

IGAZSÁGOSSÁG – AMI KÜLÖNBÉGET TESZ EMBER ÉS EMBER KÖZÖTT

VARGA TAMÁS

I. BEVEZETÉS

Az alábbiakban egy olyan igazságosság-elmélet rekapitulálása lesz megtalálható, amely az 1936-ban Budapesten Kékes János néven született, emigrációját követően pedig John Kekes néven ismertté vált teoretikushoz köthető. Nem csupán összefoglalni szeretném, hogy milyen elgondolást képvisel Kekes az igazságosság kapcsán, hanem azokra a pontokra is rá fogok mutatni, amelyek felől álláspontom szerint opponálhatók a szerző által kifejtett nézetek. A címben, vagyis az „Igazságosság – ami különbséget tesz ember és ember között” mondatban Kekes véleményét szándékoztam a lehető legtömörebben koncentrálni. A szerző ugyanis azon elv alapján véli megkülönböztethetőnek az egyes embereket, hogy azok betartják-e az ún. elemi tisztesség követelményeit, és egyebekben milyen erkölcsi szempontból releváns érdekek és érdemtelenések fűződnek hozzájuk.

Megtalálható lesz továbbá egy olyan – szintén Kekeshez fűződő – Rawls-kritika, amely ugyancsak az igazságosság kérdéskörét érinti. A két igazságosságkonceptió nem áll egymástól távol, és nem csak azért, mivelhogy ugyanazon szerzőtől származnak, hanem mert premisszáik és intencióik egyként nagyfokú hasonlatosságokat mutatnak. Ezen teóriák rövid ismertetésén túl igazolni kívánom, hogy sikertelenek a Rawls-féle igazságosságelméletet diszkreditálni kívánó kekes-i törekvések, és pedig függetlenül az előbbi érvényességétől.

II/1 – IGAZSÁGOSSÁG ÉS ELEMI TISZTESSÉG

Tekintsük át röviden, hogy mit ért Kekes elemi tisztesség alatt! Ezügyben *A gonoszság gyökerei* című írás *Az elemi tisztesség felé* című fejezete ad iránymutatást.¹ A cím is sugallja, hogy ehelyütt bizonyos alapvető értékek védelme, illetve az ezekre vonatkozó biztosítékok életbe léptetése képezi az eszmefuttatás tárgyát. John Kekes gondolkodásában kiemelt jelentősége van

¹ KEKES, JOHN: *A gonoszság gyökerei* Máriabesnyő-Gödöllő, Attraktor, 2007. (A továbbiakban: KEKES 2007.) 14. és 15. fejezet, 222-245.

a gonoszság-problematikának: számos írásában elemzi e jelenséget, és több javaslatot is elővezet arra nézvést, hogy milyen módon lehetséges megküzdene vele. A szerző szerint a gonoszsággal való megküzdés érdekében számos egyéb tennivaló mellett olyan erkölcsi világnézet kidolgozása szükséges, amely egyfelől alkalmas mind a potenciális, mind a tulajdonképpeni, ha tesszük, „gyakorló” gonosztevők jobb belátásra térítésére, másfelől a gonoszság visszaszorítása érdekében minimálisan szükséges korlátozások érvényesítésére.²

Kekes részben a korlátozásokban látja a siker zálogát. Akképp vélekedik, hogy azon késztetések, amelyek a gonoszság felé viszik az embert, nem egy esetben természetes, minden egyénben meglévő hajlamok. E premisszából kiindulva explicit módon vitába száll azzal az erős tradícióval bíró elgondolással, mely szerint a gonoszság okvetlenül valamilyen korlátozás, tudatlanság folyománya. (Ezen álláspont a szerző egyik legmarkánsabb és egyben legvitatottabb tézise.) Kekes szekuláris és antimetafizikus elgondolások közé sorolható koncepciója evidenciaként kezeli azon nézetet, hogy a gonosztettek elkövetése egyrészt természetes, másrészt ésszerű is lehet. Az emigráns teoretikus annak bizonyítására törekszik, hogy noha az ész nem ritkán megengedő az ilyen cselekedetek elkövetésével szemben, de egyúttal azt is lehetővé teszi, hogy ne kövessük el őket.³ A szerző ezen utóbbi döntések (ti. a gonosztettek elkerülése) melletti érvek erősségét kívánja demonstrálni, nemkülönben explikálva a felelősség kérdését is.

