz készséget tehát ebből következően erendően *konszenzuális jellegűnek* kell tekintenünk.

Az igazságérzék tökéletessége, *perfekt* mivolta tehát *tudásszociológiai* kérdés és nem rendelkezik lényeges meghatározó erővel az igazságosság általános problematikájára nézve.⁶ Az lehet legfeljebb elcsodálkoztató, vajon miért nem közismert ez a képesség, pusztá tényszerű fennállása miatt válhat ki

⁶ Természetesen az igazságérzék terminusa önmagában is inkább köznyelvi, mint valóban tudományos kategória, aligha lehetne egy forgalomban összefoglalni azt a komplex képességet, amellyel a társadalmi lét egy szintjén az egyén az őt körülvevő viszonyok igazságosságát felméri. – Az igazságérzék e perfekciója a másik oldalról nem jelenti, de nem is jelentheti egy-egy esetben igazságérzetének tökéletességét és/vagy kiegyensúlyozottságát, jelenti azonban egy nagyobb társadalmi metszet igazságosságának holisztikus áttekintőképességét, illetve gyakorlatilag kivétel nélkül az egyes interperszonális emberi aktusok „igazságossága”-nak tökéletes érzékelését.

egyáltalán vitákat. Az igazságossági ítéletekhez közletről-távrolról *hasonló* ítéletek, a helyesnek tartás, a tetszés, az elkötelezettség mérhető mutatói, a közvéleménykutatás megfelelő adatai természetesen színes és plurális képet mutatnak. A *perfekcionista* igazságérzők *tudásszociológiai* tézise a vélemények valóban színes palettájával szembeállítva úgy bizonyítható elsősorban, hogyha megvizsgáljuk, hogy a szóbanforgó érték-és véleménynyilvánítások valójában mire vonatkoznak. E vizsgálat eredménye csak az lehet, hogy a tulnyomóan legtöbb kérdésfeltevés nem közvetlenül az *igazságérzők* működésére vonatkozó kérdést tette fel. Vonzalmak, hajlamok, szimpátiák természetesen e nélkül a szigorú követelmény nélkül az egymástól lehető legeltérőbbek lehetnek. De ugyanez vonatkozik egy sor „*tárgyas*”, egyenesen „*objektív*” ítéletalkotásra is, ahol szintén az egyértelmű és a társadalmilag *minden szinten tolerált* pluralizmus van hegemon helyzetben. Ez azonban még mindig nem szól a *társadalmi igazságérzők* hegemoniájának tézise ellen, hiszen a társadalom a politikai, társadalmi és gazdasági magatartásmódok széles skáláján a legnagyobb egyhangúsággal tolerálja azt, hogy valaki a saját érdekeit és előnyét a társadalmi nyilvánosság előtt képviselhesse. Ez a tény nemcsak ismeretelméleti szempontból érdekes (egy sor, teljes egyhangúsággal tolerált álláspontnak nem kell „igaz”-nak lennie,⁷ de az igazságosság problémájának szempontjából is (egy sor, teljes egyneműséggel tolerált álláspontnak nem kell „igazságos”-nak lennie). Nos, ezek azok az álláspontok, amelyek annyira sokszínűek és annyira plurálisak. Ha a kérdések explicit módon valóban az *igazságosság eredeti szféráján* belül vannak feltéve, a sokrétűség hamarosan zsugorodni kezd.⁸ Mindezt úgy is kifejezhetjük, hogy a *mindennapi tudat* igazságérzők szinte maradéktalanul tökéletesen működik és épp a mindennapi tudat kétségtelen sokszínűségének, relativizmusának és pluralizmusának az a valóságos oka, hogy az ezekhez a jegyekhez vezető vizsgálatok még akkor sem az igazságosság szférájában folytak, ha egyes esetekben ez a látszat keletkezik. Nem véletlen, hogy az egyes kijelentésformák logikai-tudománylogikai elemzésének a valóságos alrendszerekkel, illetve az

⁷ A saját vagy más érdekeket megfogalmazó véleményeket egyrészt az *intézmények* széles köre ismeri el „igaz”-nak vagy legalábbis legitimnek (példa erre az, hogy senki sem kötelezhető arra, hogy saját családtagja ellen tanuskodjon). Másrészt maga a mindennapi tudat is mind kognitív, mind erkölcsi vonatkozásban elismeri az u.n. „saját előny elvét” (Ld. Kiss Endre: *A mindennapi tudat tizenhárom alapelve*. In. *Valóság*, 1986. 12.).

