

Szücs László Gergely

POLITIKAI IGAZSÁGOSSÁG- KONCEPCIÓK A VILÁGKÉPEK KONTEXTUSÁBAN

JÜRGEN HABERMAS ÉS AZ „OVERLAPPING
CONSENSUS” LEHETŐSÉGE

Tanulmányom a 2011/12-ben a frankfurti Johann Wolfgang Goethe Egyetemen végzett kutatásom eredményeire épül, a kutatást a Magyar Ösztöndíj Bizottság támogatása tette lehetővé.

A tanulmány rekonstruálja Jürgen Habermasnak a rawlsiánus „overlapping consensusról” szóló kritikáját. Habermas szerint a rawlsiánus overlapping consensus lehetősége a privát személyek filozófiai-metafizikai észhasználatának és a polgárok nyilvános-politikai észhasználatának „munkamegosztásán” nyugszik. A privát személyek „résztvevő perspektívájukból” kiindulva metafizikai érvekkel támasztják alá világképüket és etikai meggyőződéseiket, amelyek nézőpontjából monologikus általánosítási eljárásokban nyert politikai igazságossági elveket helyeselhetnek. Habermas szempontjából egyrészt azt a kritikát fogalmazhatjuk meg ezzel az állásponttal szemben, hogy intuíciónknak ellentmond, és a megegyezést ingataggá teszi, ha a „konszenzus” végső alapját képező morális és etikai indokokat konszenzusképtelennek tekintjük, és nem vitatjuk meg nyilvánosan. Habermas nézőpontjából további problémát jelent, hogy ha a politikai konszenzus létrejötte előtt nem hivatkozhatunk nyilvánosan számon kérhető ésszerűségi kritériumokra, akkor lehetetlen feloldani a pusztán saját etikai meggyőződéseik normatív elvárásait követő személyek közötti konfliktusokat, és lehetetlen megmagyarázni, hogyan jöhet létre overlapping consensus. A tanulmány bemutatja, hogy Habermas szerint a problémák kiküszöbölhetőek, ha a konszenzusra törekvő személyektől a nyilvános észhasználat ésszerű normáit már az etikai vagy morális meggyőződéseik artikulálásakor számon kérjük. Így már a konszenzus kivívásának kezdőlépéseinél olyan ésszerű normákra hivatkozhatunk, amelyek feltételezésével könnyebben megmagyarázható, miért kötelességünk ésszerű véleménykülönbségre törekednünk, és általánosabb morális vagy politikai normákhoz fellebbeznünk etikai véleménykülönbségek esetén.

John Rawlst a *Politikai liberalizmus* [Political Liberalism, 1993] című művében olyan kérdések foglalkoztatták, amelyek Jürgen Habermast is: hogyan jöhet létre a szabadság és egyenlőség politikai eszményeiben való egyetértés egy olyan társadalomban, ahol egymással össze nem egyeztethető vallási, etikai vagy filozófiai nézeteket valló polgárok találkoznak egymással. Hogyan lehetséges tehát politikai szintű konszenzus vagy legalábbis értelmes politikai vita olyan személyek között, akiket vitájuk során gyökeresen eltérő doktrínák vélt igazsága motivál? A felvetett kérdésekre válaszlehetőséget nyújthat az *overlapping consensus* rawlsi elmélete, amely szerint azok között a polgárok között alakulhat ki egy széles körben helyeselhető igazságossági alapelvekre épülő konszenzus, akik az igazságosság alapelveit – etikai meggyőződésük kontextusába helyezve – saját világképük perspektívájából is helyeselni tudják. Rawls az *overlapping consensus* egyszerre tekintette az igazságosság alapelveinek indoklására szolgáló és társadalmi stabilitást biztosító politikai eszménynek: az *overlapping consensus* elmélete arra a kérdésre adott válaszkísérlet, hogyan lehet egy plurális társadalom stabilabb, mint a pusztán kultúrák egymás mellett

élésén, a „modus vivendi” alapuló politikai társadalom, anélkül, hogy egyetlen domináns etikai vagy vallásos dogma által integrált politikai közösséggé válna (Forst 1992: 152).

Az *overlapping consensus* e koncepciója számos kérdést felvet. Tanulmányomban – Habermas nézőpontjából – arra a kérdésre keresem a választ, hogyan közelíti egymáshoz Rawls a polgárok etikai perspektíváját és az absztrakt igazságosságkoncepciókat. Egyrészt azt vizsgálom, hogy a rawlsiánus elmélet értelmében igazolódhat-e egy politikai igazságosságkoncepció a polgárok partikuláris etikai meggyőződéseitől függetlenül, vagy érvényességét végeredményben mindig partikuláris etikai koncepciókból nyeri? Másrészt az érdekel, hogyan igazolhatjuk – legalábbis bizonyos esetekben – a politikai értékek elsőbbségét az etikai szempontokkal szemben. Hogyan motiválhatjuk a polgárokat arra, hogy fontos politikai kérdések rendezésekor hátrahagyják megszokott etikai értékrend-szerüket egy elvontabb politikai igazságosságkoncepció követéséért? Az ésszerű átfogó tanítások fogalmának elemzése után Habermas nézőpontjából rekonstruálom,¹ hogyan igazolta Rawls az *overlapping consensus* lehetőségét, majd az igazolást szem előtt tartva arra a kérdésre keresem a választ, mik lehetnek egy habermasiánus kritika főbb pontjai. Tanulmányom végén megvizsgálom, milyen korrekciók végrehajtásával fogadná el Habermas az *overlapping consensus*on alapuló politikai társadalom gondolatát.

AZ ÁTFOGÓ TANÍTÁSOK ÉS A POLITIKAI IGAZSÁGOSSÁG

Az *overlapping consensus* elméletnek megértéséhez fontos lehet Rawls egy korábbi tanulmánya, *A méltányosságként értett igazságosság: politikai s nem metafizikai elmélet* [Justice as Fairness: Political not Metaphysical, 1985], amelyben kifejti, hogy lehetségesek olyan politikai igazságosságkoncepciók, amelyek a társadalom tagjainak etikai-világnézeti háttérüktől függetlenül elfogadhatók. A felvetődő problémára Rawls egy „elkerülési módszerrel” válaszol: kifejti, hogy az általános politikai igazságosságkoncepciókat a polgárok egymással nem kompatibilis etikai értékekkel és vallási-filozófiai doktrínáikkal anélkül egyeztethetik össze, hogy partikuláris nézeteik érvényességi igényét, igaz vagy hamis voltát e politikai koncepciók perspektívájából felül kéne vizsgálniuk. A tanulmány gondolatmenetéből az a kérdés adódik – amelyre az *overlapping consensus* elméletének választ kell adnia –, milyen politikai (vagy morális) elvek képezhetik az eltérő etikai és világnézeti háttérű személyek egyetértésének minimumát (Forst 1992: 152–153)? Felvetődik az a kérdés is, hogyan tudják

1 Elemzésem döntően Habermas „Vernünftig” versus „wahr” oder die Moral der Weltbilder című 1996-os tanulmányának gondolatmenetén alapul.

a polgárok e politikai meggyőződéseket követni, ha az életük döntő részét olyan világképek vagy etikai nézetek befolyásolják, amelyekkel „bensőségesebb viszonyban” állnak, mint a sokszor mesterségesnek tűnő politikai igazságosságkonceptiókkal; mi motivál tehát minket a megszokott etikai vagy vallási meggyőződésünktől független politikai igazságosságkonceptiók elfogadására?

Habermas szerint Rawls válaszához látnunk kell, hogy a modern jogállam ésszerű polgárainak etikai vagy vallási nézeteit nem átjárhatatlan, zárt fundamentalista nézeteikként kell jellemeznünk, hanem olyan „nem ésszerűtlen átfogó tanokként” (*not unreasonable comprehensive doctrines*), amelyek – amellet, hogy a polgárok világról alkotott elképzeléseit egészében magukban foglalják – kontingenciatudattal egészülnek ki (Rawls 1993: 144–145). A modern polgár ésszerű, átfogó tanai az egyén nézőpontjából érvényességigénnyel bírnak, azonban reflexívek: azt a tudatot is erősítik, hogy az eltérő doktrínákat magáénak valló személyt is autentikus igazságáért és doktrínájának érvényességi igényeiért küzdő polgárként kell elismerni. Az ésszerű, átfogó tanítást magáénak valló polgár egyrészt tiszteli azt az „észre nehezedő terhet”, hogy igazságát mások által is helyeselhető indokokkal kell alátámasztania, és engednie kell a jobb érvek „kényszerének”. Ugyanakkor fel kell ismerje, hogy érvényességigényei fenntartása mellett nem képes megállapodni minden etikai vagy vallási kérdésben politikai társadalmának minden polgárával: utat kell tehát nyitnia az ésszerű véleménykülönbségnek (*reasonable disagreement*) (McCarthy 1996: 945). Az ésszerű átfogó doktrínák feltételezése egy olyan politikai társadalom képét vetíti előre, amelyben a polgárok küzdenek ugyan partikuláris nézeteik elismeréséért, és amelyben szabadon hangoztathatják partikuláris meggyőződéseiket, azonban minden nézeteltérés ellenére politikai szintű egyetértésre juthatnak abban, hogy a másik polgárt is egyenjogúként, saját érvényességi igényeiért küzdő félként kell elismerni (Habermas 1996b: 262). Ha tehát a polgároknak reflexív átfogó tanításokat tulajdonítunk, meg tudjuk magyarázni, hogyan lehetséges politikai szintű konszenzus eltérő világképeket magukénak valló személyek között; egyszerre óvhatjuk meg a politikai igazságosság normáinak „függetlenségét” és magyarázhatjuk meg, miért érezhetik a polgárok „magukénak” az elfogadott elveket.

Ha tehát a modern politikai társadalom tagjai ésszerű és átfogó tanításokat vallanak magukénak, etikai háttérüktől függetlenül egyetérthetnek abban, hogy politikai viszonyaikban szabad és egyenlő polgárokként kell egymásra tekinteniük. Rawls a politikai integráció függetlenségének gondolatát összeköti a *méltányosságként értett igazságosságról* szóló cikk gondolatával, amely szerint a polgárok egyetértésének minimumát nem pusztán átfogó normák, hanem a szabadság és egyenlőség eszméin nyugaló, komplex igazságosságkonceptiók – például a *méltányosságként értett igazságosság* – képezik. A lehetséges egyetértés alapja eszerint olyan, „szabadon álló”

igazságosságkoncepció, amely nem egy partikuláris világkép, etikai vagy vallási meggyőződés „igazságát” tükrözi.