Kekes a platóni és arisztotelészi erényfelfogások elemei közül egyet-egyét megtartva konstruálja meg saját tételét, melyet kiegészít a konzisztencia és az érdem kritériumaival: *az érdem szempontjából egyformákkal egyformán, a különbözőkkel különbözőképp kell bánni.*⁴ Meglehet Platón legfőbb jóra vonatkozó elgondolását, különösen az e vonatkozásban vett ontológiai dualizmust Kekes kritikával illeti, de úgy véli, hogy a platóni felfogás megtartása indokolt és kívánatos amennyiben olyan erkölcsi eszményként tekintünk rá, amely szerint az ésszerű és a jó által motivált életvitelt elősegíteni, míg az irracionalitás és a gonoszság által vezérelt stratégiákat érdemben gátolni képes berendezkedés az, ami kívánatos.⁵

Tekintsünk most el a platóni nézet kekes-i olvasatának adekvátságát firtató kérdésektől, és koncentráljunk a meghatározás másik aspektusára. Az

² Id. m. 222-223.

³ Uo.

⁴ Id. m. 224-225.

⁵ Id. m. 223-224.

arisztotelészi igazságosságformula – az *egyformát egyformán, a nem egyformát nem egyformán kell kezelni* – a célból kerül kiegészítésre, hogy ezáltal dönteni lehessen az erkölcsi egyformaság és nem egyformaság tekintetében; vagyis az elvben eleve benne rejlő konzisztencia az érényvonatkoztatottság mozzanatával társítva lesz teljes.⁶

E koncepció értelmében az érdemeknek és az érdemtelenéseknek egyként el kell nyerniük méltó jutalmukat –Kekes ezt nevezi az erkölcs egyik legfőbb eszményének, és álláspontja szerint ezen eszmény követése és igazolása az erkölcsnek, mint olyannak a legfőbb feladata.⁷ Azt, hogy ki mit érdemel meg, azt az e szempontból releváns cselekvések, viszonyok és jellemvonások határozzák meg, és e kívánalom (ti. az érdemek szerint való előnyben, vagy hátrányban részesítés) kellés-jellege arra az igényre referál, hogy a gyakorlati észnek⁸ megfelelő cselekvés mind szélesebb körben kívánatosabb és választásra érdemesebb legyen.⁹ Kekes álláspontja szerint személyes tapasztalataink ugyan gyakran szolgálnak példával olyan esetekre, amikor a kiérdemelt siker, elismerés, vagy éppen a felelősségre vonás, illetőleg a jogos büntetés elmarad, mégis megokoltnak tűnik az a kívánság, hogy ez ne így legyen. Az itt elemzett koncepció éppenséggel azt tűzi ki célul, hogy a gyakorlati ész követői lehetőség szerint érdemeik szerinti elbánásban részesülhessenek és részesüljenek.¹⁰ Ezen elvnek, illetve érvényre juttatásának nem csak annyiban van jelentősége, hogy általa az ily módon felfogott igazságosság teret nyer, hanem általa a gonoszság visszaszorítása érdekében hozott korlátozások is működésbe léphetnek.

Jogosan merülhet fel az igény, hogy az itt felvázolt nézet pontosításra és továbbgondolásra kerüljön, hiszen az erkölcs komplex és bonyolult objektívációs rendszer és mint ilyen a maga összetettségében aligha írható le az itt felvázolthoz hasonló kidolgozottságú elgondolásokkal. Természetesen John Kekes vonatkozó nézetei sem merülnek ki az imént összefoglaltakban. Figyelembe kell továbbá venni, hogy az igazságosság kérdése ehelyütt leginkább a

⁶ Id. m. 224-225.

