Krokovay Zsolt

A polgári viselkedés kötelessége, Jack demokráciája*

„Alkotmányos elvekkel nem lehet választást nyerni."
(Magyar politikatudós mondás)

Száz éve született és most húsz éve halt meg John Rawls, *Jack*, ahogy barátai és tanítványai hívták *Az igazságosság elmélete* (*A Theory of Justice*), az éppen ötven éve napvilágot látott, harminc nyelvre lefordított mű szerzőjét. Éteri jelenség volt a különböző visszaemlékezések szerint az Emerson Hall körcsarnokában a Harvard magabiztos félistenei, Quine, Goodman, Putnam, Nozick, Dreben, Cavell mellett, a maga szerénységével, óvatosságával, tétovaságával.[1] Holott na-

* Írásom egy korábbi, jegyzetek nélküli változata megjelent – a 2021. október 21-én, az ELTE „Rawls és az igazságosság" című, tanévnyitó konferenciáján elhangzott szöveg alapján – az *Élet és Irodalom* egy novemberi számában „Jack demokráciája (avagy a polgári viselkedés kötelessége)" címmel. Most a Rawls-különszám jóvoltából nem csupán az előadás átfésülésére és jegyzetekkel ellátására nyílik lehetőségem, de a nagy jogtudós, H. L. A. Hart szokását majmolva, itt-ott glosszákat is fűzhetek egy-egy fordulatához. Végül ismételten köszönetet mondok az Atlantisz Kiadónak, hogy felhasználhattam a *Politikai szabadelvűség* megjelenés alatt álló fordításának passzusait. Az angol szöveg oldalszámait is megadom szögletes zárójelben, a rövidítéseket és hivatkozásokat ld. írásom végén. A mottónak nincs forrása, én találtam ki, hozzászólásom szellemében. Fordításom és írásom idézőjelbe teszi sajátos elnevezések, megfogalmazások bevezetését.

[1] „Mint minden politikai filozófusnál, Mill esetében is – mondta négy Mill-előadásának kiindulópontjaként – azt kell kérdeznünk, mit tekintett a maga problémájának, mit próbált elérni munkáival. Mindenekelőtt meg kell figyelnünk pályaválasztását. Nem az volt a célja, hogy tudós legyen, vagy mint Kant, eredeti és rendszeralkotó műveket írjon a filozófia, a közgazdaságtan vagy a politika elméletének területén, bármennyire eredetiek és rendszeralkotóak lehetnek is művei valójában. Híres politikus vagy pártember sem kívánt lenni. Inkább csak a felvilágosult és művelt közvélemény tanítójának látta magát. Azt akarta magyarázni és védelmezni, amit a legalapvetőbb filozófiai, erkölcsi és politikai elveknek gondolt, mert szerinte ezek alapján kell szervesen kialakítani a helyes modern társadalmat." LHPPH, 251–252.

Nem tekintette magát közszereplőnek. Nem volt az a sztárfilozófus, mint Ronald Dworkin, akinek vendégelőadásain még a csilláron is lógnak, s aki folyamatosan izgalomban tartja a mérvadó értelmiséget hírlapi publicisztikájával. Kerülte a feltűnést. Egyik kollégája meséli, hogy miután vagy húszszor vacsorázott egy társaságban vele, meghökkenve hallotta, hogy vegetáriánus. Nem akart nagy ügyet csinálni belőle, inkább otthagyta a tányéron a húst. Soha nem járt stúdióban, hogy filozófiai problémákat fejtegessen, mint J . L. Austin a BBC kamerái előtt. Nem adott interjút, a Harvard filozófus diáklapjának legelső számában olvasható ritka kivétel (ld. *The Harvard Review of Philosophy*, 1991 tavasza, 38–47.). Rendszerint visszautasította a kitüntetéseket. Tiszteletbeli doktori fokozatot is csak Princeton, Oxford és a Harvard felkérésére, pályafutása nagy egyetemeitől fogadott el. Arról is kevesen hallottak,

gyon is tisztában volt a filozófia nyelvi fordulatával párhuzamba állítható *politikai fordulat* jelentőségével. Ő azonban nem a nagy kezdőbetűs Filozófiához[2] mérte

hogy 1999-ben a Svéd Tudományos Akadémiától megkapta a logika és a filozófia „Nobelét", a Rolf Schock-díjat. (Tuboly Ádám, az MTA Filozófiai Intézetének főmunkatársa hívta fel rá a figyelmemet, hogy a díjról Kripke honlapján bárki tájékozódhat.) Ugyanebben az évben Bill Clinton, az Egyesült Államok elnöke ezekkel a szavakkal adta át neki a humán tudományok nemzeti emlékérmét: „John Rawls talán századunk legnagyobb politikai filozófusa. Amikor *Az igazságosság elmélete* megjelent, Hilary és én joghallgatók voltunk, s milliókkal együtt kerültünk hatása alá […], a szabadsághoz és az igazságossághoz fűződő jogainkat az ész szilárd és csodálatra méltó új alapzatára állította […], segített felélesztени a demokráciába vetett hitet az amerikai egyetemi ifjúságban." (Ld. Maffettone 2010. 9.)

Egykori tanítványa, T. M. Scanlon laudációja a *National Endowment for the Humanities* kormányhonlapján olvasható. „Mély bölcsessége mély emberséggel párosult. Aligha van még egy olyan modern filozófus – vezette be a megemlékezéseket Lawrence W. Summers, a Harvard Egyetem elnöke (*Harvard Gazette*, 2002. november 25.) –, aki abban, ahogyan az igazságosságról gondolkodunk, döntőbb hatást gyakorolt volna ránk, mint ő." A *Guardian* nekrológjában pedig Ben Rogers 2002. november 27-én arra a portréra utalt, amit egy sor ezredfordulós interjú alapján készített Rawlsról. A filozófusról, aki „egyfajta denevér volt a vakító rivaldafényben", akit félreértettek, mert „kétségbe ejtette a kapitalista jóléti állam beletörődése a társadalmi egyenlőtlenség drámai növekedésébe a nyolcvanas és kilencvenes években".

Az Emerson Hall a Harvard Egyetem Filozófia Tanszékének épülete. A kapun belépve a látogató egy körcsarnokban találja magát, körös-körül neves filozófusok szobáival. A felsorolást ld. Pogge 2007. IX. Amikor 1987 nyarán beléptem a csarnokba, már Korsgaard, Sen és Scanlon neve is ott volt Rawlsé mellett. Thomas M. Scanlon tanszékvezető professzorhoz kopogtattam be, aki nagyon kedvesen elbeszélgetett velem Rawlsról, Magyarországról és a szólásszabadság kategóriáiról írt újabb, általam szenvedélyesen vitatott tanulmányáról, de aki három évvel később nevetve mesélte vendégének, Bretter Zoltánnak, a volt kommunista Magyarország parlamenti képviselőjének, hogy épp indulni akart a strandra, már bekészítette táskájába a fürdőnadrágját.

„Élete utolsó napjaiban összeállított egy rövid önéletrajzot barátai részére azzal a címmel, hogy *Just Jack*. Amit úgy értett, *csak Jack,* de persze tudvalevő, hogy ez mást is jelent. Azt, hogy *Jack, az igazságos*. És elmesélte a szójátékról azt a történetet, amivel egy jogtudós lepte meg a Harvardon. Két 'Julius Hoffman' nevű bíró volt Chicagóban. Akit az ügyvédek mindannyian tiszteltek, úgy emlegették, *Julius, az igazságos*. A másikat meg, aki a Chicagói Hetek tárgyalásának hírhedt vezetője volt a hetvenes években, úgy hívták, *csak Julius*. Ahogy John Rawls írta alá barátainak a leveleket és dedikációkat – csak Jack. Ám bármilyen sokszor gondolt is ily módon magára, s bármennyire is akarta, hogy mások is így gondoljanak rá, mindannyian tudtuk, hogy ő *Jack, az igazságos*. Az igazságosság kiemelkedő teoretikusa napjainkban." (Ld. Freeman 2007. VI–VII.)

E bevezető jegyzet befejezéseként szeretném végül a Jack filozófiája iránt érdeklődők figyelmébe ajánlani a *Boston Review* centenáriumi összeállítását. Különösen a szerkesztő, Joshua Cohen magyarázatát a „*Foglaljuk el!*" mozgalom méltányosságáról, Norman Daniels és munkatársainak esszéjét arról, hogy a társadalmi igazságosság jót tesz az egészségnek, Samuel Schefflernek a szabadelvű demokráciában bízó zárójelentését Donald Trump kórképéről, s nem utolsósorban Thad Williamson írásait a társadalom alatti gettó felszámolásának megmaradt reményeiről, a nem kapitalista, a jóléti államon túli igazságos társadalom ígéretéről.

[2] „A közös gondolkodás a józan ész, a legjobb értelemben. Úgy értem, hogy amikor valóban csak az eszedet használod, amikor igyekszel a lehető legkevesebbre csökkenteni a dagályos fogalmakat. Semmi se veszélyezteti annyira a közös gondolkodás helyes felfogását, mint a metafizika vagy a nagy kezdőbetűs Filozófia." A közös gondolkodás *(public reason)* e kihívó jellemzését ld. Dreben 2003. 346. Írásom egyik névtelen bírálója, akinek köszönetet mondok, a „nagy kezdőbetűs Filozófia" kifejezést indokolatlan túlírásnak érzi. Noha a jeles logikaprofesszor nem szorul védelemre, én érteni vélem gondolatát. Másik felkért bírálóm, akit

a demokráciáról kialakított vízióját. Élete végéig ennek mind közelebbi meghatározása foglalkoztatta,[3] az előtte tornyosuló újabb és újabb megoldatlan problémákkal, váratlan felfedezésekkel. Ezekről adnak számot a *Politikai szabadelvűség* (*Political Liberalism*), az új, a második, egyesek szerint még *a zöld szörnynél*[4] is nagyobb könyv előadásai, bennük a polgári viselkedés kötelességének felfedezésével:

> A *Politikai* az alkotmányos demokrácia legfőbb erkölcsi és filozófiai eszméit – a szabad és egyenlő polgár, a politikai hatalom gyakorlásának elismerhetősége, az átfedéses egyetértés, a közös gondolkodás, a polgári viselkedés kötelessége, a helyes indokok alapján elért szilárdság – a politikai területének nézőpontjából tárgyalja. Keresi továbbá, hogy mi a társadalom egységének az a legelfogadhatóbb alapja, amit elérhetnek a modern demokrácia polgárai. Mindent tekintetbe véve azt veszi fontolóra, hogy az elfogadható vallási és világi, szabadelvű és nem szabadelvű tanok többféleségének körülményei közepette lehetséges-e, s ha igen, miként gondolható el egy jó berendezkedésű és szilárd demokratikus kormányzat ellentmondásoktól mentes rendszerként.[5]

Végül kiemeli, mi tekinthető szerinte a könyv felfedezésének:

---

szintén köszönet illet, javasolja, hogy Rawls terminusát – egységesítve hasznos gyakorlatomat – adjam meg mindig az első főszövegbeli említésnél. Itt a jegyzetben megfogadom tanácsát máris, amíg a főszövegben többnyire csak azt jelzem, zárójelben, ha fordításom esetleg a tudós körökben szokatlan. Ez része ugyanis azoknak az éles megjegyzéseknek és utalásoknak, amelyekkel a szabadelvű demokrácia itt tárgyalt felfogását szembeállítom napjaim magyar „nem szabadelvű" rendszerének közkeletű – tudatosan „zsurnalisztikus" önmeghatározásaival, s amelyekről joggal állapítják meg az említett bírálatok, hogy – kezdve írásom mottójától – nem illenek bele a Hegyeshalmon inneni filozófusi „diskurzusba".