⁸ Természetesen nemcsak egyszerű figyelmetlenség áll amögött, hogy olyan magától értetődőséggel tekintenek oly sok vélemény-nyilvánítást az igazságosság szűkebb értelmében (és értelméről) való vélemény-nyilvánításnak. E tévedésnek nagyon is nyomatékos *módszertani* oka van, hiszen rendkívül nehéz lenne olyan kérdőívet szerkeszteni, ami vegytisztán „izolálni” lenne képes az egyes megítélendő jelenségekben a *csak és kizárólag igazságossági mozzanatot*.

egyes tudásterületekkel való viszonyát a legalaposabban vizsgáló Kant az *igazságossági ítéletek* létrejövetelét, az *igazságérzet* jelentését és működését az *ízlésítéletek* (jóval közismertebb) problematikájával hozza az analógia viszonyába, ami e tudásszociológiai problémafelvetés határain belül összehasonlíthatatlan jelentőségű, hiszen a mindennapi tudat Kant briliáns elemzése szerint tökéletesen képes arra, hogy önmaga minden gyarlósága, konkrét esetlegessége, kulturális meghatározottsága ellenére és azzal együtt, egyszerre individuális és a közösség tagjainak ítéletalkotásának megfelelő módon hozza meg a maga elhíresült esztétikai ízlésítéleteit.⁹ Mindez világosan mutatja az analógia fontosságát, majd azon túlmenően másik oldalról az igazságossági ítéletek perfekcionizmusának igazságát.

A mindennapi tudat e tudásszociológiai vonása igazolódik vissza abban a vonatkozásban is, hogy a társadalom megszokáson alapuló gyakorlatában e tudatnak nem okoz gondot az igazságosság-probléma felismerése és az egyes konfliktusoknak és történéseknek az igazságosság szempontjából való besorolása. Emlékeztetni szeretnénk arra, hogy ismét a szűk értelemben vett igazságosságra gondolhatunk csak, hiszen mondjuk egy érdekképviselőnek, politikusnak vagy gazdasági lobbystának korántsem kell kizárólag olyan érdekeket képviselnie, amit ő maga az igazságosság szigorú szabályai és a kant-i analógiában elképzelhető létrehozási szabályai alapján igazságosnak tart. Szép szimbólum, hogy maga a Prométeusz-mítosz, ami „igazságot” (egészen pontosan kifejezve: „*igazságosságot*”) szolgálatot az emberiségnek (hiszen őt a természet az önfenntartásnak a többi élőlényhez viszonyítva kevesebb eszközzel ruházta fel) klasszikus tisztasággal tartalmazza ezt a motívumot (ami természetesen a mi különleges érdeklődésünkben erősödik egyáltalán fel). Prométeusz ugyanis egyáltalán *nem akar* igazságot (igazságosságot) szolgálatni az emberiségnek, hiszen a helyzet szemében olyan egyértelmű, hogy nem is válik problémává (s *ebben* mutatható ki a mindennapi tudatnak az előzőekben jelzett valóságos működése és létformája). Ő egyszerűen *segíteni akar* Epiméteusznak és egyszerű *baráti szolgálatot gyakorol a tűz ellopásával* természetesen nem az emberiségnek, hanem Epiméteusznak.¹⁰

⁹ Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft. Werkausgabe*, Bd. X. Szerkesztette Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main, 1974. 224-226. - Az ezt kifejtő kanti gondolatmenet kivételes kvalitású. Miután megvédi a *sensus communis*-t az esetleges lebecsüléstől, a mindenkiben közös, egyben megbízhatóan egyéni ízlésítélet kialakítását egyszerre vonatkoztatja egy összemberi véleményre és arra a lehetőségre, hogy az összemberi vélemény kialakítása közepette módja van időlegesen *azonosulni* minden egyes ember véleményével is így mintegy folyamatosan tökéletesíteni az ízlés- és igazságossági ítéletet.

¹⁰ *Platos Mythen*. Szerk. Bernhard Kutzler. Frankfurt am Main - Leipzig, 1997. 16-21.