⁷ Id. m. 227.

⁸ Kekes a gyakorlati ész általa használt fogalmának egyértelmű jelentését eszmétörténeti szempontból nem pozicionálja, és nem ad külön iránymutatást arra nézvést, hogy egész pontosan mit ért alatta. Azon szöveghelyek kontextusaiból, ahol e fogalom szerepel, az derül ki, hogy a gyakorlati ész fogalma műveiben az általában vett moralitással azonosítható, és nem bír külön technikai szintű magyarázatot igénylő speciális jelentéssel.

⁹ Id. m. 226-227.

¹⁰ Id. m. 227.

gonoszság kihívására adott megfelelés kontextusában merül fel, vagyis a fentiek azon elemi erkölcsi szintre vonatkoznak, amelynél Kekes álláspontja szerint nem lehetséges érvényesíteni a partikuláris sokféleség által megkívánt árnyaltabb, differenciáltabb, e sokféleséget szem előtt tartó distinkciók megtételére vonatkozó igényt.¹¹ Éspedig azért nem, mert a gonosztettek és azok elkövetői olyan alapvető igényeket és normákat sértenek meg, melyek kapcsán nincs helye mérlegelésnek, amennyiben minden ésszerűen gondolkodó személy, és minden elgondolható közösség számára életbevágó, hogy e tetteket tiltás hatálya alá helyezze. Mely tettekről van szó?

„A gonoszság olyan súlyos kár okozása, amely végzetes vagy tartós fizikai sebesüléssel jár: ilyen például a gyilkosság, a kínzás, a csonkítás”.¹² További kitétel a gonoszság Kekes-féle felfogásának tekintetében, hogy a cselekedet által okozott súlyos kárra nincs mentség. Eszerint az elkövető nem hivatkozhat tudatlanságára, nincs szó előreláthatatlan esetlegességekről, balesetről, önvédelemről, sem megérdemelt és az elkövető által kirótt büntetésről, és arról sem lehet beszélni, hogy a szóban forgó súlyos kár okozására az kényszerítette az illető személyt, hogy ezáltal még nagyobb kárt vélt megelőzhetőnek.¹³ További kitétel a definícióban a túlzott mértékű kár okozása. Az erkölcsi rossztól a par excellence gonoszságot több más mellett éppen az különbözteti meg, hogy az elkövető az elérni kívánt cél érdekében az indokoltnál súlyosabb kárt okoz.¹⁴ A szerző által hozott példa szerint erkölcsi rossz fegyveres rablást elkövetni, ellenben gonosztettnek minősül a pénz megszerzését követően az áldozatokat megkínózni, megsonkítani vagy megölni. A meghatározás utolsó eleme a rosszindulatnak, mint motivációs tényezőnek a jelenlétére vonatkozik.¹⁵ Végére is az érdemi mentség hiánya, a súlyos és túlzott mértékű kár, valamint a rosszakarattal fogja megadni a gonoszság Kekes-féle definícióját.¹⁶ E három alapkritérium a gonoszságot a motiváció, következmény és morálisan elfogadható mentség hiányának szempontjából teszi megragadhatóvá.

¹¹ Id. m. 228.

¹² KEKES 2007. 11.

¹³ Uo.

¹⁴ Id. m. 12.

¹⁵ Uo.

¹⁶ Súlyos hiányosság, hogy Kekes adós marad azoknak a kritériumoknak a megadásával, amelyek segítségével eldönthető lenne, hogy valóban hiányzik-e az érdemi mentség, valóban súlyos és túlzó mértékű-e az okozott kár, és hogy valóban jelen van-e a rosszindulat. A vonatkozó locus alapján arra következtetésre lehet jutni, hogy a fenti kérdésekben mindig a partikuláris helyzet elemzése során lehet dűlőre jutni.