[3] Az eszme mind közelebbi és közelebbi meghatározásának *(specifikációjának)* intuicionista módszere a szó szoros értelmében végigkísérte Rawls egész életművét. Az volt szakdolgozatának 1943-ban summa cum laude megvédett BA-tézise Princetonban – a fiatal Norman Malcolm, vagyis Wittgenstein hatására –, hogy az igazságosság elvei nem lehetnek függetlenek a gyakorlattól, a társadalom alapvető berendezkedésétől *(basic structure)*. A módszer legjobb példája az átgondolás egyensúlyi állapotának *(reflektív ekvilibriumának)* keresése, amely szintén Princetonban jelenik meg, immár doktori disszertációjában, 1950-ben, amikor ősszel saját visszaemlékezése szerint hozzáfogott az Elmélet kidolgozásához. Az eszmét húsz évvel korábbi, első jelentős publikációjában, 1951-ben mutatja be az etika egy döntési eljárásának felvázolásaként (ld. Maffettone 2010. 3–5.; vö. a módszernek szentelt tanulmányokkal: Feinberg 1975. 108–124.; illetve Daniels 1996. különösen a tág átgondolásról *[wide equilibrium]*: 21–46, annak kapcsán az etika és a nyelvészet hasonló módszereiről: 66–80, illetve abban a munkájában, amit az átgondolás egyensúlyi állapotának az igazságosság politikai felfogásában játszott szerepéről írt: 144–175.; vö. Rawls magyarázatával a Válasz Habermasnak egy terjedelmes jegyzetében, ld. Politikai, IX:1.3. [16j.] [384.]; Lehning 2009. 121–125.)

[4] Méretei és első kiadásának méregzöld színe alapján kapta az Elmélet ezt a nevet a diákoktól. Ld. Pogge 2007, VII.

[5] Új bevezetés, 1. [XXXIX.]. Rawls e terminusai: *legitimacy*, *overlapping consensus*, *public reason*, *duty of civility*, illetve *stability for the right reasons*.

> Ha van egyáltalán újdonság, az talán két dologban mutatkozhat meg. Az egyik a polgári viselkedés kötelességének döntő szerepe a demokrácia eszményében. A másik pedig az, hogy a közös gondolkodás tartalma a politikai értékek és az igazságosság politikai felfogásának irányelvei révén adott. Nem a politikai erkölcs mint olyan révén, hanem csupán egy alkotmányos rendszernek megfelelő politikai felfogással. Amikor ellenőrizni akarjuk, vajon közös-e a gondolkodásunk, azt kérdezhetnénk, hogy miként hatna ránk érvelésünk a legfelsőbb bíróság véleményeként. Elfogadható lenne? Vagy felháborító?[6]

Megemlékezésem ennek az újdonságnak a bemutatására törekszik. Először adok a gondolatról egy minden szegletében magyarázatra szoruló meghatározást. Másodszor, felvázolom kialakulásának sajátos filozófiai lélektanát és történeti körülményeit. Harmadszor, jelzem központi szerepét a politikai viták Hegyeshalmon túl mindenfelé emlegetett „tanácskozó demokrácia" felfogásában. Negyedszer és ötödször, teszek egy megkülönböztetést e szerepét illetően, mert ez fontos, „a közös politikai fórum" három része és a közhivatal betöltésére nem pályázó civil világ között. Hatodszor, kitérek azokra, akiknek meg sem fordul „a részvétel" a fejében, mert például egyszerűen csak pékek akarnak lenni, akiknek, mint Adam Smith és Kis János hangsúlyozza, nem a jóakaratától várjuk az ebédünket.[7] És azon is eltűnődök majd, mi lesz e kötelességgel Paul Cezanne[8] szemében, akinek az volt a célja, hogy meglepje Párizst az almáival, s aki akkor is és később is – ne szépítsük – köpött a politikára. Végül azzal fejezem be a polgári viselkedés, vagy ahogy később mondani fogom, mert később így mondta Rawls is, a közös polgári viselkedés e méltatását, hogy vetek egy futó pillantást szegény magyarokra. Felteszem a kérdést, ugyan mit kezdhetnek honfitársaim, mit kezdhetek én magam is Jack demokráciájával, a jó berendezkedésű szabadelvű

[6] Politikai, VI:8.5. [253–254.] A két idézet válaszol arra a kérdésre, hogy miért ezzel a könyvvel kezdődik „az argumentáció", mármint annak tisztázása, hogy írásom miről mit állít. Ld. az idézetek előtti mondatot onnantól, hogy „Ezekről adnak számot", odáig, hogy „bennük a polgári viselkedés kötelességének felfedezésével". A tárgy meghatározását lezáró mondat már csak ismétlés: „Megemlékezésem ennek az újdonságnak a bemutatására szorítkozik." Elhagytam a belső utalásokat és a jegyzetet. A közös gondolkodásra adott elemző magyarázatról ld. majd gondolatmenetem első szakaszát.

[7] „Ebédünket nem a mészáros, a serfőző vagy a pék jóakaratától várjuk […]." (Smith 1992. 24. Idézi Kis 2004. 60.)

[8] Legkedvesebb festőm szóba hozása nem teljesen önkényes. Nem az ad rá okot, hogy világraszóló pesti kiállítása alkalmával, 2012-ben, amikor Orbán Viktor miniszterelnök megnyitó beszédében párhuzamot vont az unortodox művész és az ő unortodox politikája között (akkor még szokás szerint így írták a nevét, „Cézanne", nem pedig ékezet nélkül, a provanszál írásmódot helyreállítva, a Paul Cezanne Társaság döntésének megfelelően. Ld. Magyari 2012, illetve Geskó 2021. 6.). Írásom 6. szakaszában érzékeltetem, miért nem követeli meg Jack demokráciája politikai erények csillogtatását – a klasszikus köztársaságtanhoz hasonlóan, de az arisztoteliánus polgári humanizmussal ellentétben (ld. Politikai V. 7.5. [205–206.]) – egy pusztán családjával, vagy csupán munkájával, vállalkozásával törődő péktől. Vagy egy Paul Cezanne-tól.

alkotmányos társadalom ideális elméletével itt, ahol a „nemzeti együttműködés rendszerének" tusványosi megalapítója a magáét büszkén nevezi *illiberális demokráciának*. Még ha én nem is teszem macskakörmök közé a „demokrácia" kifejezést.[9]

Mielőtt azonban nekifognék gondolatmenetem első penzumának, érzékeltetni akarom, hogy mi késztette 2005-ben a Columbia Egyetem „A filozófia klasszikusai" sorozatának szerkesztőit, hogy egy terjedelmes jogbölcseleti tanulmány, a *Visszatérés* újraközlésével tovább bővítsék a *Politikai* második, már egyszer a Válasz Habermasnak szövegével bővített kiadását. Álljon itt ezért annak a levélnek egy részlete, amit a már nagybeteg, két agyvérzésen átesett Rawlstól kapott 1998 nyarán kiadója:

> Kedves Ann,
> arról írok, miért javasolom a Politikai szabadelvűség javított kiadását, s hogy melyek lesznek a főbb változtatások. Különböző helyeken majdnem mindet beillesztettem a Visszatérés a közös gondolkodás eszméjéhez szövegébe […]. Egy sor már benne van közülük az átdolgozott VI. előadásban is. Az idő múlásával azonban megint változtak gondolataim, bár úgy vélem, hogy a Chicago-cikk messze a legjobb megfogalmazása annak, amit a közös gondolkodás és a politikai szabadelvűség eszméjéről írtam. Sokan egyetértettek velem ebben, és dicsértek, hogy most értették meg először mondanivalómat. Számos új eszmét tartalmaz, és nagymértékben megváltoztatja a közös gondolkodás szerepének természetét. Különösen hangsúlyozom a közös gondolkodás és a politikai szabadelvűség viszonyát a nagy vallásokhoz, amelyek az egyház és a szent szövegek tekintélyén alapulnak, s így maguk nem szabadelvűek. Mindazonáltal azt állítom, hogy a fundamentalizmus kivételével támogathatják az alkotmányos demokráciát. Ez igaz a katolicizmusra (a II. vatikáni zsinat óta), a protestantizmus jelentős részére, a judaizmusra és az iszlámra is. Így a mai világ sokat vitatott kérdései tekin-

[9] „A történészektől és a társadalom más kutatóitól tudjuk, hogy az elvek alkalmazása a gyakorlatban, ahogy a szabályoké általában, a széleken kirojtosodik. A követelmények megvalósítása, mint mindenütt az életben, egyetlen szabadelvű demokráciában sem tökéletes. Vérmérséklet és diplomatikus tapintat kérdése, hogy egy rezsimet demokratizálódó bitangságnak vagy elbitangoló demokráciának nevezünk-e." (Krokovay 2014a. 238.) A napokban adta ki a Freedom House 2021. évi jelentését. Abban a tusványosi demokrácia félig szabad ország. A maga 69 pontjával a középmezőnyben van. Messze a finnek, a norvégok és svédek 100 pontjától és a 90 pont fölött rangsorolt országoktól is (pl. Ausztrália, Ausztria, Kanada, Csehország, Németország, Dánia, Észtország, Izland, Olaszország, Japán, Luxemburg, Belgium, Hollandia, Új-Zéland, Szlovákia, Szlovénia, Portugália, Spanyolország, Svájc, Tajvan és az Egyesült Királyság). És persze fényévekre a 10 pont alatti Jemen, Türkmenisztán, Nyugat-Szahara, Tádzsikisztán, Szomália, Szaúd-Arábia, Észak-Korea, Mianmar, Líbia, Eritrea, Egyenlítői Guinea, Kelet-Dombasz, Krím, Kína, a Közép-afrikai Köztársaság, Belorusz, Azerbajdzsán, majd az 1 pontos Tibet, Szíria és Dél-Szudán diktatúrájától. Jack demokráciájában a filozófia nem tesz hozzá semmit az összehasonlító kormányzat szociológiájának és a társadalmi berendezkedés szociálpszichológiájának megfigyeléseihez. Lásd erről később.

tetében a közös gondolkodás és a politikai szabadelvűség korántsem érdektelen […]. A nagyobb világosság és – reményeim szerint – a könnyebb olvashatóság érdekében az egész munkán szerkesztői változtatásokat hajtottam végre. Mardy, a feleségem óriási segítségemre volt abban, hogy ezt el tudjam végezni – rendszerint az ő tanácsait követtem.

A legjobbakat,
Jack

I. MEGHATÁROZÁS

A polgári viselkedés kötelessége a demokrácia eszményének követése, a neki megfelelő indítékok alapján, mégpedig abban a reményben, hogy ezzel oldható meg az alkotmányos demokrácia egységének legalapvetőbb problémája. A probléma az a tény, hogy e társadalmat, ha szabad és egyenlő polgárok kölcsönösen méltányos együttműködése, az elfogadható többféle gondolkodás fémjelzi, ami, úgy tűnik, nem teszi elérhetővé szükséges összhangjának megteremtését. Hogy szabad intézmények, mindenekelőtt a gondolkodás szabadságának alkotmányos elismerése közepette nem remélhető a végső nézeteltérések megszüntetése. A javasolt megoldás a „közös gondolkodás" eszméje,[10] a helyes és az igaz átfogó vallási, filozófiai, erkölcsi[11] tanainak helyettesítése – az átfogó tanoktól független nem átfogó, „politikai" modul alkalmazásával. Nem minden politikai kérdésben, csak egy egészen szűk területen, a politikai egyetértés legsürgősebben megoldandó kérdéseinek területén. A lényeges alkotmányos elemek és az alapvető igazságosság kérdéseiben.[12] Következésképp a polgári viselkedés kötelessége (egy sor további magyarázatra szoru-

[10] Politikai, VI. [212–254.], illetve Visszatérés [435–490, s 521–525.], majd Új megfogalmazás [91–92. s 185–186.], illetve Új bevezetés [xliv, xlviii. skk.], A gondolat számtalan elemzése közül ld. Audard 1995, Boettcher 2015, Cohen 1993, D'Agostino 1996, Finnis 2000, Freeman 2007b. 260. skk., 274–292.; George 2000, Greenawalt 1994, Habermas 1995, Korsgaard 1993, Larmore 2003, Lehning 2009. 111–116.; Macedo 2000, Maffettone 2010. 260–261, s 274–292.; Mandle – Roberts-Cady (szerk.) 2020, Neufeld 2015, Quong 2014, Raz 1990, Scanlon 2003. 157–167.; Weithman 2000.