Ezen a ponton felvethető a kérdés, hogy az ésszerű, átfogó tanítások „metszéspontjában” álló igazságosságkoncepciók rendelkeznek-e egyáltalán saját érvényességi alapokkal, vagy az érvényességük alapjául szolgáló indokokat magukban a doktrínákban és az etikai meggyőzésekben kell keresnünk. Ha a politikai igazságosságkoncepció nem rendelkezik az etikai meggyőződésektől, átfogó tanításoktól független érvényességi alapokkal, akkor további problémák merülnek fel. Felvethető például: az a gondolat, hogy minden normatív ítélet forrását etikai meggyőzéseinkben kell keresnünk, összeegyeztethető-e azzal a Rawls által ugyancsak hangoztatott gondolattal, hogy az igazságosságkoncepciók ésszerűségi igénye normatív előnyt élvez a partikuláris etikai meggyőzések igazság- és érvényességi igényével szemben (Rawls 1992: 313). Ha tehát az érvényességi kritériumok az etikai meggyőzésekben és nem az igazságosságkoncepciókban rejlenek, miért legitim az a követelés, hogy etikai meggyőzéseinket alá vessük az igazságosság próbájának, és hogy etikai meggyőzéseink perspektíváját folyamatosan szélesítsük a politikai konszenzus megteremtése érdekében (Forst 1992: 155)? A továbbiakban e dilemma nézőpontjából, Habermas elemzésére támaszkodva rekonstruálom az *overlapping consensus* rawlsiánus igazolásának menetét.

A POLGÁROK MINT „RÉSZTVEVŐK” ÉS „MEGFIGYELŐK”

Rawls úgy gondolta, hogy csak akkor lehetséges egy az etikai meggyőzések fölött álló *overlapping consensus*, ha a politikai társadalom tagjai egy széles körben osztott igazságosságkoncepciót átfogó és ésszerű doktrínájuk kontextusába illeszthetnek helyesnek tarthatnak. Habermas szerint ebből a rawlsiánus gondolatból a „politikai” és a „metafizikai” közötti munkamegosztás következik: az igazságosságkoncepció nyilvános *helyessége* elválik azoktól a végső soron filozófiai vagy metafizikai indoklásoktól, amelyekkel a privát személy meggyőződésének *igazságát* alátámaszthatja. A privát filozófiai vagy metafizikai meggyőzéseknek tehát egyéni perspektívából döntő szerepük lehet egy nyilvános igazságosságkoncepció elfogadásában, a politikai nyilvánosság oldaláról viszont a helyességnek el kell válnia a metafizikai indokoltól. Hogy egy ilyen igazolás lehetőségét felvázoljuk, feltételeznünk kell, hogy a polgár valamilyen módon perspektíaváltásra képes: egyrészt a politikai legitimitás nézőpontjából is fontos, hogy egyéni perspektívájából ítéletet tudjon alkotni a politikai igazságosságkoncepcióról. Másrészt ettől a privát nézőponttól elvonatkoztatva meg kell tudnia ítélni, hogy sikeres volt-e az igazolási folyamat, és mások egészen

eltérő perspektívájából is helyeslésre tartott-e számot az igazságosságkoncepció. Rawls ezért építette igazolási modelljét a polgárok két – de csakis két – perspektívájára, amelyeket Habermas *résztevő és megfigyelő perspektívaként* jellemez.

A polgárok *megfigyelőként* képesek arra, hogy leírjanak olyan eseményeket, amelyek a politika szférájában zajlanak: megfigyelőként konstatálhatják a különböző etikai meggyőződés között kialakuló *overlapping consensus* létrejöttének tényét, felismerhetik, hogy a különböző világnézeti háttérrel rendelkező személyek egyetértése stabil vagy instabil politikai társadalom megvalósulásához vezet-e. A megfigyelő perspektívából azonban nem pusztán az egyetértés tényének utólagos jóváhagyása következik, megfigyelőként (a metafizikai koncepciók vagy privát meggyőződés igazságtartalmának figyelembevétele nélkül) felmérhetjük, hogy a különböző igaznak tartott metafizikai koncepciók között van-e olyan közös nevező, amely egy jövőbeli konszenzus alapját képezheti. Megfigyelőként felismerhetjük, hogy a saját világképeinknek a másokéval vannak-e olyan morális elemei, amelyek meghatározók lehetnek egy mások által is helyeseltető politikai igazságosságkoncepció megalkotásához és a politikai stabilitás megteremtéséhez. Felmérhetjük, hogy képesek vagyunk-e etikai meggyőződésünkön olyan transzformációt végrehajtani, amely politikai konszenzushoz segíthet bennünket. A politikai tények megállapítására specializált megfigyelő perspektívánkból azonban képtelenek vagyunk „behatolni” mások világképeibe, és képtelenek vagyunk külső perspektívából levezetni a partikuláris világképek igazságát vagy hamisságát. A politikai konszenzus létrejöttének érdekében és a toleranciaelv értelmében ebből a perspektívából tehát nem foglalhatunk állást arról, igaz feltevéseken vagy helytálló metafizikai levezetésen nyugszik-e a partikuláris meggyőződés (Habermas 1996c: 105; Rawls 1993: 105).

Rawls szerint a polgárok az igazolásnak ezen a szintjén az etikai meggyőződés közötti átfedésnek pusztán a társadalmi tényét rögzíthetik, „politikai” diskurzusuk ezen a szinten – ha egyáltalán lehetséges – társadalmi tények fennállásáról vagy fenn nem állásáról szóló diszkusszió. Az átfogó és ésszerű meggyőződés közötti esetleges konvergencia megfigyelő perspektívából történő leírásának önmagában nincsen normatív tartalma. A politikai igazságosságkoncepciók igazolásának ebben a fázisában a polgárok csak saját átfogó és ésszerű világképük kontextusában tehetnek szert olyan jelentés-összefüggésre, amelynek nézőpontjából az ésszerű meggyőződés közötti morális vagy politikai egyetértés értékes és helyeseltetővé válik. Azt a nézőpontot, amelyből a polgárok saját világképük vagy meggyőződésük alapjául szolgáló igazolást rekonstruálni tudják, és amelyből saját etikai meggyőződésük normatív vonásait vagy konzisztenciáját felülvizsgálhatják, Habermas *résztevő perspektívának* nevezi (Habermas 1996c: 105–106). Az elnevezés arra utal: az igazolás sikeressége azon múlik, hogy a polgár e perspektívából *aktívan* hozzá tud-e járulni az igazolás sikeréhez.

Rawls gondolatmenete azon a megfigyelésen nyugszik, hogy a polgárok résztvevő perspektívájából rekonstruált világképei vitaképtelenek, vagy legalábbis van egy olyan lényegi magjuk, amelyet nyilvános vitának nem tudnak kitenni: a versengő meggyőződések tehát potenciális konfliktusforrások. Áruzkodó például, hogy Rawls szeme előtt a világképek szembenállásának és a kölcsönös tolerancia nehézkes kialakításának példaként a 16–17. század véres vallásháborúi és a vallási türelemről szóló elméleti vitái lebegtek (McCarthy 1996: 949; Rawls 1993: 148; Habermas 1996d: 87). Rawls tehát egy olyan mintára tekintett, amely szerint a világnézeti konfliktusok feloldhatatlansága ellenére idővel olyan liberális normák is megszülethetnek, amelyek az egészen eltérő világnézetű személyek együttélését teszik lehetővé. A politikai konszenzusból adódó normatív szempont és a résztvevő perspektívában megalapozható metafizikai felfogások normatív szempontjának „munkamegosztása” ebből a szempontból a liberális állam „nyilvános agnoszticizmusa” és a „privát vallások”, valamint az államhatalom „felekezeti színvaksága” és az „igazságért küzdő” felekezetek közötti szembenállást és kiegészítő viszonyt tükrözi (Habermas 1996c: 106).

Rawls politika és metafizika munkamegosztására épülő igazolási stratégiája szellemében a moralitás alapját, a „morális igazságokat” – mivel lehetséges konfliktusok forrásai – a privat szférába kell száműznünk, és metafizikai meggyőződésünk részét kell képezzék, a megfigyelőként konstatált „pluralizmus ténye” azonban arra kell figyelmeztessen, hogy átfogó morális tanításaink végső indokai nyilvánosan nem igazolhatóak. A „bizonyítás terhének megosztása” a filozófia feladatául rója ki, hogy a morális igazságoknak metafizikai megalapozást nyújtson, a filozófia azonban – legalábbis az igazolásnak ezen a szintjén – mentesül attól, hogy nyilvános igazolás számára indokokkal szolgáljon. A morális helyesség és az etikai jó végső érvényességi alapja a metafizikai indokokban rejlik, de ahogy korábban láttuk, ezeket a végső indokokat – mint a konszenzus nyilvános megteremtését akadályozó tényezőket – száműznünk kell a politika területéről.

Habermas felhívja a figyelmet, hogy mivel Rawlsnál az egyetértés végső indokai nem tehetők ki nyilvános vitának, a *nyilvános érvényesség*nek pusztán az a „szerencsés körülmény” az alapja, hogy a résztvevő perspektívából igazolható, egymástól nagyban különböző *nem nyilvános indokok* egy végeredményben összpontosulnak. Ez a gondolat választ ad a politikai igazságosságkonceptiók érvényességéről szóló korábbi kérdésünkre: mivel az érvényesség végső forrásai olyan „metafizikai” indokok, amelyek a politikai nyilvánosságban nem tehetők vita tárgyává, Rawls a „politikai” igazságosságkonceptiókat megfosztja saját érvényességi forrásuktól (Habermas 1996c: 107).

Ez az elképzelés azonban feszültségbe kerül az *overlapping consensus* létrejöttének egy korábban említett feltételével. Ahhoz, hogy – végső soron metafizikai indokokra támaszkodó – etikai meggyőződéseink között egy ésszerű elveken nyugvó *overlapping consensus* jöhesse létre, arra is szükség van, hogy etikai nézeteinket felülvizsgálhassuk az

igazságosság egy ésszerű koncepciójának nézőpontjából; így erősítve etikai meggyőződésünk „ésszerű” és a politikai nyilvánosságban is helyeselhető oldalát. Felvethető azonban a kérdés, ha a megfigyelő perspektívánkból pusztán egy véletlenszerű egyezés fennállását vagy a pluralizmus tényét konstatálhatjuk, de a politikai nyilvánosság a privát etikai meggyőződéseink által sugallt elvárásokon túl önmagában semmilyen normatív kötelezettséget nem ír elő, honnan származik „morális motivációnk” etikai meggyőződéseink ésszerű oldalának erősítésére? Miért kell etikai meggyőződésünk ésszerű felülvizsgálatát kötelességünknek érezni, miért nem inkább privát meggyőződésünk tűzzel-vassal történő keresztülvitelét és másokra kényszerítését? A politikai igazságosságkonceptiók oldaláról viszont az a kérdés vethető fel, hogy belátható-e egyáltalán egy konszenzus „ésszerűsége”, ha az ésszerűség önálló – résztvevő és megfigyelő perspektíva között közvetítő – harmadik perspektívája nem áll a kezdetektől rendelkezésünkre, ha tehát a konszenzus kialakítása előtt csak etikai meggyőzések által sugallt ésszerűségi kritériumaink vannak (Habermas 1996c: 109)?