Az elemi tisztesség követelménye tehát az, hogy világossá váljon, erkölcsi megfontolások alapján nem elfogadható opció, sőt egyenesen tilalmas a fentebb ismertetett definíció alapján gonosztettnek minősíthető cselekedetek elkövetése. További elérendő cél, hogy azon nem erkölcsi természetű megfontolások alapján hozott döntések, amelyek Kekes szerint bizonyos helyzetekben ugyancsak gonosztettek elkövetésére indíthatnak valakit, a lehető leggyengébbek, és választásra legkevésbé érdemesek legyenek.¹⁷ Ekképp foglalhatjuk össze a szerző azon szekuláris erénykonceptióját, amely az elemi tisztesség követelményeire referál.

Az igazságosság ezen konstellációban mármost egyfelől követelmény, másfelől erény, harmadrészt pedig olyan erkölcsi mérce, amely segítségével különbség tehető ember és ember között. Az imént felvázoltak fényében nem tűnik túlzottan problematikusnak azon álláspont, mely szerint az igazságosság egyszerre követelmény és erény. Ellenben az már legalábbis magyarázatra szorul, ha az igazságosságot az emberek közötti rangsorolás kritériumaként kívánjuk alkalmazni. Abban az esetben legalábbis okvetlenül, ha Kekeshez hasonlóan elvonatkoztatunk azoktól az esetektől, amelyek a gonoszság drasztikusságával állnak eléink. A gonosztettek esetében ugyanis nehezen felülírható elemi érdek, hogy eltérő bánásmódban részesüljenek a gonosztevők, mint az áldozatok. Az igazságosság tekintetében legalábbis nehéz lenne ettől eltérő legitim eljárást preferálni. Az elemi tisztesség követelményeinek való megfelelés, illetve meg nem felelés, hogy ti. érdemi erkölcsi mérték hiányban megöljük, megcsonkítjuk, megkínózzuk-e embertársainkat, megköveteli, hogy különbséget tegyünk ember és ember között. Az érdemek szerinti különbségtétel és bánásmód ilyen összefüggésben védhető, egyszersmind olyan álláspont, amely konzisztens saját előfeltevéseivel, jóllehet az idézett műben hiányzik az egyes szituációk megítélésének elvi kritériumainak megadása.

Ezen elvnek érvényesítése jellemzően nem is idegen szervezőelve a gyakorlatnak. A jogrend, a társadalmi és közösségi viszonyok alapzatai között fel is leljük a vonatkozó kitételeket, vagyis a társadalmi meghatározottságok reflektálnak is az ekképp felfogott igazságosságra. Tény, hogy többnyire önkéntelenül is ekképp cselekszünk, és az egyes közösségek, társadalmak is igazodni látszanak az elemi tisztesség követelményeihez. Ezen kitétel univerzális érvényességét perdöntő módon ugyan nem támasztja ugyan alá, de némiképp megtámogatja azon tény, hogy nem ismeretes olyan tartósan fennálló emberi csoport, közösség vagy társadalom, amely valamilyen módon

¹⁷ Uo.

ne szankcionálná a közösségen belüli indokolatlan, brutális, önkényes erőszakot. Nehéz is elgondolni olyan tartósan fennmaradni képes, vagyis nem okvetlen szétesésre, megszűnésre ítélt közösséget, amelyen belül pl. megengedett a fenti módon leírt gyilkosság elkövetése. Az ilyen tettekre vonatkozó tiltások és szankciók általános érvényű, a különös erkölcsi előírások sokféleségén túlmutató univerzalitással bírnak, lévén ezek híján az egyáltalában vett társadalmi lét mint olyan lenne lehetetlen. Úgy tűnik, hogy e perspektívából tekintve dolgozatunk alapkérdésére, nincs akadálya annak, hogy különbséget tegyünk az emberek között.