[11] Rawls szinte mindig vallási, filozófiai, erkölcsi átfogó tanokat *(comprehensive doctrines)* állít szembe a nem átfogó, politikai felfogásokkal *(conceptions)*. A fogalmak *(concepts)* és a felfogások *(conceptions)* megkülönböztetéséről ld. Elmélet, 23–24. Joshua Cohen szabadkozik úttörő tanulmányában –, amelyhez a Terület-esszé kéziratként cirkuláló változatának kommentárjaként fogott hozzá – hogy ő csupán általánosítva, az erkölcsi átfogó tanok helyettesítését vizsgálja (ld. Cohen 1993. 288). Rawls, aki mindenütt elismeréssel hivatkozik Cohen elemzésére, máshol a vallási és világi doktrínákat különbözteti meg.

[12] A lényeges alkotmányos elemek *(constitutional essentials)* és a tőlük megkülönböztetett, nem alkotmányos, de alapvető igazságosság *(basic justice)* gondolatáról ld. pl. Politikai, I:1.3–4. [8 . skk.]; I:3.1. [16.]; I:8.1. [44.]; II:3.4. [62.]; IV:1. 6. [140.]; V:4. [190.]; VI:1.1–2., 2.4., 4.3. [214–215, 219. és 224.]. Azután teljes egészében VI:5. [227. skk.]. Továbbá VI:6.1.4.,3, [234, 237–238.]; VI:7.1. és 3. [241. és 246.], VI:8.3. és 5. [249, 253–254.]; IX:1.3.3. és 3.3. [382.(13j) és 397.(34.j)]. Illetve Bevezetés [xxi.], Új bevezetés [xliii, xlvii-xlviii., s li.], s Visszatérés 1., 2.3. és 5. [442(7j)., 454–455(35j), s 458.]. Az idézőjel használatáról ld. írásom bemutatását.

ló értelemben) e helyettesítés eszméjének az elfogadása és követése, a neki megfelelő indítékokkal:

> Miután a polgárok felismerik, hogy összeegyeztethetetlen átfogó nézeteik alapján nem tudnak egyetérteni, sőt még a közelébe sem juthatnak a kölcsönös megértésnek, meg kell fontolniuk, hogy amikor alapvető politikai kérdések forognak kockán, miféle elfogadható indokokat nyújthatnak egymásnak. Az én javaslatom az, hogy az igaz vagy a helyes átfogó nézeteit helyettesítse a polgárok – mint polgárok – számára a közös gondolkodásban a politikailag elfogadható eszméje.[13]

Amint az éremnek két oldala van, a „kötelesség" – idézőjelben, mert hiszen a dolog önkéntes – tartózkodás, önkorlátozás is, ám teljesítendő feladat, törekvés is. Egyfelől azzal teljesíti a polgár, ha oly módon szorítja keretek közé érveit, indokait, magyarázatait, hogy azok elfogadhatók legyenek mások számára is, akik pedig homlokegyenest másképp gondolkodnak, mint ő, noha gondolkodásuk éppúgy elfogadható, mint az övé. Másfelől viszont az tanúskodik elfogadásáról, ha kész olyan érvekkel, indokokkal, magyarázatokkal alátámasztani, igazolni tetteit és törekvéseit, amelyek elfogadhatók lehetnek mások számára is, ha nem is a leginkább elfogadhatók.

Mindazonáltal a *Politikai* először az elismerhetőség szabadelvű követelményeként vezeti be a polgári viselkedés kötelességének fogalmát:

> politikai hatalmunk gyakorlása csak akkor helyes, akkor igazolható, ha elfogadható módon feltételezhetjük, hogy összhangban van egy olyan alkotmánnyal, melynek lényeges elemeit minden polgár magáénak vallhatja számára elfogadhatóként és észszerűként, elismerhető elvek és eszmények alapján. […] És mivel magának a politikai hatalom gyakorlásának elismerhetőnek kell lennie, a polgári státus eszménye azt az erkölcsi – nem törvényes – kötelességet írja elő „a polgári viselkedés kötelességeként", hogy a polgárok a legalapvetőbb ügyekben legyenek képesek egymás számára megindokolni, miként támaszthatók alá a közös gondolkodás politikai értékeivel az általuk védelmezett és megszavazott elvek, illetve programok. E kötelesség azt is maga után vonja, hogy legyen bennük hajlandóság mások meghallgatására, hogy tanúsítsanak jóindulatú pártatlanságot annak eldöntésében, mikor kívánja meg tőlük az elfogadható gondolkodás az igazodást mások nézeteihez.[14]

Mind az önkorlátozás, mind a hajlandóság azt juttatja kifejezésre, hogy a polgár más polgárokhoz fűződő viszonyában, akik másképp gondolkodnak, mint

[13] Visszatérés, 1. bek. [441.] Rawls szembeállítja a puszta többféle gondolkodás *(pluralism)* fogalmát (ld. Berlin 1996. 24. skk.). a többféle elfogadható *(reasonable)* gondolkodás felfogásával, ld. Politikai, a Bevezetéstől végig [XVII.]. A *reasonable* és a *rational* megkülönböztetéséről ld. majd írásom 2. részét. Az igazság politikailag elfogadható értelmezéséről ld. Cohen 2009a.

[14] Politikai, VI:2. [217.]

ő, egyike a szabad, másoknak nem alárendelt és egyenlő, másokkal egyenrangú polgároknak. Hogy tiszteletben tartja a kölcsönösség feltételeit, tudomásul veszi az ítéletalkotás nehézségeit, elismeri minden polgár egyenlő alapvető szabadságjogait a gondolkodás szabadságának élvezetéhez és gyakorlásához.[15] Nem egyszerűen érveket állít csatasorba. Igazolni akarja ország-világ előtt magatartását.[16] Az igazolás kommunikáció, nyelv. Politikailag, s ebben a sajátos értelemben és ezen a sajátos területen belül erkölcsileg elfogadható indokok ajánlása. Ha katolikus, nem ajánlhat katolikus indokokat. Pontosabban, nem hivatkozhat *csak* katolikus végső indokokra. És ugyanígy, ha nem hívő, nem kínálhat világi indokokat, legalábbis nem hivatkozhat *csak* végső világi indokokra.

Hadd egészítsem ki e hozzávetőleges jellemzést néhány felmerülő megállapítással.

Ellentétben a magánjog, a *civilisztika*, a polgári jog, a *Ptk*. törvényben szabályozott és számonkért polgári kötelességeivel, amelyeknek gyakran persze ugyancsak vitathatatlan az erkölcsi tartalma, a polgári viselkedés kötelessége nem kikényszerített, ránk rótt kötelesség, hanem kizárólag az önkéntes, erkölcsi kötelességek egyike. Ha valaki közhivatalra pályázik, számára a polgári viselkedés kötelessége egy vállalt erkölcsi kötelezettségből ered.[17] Lévén a közös gondolkodás eszményének követése az annak megfelelő indíték alapján, a polgári viselkedés kötelessége a polgár mint polgár egyedüli, általános, nem pusztán „vélelmezett", kategorikus, tehát semmivel nem felülírható önkéntes köteles-

[15] Arról, hogy a polgári viselkedés legfőbb jellemzője a gyakorlati ész – a kanti hipotetikus imperatívusz – kategorikus elfogadható korlátozásának erkölcsi attitűdje, ld. Boettcher 2008. 601–607. Vö. LHMPH, 164–165., illetve Politikai, II:1., 1j. [48–49.]. A gyakorlati erkölcsi gondolkodás nehézségeiről ld. Boettcher 2008, 605. Vö. Politikai, II:2. 3. [56–57.]. Az ítéletalkotás nehézségeiről *(burdens of judgement)* ld. Politikai, II:2. [54–58.]. Az önkéntes kötelezettség *(obligation)* és a természetes, nem intézményes szerepet jelentő, s így az előbbi értelemben nem önkéntes kötelesség *(duty)* megkülönböztetéséről ld. az Elmélet VI. fejezetét. Vö. Feinberg 1999. 92–96., Feinberg 2006, illetve Krokovay 2014b. 485–486. Rawls továbbá – egy félreértés elkerülése végett – logikailag minden erkölcsi kötelezést (törvényt és kötelességet, felelősséget vagy büntetést) önkéntesnek, nem kikényszerítettnek tekint. Persze sok nem kikényszerített előírást csak a filozófiai modorosság nevezne akár „erkölcsinek", akár „önkéntesnek" – az etikettől a helyesírás vagy a gombfoci szabályaiig (ld. Hart 1996. 106). Az erkölcsi kötelesség csak „kötelesség", idézőjelben, ahogy a bronzrák nem rák, a nagy művészettörténész frappáns példájával élve (ld. Gombrich 1972. 93–94). A nem önkéntes erkölcsi kötelességek ezért a demokrácia nem közös háttérkultúrájához tartoznak, ld. Politikai, I:7. [40–43.], („Sem közösség, sem társulás"), VI:3. [220–222],, illetve IV. rész, Visszatérés, 1.§ („A közös gondolkodás eszméje) [442.]. Ez nem áll ellentétben a társadalomtudományok (elfogadható gondolkodással) nem vitatható megfigyeléseinek tudomásulvételével. A szabad és egyenlő polgárok testületi főhatalma, a nép hozza létre az államot Locke és Ackerman szellemében (Politikai, VI:6.), így itt furcsa lenne az állampolgár, illetve a közjogi vagy állampolgári kötelesség fogalma.

[16] Rawls az igazolás három módszerét használja, nevezetesen az átgondolás egyensúlyának intuitív, induktív keresését, a felek eredeti helyzet érvelésének tisztán észszerű dedukcióját és a közös gondolkodást (ld. Scanlon 2003. 139. skk.).

[17] Ld. korábban, 15j.

sége. Semmiképpen nem valamilyen *civilizált* – előzékeny, udvarias, diplomatikus, illendő – politizálás.[18]

Sajnos vagy sem, természetesen minden alkotmányos demokráciában vannak nem elfogadható gondolkodású polgárok, akik – mint a szélsőséges rasszisták, a diszkrimináció, a szegregáció hívei – Karl Popper szenvedélyes megbélyegzésével, a demokrácia ellenségei. A közös gondolkodás eszméjének elutasítóit azonban teljes mértékben megilleti az erkölcsi gondolkodás szabadságának fényében a szólásszabadság minden alapvető joga.[19] Az egyesülési szabadság politikai alapjogait is beleértve. Érthetően óvatosan kell kezelnünk tevékenységeik közvetlen és azonnali veszélyeit, kialakítva jogaik gyakorlásának indokolt türelmi zónáját, *hely, idő, mód* szabályozását.[20] Ez a minden demokráciában elkerülhetetlen jelenség az adott körülmények szerint kordában tartható, gyakorlati probléma. Nem ok azonban arra, hogy ne feltételezzük egy jogállamban az elfogadható gondolkodású polgárok szilárd többségét:

> Akik elutasítják az alkotmányos demokráciát és annak a kölcsönösségre vonatkozó ismérvét, természetesen elutasítják majd a közös gondolkodás eszméjét is. Meglehet, számukra a politikai viszony abban merül ki, hogy valaki barát-e vagy ellenség. Hogy beletartozik-e egy meghatározott vallási, illetve világi közösségbe, vagy sem. Meglehet, számukra e viszony lankadatlan harc azért, hogy a teljes igazság győzedelmeskedjen az egész világon.[21]

[18] Tudvalévő, hogy olykor még a nagy filozófust is beviheti a szótár a málnásba (Kis 2015. 531–532). A *civilitas* ugyanis nem csupán „civilizált viselkedést" és „udvariasságot" vagy „előzékenységet" jelent. Ebben az összefüggésben elsődleges szótári jelentése eredetileg „politika" (Finály Henrik: A latin nyelv szótára, 1884.). Nem véletlen, hogy Rawls az eszméit összefoglaló prolegomenonban a *duty of public civility* terminust használja (ld. Új megfogalmazás 33.4.§. 117).