AZ ELSŐ ABSZTRAKCIÓS LÉPÉSEK

Habermas úgy gondolja, közelebb kerülhetünk Rawls e kérdésekre adott válaszához, ha rekonstruáljuk az *overlapping consensus* rawlsiánus igazolásának fázisait. Habermas három fázist különböztet meg. Az első lépésében az egyének etikai meggyőződésükből adódó ítéleteiket valamilyen absztrakciós (például az *eredeti helyzet* koncepcióján nyugvó) eljárással általánosítják, vagyis konszenzusképessé teszik. A következő lépésben az egyének általános alapelveiket etikai meggyőződésük kontextusába illesztik, és „ápolják” az általános elvek és a partikuláris etikai meggyőződésük közötti jelentés-összefüggéseket: míg az egyik oldalról felülvizsgálják az elvek igazolására szolgáló partikuláris elveket és tanításokat, a másik oldalról megtanulják partikuláris értékeikből eredő meggyőződéseiket általános, akceptálható formában kifejezni. A harmadik lépésben az egyének kölcsönösen felülvizsgálják az általánosított, igazságosságról szóló elveiket abból a szempontból, hogy a politikai társadalom többi tagjának nézőpontjából helyeslésre találhatnak-e: az ilyen, etikai meggyőzések kontextusában helyeselhető általános elvek összecsengéséből jön létre az *overlapping consensus*. A felvetődő kérések nézőpontjából érdemes közelebbről is megvizsgálni az *overlapping consensus* megteremtésének e fázisait.

Rawls első lépésként megjelöli azt a helyet, ahol egy mások által potenciálisan helyeselhető igazságosságkonceptiónak igazolódnia kell: a te nézőpontod és az én nézőpontom között, azaz a polgárok közötti térben, a civil társadalomban (Habermas 1996c: 112). Az igazolás kezdőpontján egy résztvevő és egy megfigyelő perspektívával

rendelkezünk: ahogy korábban láttuk, résztvevőként rekonstruálni tudjuk etikai meggyőződésünk, partikuláris világgépünk metafizikai, filozófiai igazolását, valamint az általunk követett átfogó tanítás privát oldala és a meggyőződéseinkben gyökeredző igazságosságról szóló elképzelés közötti összefüggést. Megfigyelőként felismerem a pluralizmus tényét, és azt, hogy a velem szembenálló felek eltérő etikai meggyőződéssel és igazságosságkonceptióval rendelkeznek. Thomas McCarthy Rawls-értelmezése szerint e két perspektívához az igazolás kezdőpontján az *ésszerűség* két, egymástól eltérő aspektusa járul. Résztvevőként – egy ésszerű átfogó tanítás birtokában – akkor járok el ésszerűen, ha a másikkal szemben olyan indokokkal akarom igazolni cselekvésemet, amelyet az nem utasíthat vissza. Mivel megfigyelőként a pluralizmus tényéből azt a következtetést vonom le, hogy a véleménykülönbség gyakori, valószínű, és instabilitáshoz vezet, *ésszerű* módon olyan helyzetre kell törekednem, amelyben néhány számomra fontos indokot mások nem helyeselnek, amely tehát ésszerű véleménykülönbségen nyugszik. A *gyakorlati lehetetlenség* belátása, hogy az átfogó tanítások igazságáról megegyezésre jussunk – paradox módon – éppen egy *gyakorlati cél*hoz vezet bennünket, ahhoz, hogy másokkal osztható szemléletre törekedjünk, és közös alapot nyerjünk a nyilvános igazolás számára (McCarthy 1996: 945–946).

A pluralizmus tényének felismerése az ésszerű átfogó tanítással rendelkező személyt ezért az *első konstruktív lépés* megtételére, az átfogó tanításától való elvonatkoztatásra kényszeríti, amelyhez Rawls szerint az *eredeti helyzet* koncepciója szolgálhat vezérfonalként. Rawls e megjegyzése azonban magyarázatot igényel. Mint *Az igazságosság elméletének* [A Theory of Justice, 1971] gondolatmenete alapján ismert, a polgárok az eredeti helyzet hipotetikus, szerződéselméleti szituációjában, a *tudatlanság fátyla* mögött – azaz tényleges vagyoni helyzetük, társadalmi státuszuk, etikai meggyőződésük és átfogó tanításuk ismerete nélkül – önértékű, célracionális cselekvőként hozhatják meg azt a döntést, hogy melyik igazságosságkonceptióra kell alapozniuk politikai társadalmuk alapintézményeit (Rawls 1997: 39). Az *eredeti helyzet* e koncepciójának ismeretében felvetődik a kérdés, miért kell a polgárnak ésszerűen helyeselni hipotetikus helyzetben, absztrakt (társadalmi státusszal és etikai meggyőződéssel nem rendelkező) személyek által hozott döntéseket. Különösen élesen vetődik fel a kérdés annak tudatában, hogy az ésszerű polgár az igazolásnak ebben a stádiumában nem rendelkezik más normatív alappal valamelyik igazságosságkonceptió elfogadásához, mint azzal, amelyik átfogó tanításából fakad. Hogyan fogadja el tehát az eredeti helyzetben hozott döntés eredményét, ha a helyesléséhez szükséges jelentés-összefüggést éppen az az etikai meggyőződés képezi, amelyet az eredeti helyzetben maga mögött hagy? Hogyan függ tehát össze a polgár által elfogadott átfogó tanítás az eredeti helyzetben kiválasztott igazságossági elvekkel?

AZ ÁTGONDOLÁS EGYENSÚLYA

A Habermast is foglalkoztató kérdésre választ kaphatunk, ha az *eredeti helyzet* konstrukciójának funkcióját Az *igazságosság elméletében* kirajzolódó, az átgondolás egyensúlyán² (*reflective equilibrium*) alapuló módszer szempontjából vizsgáljuk. Látnunk kell, hogy a konszenzus megteremtésének első lépésében az egyes polgár rendelkezésére állnak etikai meggyőződésében gyökerező, igazságosságról szóló elképzelései, amelyeket igazságosságról szóló intuitív ítéletekben fejezhet ki, másrészt ismerhet olyan jól átgondolt filozófiai igazságosságkonceptiókat, amelyek általános helyeslésre is számot tarthatnak, azaz potenciálisan egy politikai igazságosságkonceptiót testesítenek meg. Az átgondolás egyensúlyáról szóló gondolatmenet szerint a konszenzus megteremtéséhez fontos, hogy a polgár koherenciára törekedjen meggyőződéseiből származó ítéletei és a széles körben vagy általánosan helyeselhető igazságosságkonceptiók vagy alapelvek között. A koherenciára törekvő polgár egyszer ítéletei felől haladva próbálja megtalálni azt az igazságosságkonceptiót, amely legmélyebb meggyőződéseivel leginkább összeegyeztethető, majd a másik oldalról, az igazságosságkonceptiók felől vizsgálja, mennyiben kell változtatni ítéletein, hogy az igazságosságkonceptióval összhangban legyen. Az igazságosságkonceptiók felől azt is felmérheti, hogy az ítéleteinek módosításával mennyiben változik meg a politikai társadalom alapintézményeiről szóló ítélete. Fáradtságos munkával, két irányból – az igazságosságról szóló ítéletei és az igazságosság alelvei felől – haladva, „ide-oda mozogva” végül elérheti a meggyőződéseiből származó ítéleteinek és a politikai igazságosság egy koncepciójának összehangolását.

A koherencia megteremtésének egy komplexebb eljárásában az igazságosságkonceptiók és az ítéletek közötti „egyensúly” megteremtéséhez az *eredeti helyzet* vagy egy a megállapodásokhoz alapul szolgáló *kiinduló állapot* segédkonstrukcióját használhatjuk (Rawls 1997: 41). Rawls szerint etikai meggyőződésünkben gyökerező, igazságosságról szóló intuíciónkat egy olyan kiinduló állapot megkonstruálásában összegezhethetjük, amely ésszerű módon korlátozza az igazságosság elveinek keresésekor felvethető szempontokat. Nyilván mindenki egyetért például azzal – mondja Rawls –, hogy az igazságosság elveinek kiválasztására szolgáló kiinduló állapotban magunkat és másokat szabad és egyenlő feleknek kell tekintenünk, vagy, hogy az igazságosság elveit senki nem igazíthatja saját életfeltételeihez. Ezek az intuícók képezik a kiinduló állapot vagy az eredeti helyzet keretfeltételeit. Konszenzusra törekedve a korlátozó keretfeltételeket kezdetben igen széles körben elterjedt nézetek szerint állapíthatjuk meg, idővel azonban szűkíthetjük az

2 Rawls *reflective equilibrium* fogalmának több magyar fordítása ismert. Én azért ragaszkodtam Krokovay Zsolt fordításához, az *átgondolás egyensúlyához*, mert a magyar fordítások közül ez feleltethető meg a Habermas által használt *Überlegungsgleichgewicht* fogalmának.

eljárás feltételeit. Az átgondolás egyensúlyára épülő módszer értelmében másik oldalról is haladhatunk: azoknak az igazságosságkoncepcióknak az alapján, amelyeket igazságosságról szóló intuícióinkkal összeegyeztethetőnek tartunk, újrászabhatjuk a kiinduló helyzet feltételeit. A kiinduló helyzet változó értelmezésének fényében aztán ki-ki felülvizsgálhatja az igazságosságról szóló ítéleteit, a felülvizsgált ítéletek fényében konkretizálhatja konszenzuskész igazságosságkoncepcióját. Az átgondolás egyensúlya tehát nem egy egyensúlyi állapot, hanem egy folyamat, amelyben az etikai meggyőződésekből fakadó ítéletünk és az igazságosságkoncepciók és igazságossági alapelvek egy koherencia felé haladnak: az etikai meggyőződéseinkből fakadó ítéleteinket folyamatosan módosíthatjuk, hogy megőrizzék koherenciájukat az eredeti helyzetben kiválasztott igazságosságkoncepcióval; azonban az eredeti helyzet konstrukciója és az igazságosságkoncepció is módosítható annak érdekében, hogy megőrizze koherenciáját a meggyőződésből fakadó ítéletekkel (O'Neill 2006: 39).