Korunkban a totalitáriánus diktatúrák gyakorlata, a diktatúrák visszaterésétől való félelem, végső kihatásaikban valamelyest diszkvalifikálták a mindennapi tudat tradicionálisan működő igazságérzékét. A mindennapi tudat részben ugyanis képtelen volt „megakadályozni” ezeket a diktatúrákat, részben pedig a diktatúrák *ideológiai* kivételes figyelmet szentelven a mindennapi tudat sajátosságának és „megnyerhetőségének”, nem egy esetben és *átmenetileg* sikerrel is csapták be, illetve instrumentalizálták saját céljaik érdekében a mindennapi tudat igazságérzékét. E kétségtelen tények azonban nem bizonyítják, hogy a mindennapi tudat szemünkben perfekcionizmusra képes működése ne lenne helyreállítható és e rekonstruált formában ne lenne a demokratikus berendezkedés vagy az emancipatív társadalom működésének újra kitüntetett eleme. S ezt nem csak azért gondoljuk így, mert az imént kifejtett módon vélekedünk az igazságérzék perfekcionista képességeiről, de azért is, mert éppen e képessége miatt az igazságosságot a *politikai alrendszer megalapozó és nem egy ebben az alrendszerben funkcionáló* alap-vonatkoztatást értelmezzük. Márpedig, ha ez így van, még egy információs kiépítettségű tömegtársadalom sem létezhet az igazságosság e politikát *megalapozó* funkciójának a mindennapi tudatban teljesen működő integrálása, felhasználása nélkül. Természetesen a modern funkcionális rendszerek világában a mindennapi tudat e perfekt igazságérzéke nem minden esetben találja meg az adekvát artikulációt s természetesen nincs is mindig ellátva a valóban szükséges információkkal. Mindez természetesen valódi elkötelezett és emancipáló magatartást ír elő, bizonyos értelemben a *felvilágosodás* korszerű megfelelésére alapított viselkedési formákat, amelyek természetesen napjaink új politikai miliójében pillanatnyilag aligha elképzelhetőek. A mindennapi tudat perfekt igazságérzetének elhanyagolása a szélesebb értelemben vett politikai intézményrendszer oldaláról azonban nemcsak elvi probléma és a további fejlődés ideális feltétele, de *égető gyakorlati probléma már a jelenben is*. Ebben az összefüggésben ugyanis már lehet értelmet, sőt, új értelmet is adni olyan közismert és mindenki által jól megértett folyamatoknak, mint a *populizmus* vagy a *jelenkori politikai demagógia* összes fajtája. Mindkét jelensége korunknak (s most e kérdéskörök gazdag múltjára még futó említést sem teszünk) pontosan azokból a forrásokból nyeri figyelemreméltó, ha éppen nem egyenesen aggasztó befolyását, hogy a mindennapi tudat igazságérzetének a politikai intézményrendszer részéről figyelembe nem vett tartalmait célozzák meg nemcsak a legnagyobb tudatossággal, de a rendelkezésükre álló legnagyobb társadalmi mediatisztaság csatasorba állításával is. Mindez korántsem azt jelenti, hogy ennek belátása után jobban „értsük” meg a populizmus vagy a politikai demagógia más válfajait. Mindez azt jelenti, hogy ismerjük fel a populizmus vagy demagógia időleges vagy megszilárdulni látszó „sikereiben” a politikai intézményrendszer logikájának és funkcionálásának hiányosságát. Az igazságérzék e

politikai integrációja eredendően demokrácia-*elméleti* kérdés (nemcsak a triviális okok miatt, de az igazságosságnak az összefüggés mélyén meghúzódó a politikát megalapozó szerepe miatt is). A populizmus és a különböző formájú más demagógiák kontextusában azonban már nyomban *gyakorlati* kérdésként is megjelennek.

A valóságos társadalmi és teoretikus jelentőségében értett igazságosság alapvetően oszthatatlan. Ezt abban az összefüggésben is hangsúlyoznunk kell, hogy az egyes társadalmi vagy funkcionális al- és részrendszerek belső „igazságossága” még egyes alrendszerek esetleges kiemelkedő fontossága ellenére sem jelenhetnek meg az igazságosság egész terepeként. Ez a korlátozó feltétel az aktuális diszkusszióban elsősorban Rawls koncepciójára vonatkozik, akinek nagy műve a közelmúlt diszkussziójában mintegy fókusz-ként foglalta össze az igazságosság-vita legfontosabb elemeit. Nos, Rawls maga is elismeri *Bevezetőjében*, hogy jelentős műve korlátozza az igazságosság-problematika eredeti dimenzióit, azaz konkrétan az elosztás igazságossága (eddiggi terminológiánk szerint: *egy alrendszer* belső igazságossága) nem jellemezheti általában Az igazságosság szférájának legfontosabb meghatározottságait.¹¹ Úgy gondoljuk, hogy jelen korunk (s ebben e tanulmány is) az igazságosság-diszkusszió egy újabb szakaszát jelzi. E szakaszt nemcsak az jellemzi, hogy nem az *amerikai* (vagy más, legfejlettebb társadalmak) egy *konkrét korszakbeli* (hetvenes-nyolcvanas évek, olyan történelmi koordináták között, mint 1968, a neomarxizmus kihunyása, majd a neoliberalizmussá váló neokonzervativizmus felemelkedése) *elosztási* igazságosságának vizsgálatára támaszkodik, hanem globális, jelenkori és a legáltalánosabb értelemben vett (azaz a politikát *megalapozó*) igazságosságot tekinti kiindulópontjának. Rawls kérdésfeltevése fölött (jóllehet relevanciája korábban is csak a világ legfejlettebb miliőjére volt érvényes) eljárt az idő, maga az elosztás (mint alrendszer) mára már feloldódott más, átfogóbb alrendszerek működésében, amelyek, s ez ismét fontos vizsgálatunk szempontjából, egyelőre még teljesen *ki is vonják magukat az igazságosság kritériumai alapján elvégzendő megmértetés és leírás alól*.