[19] Egy generális „gyűlöletbeszéd" klauzula hívei Jack demokráciáját elutasítva a mai napig Popper tézisét követik – nincs demokrácia a demokrácia ellenségeinek. Ld. Krausz Tamás heves kirohanásait a „náci szólásszabadság" ellen (Krokovay 2012). Az „önkényuralmi jelképek" és a „gyűlöletbeszéd" betiltásának magyar vitáiból ld. Kis 2013. 501–515., Kis 2015a. 330–340., Kis 2015b. 341–368., Sólyom 2001. 98–99, 213, 216–222, 407–408, illetve 474–490.; Halmai 2001, illetve Krokovay 2003. 129–144. 174–183.; Krokovay 2008a. 27–29., s Krokovay 2016. 434.; vö. Dworkin 1999. 244–260.

[20] Korlátozás és szabályozás alkotmányjogi megkülönböztetését ld. Politikai, VI:6.3. [237.], s VIII:2, 5, 10, 12. és 13.§ [295, 311, 340–368]. Egy magyarázata Krokovay 2003. 53–85., illetve Krokovay 2011a. 19–20., 25. skk.

[21] Visszatérés, 1.§. [442.]. Vö. „A modern tömegdemokrácia kialakulása üres formalitássá tette a közügyek érvelő vitáját." (Schmitt 1985. 6.) Azért utalhatunk mégis az eszmét elutasító parlament magyar lehetőségére, amiért Donald Tusk, az Európai Néppárt elnöke Orbán Viktort egyszer tréfálkozva Carl Schmitt tanítványának nevezte. Vegyük észre, hogy a magyar kétharmad, ha kivesszük az országos összesítésből a főváros és néhány választókörzet „torzító" eredményét, a valóságban öthatod körül lehet. Ám a szabad és tisztességes választások orosz–kínai átalakítása korántsem a szavazóhelyeken érhető tetten. Ezt szíves figyelmébe ajánlom dr. Mérő László tudósnak, akinek posztjáról – „azért nyert a Fidesz, mert sokkal jobb volt" – a szelektív szemét összegyűjtésénél szereztem tudomást (*Metropol*, 2022. április 8.).

Sok mindent lehetne még elmondani a meghatározásról, de itt megállok. Mindenképpen szóba kell hoznom azonban – pusztán csak megemlítve – egy hatalmas és a mai napig éles nézeteltérést, a bemutatott meghatározás kiterjesztésének vitáját. A társadalmi szerződés évezredes metaforáját ugyanis *A népek joga* „filozófiai tervezete" – Jack demokráciájának egy politikailag elfogadható szabadelvű külpolitikája jegyében – a társadalmak társadalmának olyan szövetségeként gondolja újra, amelynek szabad és egyenlő polgárai elfogadható és észszerű gondolkodású, szabadelvű demokráciában élő, illetve nem szabadelvű és nem is demokráciában élő, de tisztességes *népek*. Nem pedig a népek egy elfogadható jogát elutasító *jogsértő államok*.[22]

II. FEJLŐDÉSLÉLEKTAN ÉS TÁRSADALMI FEJLŐDÉS

A polgári viselkedés kötelességének lélektani és történelmi magyarázata segítségemre lehet az elvont fogalmak körüli homály némi eloszlatásában. Ha vetünk egy futó pillantást arra, miként alakíthatja ki e „közös", politikailag elfogadható gondolkodást az emberi személy fejlődéslélektana, s hogy miként tette a valóságos történelemben lehetővé a közös gondolkodás és az eszményét követő polgári viselkedés kötelességének megszilárdulását az új nyugati társadalom helyzete. Kezdjünk azonban mindent az „elfogadható" jelző sürgős magyarázatával.[23]

A. Elfogadható és észszerű

Juliska és Jancsi tervet kovácsolnak. Amivel Jancsi előáll, az tökéletesen észszerű, de Juliska szemében felháborítóan igazságtalan, önző, érzéketlen, rossz. Egyáltalán nincs tekintettel arra, hogy amikor mindkettőjüknek meg kell tennie a magáét, kölcsönösen figyelembe kell venniük mindkettőjük elfogadható érdekeit. Hogy egyikük sem élhet vissza helyzetével. Egyikük sem törekedhet előnyei kiaknázására. Egyikük sem tekintheti a másikat puszta emberi erőforrásnak. Ellenkezőleg, az észszerű és elfogadható gondolkodás azt feltételezné, hogy Jancsi kész a munka megosztását olyan meggondolásokkal ajánlani együttműködésük számára, amelyek méltányosak, vagyis tiszteletben tartják a kölcsönösség feltételeit. Hogy kész önként alávetni magát azoknak a terheknek, amelyeket ennek

[22] E globális etika, az örök béke új filozófiai tervezetének vitája ma már egy egész sort elfoglalhat könyvespolcunkon. Ld. *A népek joga* fogadtatásából pl. Beitz 2000, Buchanan 2000, Nussbaum 2004, Pogge 2004 és Tan 2006, illetve Cohen 2004, Freeman 2004, Freeman 2007. 416–456., s 512–514.; Macedo 2004, Kelly 2004, Krokovay 2008b. 191–201.; Lehning 2009. 173–208., s 269–271.; Maffettone 2010. 293–319., s 358–362.; valamint a legújabb írások közül Brock 2020, Blake 2020, Mandle 2020.

[23] Politikai, II:1. [48–54.], Új megfogalmazás, 82.

értelmében kinek-kinek viselnie kell, magától értetődően – mondhatni, fogalmi okokból – a közteherviselés értelmében. Abban a tudatban, hogy erre a szabad és egyenlő felek mindketten együttműködésük következtében az együttműködés elejétől végégig számíthatnak. Amíg fennáll az együttműködés, feltételezi Jancsi hajlandóságát Juliska elképzeléseinek meghallgatására és jóindulatú megvitatására. Hogy Jancsi kész őszintén megfontolni és esetenként magáévá tenni mindent, amit Juliska érvei olyan indokokkal támasztottak alá, amelyek igazolták azokat előtte. Az együttműködés kezdeményezése és fenntartása a világ megváltoztatása. Vége Jancsi szabadságának. El kell ismernie a többféle elfogadható gondolkodás tényét, az ítéletalkotás nehézségeinek teljesen vagy csak valamelyest megszüntethető, illetve szabad és egyenlő polgárok között megszüntethetetlen és nem is megszüntetendő különbözőségének okait és következményeit.[24] Tartózkodnia kell a kölcsönösség feltételeinek megsértésétől.

A példa sokak szerint nem ad elegendő tanácsot a magyarázat alkalmazására. Arra, hogy mi a közös az elfogadható és észszerű gondolkodás e megkülönböztetésének, az elfogadható gondolkodású polgárok, az elfogadható átfogó tanok, illetve a politikailag elfogadható gondolkodás, az igazságosság politikai felfogásának és a politikai szabadelvűség más eszméinek magyarázatában. Nem próbálhatjuk meg annyival az ellenvetések taglalását és megválaszolását, hogy példánkban a polgár átfogó erkölcsi gondolkodásának általános indítéka, hogy elfogadható és észszerű.[25] Amíg a politikailag elfogadható gondolkodás, a politikailag elfogadható átfogó tanok és az igazságosság, a szabadelvű demokrácia politikailag elfogadható felfogása az erkölcsi gondolkodás egy sajátos területe.[26]

Az „elfogadható" itt nem azt jelenti, hogy a dolog elég jó, elégséges, mondhatni éppen csak, de azért megüti a mértéket. Nem abban az értelemben és nem is abból levezethető értelemben, sőt, kifejezetten attól megkülönböztetett értelemben használjuk a minősítést, hogy észszerű, jó, hatékony (*racionális*). Hogy megfelelő választás az adott választékból, talán egyenesen bruttó-nettó a lehető legjobb, amit választhatunk. Amikor almákat teszünk a kosarunkba. Amikor egy jó lakatost keresünk.[27]

Az észszerűség nem elég. Az észszerűség önmagában egyenesen kóros, őrült gondolkodás, hisz nem kölcsönösen elfogadható szempontokat követ, noha tudjuk, nincs együttműködés közös gondolkodás, átfedéses egyetértés, közös igazolás, közösen elfogadható és észszerű gondolkodás, a veretes fennkölt és nem mindig világos kifejezéssel, az erkölcsi gondolkodás korlátai nélkül. Egy olyan

[24] Politikai, II:2. [54–58.]. Juliska és Jancsi, nem pedig Jancsi és Juliska. Erről ld. majd írásom következő (2B) részét és 30. jegyzetét.

[25] Politikai, II:1. 2j. [49.]. Ld. Scanlon 1998. 36–37, s 46–47.

[26] Boettcher 2008. 599. skk.

[27] A minősítésről és a jó meghatározásának egyszerű eseteiről ld. Elmélet, 61. §. Rawls példája orvosunk észszerű, erkölcsileg semleges kiválasztása (474). Ellentétben barátunkéval, tanárunkéval, férjünkével (475).

vágy, indíték nélkül, ami túl azon, hogy észszerű, egyenrangú felek számára, akik ezzel tartoznak egymásnak, nem utasítható el (persze észszerű és elfogadható gondolkodással), hiszen ők ezzel hozzák létre, ezzel teremtik meg a teendőkre vonatkozóan kötelezettségeiket. A kötél másik végét, ahogy a szerzett jogokról Mill mondja, a másik kezébe adják.[28]

B. Az elfogadható gondolkodás lélektana

Hogyan jön létre Juliska (és Jancsi) elfogadható gondolkodása? Erre a kérdésre nem a filozófusoktól, hanem a fejlődéslélektan ténymegállapításaitól várhatunk választ. Olyanoknak vesszük az embereket, mondja a *Társadalmi szerződés* bevezetése, amilyenek.[29] Ha a körülmények jól alakulnak, szabad és egyenlő felnőtt polgárok egytől egyig szert tehetnek a szükséges mértékben a méltányos együttműködésüket lehetővé tévő két erkölcsi képességre. Az elfogadható gondolkodás közös, illetve a megfelelő észszerűség egyéni képességére.

Az Elmélet teljes harmadik része az erkölcsi fejlődés lélektanával foglalkozik, az erkölcsi tanulás legfontosabb szakaszait összefoglalva. Abból kiindulva, hogy ebben sem Rawls, sem Rousseau nem vádolható férfi-elfogultsággal, ahogy Piaget és Kohlberg tudományos elmélete sem. Azért beszélek itt mégis Juliska s nem Jancsi erkölcsi gondolkodásának kialakulásáról, hogy hangsúlyozzam Szókratész államának bölcsességét – nő és férfi, szabad és egyenlő polgárok erénye egy.

Ám felmerülhet, hogy Rousseau (avagy az őt értelmező *Vallás a puszta ész határain belül*) és Rawls (*Az igazságosság elmélete*), illetve Piaget és Kohlberg óta (több száz éve, de akár ötven éve is) hatalmas változások játszódtak le a fejlődéslélektan tudományában! És hogyhogy nem vádolható? Amikor számos kutatás vitatja, egyesek szerint meggyőzően! Minden tény, minden elmélet vitatható persze, s minden vallási, filozófiai, tudományos, erkölcsi átfogó tant megilletnek a gondolkodás szabadságának alapjogai. A kölcsönösség feltételei alapján együttműködő szabad és egyenlő polgárok azonban elfogadható és észszerű gondolkodással aligha vitatnak általában bizonyos tényeket és törvényszerűségeket. A politikailag elfogadható gondolkodás lélektana újrafogalmazza az igazságosság

[28] És így tovább, kötelezettségek és jogok, természetes kötelességek és természetes jogok, ahogy az Elmélet második részében áll. Az erkölcsi korlátok egy meggyőző szerződéselméletként ld. Scanlon 1998 és Scanlon 2000. Az erkölcsi érzék nélküli kóros észszerűségről: Politikai, II:1.2. [51.] A kötelezettségekkel teremtett kötélről: Mill 1980. 323, vö. Feinberg 1999. 97. A kötelezettségek és a természetes kötelességek megkülönböztetéséről ld. Elmélet, VI. fejezet. A polgárok nem intézményi, csak erkölcsi kötelezettségeiről Politikai, I:5.2. [30. skk.] Ld. még Krokovay 2006a. 32, 43, 55–57 és 95; Krokovay 2011b, Krokovay 2014b. 484–486 és Krokovay 2016. 434.