Világos tehát, és rögzítésre is érdemes, hogy a fentebb vázolt Kekes-féle elgondolás szoros összefüggést feltételez az igazságosság és az érdem között: a szerző hangsúlyosan képviseli, és követelményként is állítja, hogy e két tényező korreláljon egymással, akképp vélekedve, hogy ezen összefüggés hiányában az adott teória nem is lehet az igazságosság elmélete.¹⁸

II/2 – IGAZSÁGOSSÁG ÉS ÉRDEM A GONOSZSÁGON TÚL

Miért volt szükség ezen, alkalmasint banálisnak tűnő elgondolásokat ilyen vázlatosan, sok részletet mellőzve elővezetni? Azért, mert ez a sajátos igazságosság-felfogás az, amelyet Kekes ütköztet a Rawls nevével fémjelzett, hasonló tematikát érintő filozófáival. Olyannyira, hogy Kekes nem csak, sőt elsősorban nem az elemi tisztesség tekintetében vett normasértések eseteiben tartja szükségesnek és lehetségesnek az emberek közti különbségtételt.¹⁹ A Rawls-féle igazságosságelmélet aprólékos ismertetése legkevésbé sem célja ezen írásnak. Sokkal inkább arra a kérdésre kívánok koncentrálni a továbbiakban, hogy John Kekes miképp kívánja alátámasztani azon álláspontot, miszerint Rawls elmélete negligálja az érdemet, és ilyenformán az, ekképp a szerző, deklarált célja ellenére semmiképp nem szólhat az igazságosságról. Ezzel együtt nem lehet eltekinteni Rawls vonatkozó nézeteinek legalább kivonatos ismertetésétől, hiszen ennek hiányában kevésbé lenne alátámasztható azon tézisünk, mely szerint a magyar származású filozófus félreérti Rawls igazságosság-felfogását, és vitapartnerén jogtalanul kéri számon az általa képviselt, érdem alapú koncepció hiányát, illetve annak annulálását.

¹⁸ KEKES, JOHN: *A liberalizmus ellen*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1999. (A továbbiakban: KEKES 1999) 240-244.

¹⁹ Ennek ellenére e dolgozatban nem pusztá árnyékbokrslról van szó, lévén Kekes a fentebb idézett szöveghelyeken valóban tárgyalja az igazságosság és a gonoszság összefüggéseit.

Álláspontom szerint Rawls igazságosság-konceptiójában, kivált a tudatlanság fátyla és az eredeti helyzet tekintetében irreleváns felvetés érdeméről beszélni, különösen annak fényében, hogy ezen teorema éppenséggel az érdemek és egyéb partikuláris meghatározottságok zárójelzését intencionálja.

Rawls, mint az közismert, a méltányosságként felfogott igazságosság fogalmának tisztázása során különbséget tesz az igazságosság és a méltányosság között.²⁰ Az egyenlőségen alapuló eredeti helyzet hipotetikus állapotában a tudatlanság fátyla fedi el az egyének érdekeit, preferenciáit, társadalmi és egyéb meghatározottságait, és az így előállt szimmetrikus viszonyok mentén kerülnek kialakításra az igazságosság elvei, amelyek, így Rawls, szükségszerűen a méltányosságon alapulnak.²¹ A méltányosság ehelyütt mármost előfeltétele az igazságosságnak. Ezen elgondolás éppenséggel az esetlegesség, a szerencse, és más, az egyénektől független külső körülmények okozta egyenlőtlenségek kiküszöbölésére, kiegyenlítésére törekszik, azon túl, hogy igyekszik meggátolni egyes egyének és csoportok azon törekvéseit, amelyek olyan elvek elfogadását tűznék ki célul, amely számukra, és csakis az ő számukra előnyöket biztosítanak.²²

Az igazságosság két elve, amely az eredeti helyzetben érvényre jut, az alábbi formula segítségével kerül leírásra:

„Először: minden személynek egyenlő joga van a másokéval a másokéval összeegyeztethető legkiterjedtebb alapvető szabadságra.