Az igazságosság legfundamentálisabb modelljei nagy tisztasággal jelennek meg már a probléma filozófiai klasszikusainál, elsősorban *Arisztotelész*nél és *Kant*nál (ami természetesen nem jelenti a filozófia vagy a jogtudomány más klasszikusainak mellőzését). A leglényegesebb mozzanatoknak e korai leírhatósága nyomban mutathatja az *igazságosság*-probléma viszonylagos *állandóságát*, feltételezve a társadalmiasság bizonyos jól körülírható elért szintjét.

¹¹ John Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main, 1988. (első kiadás: 1971). 22-23.

Minden specifikus igazságosság-értelmezés *leglényegesebb* kettős perspektívája már Kant leírásában megjelenik. Meghaladhatatlan pontossággal találjuk meg nála a „kiosztó” igazságosság fundamentális meghatározását¹², amihez a kanti alapokon, ellenfogalomként, a „kiegyenlítő” igazságosság fogalmát tennék hozzá.¹³ A kiosztó igazságosság azoknak az elveknek és szabályoknak a gyűjteménye, amelyek segítségével egy állam, társadalom vagy más közösség *meghatározza* a gyakorlatnak azokat az elveit és szabályait, amelyek az egyes aktusokat az igazságosság szempontjából minősítik. A kiosztó igazságosság *előidejű*, azaz a konkrét cselekvések *előtt* kerül meghatározásra. A kiosztó igazságosság (amely az esetlegesen félrevezető név ellenére sem azonos a *szociális igazságossággal*, netán éppen a *javak elosztásának* igazságosságával, hiszen ezek, mint Rawls példája nyomán utaltunk erre, egy konkrét alrendszer belső igazságosság-problémájával lennének egyenlőek). Ugyancsak a dolog természetéből adódó összefüggés, hogy a kiosztó igazságosság elvei idővel gyakorlatilag ugyancsak perfektté váltak, s maguk is sajátos rejtett dimenzióként a megfelelő aktorok számára konkrét nagyságrendeket kitevő *moratóriumokat* írnak elő, amelyek lejárta után az igazságosság-követelmények benem-tartása már rendszerszerűen szankcionálható. Az is magától értetődik, bár ennek saját szempontjaink alapján nem lehet örülnünk, hogy a *kiosztó* igazságosság fogalma jelenti a közvélemény túlnyomó többségének tudatában az igazságosság teljes fogalmát magát, jóllehet az igazságosság társadalmi létformáját legalább olyan mértékben határozza meg a *kiegyenlítő* igazságosság kérdésköre és jelensége. A kiegyenlítő igazságosságban, javaslatunk szerint, jelenne meg az igazság-problémában lényegileg bennerejlő *konfliktuózus elem*. Az igazságosság ugyanis jóval kevésbé létezik a kiosztó igazságosság pontos és minden szempontból tökéletes előírásainak formájában, mint a kiegyenlítés, az igazságosságot ért sérelem *utólagos* felpanaszolásának és az igazságtalanság állapota *utólagos* korrekciójának a formájában. Csalódunk, ha nyomban sietünk a válasszal és *Kleist* Kohlhaas Mihályának mértéket vesztő igazságkeresésében pusztán a német állapotok valamely szükségszerű torzításának eredményét pillantanánk meg. A német állapotok médiumán keresztül és azoktól el is tekintve, Kohlhaas Mihály az igazságosság-problematikának olyan klasszikusan ideáltipikus megjelenítője, mint Don Giovanni a kierkegaardí elemzésben az érzéki zsenialitásnak. De a kiegyenlítő igazságosság kiemelkedő fontosságát és a kiosztó igazságosság formális és előidejű

¹² Főképp a jelen terminológiát szem előtt tartva nagyon fontos mozzanat, hogy a „kiosztó” igazságosság semmiképpen sem azonos a „szociális” vagy „jóléti” igazságossággal, a kiosztás fogalma itt a társadalmi hozzáférhetőséget általában jelenti, azt, amiben az egyén részesül.