[29] Népek joga, 17, 22–23, vö. Cohen 2001, Cohen 2010.

egy nem átfogó, politikai felfogásának részeként az erkölcsi fejlődésnek azt a magyarázatát, amelyet az Elmélet mint átfogó erkölcsi tant mutatott be.

A félreértésre az is okot adhat, hogy maga Rawls is kíméletlen határozottsággal nyilvánítja érvénytelennek az Elmélet nagy ívű erkölcsi lélektanát, mert „a szilárdság magyarázata ellentmond a nézet egészének […], s ennek az ellentmondásnak az eltávolítása hozza magával az összes különbséget". Vagy ahogy később magyarázza, amikor „felteszi, hogy a méltányosságként felfogott igazságosság jó berendezkedésű társadalma lehetséges", hogy a polgárok „ugyanazt az átfogó tant vallják magukénak", miközben „egy társadalom kultúrájának hosszú távú eredménye szabad intézmények keretei között a többféle elfogadható gondolkodás ténye", akkor „érvelése olyan premisszára épül, melynek megvalósulását kizárják az igazságosság elvei".[30]

Az elfogadható gondolkodás eszméit tárgyaló előadásában összefoglalja az újrafogalmazás jellegét.[31] A lélektan tudomány, e filozófia nem tudomány (egy gondos magyarázatra szoruló értelemben). Nem is az ösztön erkölccsé válásának (a csecsemő Emillé változásának), az emberi természet „társadalmiasodásának", Hobbes „természettörvényének", Hume „newtoni kísérletének", Hart „természetjogának", az idézőjel nélküli tapasztalati erkölcsi antropológiának valamiféle párlata, még spekulatívabb filozófiai absztrakciója, Harsanyi információs szűrőjét átalakító, de nem H-betűs változata. Az, amit az Elmélet felvázol a szeretet, a barátság és az igazságérzet erkölcsének kialakulásáról, a három nagy lélektani törvény kedvező tendenciáiról, nem avul el Jack demokráciájában.

Juliska három szakaszban, három nagy lélektani tendencia, törvény érvényesülésével juthat el – fokozatosan és különböző nehézségekkel – a karon ülő kisded veleszületett, ígéretes ösztöneitől az érett felnőtt személyiség elfogadható erkölcsi gondolkodásáig. Mivel az elfogadható gondolkodás a kölcsönösség feltételeit tiszteletben tartó gondolkodás, ez a lényeget tekintve a kölcsönösség megtanulásának szerencsés eredménye. A kicsi már a kezdet kezdetén napról napra látja az őt körülvevő törődést, szokványos esetben az anyutudomány művészetét és – itt is Rousseau kifejezésével – a nyilvánvaló szándékot. Ennek hatására azon veszi észre magát, hogy közönséges szükségletei kielégítésén buzgón fáradozva idővel kialakítja a jóságot viszonzó szeretet érzését. Ha minden úgy megy, mint a mesében, a jó szülő, a jó szülők iránti bizalom és csodálat az engedelmesség és az engedetlenséget követő bűntudat forrása lesz. Persze e kezdetleges együttműködést csak az elkerülhetetlenül leegyszerűsítő séma választja el élesen a második fejlődési szakasztól, a kölcsönösséget, az egyenlők közösségét megteremtő kapcsolatok ezer fajtájának megjelenésétől. Az új

[30] Politikai, [xvii-xviii.] (Bevezetés), illetve, [xlii.] (Új bevezetés). Végül ld. Új megfogalmazás, 59.§ („Egy elfogadható erkölcsi lélektan"), 195–198. A nők és a női filozófia példáját ld. Visszatérés, Politikai, IV.rész, 5.§ [466–474.] („A család a társadalom alapvető berendezkedésében")

[31] Politikai, II:8., [86–88.] („Erkölcsi lélektan – nem lélektan, filozófia").

kötelékekkel járó érzések és érzelmek már az elfogadható gondolkodás jellegzetes erkölcsi indítékai. Amikor Juliska újfent látja a nyilvánvaló szándékot a kötelezettségek és a természetes kötelességek teljesítésére, amikor tudja, hogy másoknak is megvan a maguk saját felfogása a jó életről és másokban is kialakult egy erőteljes igazságérzet a közösség, a kapcsolat és a klub, az egyház és az egyetem, a társadalom és a nemzet igazságosságáról és igazságtalanságairól, úgy lassanként tartóssá válhatnak benne a hűség és a bizalom immár összetett és magasabb rendű kötelességei.[32]

A harmadik lélektani törvény jellemzésénél már biztosan nem vonatkoztathatunk el az elfogadható gondolkodás lélektanának társadalmi feltételeitől. Attól, hogy egy jó berendezkedésű szabadelvű demokráciában Juliska és többé-kevésbé mindenki tudja, hogy a közös politikai hatalom gyakorlása akkor ismerhető el *(legitim)*, ha az igazságosság egy olyan közös politikai felfogására épül, amelyről elfogadható gondolkodással mindenki feltételezheti, hogy összhangban van egy olyan alkotmánnyal, amelynek lényeges elemeit senki sem utasíthatja el, már elfogadható gondolkodással, úgyszintén. Ahogy azt is többé-kevésbé mindenki tudja, hogy e politikailag elfogadható felfogásnak kell szabályoznia a társadalom alapvető berendezkedésének intézményeit. Juliska nevelkedését, elfogadható gondolkodását egy ilyen társadalmi berendezkedés teszi lehetővé, alakítja ki. Ideálisan.

Az igazságos szabadelvű demokrácia lélektani szilárdságának kérdése tehát az, hogy miként alakulhat ki és örökíthető át nemzedékről nemzedékre az erkölcsi gondolkodás lélektani tendenciák, törvények révén a társadalom alapvető berendezkedésében, egy gyereket nevelő családban, szerencsés körülmények között. A történelmi szilárdság feltevésénél viszont azt vizsgáljuk, hogy miként remélhető nem kevésbé kedvező feltételek közepette szabad és egyenlő polgárok hozzávetőlegesen igazságos társadalmának kialakulása, noha vitathatatlan tény, akár örülünk neki, akár búslakodunk rajta, hogy élesen szembeállítja őket elfogadható gondolkodásuk többfélesége, vallási, filozófiai, erkölcsi tanaik összeegyeztethetetlensége, sőt, összemérhetetlensége.

C. Politikai tolerancia

A szabadelvű demokrácia létrejötte – ha itt vagy ott lehetséges is – nem szükségszerű. Hogyan érhető el mégis a társadalmi rend szilárdsága, akárcsak a legalapvetőbb politikai kérdésekben?

[32] Az erkölcsi gondolkodás alapelemeiről: Politikai, II:7 [81–86.]. A felfogástól függő vágyak magyarázatát ld. még Nagel 1970. 27–76. Szerepükről Bernard Williams – tág értelemben Hume-féle – indítékkészletében ld. Politikai, II:7.3., 33j. [85.], vö. ui. Korsgaard 1986, illetve Williams 1981. 101–113. A kölcsönösség hajlandósága az erkölcsi fejlődés három szakaszra bontott leírásában (Elmélet, 70–76. §) kezdettől fogva jelen van. Ld. Új megfogalmazás, 196.

A legkézenfekvőbb válasz az, hogy sehogy. A legtöbb, ami ideig-óráig elérhető: fegyverszünet a mindenki háborúja mindenki ellen állapotában, ahol a felek esetről esetre létrehoznak egy puszta *modus vivendi* kompromisszumot. Rawls viszont abból indul ki a szabadelvű demokráciák szintén poentírozott történeti szociológiájában, a történészek szerint nem alaptalanul, hogy éppen az elfogadható többféleség ténye, a keresztény reformáció szörnyű európai vallásháborúinak előre nem látható, fokozatosan kialakuló szilárd következménye ígér egy reménysugarat.[33]

Először csak *cuius regio, eius religio* fegyverszünetként, azután a vallási türelem, a keresztény, de az egyháztól elválasztott polgári kormányzat elveként, végül a jogállam alkotmányos rendjének mindenre kiterjedő víziójaként, a nép egy felsőbb – legfelsőbb – jogának, a gondolkodás egyenlő szabadságának és a hozzákapcsolódó egyenlő alapvető szabadságjogoknak az elismeréseként. Az így kereshető, újra és újra kialakítható egyetértés nyilvánvalóan sohasem lehet kész, sohasem lehet teljes. Ahogy az életben mindig, az egyetértés csak töredékes, átfedéses, Wittgensteinnel szólva, családi hasonlóság lehet.[34] Nem szüntetheti meg egy szép napon keresztények és nem keresztények, hívő és nem hívő polgárok elfogadható vallási vagy világi, filozófiai vagy erkölcsi tanainak nézetkülönbségeit. A társadalom így körülhatárolt egyesítésének, a jobb unió ígéretének be kell érnie az igazságosság egy politikailag elfogadható felfogásával. Az európaiak élethalálharcának véget vet a vallásszabadság, a lelkiismeret egyenlő szabadsága, azután pedig a gondolkodás egyenlő szabadságának az elismerése. Ez a folyamat ment tovább a holokauszt pokoli szörnyűségét követően az egyetemes emberi jogok egyfajta „soha többé" nyilatkozatában, majd a katolikus reform II. Vatikáni Zsinatának „Dignitatis Humanae" deklarációjában, amely az egyetemes emberi méltóság elismerésével minden fenntartás nélkül kimondta a keresztény természetjog és a szabadelvű demokrácia összeegyeztethetőségét.[35]

[33] Politikai, Bevezetés [XVIII]. majd a IV. előadás [133–172.], vö. Müller 2006. 327–339.

[34] „Mi a közös mindezekben? – Ne mondd, hogy '*Kell* valami közösnek lennie bennük…', hanem *nézd meg*, van-e valami közös mindben. […] E vizsgálódás eredménye pedig így hangzik: az egymást átfedő és keresztező hasonlóságok bonyolult hálóját látjuk. Hasonlóságokat nagyban és kicsiben." És a következő szakaszban az idézett szöveg így folytatódik: „Ezeket a hasonlóságokat nem tudom jobb szóval jellemezni, mint hogy 'családi hasonlóság'-ok; mert így fedik át és keresztezik egymást azok a különböző hasonlóságok, amelyek egy család tagjai között állnak fenn: termet, arcvonások, a szem színe, a járás, a temperamentum, stb., stb." Wittgenstein, 1998, 66–67. szakasz, 57–58.