Másodszor: a gazdasági és társadalmi egyenlőtlenségeknek úgy kell alakulniuk, hogy

a) okkal várhassuk, hogy mindenki számára előnyösek, s ugyanakkor

b) olyan pozíciókhoz és hivatalokhoz kötődjenek, amelyek mindenki előtt nyitva állnak.”²³

Fontos hangsúlyozni, hogy ezen elv valóban nem tesz említést az érdeméről, sőt, tudatosan figyelmen kívül hagyja őket. De ez ügyben fontos azon, már említett tényezőt szem előtt tartani, hogy a fentiek a korábbiakban már aposztrofált eredeti helyzetben érvényesek, vagyis abban a helyzetben, amely éppen az érdemeket megelőző állapot kívánja leírni. Hogy Rawls elgondolásai ebben a vonatkozásban miért és mennyiben indifferensek az érdem tekintetében, illusztrálható a következő idézettel: *„Minden társadalmi értéknek – szabadságnak és lehetőségnek, jövedelemnek és vagyonnak,*

²⁰ RAWLS, JOHN: *Az igazságosság elmélete*. Osiris, Budapest, 1997. 32.

²¹ Uo.

²² Id. m. 39.

²³ Id. m. 87.

valamint az önbecsülés alapjainak – egyenlően kell megoszlania, hacsak valamelyikük vagy mindegyikük egyenlőtlensége nem előnyös mindenki számára.”²⁴ Látható, hogy itt a közjó, az általános, lehetőség szerint mindenkire kiterjedő egyenlőség mentén szerveződnek az igazságosság elvei. Álláspontom szerint azonban mindebből nem következik az, amit Kekes sugall, hogy ti. a rawls-i teória egésze eltekintene attól, hogy kit milyen érdemek illetnek meg.

Kekes úgy véli, hogy *Az igazságosság elmélete* című munka kontraintuitív és ésszerűtlen konzekvenciákat implikál, túl azon, hogy szembe megy az igazságosság közfelfogásban és a filozófiai tradícióban is jól rögzített, érdemalapú koncepciójával.²⁵ Ez a teória az igazságosság egalitárius, liberális felfogásának alapjául szolgál, mely elmélet leginkább az elosztó igazságosság elvében és politikai intézményében ölt testet. Kekes számára elfogadhatatlan a szűkös erőforrások érdemekre való tekintet nélküli újraelosztása. Egyfelől azt állítja, hogy ilyenformán nem is beszélhetünk igazságosságról, mint olyanról, másfelől ezen elv és eljárás olyan elfogadhatatlan antropológiai előfeltevésekkel él, amely az emberi természet eredendő jóságát feltételezi.²⁶ Ez utóbbi tényező, vélekedik a szerző, magában hordozza annak a veszélyét, hogy az újraelosztás során a javakból olyan emberek is részesülnek, akik nem érdemesek rá, és adott esetben rossz, vagy egyenesen gonosz célok elérésére fordítják őket.²⁷

Kekes a következő kérdések formájában foglalja össze az ezen eljárással kapcsolatos ellenvetéseit: „*Mi a biztosíték arra, hogy ha az erőforrásokat az erkölcsi érdemre való tekintet nélkül osztjuk el, akkor a gonosz emberek nem fogják a nekik juttatott javakat rossz módon felhasználni? Milyen módon igazolható az erkölcsi érdemmel rendelkező emberek törvényes úton szerzett javaitól való megfosztása? Miért állítanának elő értelmes emberek elosztandó erőforrásokat, ha előre tudják, hogy megtermelt javaik nagy részét elveszik tőlük s másoknak adják, tekintet nélkül arra, hogy megérdemlik-e azokat? Miért történjen az erőforrások elosztása úgy, hogy meg sem fontoljuk, milyen erőfeszítésekbe kerül azok előállítás? Hogyan kerülhetné el az állam az önfelszámolást, ha előbbre sorolja nem produktív polgárainak erőforrásokkal való ellátását a további erőforrások megteremtésének rovására? Miért törekednének a legrosszabb helyzetben lévők arra,*

²⁴ Id. m. 88.

²⁵ KEKES 1999. 384-385.

²⁶ Id. m. 385.