Az átgondolás egyensúlya felől nézve érthető lesz az eredeti helyzet szerepe az első absztrakciós lépésben: az eredeti helyzet egy olyan konstrukció, amely a szigorúan felülvizsgált ítéleteinkkel összhangba hozható igazságossági alapelveket generál (O'Neill 2006: 40), olyan alapelveket, amelyekről indokoltan gondolhatjuk úgy, hogy potenciálisan mindenki által helyeselhetők. Másrészt világos lesz, miért gondolja úgy Rawls, hogy a konszenzus érdekében megtett, az eredeti helyzet egy koncepcióján nyugvó absztrakció miért nem jelenti azt, hogy elszakadunk az etikai meggyőződéseink jelentésrendszerétől. Mivel a tesztként szolgáló kiinduló állapotban vagy eredeti helyzetben a konszenzusképes igazságossági alapelvek fényében felülvizsgált partikuláris etikai ítéleteink tükröződnek, az absztrakció során nem vonatkoztathatunk el etikai meggyőződéseinkben rejlő előfeltevéseinktől. Az általánosítást tehát csak partikuláris világnézetünk és etikai meggyőződésünk perspektívájából hajthatjuk végre (Habermas 1996c: 112).

AZ ÁLTALÁNOSÍTÁSI TESZT

Habermas tehát felhívja a figyelmet arra, hogy a rawlsiánus koncepcióban bármilyen elvont konstrukciók mentén történik az egyéni meggyőződéstől való elvonatkoztatás, az igazságosság alapelveinek meg kell őrizniük az etikai meggyőzésekkel való koherenciájukat. Ezért fontos, hogy a polgárok az *overlapping consensus*hoz vezető második lépésben azt az igazságosságról szóló koncepciót, amely a személyes nézőpontjukból végrehajtott absztrakciós eljárásban „reményteljesnek” tűnik, azaz a polgárok közötti konszenzusra potenciálisan számot tart, újra beilleszték etikai meggyőződésük kontextusába. Az, hogy etikai meggyőződésünkbe széles körben elfogadható, tehát több etikai meggyőződés felé

nyitott igazságossági elvet „illesztünk”, lehetőséget nyújt meggyőződésünk egy általánosított nézőpontból történő felülvizsgálatára. A konszenzushoz szükséges *általánosítási* teszt ebből a nézőpontból azt követeli meg, hogy bizonyos politikai kérdések megválaszolásakor – ugyan az etikai meggyőződésünkben származó normatív szempontokra támaszkodva, de – eltekintsünk saját világnézetünk specifikumaitól, például az igazságigényre számot tartó filozófiai vagy metafizikai igazolásától (Habermas 1996c: 113).

Az általános elvekre épülő, de az etikai meggyőzések kontextusában végrehajtott általánosítási teszt elvont gondolatnak tűnik, azonban gyakorlati példák is alátámasztják, hogy élni szoktunk az effajta általánosítás lehetőségével. Tegyük fel például, hogy az isteni büntetéstől tartó keresztény polgár lelkiismeretével nem egyeztethető össze az abortusz kérdésében annak deklarálása, hogy az emberi élet nem a fogantatástól kezdődik, hanem a születéstől (vagy a magzati élet harmadik hónapjától). A pluralizmus tényének konstatálása és a konszenzus megteremtésének igénye ekkor a polgárt arra sarkallhatja, hogy eltérő etikai meggyőzésekkel rendelkező személyek által is akceptálható indokokat fogalmazzon meg. Az abortusz szigorításáért küzdő polgár hivatkozhat újonnan napvilágra kerülő tudományos kutatásokra, amelyek a magzat korai fejlettségéről vagy érzelmi életéről szólnak. Felhívhatja a figyelmet arra, hogy a legális abortusz legkésőbbi időpontjának megállapításánál az adott társadalom csak a veszélytelen abortusz orvosi vagy technikai szempontjai szerint mérlegelt, és figyelmen kívül hagyta az emberré válás releváns szempontjait. „Végső esetben” – elismerve az azonos vagy más etikai meggyőzéssel rendelkező személyek „saját igazukhoz” való jogát – küzdhetnek például azért, hogy egy széles körű, az anya jogait védő szabályozás mellett ne legyen minden orvos abortusz végrehajtására kötelezhető. Ennek az általánosabb szempontnak a kialakításánál a polgárok a majdani konszenzus érdekében eltekinthetnek a világnézeti háttérüket alátámasztó érvek ismertetésétől; nem hivatkoznak teológiai és az Isten létezését bizonyító érvekre, nem bocsátkoznak az isteni büntetés mechanizmusairól szóló fejtegetésekbe. Ez azonban nem jelenti azt, hogy általánosított indokaik megfogalmazását alapvetően ne az motiválná, hogy a lelkiismeretükkel összeegyeztethető igazságosságkonceptciók alakítsák nyilvános és politikai életüket; és azt sem, hogy az általánosított igazságossági elveket értelmezni vagy értékelni tudnák az eredeti motivációt képező, Isteni igazságra épülő világnézeti kontextustól függetlenül. Az általánosítási tesztnek ez a rawlsiánus felfogása tehát arra a gondolatra épül, hogy az absztrakciós eljárásokkal nyert általános alapelvek csak a polgárok partikuláris etikai meggyőződésébe „visszailllesztve” nyerik el jelentésüket, és csak akkor, ha a polgárok újra és újra felülvizsgálják az elvek és meggyőzések közötti jelentés-összefüggéseket. Az általánosítási tesztet alkalmazó polgárnak ez az elképzelése árnyalhatja tehát a szélsőségesen univerzalista Rawls képét, aki szerint a politika pusztán kontextusfüggetlen, univerzális elvek alkalmazásának területe.

A HOBBSIÁNUS ÉS A PROCEDURÁLIS-KANTIÁNUS IGAZOLÁSI STRATÉGIA

Mivel tehát Rawls premisszáinak értelmében a résztvevő perspektíva elhagyása a normatív alapok hátrahagyását jelentené, a rawlsiánus „általánosítás” mindig a saját világkép kontextusában, az átfogó tanítás által sugallt ésszerűségi kritériumok szerint történik. Habermas ezért a rawlsiánus „általánosítást” a hobbsi AranySzabályban rejlő („ne tégy olyat mással, amit nem akarsz, hogy veled tegyenek”) általánosítási módszerrel rokonítja. Ahogyan Rawls általánosítási tesztje, úgy a hobbsi általánosítás is azt sugallja: én, a mindenkori nézőpontból, saját élettapasztalataimat alapul véve, saját preferenciáimat szem előtt tartva és a jövőbeli döntéseket magamra vonatkoztatva képes vagyok megítélni, melyek azok az indokok, amelyeket bármely ésszerű polgár helyeselhet (Habermas 1996c: 113). A rawlsi általánosítási tesztben megnyilvánuló „hobbsiánus” igazolási stratégia problémáira a Habermas által több helyütt elemzett procedurális-kantiánus stratégiával szembeállítva világíthatunk rá.

Habermas szerint Rawls elméletének megalkotásakor többek között azt a célt tűzte ki maga elé, hogy meghaladja a „modus vivendi” nyugvó politikai társadalom elképzelését, és a politikai társadalom egy olyan koncepcióját alkossa meg, amelyben a polgárok mindannyiuk által helyeselhető morális vagy politikai normák égisze alatt egyesülnek. Habermas szerint Rawls – eredeti intencióit figyelembe véve – azzal is egyetért, hogy a pusztán *modus vivendi* alapuló politikai társadalom elképzelése egy proceduralizált kantiánus elmélet kidolgozásával küszöbölhető ki. A procedurális-kantiánus felfogások legfontosabb közös eleme, hogy a *gyakorlati ész* olyan koncepciójára épülnek, amely megköveteli a morális normák egy pártatlan nézőpontból történő igazolását. Céljuk olyan *feltétlen* vagy *kategorikus* normák felmutatása, amelyek általánosan osztott indokokkal igazolhatóak.

Ezekből a feltételekből adódnak a procedurális-kantiánus elméletek jellegzetes karaktervonásai. A procedurális-kantiánus elméletek *deontologikusak*: az érvényességet firtató kérdésre tehát nem egy individuális vagy kollektív „jó” felmutatásával válaszolnak, hanem olyan igazságosságkonceptió igazolásával, amely minden – bármilyen, a „jóról” szóló etikai meggyőződéssel rendelkező – személy által helyeselhető indokra épül. Deontologikus moráleméleteknek tehát azokat az elméleteket nevezzük, amelyek a mindenkitől kötelező érvénnyel elvárt „kellés” kérdését az egyén vagy a közösség boldogságára vonatkozó arisztotelészi vagy utilitarista kérdés elé helyezik. Egy deontologikus elmélet nem tudja, de nem is akarja meghatározni, hogy az egyénnek vagy a közösségnek milyen célokat kell követnie, hogy megalapozza a boldog életet, és nem tudja szavatolni az igazságosság és a partikuláris boldogságkonceptiók összeegyeztethetőségét. Az tehát,

hogy az egyén vagy a közösség milyen célokat tűz ki maga elé, a deontologikus elmélet nézőpontjából szabad döntés marad, a kötelezően elvárható igazságosságnormák intézményesülése azonban megfelelő keretet képezhet az egymástól gyökeresen eltérő etikai célok megvalósításához.

A procedurális-kantiánus koncepciók deontologikus voltából adódik *kognitív* karakterük: mivel morális kérdésekre csak általánosan megindokolt válaszokat adhatnak, nem elég, ha rámutatnak a polgárok közös értékeinek korrespondenciájára – azt is be kell mutatniuk, hogy a norma minden szabad és egyenlő személy általánosan és ésszerűen megindokolt konszenzusán nyugszik. A procedurális-kantiánus elméletek tehát azt feltételezik, hogy senki nem lehet jó indokok birtokában anélkül, hogy a norma érvényességét általánosan ne helyeselné. A procedurális-kantiánus elméletek továbbá *formálisak* és *univerzálisak*: a morális normák általános és kölcsönös igazolását várják el, és az emberiséget olyan *morális közösségként* jelenítik meg, amelynek körében az indokoknak érvényeseknek kell lenniük, és akikre nézve a morális normák kötelezettségeket írnak elő (Habermas 1991: 11; Forst 1992: 272; Apel 1992: 77–79). A morális alapelvek érvényességi köre és a megokolás kötelezettsége a procedurális-kantiánus elméletek szerint tehát „nem ér véget az etikai világ határainál” (Forst 1992: 272).