¹³ Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten*. *Werkausgabe*, Band VIII. Szerkesztette Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main, 1977. S. 412.

jellegeivel szembenálló *tartalmi* és *utóidejű* karakterét mi sem emelheti fontosabbá szemünkben, mint a *post festum* jelleg, mégpedig abban a vonatkozásban, hogy az igazságosság gyakorlatilag éppen az igazságosságot *utólag* felvető és problematizáló *kiegyenlítő* igazságosság formájában létezik. A kiegyenlítő igazságosság így az igazságosság *konkrét létformája*. Ez a felvállaló-tevőleges karakter *tevődhet át* a társadalom intézményesülésének fejlődésével a bírói hatalom „igazságosságá”-ra, jelenhet meg *Justitia kardjának* szimbólumában. A kiegyenlítő igazságosságban az igazságkeresés vezető *cselekvésorientáló* motívummá válik. Az igazságosság keresése és megtalálása szenvedéllyé válhat, és ily módon átvezethet a pszichológia, a politikai lélektan vagy a társadalomlélektan területeire. Hiszen a pszichológiai személyiség, a bárhogy is elnevezett *ego* lélektani szintre is leviszi az őt ért *igazságosságbeli sérelmet*, meglehetősen függetlenül attól, milyen konkrét társadalmi formát öltött ez a sérelem, vagy hogy azt Freud éppen „narcisztikus” sérelemnek, Canetti pedig a személyiséget ért „tűszúrás”-ának vagy „tövis”-nek nevezi-e. Gondolattunkban természetesen nem akartuk *redukálni* az igazságosság-problémát a lélektan síkjára, az igazságossági sérelem, illetve az abból kinövő kiegyenlítő igazságosság problémájának *folytonosságát* azonban mindenképpen jelezni akartuk. A kiegyenlítő igazságosság cselekvés- és személyiségorientáló jellegét kiválóan érzékelteti David Hume, amikor az *erény „féltekenység”*-ről beszél.¹⁴

A kiegyenlítő igazság fogalmának kibontása új oldalról vetteti fel az *igazságérzék* korábban már több oldalról megvilágított sajátos problematikáját. Megmutatja, hogy a kiegyenlítő igazságosság gyakorlata a *társadalmi létben való részvétel meghatározó feltétele*, valóságos *condition humaine*. Az ebben való részvétel, az igazságosságért vívott állandó harc az evolúció folyamán mintegy triviálisan érthető és magyarázható *alapzatként* alakította az *igazságérzetnek azt a perfekcionizmusát*, ami első pillanatra és (mint kimutattuk) a rosszul feltett kérdés hatására talán váratlanul, netán hihetetlennek tűnt. Éppen a kiegyenlítő igazságosság kiemelkedő fontossága alapján az igazságérzék perfekcionizmusának meglétét egyenesen *különálló szelekciós* tényezőként is célszerű lenne felfognunk, különösen akkor, ha visszafelé is követjük az igazságérzék *előzetes evolúciós formáit* az ingerekre adott megfelelő nagyságrendű válasz, a megtámadtatás megfelelő nagyságrendű megválaszolása, s általában a *kihívás-válasz*-mechanizmusok szükség-szerű és szelekciós kényszer alatt álló végrehajtásának eseteiben. A kihívásra kényszerűen *azzal arányban álló* válasz már az „igazságérzék”-nek a *társadalmi lét előtti megfelelője*.

¹⁴ Hume alakja ismét a témában jelző paradoxonhoz vezet. Hobbes-hoz hasonlóan az ő minimalista kritériumai is szerepelnek az újkori kiosztó igazságosság meghatározásaként.

Mind a kiosztó, mind a kiegyenlítő igazságosság már nemcsak a tudományelméleti fundamentumok szintjén (mint az igazságosság-problematika *általában*), de az intézmények szférájában is politikai relevanciára tesz szert, mégpedig elsősorban a *legitimáció* összefüggéseiben. Ahogy a *kiosztó* igazságosság makulátlan szabályainak írott vagy íratlan megfogalmazása szinte azonos a politikai legitimáció egészével, úgy a *kiegyenlítő* igazságosság korrekciós tevékenységének intézményes vagy nem-intézményes lehetségessé tétele előbb-utóbb ugyancsak *tényezőjévé válik* egy társadalmi berendezkedés *politikai legitimációjának*. Ez egyben tovább is vezet abba az irányba, hogy a kiosztó és a kiegyenlítő igazságosság voltaképpen csak *egymást feltételezve*, egy valóságos *szerkezeti és funkcionális* összefüggésben létezhet. Ha a kiosztó igazságosság jól van felépítve és (kivételes állapotot előfeltételezve) hibátlanul működik, a kiegyenlítő igazságosság funkcióira nem is lenne szükség. Ha a kiosztó és kiegyenlítő igazságosság harmónikusan működik együtt, egy társadalom az igazságosság szempontjából jönak minősítendő. A *kritikai átalakulás* alaphelyzete az, amikor a kiegyenlítő igazságosság saját küzdelme során és annak legitim kiegészítéseként megpróbálja relativizálni vagy teljesen kiküszöbölni azt a legitimációt, ami a kiosztó igazságosság aktuális hordozója mögött, annak megalapozásaként áll.