²⁷ Id. m. 386.

hogy sorsukon javítsanak, tudván, hogy számíthatnak arra, hogy az állam megteszi azt helyettük, anélkül, hogy nekik bármit is tenniük kellene? Hogyan lehet amellett érvelni, hogy jó és gonosz embereket ugyanannyihoz kell juttatni a szűkös erőforrásokból? Hogyan lehetne egy olyan rendszer, amelyet az érdem figyelmen kívül hagyására terveztek, az igazságosság rendszere?”²⁸

Ehelyütt nincs mód arra, hogy ezen a kérdések megválaszolásra kerüljenek, jóllehet vitathatatlanul az igazságosság kérdéséhez kapcsolódnak. Nem kívánok velük foglalkozni egyrészt azért, mert az elosztó igazságosság gyakorlatának és elvi alapjainak megítélése nem elhanyagolható mértékben lépi túl ezen írás kereteit és a saját kompetenciámat, másrészt mert úgy vélem, nem érintik a Rawls-féle teória alapjait. Ez utóbbi állítás szempontjából tűnt szükségesnek a Kekes-féle citátum közreadása, és pedig azért, mert véleményem szerint ezáltal világosan felmutatható lesz a különbség a Rawls-féle, és a Kekes által képviselt tradicionális igazságosság-felfogás tekintetében, illetve az is láthatóvá válik, hogy álláspontom szerint hol, és milyen mértékben érti félre a magyar származású gondolkodó *Az igazságosság elmélete* vonatkozó teóriáit. Úgy látom ugyanis, hogy egyrészt a fenti kérdések nem tehetőek fel érdemben az eredeti helyzet vonatkozásában, másrészt olyan két különböző igazságosság-felfogásról van szó, amelyek ütköztetése elvi szinten megfogalmazható problémát vet fel. Az inkompenzurabilitás problémájáról van szó, amennyiben az elemzett felfogások eltérő vonatkozásában érvényes értépreferencialitással bírnak.

Egészen röviden összefoglalva az ezzel kapcsolatban elmondandókat: Kekes nem vesz tudomást arról, hogy Rawls igazságosság-fogalma alapszerű az érdem tekintetében, amint erre Miklósi Zoltán is felhívja a figyelmet *A liberalizmus ellenről* írott recenziójában.²⁹ Rawls teóriája nem azért indifferens az erények és érdemek tekintetében, mert a szerző általában véve nem ismeri el ezek értékes voltát, hanem mert igazságosság-elmélete egész egyszerűen nem ezekről, hanem az erkölcsi személyek egyenlő státusáról szól.³⁰ Ezen státus megléte az, amely lehetősége mindenféle morális szempontból értékelhető cselekvésnek. Másképp szólva: Rawls igazságosság-elmélete nem tartalmi vonatkozású és értékelő mozzanatot hordozó interpretációja egyes partikuláris döntéshelyzeteknek, míg a Kekes által képviselt koncepció igen. Ez utóbbi sokkal inkább vonatkozott a „jó”-ra, míg Rawls elmélete a

²⁸ Id. m. 386-387.

²⁹ MIKLÓSI ZOLTÁN: *Az igazságosság és a „jó élet”*. In. BUKSZ 2000. Nyár, 125.

³⁰ Uo.

„helyes” mentén szerveződik olyanformán, hogy az igazságosság által keretbe foglalt elemi jogok érdemektől függetlenül már csak azért is megilletnek minden egyént, mert erkölcsi lénynek tekinthetőek.³¹

Kekes a fentiekén túl figyelmen kívül hagyja, hogy a Rawls által leírt eredeti helyzet éppenséggel kiiktatni kívánja azokat a tényezőket, amelyek alapján bizonyos egyének és csoportok előnyökre tehetnének szert. Ezen hipotetikus állapot pontosan az érdemek és érdemteleniségek, az egyékekkel vele született, vagy társadalmi körülményeik okán meglévő előnyök és hátrányok felülírása céljából került elgondolásra és leírásra. Álláspontom szerint ezért és ennyiben inkompenzurábilis a két teória, és ezen összemérhetetlenség figyelmen kívül hagyása vezet félre John Kekes-t.³²