Habermas felhívja a figyelmet, hogy Rawls már *Az igazságosság elméletének* megírásakor egy procedurális-kantiánus elmélet kidolgozására törekedett. A tudatlanság fátyla gondolatának bevezetését például eredetileg az a cél vezérelte, hogy az eredeti helyzetben, az igazságosság alapelveinek kiválasztásakor a felek érdekei megegyezzenek, ezáltal azonos nézőpontból, azonos és egymás elé tárható indokok alapján fogadják el az igazságosság alapelveit (Habermas 1996c: 119; Habermas 1996d: 67–68). Az *overlapping consensus* igazolásának e stádiumában Rawls feszültségbe kerül ezzel a gondolattal (Habermas 1996c: 107–108). Habermas szerint, ha Rawls az igazolásnak ezen a szintjén marad, el kell ismernie, hogy a polgárok pusztán olyan elvek mentén jutnak megegyezésre, amelyeket a saját világnézetük kontextusában, a saját átfogó tanításukban rejlő ésszerűségi kritériumok szerint végrehajtott általánosítási tesztben nyernek. Mivel a megegyezés – ha egyáltalán létrejön – nélkülözi azt a stádiumot, amikor a felek minden szabad és egyenlő polgár által potenciálisan helyeselhető elvet tárnak egymás elé, féltő, hogy Rawls elveszíti a megegyezés mindenki által helyeselhető, közös konszenzuális alapját. Felvethető tehát a kérdés: ha lehetséges egyáltalán olyan megegyezés, amelyhez mindenki a saját értekeiből és érvrendszeréből kiindulva jut el, és nem kölcsönösen igazolt elvek alapján, mennyiben lesz több az „együttélésük” az egymással összeegyeztethetetlen etikai meggyőződésű személyek *modus vivendi*jénél?

AZ IGAZOLÁS UTOLSÓ LÉPÉSE

Ahogy Habermas, úgy Rawls is belátja, hogy az *overlapping consensus* igazolása nem érhet véget az egyéni világnézet perspektívájából végrehajtott általánosítási tesztekkel, hiszen nem tudhatjuk, hogy sikeresek voltunk-e, amikor az egyéni világképünk kontextusától elvonatkoztatva, potenciálisan mások által is helyeselhető igazságossági elveket generáltunk. Szigorú értelemben ebből a perspektívából az sem látható be, hogy az igazságosság elvei és a saját etikai ítéleteink között közvetítő *eredeti helyzet* általunk adott konstrukciója kifejezi-e mások igazságosságról szóló intuícióit, ezért valójában abban sem lehetünk biztosak, hogy a korlátozó feltételek között mindenki által helyeselhető, egyéni intencióinkon túlmutató morális alapelvekhez jutottunk (Habermas 1996c: 113). Rawls ezért úgy gondolja, hogy az *overlapping consensus*hoz vezető harmadik lépésben, az átgondolás egyensúlyának szélesebb körű alkalmazásakor („the stage of wide and reflective equilibrium”) a többi ésszerű polgártól is visszajelzést kell kapunk arról, hogy politikai értelemben sikeres volt-e az eljárásunk és konszenzusképes koncepcióhoz jutottunk-e. A polgárok valójában csak az igazolásnak e harmadik stádiumában veszik figyelembe egymást olyan átfogó tanítással rendelkező felekként, amelynek perspektívájából egy politikai igazságosságkonceptiót helyeselhetnek (Rawls 1995: 141).

Habermas problémája, hogy Rawls az én és a te világképeden túlmutató általános szempont bevonását egy – a kategorikus imperatívusz eljárásához hasonló – monologikusan is végrehajtható tesztként írja le. Rawls szerint az általánosítási tesztet az etikai meggyőződésének perspektívájából végrehajtó polgár mindig meg kell győződjön arról, hogy az általánosítási tesztben körvonalazódó elvek az „ő”, vagyis egy rajtad és rajtam kívül álló harmadik személy nézőpontjából is elfogadhatóak-e, vagyis egy olyan igazságosságkonceptió rajzolódott-e ki, amely általános egyetértésre is számot tart. Felmerül a kérdés, hogy képes-e az a polgár egy ilyen teszt végrehajtására, akinek nem áll rendelkezésére egy általános, saját érvényességi kritériumokkal rendelkező „morális” perspektíva, és aki ítéleteinek megfogalmazásakor továbbra is csak résztvevő és megfigyelő perspektívájára támaszkodhat.

Rawls igazolása vélhetően azon a gondolaton nyugszik, hogy megfigyelő perspektívánk funkciója nem merül ki abban, hogy e perspektívából utólagosan konstatáljuk egy megegyezés megszületését. Megfigyelőként ugyan „nem férünk hozzá” azokhoz az indokokhoz, amelyek egy másik személy etikai meggyőződését, világképét alátámasztják, de rekonstruálhatjuk azokat a „konszenzuális” elemeket, amelyekre egy jövőbeli megállapodás épülhet. Ezeknek az elemeknek a figyelembevételével felmérhetjük, hogy általánosított ítéleteink és elveink milyen transzformációt kell végrehajtanunk ahhoz, hogy azok egy *overlapping consensus* morális alapelveiként érvényesüljenek.

Mivel így végül a rawlsiánus konszenzushoz vezető utolsó lépés – a harmadik személy nézőpontjának bevonása – is nélkülözi a morális általánosítás proceduralizálását, Habermas az igazolásnak ezt a fázisát az egocentrikusan végrehajtott általánosítási teszt radikalizálásaként jellemzi (Habermas 1996c: 114). Ebből a szempontból megtevesztő, hogy Rawls az igazolásnak ebben a fázisában az általánosítási tesztet végrehajtó polgárok „kölcönös számadásáról” (*mutual accounting*) beszél, valójában azonban pusztán kölcsönös megfigyelésről beszélhetünk: a polgárok saját perspektívájukból kilépve konstataálhatják, hogy mások az általánosítási tesztjük végrehajtásával olyan igazságosságkonceptiókra tettek szert, amelyek között megállapodás lehetséges. Habermas ezért megállapítja, hogy Rawls azzal a diskurzuselméleti felfogással szemben, amely a tagoktól aktív érdekegyeztetést és az értéorientációk folyamatos és kölcsönös tisztázását várja el, nem egy együttesen kivívott konszenzusról beszél, hanem egy olyan megegyezésről, amely jól azonosítható feltételek szerint *megtörténik*, és amelynek lehetőségét vagy tényleges meglétét a felek pusztán rögzíthetik (Habermas 1996c: 114; Rawls 1995: 143).

Az eddigieket összefoglalva elmondhatjuk: Habermas nézőpontjából az *overlapping consensus* rawlsi gondolata azon az elképzelésen nyugszik, hogy a polgárok etikai meggyőződéseik kontextusába olyan igazságosságkonceptiókat integrálnak, amelyek az átfogó tanításaikban rejlő ésszerűségi kritériumaik által meghatározott absztrakciós eljárásban és más polgárok általánosított igazságosságkonceptiójával való összehangolás monologikus eljárásában születnek, de amelyeket a polgárok továbbra is etikai meggyőződésük normatív bázisán helyezelnek. Az is kiderült, hogy az *overlapping consensus* célja ugyan a nyilvános politikai érvelés normatív alapjainak megteremtése, maga a konszenzus nem a nyilvánosságban jön létre, hanem a privát észhasználatban gyökeredzik (Forst 1992: 159).

A POLITIKAI NYILVÁNOSSÁG ÉS A PRIVÁT MORALITÁS

Az *overlapping consensus* igazolásából kiderült, hogy Rawls a konszenzus morális alapjainak megteremtését nem a nyilvános észhasználatához köti – hiszen a politikai szférában megjelenő etikai vagy morális indokok potenciális konfliktusforrások –, a politikai észhasználatot viszont az *overlapping consensus*ban körvonalazódó normákon nyugvó nyilvános érvelésként gondolja el. A polgárok tehát az *overlapping consensus* megteremtéséig ugyan csak saját világnézetük kontextusában értelmezhetik a felmerülő érveket és elveket, a konszenzus megszületése után, a politikai arénában joggal várjuk el, hogy hátrahagyják azoknak az indokoknak a kontextusát, amelyek csak a partikuláris etikai meggyőzések

kontextusában helyeselhetők. A polgárok tehát a „jogok szerzőiként” kötelesek „nyilvános indokokat” (*public reasons*) egymás elé tárni (Forst 1992: 155; Rawls 1993: 214).

Kérdés persze, hogy az ésszerű polgár honnan ismeri fel a politikai észhasználat alkalmazásának területét és a nyilvános észhasználat legitim határait? Ami az „alkalmazási terület” kérdését illeti: Rawls szerint nyilvános észhasználatról a kormányzati tevékenység indoklása, a parlamenti viták, bírósági tárgyalások, az állami hivatalok ügymenetének és döntéseinek magyarázata, a választási programok megfogalmazása esetén beszélhetünk. Nem nyilvános észhasználatról sem pusztán privát észhasználat esetén van szó, hanem gyakran társadalmi problémák vagy közös célkitűzések tisztázásakor – de olyan esetekben, amikor az indokok megfogalmazása a kormányzástól, törvényhozástól függetlenül és a bíraskodás hatáskörén kívül zajlik: pl. egyházak között, egyetemeken, civil társadalmi mozgalmak esetén. Gyakran olyan intézményekben tehát, amelyek a politikai döntésekre a legérzékenyebben reagálnak (McCarthy 1996: 936). A nyilvános észhasználat alkalmazási körét továbbá különböző problémák jelölik ki: az alapjogokat vagy az osztó (*disztibutív*) igazságosságot érintő problémák. Ezen túlmenően Rawls az alkalmazási terület kérdését lényegében nyitva hagyja (Rawls 1993: 214).