Forradalmi a helyzet abban az esetben, amikor a kiosztó igazságosság elveit vagy *meg sem fogalmazzák*, vagy a kiosztó igazságosság olyan rosszul működik, hogy a kiegyenlítő igazságosság funkciói azt képtelenek korrigálni. Természetesen ez a megfogalmazás kényszerűen tartalmaz valamilyen *teoretikus valóságidegenséget*, hiszen a kiosztó igazságosság ilyen anómia *politikai anómia*, s egy ilyen fokozatú politikai anómia fennállásakor természetesen a kiegyenlítő igazságosság funkciói már *nem is működhetnek*.¹⁵

Az igazságosság dolgozatunkban középpontba állított két alaptípusának további elemzéséhez a fogalom pár szélesebb összefüggésekbe való állítása válik szükségessé. E fogalom párok egyike az igazságosság *történeti vagy szisztematikus, illetve diakrón vagy szinkrón* perspektíváinak összevetése. Már most megelőlegezhetjük, hogy e kettős fogalmiság egyes perspektívái ugyan koherens módon elválaszthatóak egymástól az igazságosság elemzésében, korántsem választhatóak el egymástól ilyen egyértelműséggel azonban az igazságossági reflexiók tárgyát alkotó társadalmi közegekben és médiu-

¹⁵ Hogy az igazságosság e két fogalom reflexiók viszonyára épített felfogása és a mai gyakorlat milyen mélyen függ össze a demokraciáelméleti alapozással, mutathatja Thomas *Hobbes* lakonikus megfogalmazása: „...a mindenkinek mindenki ellen folytatott háboruságából következik az is, hogy semmi sem lehet igazságtalan” Thomas *Hobbes: Leviathán*. Budapest, 1970. 110.). Az igazságosság-probléma sajátossága, hogy ugyanakkor előszeretettel vonják le *Hobbes*-ből is az igazságosság minimális követelményeit.

mokban. Az igazságosság „genealógiai” dimenziói ugyanis korántsem csak történeti kérdésfeltevésekben jelentenek érvényes heurisztikai dimenziókat, a genealógia termékei a jelen szerves (sőt, éppen a genealógiai leszármazás ténye miatt gyakorta láthatatlan) összetevői is.

Genealógiai (a konkrét esetben: *szociobiológiai* összefüggésben) Csányi Vilmos világos keretbe helyezi az igazságosság fejlődéstörténeti körvonalait („...a csoportok közötti egyezkedési mechanizmusok különböző csapdádba csalták az emberiséget, és a modern társadalmak ennek következményeit szenvedik...”).¹⁶ Az idézet világosan érinti a genealógiai eredmények sajátos létformáját, ezek egyszerre történetiek, de ugyanakkor a jelen alapjaiban is kimutatható szinkrón létezésük. Csányi a maga genealógiai-szociobiológiai alapzatán sok más teória képviselőinél nagyobb alappal hangsúlyozhatja, hogy az igazságosság alapelvei konkrét alkufolyamatok eredményei, azaz az igazságosság alapját képező alapelvek nem feltétlenül racionálisak (vagy a legracionálisabbak),¹⁷ ami természetesen arra is utal, hogy az igazságosság sajátos tárgyi szférája nem illik maradéktalanul sem a diakrón, sem a szinkrón szemléletmódba, hiszen az igazságosságot megalapozó alapelv(ek) racionalitása a szociobiológus-etológus szemében (a diakrón, genealógiai vizsgálat alapján) *nyilvánvaló képtelenség*, egy konkrét közösség aktuális reprezentációinak összefüggésében pedig *majdhogynem követelmény*.

Az etológia és antropológia magától értetődően él a pozitív genealógia eszközeivel, számára a fejlődéstörténetre vonatkozó pozitív kutatások a kérdésre adandó tudományos válaszok egyetlen forrásai. Mielőtt tovább lép-nénk az igazságosságra vonatkozó genealógia egy további fontos összefüggé-sének feltárásában, egyrészt általánosságban kell megjegyeznünk, hogy a *genealógiai* és a *szisztematikus*, a *diakrón* és a *szinkrón*, a *normatív* és az *empirikus* szemléletmódok között nincsenek elvi prioritások, alá- és fölérendelések s ezért az értelmezőnek bizony választania kell, hogy saját koherens értelmezését melyik szemléletmódra építi fel, ami azzal jár, hogy ki kell aknáznia a saját szemléletmódjából származó heurisztikus előnyöket és érdemben kell tudnia megválaszolni a többi kiindulópont felől érkező legitim ellenvetéseket és kiegészítéseket. Meg kell e helyütt jegyeznünk azonban azt is, hogy a genealógiai és a szisztematikus, a diakrón és a szinkrón meg-

¹⁶ Csányi Vilmos: Az igazságosság biológiai aspektusai. In. *Igazságosság*. Szerk. Dalos Rimma és Kiss Endre. Budapest, 1998. (A Friedrich Ebert Alapítvány kiadása). 69.