[35] A vallásszabadság deklarálásával a katolikus egyház végül elkötelezte magát a vallásszabadságnak az alkotmányos demokráciákat jellemző elve mellett. Ünnepélyesen elismerte az emberi személy méltóságán nyugvó vallásszabadság etikai tanát, a kormányzatot vallási ügyekben korlátozó politikai tant, valamint a politikai és a társadalmi világgal való kapcsolatában az egyház szabadságának hittudományi tanát. E nyilatkozat szerint minden személynek, tekintet nélkül a hitére, ugyanolyan joga van a vallásszabadsághoz. Visszatérés, 6. §, 75j. Politikai, IV. rész [477.]. Ld. Dignitatis Humanae 1966. 692–696. „Tisztázódott végre – írta John Courtney Murray jezsuita atya – egy régóta fennálló kétértelműség. Az egyház a világi ügyekhez nem közelít többé kétféle mércével: ahol a katolikusok kisebbségben vannak, ott

A lelkiismeret és a gondolkodás egyenlő szabadsága magában hordozza egy alkotmányos, majd később egy átfedéses egyetértés ígéretesebb lehetőségeit. Az az alkotmányozó pillanat azonban, amilyen Tocqueville szerint az amerikaiaké, az erőviszonyok kényes egyensúlyával csak ideig-óráig garantálja a fegyvernyugvást. A mélyebb, szélesebb és sajátos feladatára alkalmasabb átfedéses egyetértéshez – hogy úgy mondjam, Kant örök békéjéhez – ez kevés.[36] Csakis akkor tudják újból és újból megőrizni a polgárok alapvető jogaikat és szabadságjogaikat, köztük a magánélet szabadságát biztosító polgári szabadságjogokat, ha elég sokan tesznek tanúbizonyságot politikai erényekről. Ha elég sokan vesznek részt az elismerhető közös politikai hatalom gyakorlásában. Ha többségbe, sőt, elsöprő többségbe kerülnek azok, mondjuk Németországban és Norvégiában, akik készek teljesíteni a közös polgári viselkedés kötelességét. És megfordítva, ha nincs olyan erős és tájékozott polgárság, amely hajlandó erre, ha általános a polgárok visszahúzódása a magánéletbe, ha a nép fásultan beletörődik egy cinikus bölcsességbe, akkor a demokrácia intézményeit

> olyan emberek kaparintják majd meg, akiket csak a hatalom megszerzése érdekel, s akik arra használják az államgépezetet, hogy érvényt szerezzenek akaratuknak – magának a hatalomnak és a katonai dicsőségnek a kedvéért, vagy osztályérdekből, üzleti érdekből, nem beszélve a hitterjesztés buzgó vágyáról és a nemzeti érzés fanatikus hajtóerejéről.
> […] A politikai szabadelvűség egyetért a klasszikus köztársaságtan e megfigyelésével.[37]

Ha létrejön többé-kevésbé a politikailag elfogadható tolerancia alapvető társadalmi berendezkedése, a kisgyereket nevelő család kialakíthatja a felnőtt Juliska (és mások) elfogadható gondolkodásának két erkölcsi képességét. Juliska képes lesz a jó észszerű felfogásának kialakítására, észszerű megváltoztatására és alkalmazására. Létre tudja hozni az igazságérzetnek a közös gondolkodást, a lehetséges egyetértés keresését feltételező képességét. Ezzel lehetségessé válik a polgári viselkedés kötelességének teljesítése a felelős politikai tisztséget vállaló Juliska számára éppúgy, mint az eszmény választópolgári előmozdítása,

az egyházi szabadságával, ahol pedig többségben, ott az egyházi kiváltságokával és a mások iránti intoleranciáéval." In uo. 673. A deklarációban az egyház elvetette a hagyományos katolikus természetjognak azt a tanítását, hogy a tévelygést nem illetik meg az igazság kizárólagos jogai, s azt az ehhez kapcsolódó tételt, hogy a vallási tolerancia alkalmazkodás a politikai gyengeséghez. Az egyház magáévá tett helyette egy elvi elkötelezettséget „az emberi személy méltóságának" eszméjén alapuló vallási tolerancia mellett. Ld. Murray 1993. 131, idézi Cohen 2004. 201.

[36] Politikai, Bevezetés [VII-VIII.], majd a IV. előadás, továbbá Visszatérés, 3. § [458–462.].

[37] Politikai, V:7.5. [205.]

számonkérése és védelmezése. És ha Juliska – mint pék, mint tudós, mint egy Paul Cezanne – nem politizáló lény, az is szabadságában áll, hogy ki tudja miért, távol tartsa magát a civil köztársaságtan demokráciájától. Ám erről később.

III. TANÁCSKOZÓ DEMOKRÁCIA

A szabadelvű demokrácia tanácskozó kormányzat, ahol a politikai döntések közös mérlegelése közös, minden polgár számára politikailag elfogadható, kizárólag politikai értékekre támaszkodó gondolkodáson alapul.[38] Megismétlem, a politikai értékek egy szűk területén, a legsürgetőbb, legalapvetőbb politikai kérdésekben, a lényeges alkotmányos elemek és az alapvető igazságosság (nem alkotmányos, parlamenti) kérdéseiben. Azzal az őszinte, megkerülhetetlen feltételezéssel, hogy az álláspontok nem önző, másokat figyelmen kívül hagyó, hanem minél nagyobb mértékben előmozdítani kívánt végleges érdekek korrekt módon összeszámolható, objektív eredői, s nem is a végső meggyőződések lehető leghatékonyabb csatasorba állításai, hanem olyan pozíciók, amelyek ellenérvek hatására az érdemi vita során megváltozhatnak. Törvényhozása nem a többség akaratának érvényre juttatása, a szilárd és szilárdságát féltve őrző többség mandátumából következően.[39] Határozottan elveti a szavazatokat összeszámláló, érdekeket, igényeket, *preferenciákat* összesítő, korlátlanul többségi, *majoritáriánus* felfogást. Döntő szerepe van benne a közös érvelésnek, a közös mérlegelésnek, ahogy bizonyos körökben mondják, a *deliberációnak*. Még a kétharmados, sőt, a kilencvenkilenc százalékos minősített többség sem elég ahhoz, hogy a nép főhatalma révén megváltoztassa a felső jogot. Nem azért, mert ezt nem engedi meg német mintára egy örökkévalóságot kínáló záradék. Azért, mert egy alkotmánymódosítás nem sértheti meg az elismerhetőség kölcsönösségének feltételét:

> Akkor ezt úgy kell érteni, hogy a Jogok törvénye és a többi alkotmánymódosítás bebetonozza az alkotmányt? Igen – viszont csak abban az értelemben, hogy ezeket egy hosszú történelmi gyakorlat teszi érvényessé. Módosíthatók az imént említett módon, de nem törölhetők el és nem cserélhetők ki. Ha ez mégis megtörténne – és nem elképzelhetetlen, hogy a politikai hatalom gyakorlása ilyen fordulatot vegyen –, akkor ez nem egy érvényes alkotmánymódosítás, hanem alkotmányos összeomlás, illetve

[38] Ld. Jack demokráciájának bemutatásánál, Visszatérés, 1.3. § [447–450.] A jellemzés nem hozzászólás a szociológiai „diskurzushoz".

[39] „Kétségtelen, hogy az erős többség végül a maga politikai akaratához igazíthatja az alkotmányt. Ez egyszerűen a politikai hatalomra vonatkozó tény, amelynek megkerülésére nincs mód, még olyan klauzulák segítségével sem, amelyekkel megpróbálják véglegesen bebetonozni az alapvető demokratikus garanciákat. Nem létezik olyan intézményi eljárás, amellyel ne lehetne visszaélni, amelyet ne lehetne eltorzítani az alkotmány demokratikus elveit sértő törvények kibocsátásával." Ld. Politikai, VI:6.1.5., a 19. jegyzet elhagyásával. [233.]

valóságos forradalom lenne. Bármi is volt igaz a kezdetekre nézve, az alkotmányos eszmék és elvek két évszázados, sikeres gyakorlata korlátozza, hogy ma mi tekinthető „alkotmánymódosításnak".[40]

E tanácskozó demokráciának három lényeges eleme van.[41] Az első elem a közös gondolkodás, amely országonként, kultúránként, a múlt hagyományai és a társadalmi beidegződések szerint sokféle lehet, ám mindenütt csak olyan indokokra épülhet, amelyek elismerik a kölcsönösség feltételét, és tiszteletben tartják a polgárok egyenlőségét. A tanácskozó demokrácia az állam felépítését tekintve az egyenlőség politikai közössége. Szabad, másoktól nem függő és egyenlő, másoknak nem kiszolgáltatott polgárok alapvető szabadságjogaihoz ragaszkodó méltányos együttműködése. A második elem a tanácskozás politikai intézményeinek fokozatos kialakítása és megszilárdítása a közös politikai kultúrában, hogy úgy mondjam, menet közben, szerencsés körülmények között. A harmadik elem, és ez a leglényegesebb, hogy az alapvető politikai berendezkedés intézményei csak akkor érik el céljaikat, ha a polgárok elsöprő többségében megvan az akarat a közös gondolkodás tanácskozó eszményének megvalósítására.

Belátható, hogy ez nem lehetséges a szabad és tisztességes választások nélkül. A szabad és tisztességes választások pedig feltételezik a politikai kultúra, a közoktatás, a tájékozódás szabadságának köztámogatását. Meg kell szabadítani a demokráciát a hatalmasságoktól – a nyugati, *kapitalista* világban az üzleti körök pénzének átkától, a keleti volt kommunista rendszerekben pedig az állami propaganda „centrális erőterétől". A közös gondolkodás eszményének bátor megvalósítása híján nem tartható fenn egy szilárd és igazságos nyugdíjrendszer, egy minden polgár számára elérhető egészségügyi alapellátás, a jogok élvezetét ténylegesen lehetővé tevő megfelelő szociális támogatás. A határokon túl pedig a szabadelvű alkotmányos demokráciák és a nem szabadelvű, nem demokratikus, de tisztességes hagyományos társadalmak békés, politikailag kölcsönösen elfogadható szövetsége. Nem utolsósorban a gyerekek követelése, a jövő nemzedékeinek a nemzeti önzést visszaszorító zöld köztelherviselése terén.

Van egy drámai paradoxon a civil részvétel kiszélesítésében. Minél hatásosabban gúnyolja a politikai elit önzését Trump és példaképe a „keccsölő" egyszerű emberek nevében, annál látványosabb a tanulás, a tudás, a tisztesség padlóra küldése a nem szabadelvű állam operatív méréseivel. A nép szava Isten szava, oszt jó napot. Akkor miért indultatok el a választásokon, nevetgél az állami Civil Összefogás Fóruma vezető tudósa övéi (övéi tévéjének) körében. Akkor most milyen alapon vonjátok kétségbe a *legitimitásunkat*? Senki nem teszi fel neki azt az egyszerű kérdést, hogy miért ne tartanánk ily módon többre a kétharmad *legi-*

[40] Politikai, VI:6.4. [239.] Az alkotmányos összeomlás eszméjét – olvashatjuk itt az elhagyott 28. jegyzetben – ld. Ackerman nézetét vitatva Freeman 1992. 41–42.

[41] Visszatérés, 1.3. [448.]

timitásánál a kilencvenvalahány százalékét Belorusztól Tádzsikisztánig. A populizmus demagógiája nem teszi kétségessé azt az összefüggést, hogy a közös gondolkodás tanácskozásának kiszélesítése a tájékozódás méltányos lehetőségeinek kiszélesítése nélkül – ha nem vagyunk elég óvatosak – szükségképpen könnyen megy a nézetek elismerhető, közös igazolásának rovására.[42] Ezzel az összefüggéssel próbálok számot vetni fejtegetésem negyedik és ötödik részében.

IV. KÖZÖS POLITIKAI FÓRUM

A polgárok önkormányzatának testületi főhatalma, ahogy Locke bemutatja nekünk, kételvű[43]. A polgári kormányzatot létrehozó hatalma – felsőbb jogát gyakorolva[44] – hívja életre az állam felépítésének rögzítésével – a mindennapi törvényhozást, deklarálva egyúttal azokat az alapvető szabadságjogokat, amelyeket – Goethe lényegre törő kifejezésével – a nap kormányzatának tiszteletben kell tartania. Az államhatalmi ágak felhatalmazása ezek korlátozására nem terjed ki. Ebből jön létre a lényeges alkotmányos elemek és az alapvető igazságosság kérdéseinek „erkölcsi munkamegosztása" a legalapvetőbb politikai elvek területén, a közös gondolkodás közös politikai fórumának[45] két szintje, a polgári kormányzat, a képviseleti demokrácia, illetve alkotmányosságának valamilyen ellenőrzése. A harmadik szint a hivatalviselésre szabad és tisztességes versenyben pályázó jelölteké és a programjukat támogató politikai pártoké, valamint a választási kampány előtt, alatt és után mellettük álló politikailag tevékeny polgároké. Nézzük az első két szintet, s majd csak utána a civil részvétel demokráciájának a harmadik szinten felbukkanó kérdését.