Eddigi megfontolásainkból az következik, hogy a „politikai igazságosság” vagy a „nyilvános ész” értékeit az a polgár ismerheti fel, akinek az *overlapping consensus* eredménye már rendelkezésére áll. A nyilvános politikai érvelés során például azokra az alapelvekre támaszkodhat, amelyek a – privát meggyőződéses partikuláris tartalmától elvonatkoztatott, de azokkal kompatibilis – *eredeti helyzet* alapját képezik vagy az *eredeti helyzetben* helyesnek bizonyulnak (Rawls 1993: 224). Más helyütt Rawls arra hivatkozik, hogy a nyugati liberális demokráciákban megszokott alkotmányjogi praxis az eltérő etikai meggyőződésekkel rendelkező polgároknak példát mutat arra, hogy vitatkozhatnak eltérő etikai meggyőződéssel rendelkező személyek tisztán „politikai értékekre” hivatkozva és nyilvánosan keresztülvihető érvek alapján (Rawls 1993: 231). Természetesen Rawls nem azt állítja, hogy az így körvonalazódó politikai érvek az egyedül legitim érvek: különböző társadalmi kontextusokban a polgárok különféle „nem nyilvános indokokra” hivatkozhatnak, amelyek nem csak a személyek privát meggyőződéseit alakíthatják, hanem a polgárok társadalmi életét is – például, ha a polgárok egy csoportja a közös „háttérkultúra” kérdéseiről vitázik (Forst 1992: 156). Az azonban álláspontjából leszűrhető, hogy a politikai nyilvánosságban és az alapjogokat érintő kérdésekben – nyilvánvalóan ide sorolható a példaként említett abortuszvita – legitim módon nem hangoztathatunk pusztán etikai vagy vallási meggyőződésünkben gyökerező érveket.

Habermas nézőpontjából az *overlapping consensus* elméletében rejlő, az indokokat privát etikai-morális és nyilvános politikai érvelésre osztó igazolási stratégia több szempontból is problematikus. Habermas szerint Rawls a nyilvános politikai érveléshez szeretne

érvényes alapokat találni, ezért el kell fogadja, hogy az ésszerű politikai igazságosságkonceptiók ésszerűsége vagy érvényessége nem valamilyen metafizikai igazságon, hanem a nyilvános elismerés aspektusán nyugszik. Habermas szerint e gondolat elfogadásával azonban Rawlsnál egy nehezen megmagyarázható aszimmetria áll elő az igazságosság nyilvános koncepciójának „ésszerűségén” és a nem nyilvános etikai vagy morális tanítások „igazságon” nyugvó érvényességigénye között (Habermas 1996c: 108). Habermas szerint az a rawlsiánus gondolat, hogy míg a politikai normák nem érvényesülhetnek nyilvános helyeslés nélkül, a morális vagy etikai normák érvényességének metafizikai vagy filozófiai levezetésén kell nyugodniuk, intuíciónkkal ellentétben, és a gyakorlatban a belőlük táplálkozó politikai igazságosságkonceptiók érvényességét is veszélyezteti.

Habermas szerint pusztán abból, hogy logikailag belátom egy metafizikai igazolás helyességét, nem következnek számomra érvényes etikai normák. Természetesen egy filozófiai fejtegetés vagy egy metafizikai levezetés, vagy – ahogyan az gyakrabban előfordul – az élettörténetem egy eseménye hathat rám olyan módon, hogy megkérdőjelezzem egy korábban elfogadott etikai vagy morális norma érvényességét. A tapasztalat azonban azt mutatja, hogy az érvényesség megkérdőjelezésekor az egyén rendszerint a közösségének nyilvánosságához fordul, hogy másokat meggyőzzön újonnan jelentkező érvényességi igényeinek helyességéről. Egy közösség tagjai egy etikai érték érvényességének megállapításához közösségük közösen ápolt hagyományából merítenek érveket, egy morális norma érvényességének megállapításához pedig olyan érvekre támaszkodnak, amelyeket potenciálisan mindenki helyeselhet. Ez a gyakorlat arra utal, hogy az érvényes etikai vagy morális megfontolások is nyilvános indokokból táplálkoznak, amelyekre az érintettek helyeslése vagy általános helyeslés által kell szert tenniük (1996a: 285-286). Már a politikai vitába kerülésünk előtt hallgatólagosan elfogadjuk tehát: átfogó normáink érvényességéhez nem elég, hogy az etikai meggyőződésünkben fakadó döntéseink egy kompromisszum során összhangba hozhatók mások eltérő megfontolásokból fakadó döntéseivel; a normák érvényessége tehát mindig azonos indokokon nyugvó konszenzusra épül. Habermas szerint ezért semmi okunk nincs arra, hogy a politikai normák érvényességéhez szükséges, konszenzusra támaszkodó érvényességi feltételt a „politikai szférán innen”, tehát az etikai értékek vagy morális normák esetén ne tartsuk ugyanúgy szükségesnek (Habermas 1996c: 108).

A leírtakból az következik, hogy egy norma érvényességének alapfeltétele, hogy a konszenzus megbomlása, azaz az eltérő érvényességi igények felmerülése esetén a diskurzusközösség tagjai közös érvelés, kölcsönös meggyőzés során felülvizsgálhassák, mi a véleménykülönbség oka, és mely indok nem olyan meggyőző többé, hogy a jövőben az érintettek közötti széles körű konszenzusra számíthasson. Az érvényesség e feltételének azonban ellentmondana, ha a konszenzusképtelen indokok vagy érvényességi igények

felülvizsgálata véget érne a politikai világ határainál. Ha tehát a kölcsönös elismerésre számot tartó indokok vizsgálatánál arra hivatkozva különítenénk el a politikai elvek szféráját a végső igazolási alapjukat nyújtó etikai vagy morális meggyőződések szférájától, hogy az utóbbiak esetében pusztán megindokolhatatlan és konszenzusképtelen, személyes hitbéli meggyőződésekről van szó, nem csak az a természetes igényünk sérülne, hogy a morális vagy etikai kérdésekről indokok mentén vitázzunk (Habermas 1996c: 109). Ha a morális és etikai meggyőződéseinket – vagy legalábbis azok lényegi magját – nem tehetnénk ki ésszerű és nyilvános felülvizsgálatnak, a politikai konszenzus alapjainak vizsgálatánál végeredményben konszenzusképtelen és igazolhatatlan, tehát ingatag alapokba ütköznénk.

A POLITIKAI ÉRTÉKEK ELSŐBBSÉGE

Habermas a továbbiakban annak bemutatására törekszik, hogy a politikai véleménykülönbségek feloldása és a tartós politikai konszenzus megteremtése lehetetlen lenne, ha a polgárok a konszenzusra törekedve pusztán az átfogó tanításaikban gyökeredző ésszerűségi kritériumokra hagyatkoznának. Habermas a probléma érzékeltetéséhez – Rawlsra támaszkodva – a politikai véleménykülönbségek három típusát különbözteti meg: azokat, amelyek a politikai ügyek területét érintik; azokat, amelyek a politikai értékek közötti mérlegelést érintik; és azokat, amelyek abból származnak, hogy a polgárok egyes esetekben megkérdőjelezzik a politikai értékek elsőbbségét a nem politikai értékekkel szemben. Az első esetre tipikus példa lehet, amikor a polgárok egyház és állam szétválasztásáról vitatkoznak, és egymástól eltérő normatív elvek szerint határoznák meg a vallási közösségek és szervezetek államon belüli szerepét. (Kapjanak-e normatív támogatást az államtól, és ha igen, milyen tevékenységért, lehetőséget teremtsen-e az állam egyházi oktatási intézmények fenntartására, stb.) A politikai elvek és értékek rangsorolásának problémáira példaként szolgálhatnak az arról szóló viták, hogy adott esetben mely jogoknak tulajdonítsunk elsőbbséget, például a polgárok aktív politikai részvételre vonatkozó jogának, vagy a politikától és államtól való függetlenségüket garantáló negatív szabadságjogoknak.

Egy jól működő demokratikus jogállam intézményrendszere megfelelő segítséget nyújt a konfliktusok megvitatására és feloldására, a polgárok végső esetben az alkotmánybíróshoz fordulhatnak, amely egy korábbi, széles körű helyeslésen nyugvó igazságosságg koncepció mentén dönthet a kérdésben. A konfliktusok bizonyos esetekben olyan mélyre nyúlhatnak, hogy a politikai alapkonszenzust megkérdőjelezzik meg, és a már meglévő *overlapping consensus*-t veszélyeztetik. Habermas és Rawls egyaránt úgy gondolják azonban, hogy egy már meglévő *overlapping consensus* és egy meglévő demokratikus politikai

intézményrendszer megfelelő iránymutatást nyújthat egy új konszenzus megteremtéséhez és az alaptörvény konszenzuális revíziójához (Habermas 1996c: 115). Kérdés azonban, hová „fellebbezhetnek”, és milyen normatív alapelvekre hivatkozhatnak a harmadik fajta nézeteltérésbe kerülő polgárok.

A harmadik típusú politikai nézeteltérésre jó példaként szolgálhat a már említett, abortuszról szóló vita, melynek során keresztény polgárok a politikai értékekkel szembeszállva, lelkiismeretüket és az élet sérthetlenségéről szóló vallásos meggyőződésüket követve megtagadják a liberális abortuszszabályozáshoz való hozzájárulásukat. Kérdés, hogy milyen elvre vagy többségre hivatkozhatnak a liberális szabályozáshoz e keresztény polgártársak hozzájárulását kérő polgárok? A kérdés megválaszolása azért nehéz, mert Rawls eredeti premisszáinak értelmében az *overlapping consensus*ra törekvő polgároknak nem áll rendelkezésükre más ésszerűségi kritérium, mint ami partikuláris meggyőződésükből következik, azt pedig elismerhetjük, hogy a hozzájárulás megtagadása a keresztény világkép kontextusán belül ésszerű lehet. Rawls – szembesülve a problémával – megpróbálta úgy értelmezni ezt a vitát, mint ami nem a politikai és nem politikai értékek viszonyáról szól, hanem a politikai értékek rangsorolásáról (Rawls 1993: 243). Ez a megoldás azt sugallja, hogy Rawls szerint a konszenzusképes ésszerű tanítások magukban foglalják azt a nyilvános észhasználatra vonatkozó alapvető elvárást, hogy az etikai meggyőződésükből eredő ítéleteiket lefordítsák a politikai igazságosság nyelvére. Ez viszont ellentmond annak a rawlsiánus gondolatnak, hogy a politikai szintű egyetértés, azaz az *overlapping consensus* megszületése előtt a nyilvános észhasználat normái még nem állnak rendelkezésünkre. Az *overlapping consensus* létrejötté előtt tehát nincs olyan konszenzuális norma vagy olyan „neutrális autoritás” (például alkotmánybíróság), melynek döntésére hivatkozva az egyetértés kikényszeríthető (Habermas 1996c: 116).