¹⁷ Ezt a felfogást olyan filozófusok is képviselik, akik más oldalról ahhoz is ragaszkodnak, hogy kell lennie az igazságosságot megalapozó végső alapelveknek (pl. von Hayek). Csányi második megjegyzése viszont megfelel a modern igazságosság-elmélet klasszikus megfogalmazásainak („a racionális egyezés következményei az egyezségi konstrukció kialakításakor” nem „beláthatóak”. (Uo. 69.)

közelítésekből származó értelmezések nem oltják ki egymást, az igazságosságról alkotott felfogásunk nem lehet teljesen koherens, nem felelhet meg annak, ami egyetlen kiindulópont koherenciájából feltárul.¹⁸

Nietzsche genealógiája a modernségben uralkodó vezető értékeket és magatartásokat egy mind történetileg, mind pedig szisztematikusan homogén és koherens perspektíva alá rendeli. Az újkori értékeket és magatartásokat (így például a lelkiismeretet, ld. az *A morál genealógiája*, II/3 §) „késői gyümölcs”-nek tekinti. Genealógiai szempontból Nietzsche számára a vezető értékek és elvárások eredetileg a társadalmi emlékezet-teremtés véres mechanizmusaiból alakultak ki, lényegük (Nietzsche maga is használja ezt a fogalmat) *mnemotechnika*. Az emlékezet társadalmi (érdemileg persze politikai, sőt, *Foucault* terminológiáját használva „hatalmi”) kiépítésének *antropológiai* alapja van: az ember antropológiai megalapozottságú „feledékenysége”, az egyes pillanatokra széteső létezése. Az ember, eredeti antropológiai meghatározásai alapján, nem „emlékező” lény, s mint Nietzsche kifejezi, alig volt az emberiség történetében borzalmasabb processzus-sorozat, mint amelynek során az emlékezésre „érdemes” társadalmi tabukat a társadalom bőrébe (nem egyszer szó szerinti értelemben) beleégették.

A nyáj-morál mindenesetre alapvetően új megvilágításba kerül, mint hatalmas genealógiai örökség, monumentális félelem-potenciál,¹⁹ az így értelmezett nyáj-lét a társadalmi és a történeti félelem létformája.²⁰ A teljesség igénye vezet minket annak megjegyzésében, hogy nemcsak a „nyáj”, illetve a „nyájerkölcs” képzetköre alakul ki a morál genealógiája e megalapozásakor, de az „erős”-ek felfogása is, akik eredeti és meghatározó meghatározása az az „előjog”, hogy „független”-ek legyenek általában az erkölcs, szűkebben pedig az igazságosság vagy a lelkiismeret belsővé változtatott cselekvési motivációitól.²¹ Ebben a felfogásban nem csodálkozunk azon, hogy minden morál lényege a hosszú kényszer,²² amelyben mind a két elem meghatározó. A *kényszer* elemét a lelkiismeret esetében részletesebben elemeztük – de semmivel sem kevésbé fontos a *hosszútávúság* elemének kiemelése sem. Ennek jelentőségét nemcsak a genealógus Nietzsche érdemeinek méltatásánál kell

¹⁸ Erre maga Csányi is mond példát. (uo.69.)

¹⁹ *Jenseits von Gut und Böse*, § 201.

²⁰ Határozottan valószínűsíthetjük, hogy *Bibó* István politikai félelem-fogalma érintkezik Nietzsche ezen úttörő kezdeményezésével. *Bibó* rejtett nietzscheanizmusainak kutatása még ma is a kezdeti stádiumaiban tart, nem felesleges azonban arra emlékeztetni, hogy idősebb *Bibó* István a két világháború között egy sajátos felfogású Nietzsche-monográfia szerzője.

²¹ *Jenseits von Gut und Böse*, §. 29.