Az első szint az alkotmányosság, a lényeges alkotmányos elemek értelmezésének legfőbb, ha nem is végső[46] fóruma, kizárólagos feladata. Nem számít, hogy az értelmezés intézménye legfelsőbb bíróság, alkotmánybíróság, alkotmánytanács, a törvényhozó hatalom és egy gyenge felhatalmazású alkotmánybíróság párbeszéde, esetleg parlamenti képviselők bíróságként eljáró alkotmányjogi bizottsága,[47] az értelmezőknek nincs felhatalmazásuk arra, hogy saját meggyőződésükre vagy saját körük (mondjuk keresztény vagy nem keresztény) érdekeire támaszkodjanak. Akkor sem, ha igyekeznek a jog formális alkalmazásában a lehető legészszerűbben eljárni, s akkor sem, ha úgy látják, patthelyzet alakult ki,

[42] Cohen 2009b. 341. skk.

[43] Politikai, VI:6. 2. [233], vö. Ackerman 1989. 464–465, illetve Ackerman 1991. 6–10.

[44] Politikai, VI:6. [231–232], vö. Locke 1986. 134. és 141. §, 132. skk., illetve 140–141.

[45] Az alapvető berendezkedés első és második elve közötti munkamegosztásról ld. Politikai, VII:4. [268], vö. az egyén és a társadalom közti felelősség megosztásának, illetve az erkölcsi munkamegosztásnak a fogalmával, Ripstein 2004 és Scheffler 2005.

[46] Politikai, VI:6. [231, 234].

[47] Az alkotmánybíráskodás modelljeiről ld. Győrfi 2015, illetve Gyorfi 2016.

mert egyaránt vannak pro és kontra mindkét oldalon, mint az abortusz egy gondosan körülhatárolt „első trimeszter" jogának tartósan szenvedélyes vitájában. Megpróbálhatják a politikai értékeket rangsorolni és súlyukat mérlegelni, s még ha nem is sikerült meggyőzniük a többséget, megpróbálhatják folytatni esetről esetre új meggondolásokkal erőfeszítéseiket, miközben azonban tiszteletben tartják a törvényt. Ám az értelmezőnek a közös gondolkodás szellemében nem elég őriznie az alkotmányt. Úgy kell példamutatóan eljárnia, mint aki az elvek fórumának intézményi szerepét tölti be. Mint akit erre és csakis erre a szerepre hatalmaztak fel. A legjobb értelmezés az, amelyről elfogadható gondolkodással feltételezheti, hogy összhangban van egy olyan alkotmánnyal, melynek lényeges elemeit minden polgár magáénak vallhatja elismerhető elvek és eszmények alapján, mint ami elfogadható és észszerű.

A törvényhozó és a neki felelős végrehajtó hatalom gyakorlásában esetenként természetesen szintén felmerülnek a lényeges alkotmányos elemek és az igazságosság alapvető kérdései, sőt, gyakran kerülnek napirendre ezeket érintő és a társadalmat mélyen megosztó politikai konfliktusok. A tanácskozás vitái mindemellett szép számmal forognak gyakorlati érdekek és intézkedések körül.

> A végső hatalmat – a polgárok végső főhatalmától nyert megbízatás értelmében – a három, a népnek egyaránt felelős hatalmi ág gyakorolja, amikor azok – egy közelebbről meghatározott módon – egymással megfelelő viszonyban állnak.[48]

A maga háttérkultúrájából, nem közös kultúrájából érkező alkotmánybíró, frakcióvezető, egészségügyi miniszter vagy képviselőjelölt azzal a kikötéssel támaszkodhat a közös politikai fórumon őszinte vallásos vagy épp nem vallásos átfogó meggyőződéseire, ha utóbb alátámasztja azokat politikailag mindenki számára elfogadható, közös meggondolásokkal. Sőt, a végső meggyőződések bevezetése a közös politikai fórum vitáiba nem is csupán elkerülhetetlen időleges beszüremkedés, határátlépés. Pozitív hozadékkal is jár. Amikor a hivatalos személyek megvallják, honnan indultak el, hogyan érkeztek meg a közös gondolkodáshoz, s valamilyen nem közös magyarázatot fűznek ahhoz, úgy elkötelezettségüknek

[48] Politikai, VI:6. [232]. Ha így fogjuk fel – Lincoln nézetének értelmezésével [232–233, ld. a 15. jegyzetet] – a kormányzat és a politikai mechanizmus általános felépítésének legalapvetőbb elveit, a nem szabadelvű demokrácia számára a populizmus esetenként csupán eszköz a jogállam, mindenekelőtt a törvényhozás autonómiájának felszámolásához. A Nyugaton állítólag irigyelt, Keleten útmutató „magyar modellben" a törvényhozás a miniszterelnöki végrehajtó hatalom, sőt, veszélyhelyzetben az operatív törzs akaratának szimpla kiszolgálója, gyakorlatilag mindennemű ellenőrző hatalom nélkül, „nemzeti" konzultációk, „civil" békemenetek állami megszervezésével. A „kormánypártok", a „kormánypárti sajtó" szerepe is pusztán formális. Ők a hatalom akaratának végrehajtói, amíg az ellenzék az állami propaganda nyelvén nem más, mint éberen megregulázott ellenség, idegen hatalmak (Brüsszel, Soros, a globalizáció) fizetett ügynöke. A nem szabadelvű vezető számára a nézeteltérés – Umberto Eco szavaival – a gyengék árulása, akik nem érdemelnek mást, csak megvetést. Ld. Blake 2022.

ez a napvilágra hozása megerősítheti a kölcsönös bizalmat, a polgárok közötti barátságot. A polgárok ily módon hitet tesznek a maguk elfogadható vallási vagy világi tana mellett, de nem várják el másoktól, akik másként gondolkodnak, mint ők, hogy osztozzanak velük hitükben. Vagy azzal a feltételezéssel közelítenek másokhoz jóhiszeműen, hogy az ő nem közös gondolkodásukból demonstrálhatóan következik a közös gondolkodás indítéka és megvalósítása. E tág értelemben közös politikai kultúrában a tolerancia vagy a lelkiismereti szabadság jogainak és kötelességeinek egy tisztán politikai, politikailag elfogadható felfogására épül, vagy pedig egy hívő vagy nem hívő átfogó tanához kapcsolódik. Például ahhoz, hogy Allah ezekkel a határokkal korlátozza szabadságunkat. Vagy ahhoz, hogy a társadalmi haladás vagy az autonóm személyiség önmegvalósítása elérhetetlen e határok betartása, az alapvető jogok és kötelességek tisztelete nélkül. A közös politikai kultúrának e tág felfogása, úgy tűnik, elég befogadó ahhoz, hogy Finnországban vagy Franciaországban ismételten megteremthesse a kellő összhangot a legalapvetőbb politikai kérdésekben az elfogadható baloldali és jobboldali gondolkodás között.[49]

A hivatalviselésre pályázók területe nyitott, hiszen már első pillantásra is szembetűnő, hogy nincs éles határ a jelölt kampányát szervező, programját vezénylő szóvivő és a jelöltet meghallgató, szavazatával támogató politikailag tevékeny polgár között. És pontosan itt vetődik fel a kérdés, hogy miként teljesítheti a hivatalos köztisztségre nem pályázó civil a polgári viselkedés kötelességét. Tény, hogy a rabszolgaság intézményének eltörléséért küzdő abolicionisták éppúgy nem voltak hivatalos személyek és éppúgy nem is pályáztak köztisztségre, mint a faji diszkrimináció ellen hatalmas polgárjogi mozgalmat szervező lelkész, akinek a születésnapja ma az Egyesült Államokban hivatalos ünnep.

V. A TISZTSÉGRE NEM PÁLYÁZÓ CIVIL

A civil „tisztsége" persze csupán idézőjelben, erkölcsi értelemben tisztség. Ahogy a nagy bíró, William Brennan, az Egyesült Államok Legfelsőbb Bíróságának híres esetében, a „New York Times" szabály indokolásában hangsúlyozta, a hivatalt nem viselők politikai erénye abban áll, hogy igyekeznek ellenőrizni a

[49] Visszatérés, 3–4.§ [458–466]. A közös politikai kultúra tág felfogása annak a vitának az eredménye, amely élesen bírálta a vallási meggyőződések „kizárásának" szabadelvű, illetve világi elfogultságát (Habermas 2008, illetve Audi 1993), majd hangsúlyozta a „megengedő felfogás" kiegészítő, az őszinteség tanúsításával a közös gondolkodást megerősítő hozadékát. Ld. a Visszatérés tág felfogását megelőzően Waldron 1993, Solum 1994, illetve ehhez kapcsolódóan Kis 2015c, 525. skk, majd Rawls válaszát követően Macedo 1995, Weithman 1997, Quinn 2008, Maffettone 2010. 282–288, 356–358; Cohen 2011, Krokovay 2014a, Weithman 2018, a legújabban Reidy 2020 és Boettcher 2020.

nap kormányzatát.[50] Azzal teljesítik a polgári viselkedés kötelességét, ha mint választópolgárok beleképzelik magukat a közös gondolkodás legjobb képviseletére hivatott tisztségviselő, jogalkotó és jogalkalmazó helyzetébe, s nem egyéni érdekeik, érdekcsoportjuk képviseletében beszélnek és szavaznak, beleértve saját vallási vagy világi átfogó tanuk szolgálatát is. A szabad és tisztességes választások után pedig abban áll erkölcsi (politikai) kötelességük, hogy rákényszerítik – a „rákényszerítés" erkölcsi értelemben számára lehetséges módján – a nap kormányzatának tisztségviselőit a közös gondolkodás eszményének őrzésére és megvalósítására.

A közös politikai fórum mellett szabadelvű demokráciában ott vannak ezer formában azok a nem közös politikai és nem politikai fórumok, amelyek ezt lehetővé teszik. Ott van a sajtó és a közügyek szabad vitájának mindenféle ősrégi és modern nyilvánossága, a civil szféra, a média, a világháló és az utca szólásszabadsága. Ahogy Edmund Burke óta emlegetik a parlament galériájára felmutatva, „a negyedik hatalmi ágazat". És végül ott van a politikai erény végső mentsváraként a polgári engedetlenség valamilyen mozgalma.[51] Amikor a törvénytisztelő polgár utolsó mentsvárként fordulva szembe egy nagy igazságtalansággal, a törvény nyílt, jelképes megsértésével próbálja felébreszteni a többség igazságérzetét.

A nem közös gondolkodás háttérkultúrájának civil szabadságát nem köti se törvény, se erkölcsi követelmény. Ez a sokféle politikai és nem politikai egyesülés, a sokféle politikai és nem politikai mondanivaló szabad kifejezésének területe a közügyek akadálytalan és mindenki számára elérhető vitájának színtere. Demokráciában, a demokráciának ebben a felfogásában az államnak, a kormányzatnak, a kormánynak, a kormányfőnek nincs „szólásszabadsága" se a sajtóban, se a rádióban, se a hirdetőtáblákon, se az utcán. Moszkvában, Pekingben van. A király beszédét a kínai pártfőtitkár vagy Putyin saját propagandagyára akár heti rendszerességgel sugározhatja. A kormány véleményét közlő óriásplakátokkal e nem szabadelvű demokráciák bármikor elárasztathatják az utakat a falvakban és a városokban. Minden postaládában találhat a nép felhívást nemzeti *konzultációra*.

[50] A *New York Times* szabály indoklásában, ld. New York Times *v* Sullivan, 376 US 254. Vö. Krokovay 2003. 91. skk., kül. 102.

[51] Mind a polgári engedetlenség, mind a lelkiismereti ellenszegülés hozzávetőlegesen igazságos társadalmat feltételez. Ld. Elmélet 55–59.§. Ez igaz a vallásos polgár tanúságtételére is. A rabszolgaság eltörléséért küzdő abolicionisták és Martin Luther King polgárjogi mozgalma a közös gondolkodás politikai értékeit feltételezte vallásos érvelésében. Ld. Viszszatérés, 4. § [462–466]. Ily módon egy igazságos alkotmányos demokráciában mind a polgári engedetlenség, mind a forradalom helyeslése az összes többi felforgató nézettel együtt a szólásszabadság alkotmányos védelmét élvezi. Ld. Politikai, VIII: 10. és IX:2.1. [345–346, s 393–394].