A Habermas által rekonstruált rawlsiánus stratégiából kirajzolódik egy válaszlehetőség. Láthattuk, hogy Rawls már az igazolás kezdőpontján elismerte, hogy a polgárokat etikai meggyőződéseik normatív előírásaival együtt minden ésszerű és átfogó tanítással rendelkező személy által elismert ésszerűségi normák is befolyásolják: egyrészt az az elvárás, hogy cselekvéseiket, meggyőződéseiket másokkal szemben igazolják, és hogy a jobb indokokkal alátámasztható koncepciókat elfogadják. A rekonstruált rawlsiánus levezetés azon alapult továbbá, hogy az ésszerű átfogó tanítással rendelkező polgár a pluralizmus tényével szembesülve elismeri: lehetetlen és ésszerűtlen, hogy minden polgár mindig ugyanarra a következtetésre jusson. A polgártól ezért – az előző elvárással ellentétben – bizonyos esetekben elvárható, hogy lemondjon meggyőződéseinek indoklásáról, képes legyen elvonatkoztatni átfogó tanításától, és olyan közös politikai igazságosságkonceptió megalkotására törekedjen, amely nyilvános igazolási alapot nyújt a politikai életben felmerülő kérdésekhez. Rawls ezért annak a *reményének* ad hangot, hogy a pluralizmus tényével

szembesítve minden ésszerű polgár a politikai értékeket fogja előnyben részesíteni etikai meggyőződésével szemben (Habermas 1996c: 117; Rawls 1993: 155).

Az egyik nehézség azzal függ össze, hogy Rawls igazolási stratégiájának bemutatásakor megállapítottuk: az átfogó és ésszerű meggyőződések közötti, a megfigyelő perspektívából konstatálható konvergenciának vagy összhangnak önmagában nincs normatív tartalma, és vélhetően az ésszerű pluralizmus tényével szembesülő polgárt tehát továbbra is csak saját átfogó tanításában rejlő „ésszerű” elvárásokra támaszkodva jelenhet meg polgártársai előtt. Ebből a szempontból viszont nehezen megmagyarázható, hogy a polgárt a véleménykülönbségek felmerülésekor miért motiválná döntő módon a pluralizmus tényének felismeréséből és az átfogó tanítások közötti összefüggés megfigyeléséből adódó elvárás, hogy meggyőződésének partikuláris kontextusától eltekintve nyisson utat az ésszerű véleménykülönbségnek. Ha az igazolásnak ezen a szintjén – tehát az *overlapping consensus* megszületése előtt – még mindig az átfogó ésszerű tanítások képezik az ítéletek normatív alapját, az ésszerűségnek miért nem az az aspektusa kerül előtérbe, hogy indokokkal védjük mások előtt partikuláris etikai meggyőződésünk minden egyes elemét? Miért nem ésszerűbb a cselekvéseink végső motivációit képező, ezért számunkra legfontosabb értékek nyilvános megvédése, mint az, hogy egy politikai arénába kerülve lemondjunk a bizonyos „csak nekünk fontos” indokok védelméről? Az ésszerű átfogó tanításokban gyökerező általánosabb ésszerűségi kritériumokat szem előtt tartva is nehéz tehát megmagyarázni, miért ésszerűbb a politikai értékek előnyben részesítése az etikai meggyőződésekkel szemben.

Az elemzés fényében belátható az is: el kell vetnünk azt az alapfeltevésünket, hogy ki-k pusztán az etikai meggyőződéseiből fakadó ésszerűségi kritériumok szerint jár el általános elvei megfogalmazásakor. Láhattuk, hogy az abortuszvitában már az *overlapping consensus* és a belőle fakadó ésszerűségi kritériumok megszületése előtt olyan ésszerű elvekre hivatkozunk az etikai meggyőződésének elsőbbséget tulajdonító polgárral szemben, amelyeknek követését joggal várjuk el tőle; pl. hogy indokokkal támassza alá meggyőződését, és feloldhatatlan nézetkülönbség esetén törekedjen mindenki által elfogadható elvek megfogalmazására. Ha tehát Rawls azt szeretné, hogy az eltérő etikai meggyőződésekkel rendelkező polgárok megegyezésre jussanak bizonyos politikai normák követésében – előzetes feltevéseivel ellentétben –, kezdettől fogva el kell fogadnia, hogy a polgárokat nem pusztán etikai meggyőződéseik normatív tartalma motiválja, hanem olyan általánosan elfogadott ésszerű normák is, amelyeket számon kérhetnek egymáson. Habermas szerint ebből az következik, hogy Rawlsnak el kell fogadnia a saját etikai meggyőződés rekonstrukcióját szolgáló *résztevő perspektíva* és a saját normatív alapokkal nem rendelkező *megfigyelő perspektíva* mellett az igazolás egy harmadik, önálló perspektíváját. Feltételezni kell egy olyan perspektívát, amelyből pártatlan és ésszerű ítéletet hozhatunk

meggyőződéseinkről, és amelyből kiindulva – etikai meggyőződésünk jelentésrendszerétől függetlenül – kezdettől fogva felmérhetjük, hogy mindenki maradéktalanul elfogadja-e a megállapodáshoz szükséges eljárási feltételeket (Habermas 1996c: 117). Habermas szerint tehát nem lehet sikeres a pusztán az etikai meggyőződéseinkből eredő normatív elvárásokra épülő politikai konszenzus lehetőségének bizonyítása.

AZ OVERLAPPING CONSENSUS ELMÉLETÉNEK LEHETSÉGES KORREKCIÓJA

Habermas úgy gondolja, hogy az *overlapping consensus* rawlsi elméletének problémái megoldhatók, ha a Rawls által a politikai vitákban elvárt procedurális feltételeket nem csak a politika világában tartjuk követendőnek, hanem már átfogó morális igazságosságkonceptióink kialakításánál és partikuláris etikai meggyőzések felülvizsgálatánál is. Habermas legfőbb problémája, hogy a rawlsiánus elmélet szerint az egyes polgár az ésszerű és átfogó tanításokban kifejeződő morális igazságosságkonceptiók érvényességét a résztvevő perspektívából rekonstruálható, de mások által nem helyeseltető metafizikai-világnézeti kontextusokban igazolja. Habermas ezzel szemben úgy gondolja, hogy a morális ítéletek csak akkor függetleníthetők az igazságigényre számot tartó, de nyilvánosan nem védhető világnézetek kontextusától, ha a normák igazolásának eljárási feltételeit, amelyeket Rawls a „nyilvános észhasználat procedurális feltételeiként” (*the procedural requirements for a public use of reason*) és az „ésszerűség kívánalmaiként” (*standards of reasonableness*) jellemez, minden normatív ítéletet megalkotó személytől megköveteljük (Habermas 1996c: 123).

Ebből a szempontból például az abortuszvitában részt vevő, a saját világképe szerint politizáló keresztény polgártól elsősorban nem azt kívánjuk, hogy a politikai arénába kerülve adja fel az eredeti motivációit jelentő indokait, hanem éppen azt, hogy – ha álláspontja helyessége mellett érvel – tisztelje azt az „észre nehezedő terhet”, hogy igazságát mások által is helyeseltető indokokkal kell alátámasztania, és engednie kell a jobb érv „kényszerének.” Habermas szerint már ekkor a komoly érvelő által visszautasíthatatlan ésszerűségi kritériumokra hivatkozunk, amellyel áthidalhatjuk az etika meggyőzések különbségeiből adódó nézeteltéréseket, és utat nyithatunk egy magasabb szintű morális vagy politikai konszenzusnak. Ha például komolyan vesszük a nyilvános vita feltételeit, a vitában részt vevő feleknek már kezdettől fogva – a politikai konszenzus megszületése előtt – szabad és egyenlő, saját célokkal rendelkező személyekként kell elismerniük egymást, akiket egyenlő jog illet meg arra, hogy saját igazuk mellett érveljenek. Ebből a szempontból nem azt a polgárt nevezzük ésszerűtlennek vagy fundamentalistának, aki

nyilvános fórumokon tisztázza, milyen válasz adható egy politikai kihívásra saját etikai meggyőződésének vagy világképének perspektívájából. Ésszerűtlennek és fundamentalistának az a személy nevezhető, aki olyan szabályozást sürget, amely kezdettől fogva meggátolja az eltérő etikai meggyőződéssel rendelkező személyek saját igazukért való, azonos eljárási feltételek melletti küzdelmét.

Habermas megoldási javaslatából ezért az következik, hogy lehetetlen lenne a pusztán *modus vivendi*-n túlmutató plurális társadalom, ha nem lennének olyan reflexív életformák, amelyeknek képviselői – amellet, hogy meggyőződésük etikai tartalmának és koherenciájának felülvizsgálatára törekcszenek – figyelmet fordítanak arra, hogy indokaik kifejtése során betartsák az ésszerű vita eljárási feltételeit. A reflexív életformával vagy világképpel rendelkező személyek tehát világképük kontextusában értelmezik, etikai meggyőződések kontextusába illesztik az ésszerű diskurzus normatív feltételeit. Habermas megoldási javaslata szerint a reflexív életformával rendelkező személyek már a vita kezdetén szét tudják választani meggyőződéseik partikuláris etikai tartalmait és azokat az általános morális normákat, amelyeket az ésszerű vita általános feltételeiként jellemezhetünk. Egy ilyen modellben, amelyben erőteljesen szétválnak az etikai-vallási meggyőződések és a saját érvényességi kritériumokkal rendelkező, átfogó morális normák, könnyebben megalapozható a partikuláris világképektől független, minden polgárra érvényes politikai igazságosságkoncepció lehetősége.

Ha azonban már a vita kezdetén el tudjuk különíteni a saját érvényességi forrással rendelkező morális ítéleteinket és a teljes politikai közösség konszenzusára nem alkalmas világképeinket, felmerül a kérdés: miért érdemes egyáltalán világképeinkről nyilvános diszkussziót folytatnunk? Miért nem épülhet a politikai diskurzus a mindenki által egyaránt felismerhető és helyeselhető univerzális morális indokokra és érvekre? A válasz abban keresendő, hogy a Habermas által képviselt procedurális elméletben a Rawlsi elmélethez képest megváltozik a világképek kognitív szerepe. Habermas szerint az etikai meggyőződéseiket tisztázó egyének vagy közösségek számára az ésszerű vitának ugyanazok a kritériumai állnak rendelkezésre, mint azoknak, akik morális vagy politikai kérdésekről vitáznak. A nyilvános diskurzusokban, melyeknek ésszerű, normatív alapjai mindenki által felismerhetők, az egyes világképek képviselői nem egy-egy metafizikai nézet igazságáért harcoló feleként tűnnek fel, hanem egy-egy etikai nézet képviselőjeként. Olyan személyekként, akiknek – arisztotelészi értelemben – a jó életre vonatkozó víziójuk van, és a jó élet teloszára vonatkozó elképzeléseik alkotják személyes és kollektív önmegértésük alapját. Az etikai kérdések az identitás kérdései: sem az egyén nem nyeri el önazonosságát, sem a közösség nem válik egységgé anélkül, hogy egy etikai-hermeneutikai vizsgálódás során ne tisztázná saját történetéhez fűződő viszonyát, és azt, milyen releváns célok adódnak a múlt megismeréséből és az egyén vagy a közösség igényeiből (Habermas 1996c: 123–124).