²² *Jenseits von Gut und Böse*, §, 188.

fellelnünk. Sokkal fontosabb ennél az átértékelő, a praktikus és pragmatikus Nietzsche ebből kinövő új dilemmája. Ha az erkölcsi attitűdök bármelyike, így a lelkiismeret is, ennyire hosszú távú kijegecesedés eredménye, vajon milyen esélye lehet a modernség (definíciószerűen rövidtávú) spontán vagy éppen akarattalagos folyamatainak ugyanezen attitűdök radikális megváltoztatására. S itt olyan nagyságrendű tényezőkről van szó, mint az emancipáció, az életreform új individualizmusának spontán erkölcsi szükségletei vagy éppen az átértékelő filozófus vagy politikus (!) voluntarisztikusan megújító akarata. A Nietzsche szemében érdemileg már győztes, az emancipáció csodálatos ugrásán keresztülment emberiség hatalmas harapófogóba kerül. Magatartásorientációját és viselkedési mintáit hosszútávú kényszerek alakították ki, ezzel immár manifeszten is létező valóságos szabadságának ténye is dialektikusan fordul szemben. Ezzel ismét egy lépéssel közelebb kerültünk Nietzsche saját, valóságos filozófiai problematikájához (azaz nem ahhoz, amit *mások* Nietzsche valóságos problémájának tartanak). Valójában nem a múlt kényszerei akadályozzák meg az emancipált szabadság kialakítását. A konfliktus, a törésvonal tehát már nem a múlt és a jelen, mint elnyomás és szabadság között húzódik. Az igazi probléma Nietzsche számára ezek után az, hogy az immár valóságos szabadsággal való „élés” az, ami lehetetlenné válhat a múlt hosszútávú kényszereinek hosszú felezési ideje miatt.

A genealógiai szédítő dimenzióiból s nem a korai modernség emancipatív individualizmusából indul ki tehát Nietzsche a legfontosabb értékek fogalmának rekonstrukciójához. Ennek egyenes következménye, hogy ezek az értékek nem a vallási átélésminták hatalmából kiszabaduló autonómia összefüggésében jelennek meg, de – éppen ellenkezően – mint a *homo religiosus* lelkében visszahúzó erő, fék, az egyes értékek jelenbeli érvényének relativizálása, ezen értékek kizárólagos alapul vételének belső akadálya.

Figyelnünk kell tehát arra, hogy ne keverjük össze ezeket a mozzanatok: a modernség összefüggésében legfontosabb értékek problémája Nietzschénél mindenekelőtt a genealogikus megközelítés alapján van kidolgozva. Így az erkölcstörténetileg egy korábbi korszak reflexiója, mint amelyekben a modern értékek önálló problematikája megjelenhetett.

Napjaink nemzetközileg is általánosítható alapképlete az igazságosság szempontjából tekintve kivételesnek, ha éppen nem rendkívülinek mondható. Nemrégiben, az 1989-es világtörténelmi fordulattal együttjárva váltak általánossá azok a politikai alapelvek, amelyek a kiosztó igazságosság optimális alapelveit megalapozhatták. Minden eddigi fogalmunk szerint, ugyancsak nemzetközi dimenziókban is, a kiegyenlítő igazságosság funkcionálása elől is elhárult minden szankcionált akadály. Eszerint – elvben – mindkét

dimenziója az igazságosságnak optimálisan működik és működhet. Mégis nemcsak egyre szélesebb körben terjedő tapasztalat, élmény vagy benyomás, hogy a viszonyok „nem igazságosak”, de egyre adekvátábban kristályosodik ki a jelen viszonyoknak az igazságosság szempontrendszer szerinti *artikulálhatatlansága*. A jelen egyre érettebb politikai és gazdasági szerkezetéről leperog az igazságosság szempontrendszere, de úgy, hogy mind a kiosztó, mind pedig a kiegyenlítő igazságosság jól van megfogalmazva, legitimitása megkérdőjelezhetetlen és akadály nélkül funkcionál. Ez a helyzet mindenképpen érdemes a teoretikus kutatásra, az igazságosság-probléma praktikus jelentőségét pedig e gondolatmenet után talán nem kell már hosszabban bizonyítani. Hiszen, mint Arisztotelész megfogalmazta, „nehéz tartósan ellentétbe állni az igazságossággal”.

Ezt a feszültséget (ha általánosságban és nem kizárólagosan is), de magyarázhatja az igazságosság-probléma egy másik alapkettősége. Jeleztük, hogy több szerző és egyben több iskola is erőteljesen fellép az igazságosság racionális vagy univerzális megalapozásának még a lehetősége ellen is. Ugyanezek mégsem tudták elképzelni az igazságosság diszkusszióját jól körvonalazható, *minimalista* számba menő alapelvek kimondása nélkül. *Miközben tehát az igazságosság alapelvei minimalisták, a viszonyok igazságosságának érzékelése maximalista és nem is lehet más.* Olyan immanens ellentmondás ez, ami egyrészt lefelé utal, a társadalomontológia szférájába, másrészt felfelé széles körben tartja mozgásban a társadalmi folyamatok dinamikáját.