Miklósi Zoltán John Kekeshez írt leveléből idézve: „...azért juthat arra a képtelen következtetésre, hogy Rawls művének tárgya nem is az igazságosság, mert ez utóbbit a „kinek-kinek érdeme szerint” elv leszűkítő értelmezésére korlátozza, figyelembe sem véve az arra vonatkozó érveket, hogy az érdemeket megelőzően is létezhetnek erkölcsi követelések.”³³

ÖSSZEGRZÉS

Különbséget tesz-e végtére is az igazságosság ember és ember között? Úgy vélem, hogy az igazságosság azon értelmében, amely az etikai szempontból relevánsan interpretálható szituációkban megmutatkozó egyéni morális meghatározottságokra referál, igen, és szokás is. Legalábbis a Kekes-féle teória alapján ez konzisztens módon megtehető, különösen ha az elemi tisztességgel nem összeegyeztethető tettekről van szó. Ezt a különbségtételt intézményes szinten a jog képviseli, de számos további társadalmi intézmény hivatott arra, hogy *„az érdem szempontjából egyformákkal egyformán, a különbözőkkel különbözőképp kell bánni”* elvét érvényre juttassa. Vagyis az egyes emberek megítélésénél nem jelentéktelen tényező, hogy valaki az ily módon felfogott igazságosság szellemében jár-e el, avagy sem.

Azonban az igazságosság illetén felfogása, vagyis azon koncepció, amelyet John Kekes az elemi tisztesség és az érdem összefüggésében tárgyal, nem

³¹ MIKLÓSI ZOLTÁN: *Válasz John Kekesnek* In. BUKSZ 2001. Tavasz, 112.

³² Azt, hogy ezen, ti. az eredeti helyzeten túlmenően, vagyis az elosztó igazságosság Rawls-féle elméletének és gyakorlatának egyéb vonatkozásainak tekintetében Kekes bírálata mennyire helytálló, ehelyütt nem kívánom megítélni.

³³ Uo.

mutat szoros összefüggést Rawls igazságosságelméletével. A két gondolkodó egész egyszerűen más (ti. egyéni és társadalmi) szinten, illetőleg más kontextusban tárgyalja, és eleve eltérő módon definiálja az igazságosságot. Ennél fogva a két felfogás ütköztetése hibás előfeltevések következménye, túl azon, hogy Rawls az érdekek jelentőségét – Kekes vonatkozó vádjával szemben – általánosságban véve nem tagadja, csupán azt állítja, hogy azok indifferensek a saját igazságosságelméletének tekintetében, lévén azok már az általa leírni kívánt igazságosság meglétének folyamányai. Kekes polemikus felvetése tehát ott és annyiban véti el célját, hogy Rawls koncepciójának olyan vonatkozásai kapcsán is érvényesíteni kívánja saját elgondolását, ahol az irreleváns. Az eredeti helyzetben nincsenek, és a teorema alapján nem is lehetnek jelen erkölcsi szempontból értékelhető cselekedetek. A rawlsi igazságosság-felfogás alapján tehát, különösen az eredeti helyzetre tekintve bizonyosan nem lehetséges különbséget tenni ember és ember között, mivel Rawls szavaival élve „*Aki képes az igazságosságra, azt megilleti az igazságosság*”.³⁴

FELHASZNÁLT IRODALOM:

- KEKES, JOHN: *A liberalizmus ellen* Budapest, Európa Könyvkiadó, 1999.
- KEKES, JOHN: *A gonoszság gyökerei* Máriabesnyő-Gödöllő, Attraktor, 2007.
- MIKLÓSI ZOLTÁN: *Az igazságosság és a „jó élet”* In. BUKSZ 2000. Nyár.
- MIKLÓSI ZOLTÁN: *Válasz John Kekesnek* In. BUKSZ 2001. Tavasz.
- RAWLS, JOHN: *Az igazságosság elmélete* Budapest, Osiris, 1997.

³⁴ RAWLS 1997. 591.