Az etikai kérdések felülvizsgálata nélkül tehát sem az egyén, sem egy közösség tagjai nem gondolhatnak önmagukra koherens értékrendszerrel rendelkező egységekként, nem áll rendelkezésükre olyan értékrend, amelyből azonosulni tudnának egymással és intézményeikkel. Etikai és önértelmező diskurzusok nélkül feltárhatatlan marad a politikai intézményeink története, e történet kritikai vizsgálata nélkül lehetetlen adekvát célokat adnunk a politikai intézményeknek.

Ha viszont az öntisztázó, etikai diskurzusok is létjogosultságot nyernek a politikai szférában, rawlsiánus szempontból az a kérdés adódik, hogy – a közös morális perspektíva megtalálásának ellenére, de közös politikai normák hiányában – nem forgácsolódik-e szét a politikai nyilvánosság etikai meggyőződésekről szóló diszkussziók sokaságára? Eddigi megfontolásaink alapján látható, hogy az etikai és morális vitákat folytató személyek a bizonyításnak és az ítékezésnek ugyanazt a terhét (*burdens of judgement*), az érvelésnek ugyanazt a kötelezettségét kell, hogy magukra vállalják: az etikai érvényességi igények tehát nyilvánosan, ésszerű eljárási feltételek között megvitathatók. A polgárok nyilvános vitáik és nézeteltéréseik során azonban átfogó morális perspektívájukból belátják, hogy a felmerülő érvényességi igények egy része – az etikai érvényességi igények – a saját világképük vagy etikai meggyőződésük kontextusában értelmezhetetlen, következésképpen az esetek döntő részében a többi polgárral együtt „ésszerű véleménykülönbségre” kell törekedniük (Habermas 1996c: 124). Fontos különbség a rawlsiánus elmélethez képest, hogy az ésszerű véleménykülönbség szükségességét Habermas szerint a polgárok nem pusztán megfigyelőként konstatálják, hanem morális nézőpontból, mindenkitől számon kérhető érvényességi igények felülvizsgálata során belátják. Mivel az ésszerű véleménykülönbségre törekvés morális belátásra épül, az etikai meggyőzések partikuláris tartalmaitól eltérően mindenkire azt a köteletséget rója ki, hogy keresse azokat az ésszerű elveket, amelyek lehetővé teszik a különböző világképekkel rendelkező személyek együttélését.

Ésszerűen igazolható tehát: az eltérő etikai meggyőződéssel rendelkező személyek ahhoz a kötelező érvényű elváráshoz juthatnak, hogy – bizonyos esetekben – etikai különbözőségeiket félretéve, ésszerű véleménykülönbségre kell törekedniük. Nehéz helyzetben lennénk azonban, ha Habermasnak pusztán e tanulmánya alapján kéne megmondanunk, milyen feltételei vannak egy átfogó politikai igazságosságkoncepción nyugvó politikai intézményrendszer létrejöttének. Vajon elégséges feltétele-e egy igazságos politikai intézményrendszer megvalósításának, ha intézményesítjük azokat a procedurális feltételeket, amelyek lehetővé teszik a gyökeresen eltérő etikai meggyőződéssel rendelkező személyek együttélését és konfliktusaik feloldását? Vagy ez pusztán kezdeti lépés átfogó morális vagy politikai normák megszületéséhez, és számos további nézeteltérést kell feloldania azoknak a polgároknak, akik közös morális vagy politikai normák követésében akarnak megállapodni egymással? Vajon elegendő-e közös politikai életünk megalapozásához,

ha etikai nézeteltéréseink során megállapodunk abban, milyen általános eljárást kell követnünk akkor, ha az értékkonfliktusaink feloldhatatlannak tűnnek (például intézményszerűsítjük a többségi szavazást)? Vagy a politikai igazságosságkonceptióhoz egy – akár érzelmi azonosulásra is számot tartó – szélesebb körű értékkonszenzus kialakítására, ily módon etikai meggyőződéseink folyamatos felülvizsgálatára és transzformációjára is szükség van? Vajon elegendő-e egy szabad, demokratikus jogállam intézményszerűsítéséhez az eltérő etikai nézetrendszerrel rendelkező személyek interakcióját szabályozó ésszerű intézményrendszer kialakítása, vagy a jogállam fenntartásának szükséges feltétele bizonyos, a folyamatos diskussziót életben tartó, mindenkitől elvárható állampolgári erények elsajátítása is? (A nyitottság, a másokra való odafigyelés, az önkritikára való készség [McCarthy 1996: 949] mellett gondolhatunk például a közjó-orientáltság klasszikus republikánus erényére.)

ÖSSZEGZÉS

E kérdéseket nyitva hagyva elmondhatjuk, hogy Habermas tanulmánya alapján rekonstruálható volt, hogyan interpretálható a rawlsiánus *overlapping consensus* elmélete Habermas nézőpontjából. Az elemzés során láthattuk, hogy Habermas szerint az *overlapping consensus* igazolása a privát személyek filozófiai-metafizikai észhasználatának és a polgárok nyilvános-politikai észhasználatának „munkamegosztásán” nyugszik. A privát személyek résztvevő perspektívájukból filozófiailag vagy metafizikailag megalapozzák világképüket és etikai meggyőződéseiket, aztán e meggyőzések nézőpontjából monologikus általánosítási eljárásokban nyert igazságossági elveket helyeselhetnek. E szerint az interpretáció szerint Rawls úgy gondolja, hogy a személyes világképek és etikai meggyőzések kontextusában értelmezett elvek között olyan összhang jöhet létre, amelyet a polgárok megfigyelő perspektívájukból ésszerű konszenzusként azonosíthatnak. Rawls elméletének fontos következménye volt, hogy az így létrejövő *overlapping consensus* jelöli ki azoknak a politikai indokoknak a körét, amelyekkel az alapvető politikai döntések nyilvánosan igazolhatóak.

Habermas nézőpontjából egyrészt azt a kritikát fogalmaztuk meg Rawlsszal szemben, hogy intuícióinknak ellentmond és a „konszenzus” alapjait ingataggá teszi, ha a megegyezés végső alapjait – a morális és etikai indokokat – konszenzusképtelennek tekintjük, és nem tesszük ki nyilvános vitának. Problémát jelentett az is, hogy Rawls – a habermasi interpretáció szerint – a nyilvános észhasználat normáit az *overlapping consensus*-ban keletkező normákként azonosította. Mivel a politikai konszenzus létrejötte előtt Rawls premisszáinak értelmében nem állnak rendelkezésünkre nyilvánosan mindenkitől számon kérhető ésszerűségi kritériumok, nehéz megmagyarázni, hogyan oldhatóak

fel a véleménykülönbségek a pusztán saját etikai meggyőződéseik normatív elvárásait követő személyek között; kérdéses tehát, hogy jön létre egyáltalán az *overlapping consensus*. Habermas szerint a problémák kiküszöbölhetőek, ha a konszenzusra törekvő személyektől a nyilvános észhasználat ésszerű normáit már az etikai vagy morális meggyőződéseik kialakításakor számon kérjük. Így már a konszenzus kivívásának kezdőlépéseinél olyan ésszerű normákra hivatkozhatunk, amelyek feltételezésével könnyebben megmagyarázható, miért kötelességünk ésszerű véleménykülönbségre törekednünk, és miért érdemes átfogó morális vagy politikai normákhoz fellebbeznünk etikai véleménykülönbségek esetén.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Apel, Karl-Otto (1992): A diszkurzus-etika határain? In: *Két erkölcsfilozófiai tanulmány – Különlenyomat a Magyar Filozófiai Szemle 1992/3–4 számából*. Áron Kiadó.
- Forst, Rainer (1992): *Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*. Suhrkamp Verlag.
- Habermas, Jürgen (1991): Treffen Hegels *Einwände gegen Kant* auch auf die Diskursethik zu? In: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Suhrkamp Verlag.
- Habermas, Jürgen (1996a): Drei normative modelle der Demokratie. In: *Die Einbeziehung des Anderen, Studien zur politischen Theorie*. Suhrkamp Verlag.
- Habermas, Jürgen (1996b): Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat. In: *Die Einbeziehung des Anderen, Studien zur politischen Theorie*. Suhrkamp Verlag.
- Habermas, Jürgen (1996c): Vernünftig" versus „wahr" oder die Moral der Weltbilder. In: *Die Einbeziehung des Anderen, Studien zur politischen Theorie*. Suhrkamp Verlag.
- Habermas, Jürgen (1996d): Versöhnung durch öffentlichen Vernunftgebrauch. In: *Die Einbeziehung des Anderen – Studien zur politischen Theorie*. Suhrkamp Verlag.
- Habermas, Jürgen (2001): A gyakorlati ész pragmatikai, etikai és morális használatáról. In: *A kommunikatív etika – A demokratikus vitákban kiérlelődő konszenzus és társadalmi integráció politikai-filozófiai elmélete*. Új Mandátum Könyvkiadó.
- Maus, Ingeborg (2006): Der Urzustand. In: *Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Szerk.: Höffe, Otfried. Akademie Verlag.
- McCarthy, Thomas (1996): Kantianischer Konstruktivismus und Rekonstruktivismus: Rawls und Habermas im Dialog. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Vol. 44., No. 6.: 931–950.
- O'Neill, Onora (2006): The Method of a Theory of Justice. In: Rawls, John: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Szerk.: Höffe, Otfried. Akademie Verlag.

Rawls, John (1992): Der Gedanke eines übergreifenden Konsenses. In: *Die Idee des politischen Liberalismus, Aufsätze 1978–1989*. Suhrkamp Verlag.

Rawls, John (1993): *Political Liberalism*. Columbia University Press.

Rawls, John (1995): Reply to Habermas. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. 92., No. 3.: 132–180.

Rawls, John (1997): *Az igazságosság elmélete*. Osiris Kiadó.