VI. A POLGÁRI VISELKEDÉS KÖTELESSÉGÉNEK ELUTASÍTÁSA

A pékek természetesen nem mindig akarnak csak pékek lenni, hisz széles a skálája annak, hogy mire törekedhet valaki a munkán és az üzleten túl. Demokráciában minden pékből lehet miniszterelnök, marsall, magas közjogi méltóság. Egy pék lehet pártvezető, párttag vagy pártprogramot támogató egyszerű politikai aktivista. A polgárjogi mozgalom élharcosa is éppúgy lehet evangélikus lelkész, mint pék. Ám ellentétben a régiek szabadságáról álmodozókkal és az Arisztotelészt követő polgár humanizmusával, a politikai szabadelvűség jó berendezkedésű szabadelvű demokráciája senkitől sem kívánja meg, hogy Hannah Arendt vagy Habermas szellemében folyton-folyvást „lángra lobbantsa a radikális demokraták zsarátnokait".[52] Mindenkit megillet a részvétel joga, de nem mindenki tekinti magát politikai lénynek, *zoon politikonnak*. Nem mindenki gondolja úgy, hogy a számára jó élet része, sőt, meghatározó része a kilépés a közhatalom gyakorlásának közös politikai fórumára. Van pék, aki nélkül nincs tüntetés, de olyan is van, aki összes kötelezettségét és természetes kötelességét mérlegre téve, végső megítélésben legfeljebb csupán a legelemibb értelemben, szavazata leadásaként törődik a polgári viselkedés kötelességével, különböző fontos és kevésbé fontos céljaihoz képest. Ahogy mondani szokták, a modernek szabadságának eszközeként, polgári autonómiája védelmezéseként. Sőt, van olyan is, akinek kisebb gondja is nagyobb annál, hogy a politikusokkal és a politikával törődjön. Nem érdekli az ilyesmi. Ahogy *Az igazságosság elmélete* fűszálakat számláló, kiábrándult matematikusát. Ahogy a szexnek és a szerelemnek, a szereknek és a szórakozásnak élő bulizót se. Vagy a Bükk rengetegeiben meditáló, bogyókat evő buddhista remetét. Adhatunk nekik tanácsot, korholhatjuk őket, esetleg meg is tagadhatjuk tőlük a köszönést, de az igazság az, mondja Mill, Hart és Rawls, hogy a társadalomnak, a többségnek, a törvénynek ehhez nincs semmi köze. Sőt, olykor kifejezetten nagyra értékeljük a politikával nem törődő, pusztán kenyerünket sütő péket és a kenyérsütésben jó üzletet találó vállalkozót.

Ugyanez a helyzet lényegében Paul Cezanne-nal, a politikai erényeket nem csillogtató művésszel és az oltóanyagot feltaláló tudóssal. A művészetnek és a tudománynak élő, politikával egyáltalán nem foglalatoskodó nagyjaink egyenesen szobrot is kapnak, még ha egy másik kor megítélésük megváltozásával esetleg le is dönti azokat.

[52] Politikai, IX: 3.3–4. [399, s 408]. (Válasz Habermasnak)

VII. A POLGÁRI VISELKEDÉS KÖTELESSÉGE A NEM SZABADELVŰ DEMOKRÁCIÁBAN

Az ideális elmélet a nem szabadelvű demokráciában? Igaz, valójában mindannyian valamelyest rossz berendezkedésű társadalomban élünk, de a kormányzatok és összehasonlításuk szociológiájának minden kalibrálása révén okunk van azért megkülönböztetni a jog uralmát többé-kevésbé tiszteletben tartó „szabad országokat", a „jogállamokat" az „önkényuralmaktól" és a félig szabad „hibrid" rendszerektől, s szakértők serege mérlegeli a szovjetológia, kremlológia utódaként létrejött átmenettudomány *(tranzitológia)* megfigyeléseit és prognózisait, a volt kommunista országok rendszerváltásának lehetőségeit és kudarcait.[53] A szabadelvű demokrácia követelményei nem egészítik ki, de nem is vitatják a politikusok és társadalomtudósok programjait. Mindazonáltal ne felejtsük el, hogy egy Adam Michnik, egy Václav Havel, egy Kis János még a kínai kommunisták népköztársaságával egy csoportba tartozó szovjet társadalomban is képes volt magáévá tenni a polgári viselkedés kötelességének elveit. Képes volt maga előtt látni az *új evolucionizmus* teendőit, képes volt *igazságban élni* a kiszolgáltatottak hatalmával, képes volt elhatározni, hogy neki és barátainak úgy kell viselkedniük, mintha ők ott, a röpülő egyetemen *a közeljövőben* az egyenlő polgárok szabad közösségének ideális törvényhozói lehetnének.[54] Az ő dicséretükkel fejezem be megemlékezésemet Jack demokráciájáról, a száz éve született John Rawlsról.

RAWLS-RÖVIDÍTÉSEK

Egység	Social Unity and Primary Goods. In Amartya Sen és Bernard Williams (szerk.) *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge University Press, 1982. 159–185.
Elmélet	*A Theory of Justice*. Cambridge MA, The Belknap Press of Harvard University Press, 1971. E kiadás alapján magyarul: *Az igazságosság elmélete*. Ford. Krokovay Zsolt. Budapest, Osiris Kiadó, 1997. A mű javított kiadása 1999-ben jelent meg. Ez tartalmazza a német (1975) és a francia (1988) fordítás alkalmával végrehajtott változtatásokat is.
LHMPH	*Lectures on the History of Moral Philosophy*. Szerk. Barbara Herman. Cambridge, MA, The Belknap Press of Harvard University Press, 2000.
LHPPH	*Lectures on the History of Political Philosophy*. Szerk. Samuel Freeman. Cambridge, MA, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
Nem metafizikai	Justice as Fairness: Political not Metaphysical. *Philosophy and Public Affairs*, 1985. 223–251. Magyarul egy részlete: A méltányosságként értett igazságosság: politikai, s nem metafizikai elmélet. Ford. Babarczy Eszter. In Huoranszki Ferenc (szerk.) *Modern politikai filozófia*. Budapest, Osiris Kiadó, 1998. 174–188.

[53] Bence 2007, vö. Krokovay 2008c.
[54] Michnik 1996, Havel 2012, Kis 1982, s Kis 2021. 262–275.

Népek joga	*The Law of Peoples. With The Idea of Public Reason Revisited*. Cambridge MA., Harvard University Press, 1999. Magyarul: *A népek joga – Visszatérés a közös gondolkodás eszméjéhez*. Ford. Krokovay Zsolt. Budapest, L' Harmattan Kiadó, 2008. In Politikai, IV. rész.
Politikai	*Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993. Puha fedelű kiadása: 1996. Kiegészítve egy új, további bevezetéssel és a „Reply to Habermas" előadásaival (Journal of Philosophy 1995. 132–180.) Posztumusz kiadása: 2005. A tartalomjegyzékébe is felvett The Idea of Public Reason Revisited (*University of Chicago Law Review* 1997. nyári sz.) újraközlésével. Columbia Classics in Philosophy. A szokásos rövidítések mellett ennek oldalszámait tüntetjük fel szögletes zárójelben. E kiadás alapján magyarul: *Politikai szabadelvűség*. Ford. Krokovay Zsolt. Budapest, Atlantisz Kiadó, megj. alatt.
Terület	The Domain of the Political and Overlapping Consensus. *New York University Law Review*. 1989. 233–55. In Fred D'Agostino és Gerald F. Gaus (szerk.) *Public Reason*. Aldershot, Ashgate, 1998.
Új bevezetés	In *Politikai*.
Új megfogalmazás	*Justice as Fairness: A Restatement*. Szerk. Erin Kelly. Cambridge MA, The Belknap University Press of Harvard University Press, 2001.
Vázlat	Outline of a Decision Procedure for Ethics. *Philosophical Review*. 1951. 177–97.
Visszatérés	The Idea of Public Reason Revisited. University of *Chicago Law Review*. 1997. nyár. In *The Law of Peoples*, a tanulmány újraközlésével. CambridgeMA, Harvard University Press, 1999. Magyarul: *A népek joga – Visszatérés a közös gondolkodás eszméjéhez*. Ld. továbbá: *Politikai*, IV. rész.

IRODALOM

Ackerman, Bruce 1989. Constitutional Politics/Constitutional Law. *Yale Law Journal*. 99/4. 453–547.

Ackerman, Bruce 1991. *We the People: Foundations*, 1. kötet. Cambridge/MA, Harvard University Press.

Audard, Catherine 1995. The Idea of „Free Public Reason". *Ratio Juris*. 8/1. 15 –29.

Audi, Robert 1993. The Place of Religious Argument in a Free and Democratic Society. *San Diego Law Review*. 4/30. 677–692.

Ballingrud, Gordon 2018. Public Reason as Highest Law. *Law and Philosophy*. 37/2. 145–170.

Beitz, Charles 2000. Rawls's Law of Peoples. *Ethics*. 110/4. 669–696.

Bence György 2008. *Politikai-filozófiai tanulmányok*. Budapest, L' Harmattan Kiadó.

Berlin, Isaiah 1996. Az eszmény keresése. In *Az emberiség göcsörtös fája – fejezetek az eszmék történetéből*. Ford. Pap Mária. Budapest, Európa.

Blake, Michael 2020. Right-Wing Populism and Noncoercive Injustice: On the Limits of the Law of Peoples. In Mandle – Roberts-Cady (szerk.) 354–370.

Blake, Michael 2022. How Zelensky Emerged as the Antithesis of Putin and Proved you don't Need to be a Strongman to be a Great Leader. *Conversation US*, március 4.

Boettcher, James 2008. What is Reasonableness? *Philosophy and Social Criticism*. 2004. 30/5–6. 597–621. Újranyomva in David A. Reidy (szerk.) *John Rawls*. Aldershot – Burlington VT, Ashgate.

Boettcher, James 2015. Duty of Civility. In Jon Mandle – David A. Reidy (szerk.) *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge, Cambridge University Press. 229–233.

Boettcher, James 2020. Just Wide Enough: Reidy on Public Reason. In Jon Mandle – Sarah (szerk): *John Rawls: Debating the Major Questions*. Oxford, Oxford University Press. 35–50.

Brock, Gillian 2020. Rawls's Reasoning about International Economic Justice: A Defense. In Mandle – Roberts-Cady (szerk.) 2020. 330–353.

Buchanan, Alan 2000. Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World. *Ethics*. 110/4. 697–721.

Cohen, Joshua 1993. Moral Pluralism and Political Consensus. In David Copp (szerk.) *The Idea of Democracy*. Cambridge, Cambridge University Press. 270–291.

Cohen, Joshua 2001. Taking People as They Are? *Philosophy & Public Affairs*. Őszi szám. 363–386.

Cohen, Joshua 2004. Minimalism About Human Rights: The Most We Can Hope For? *Journal of Political Philosophy*. 2. 190–213.

Cohen, Joshua 2009a. Truth and Public Reason. *Philosophy and Public Affairs*. 37/1. 2–42.

Cohen, Joshua 2009b. Reflections on Deliberative Democracy. In uő: *Philosophy, Politics, Democracy*. Cambridge/MA, Harvard University Press. 328–347.

Cohen, Joshua 2010. *Rousseau: A Free Community of Equals*. Oxford, Oxford University Press.

Cohen, Joshua 2011. Establishment, Exclusion, and Democracy's Public Reason. In R. Jay Wallace, Rahul Kumar és Samuel Freeman (szerk.) *Reasons and Recognition: Essays on the Philosophy of T.M. Scanlon*. Oxford, Oxford University Press. 256–275.

Cohen, Joshua és Seth Resler 2021. Occupation as Fairness: What John Rawls Would Make of Occupy Movement.Seth Reshler beszélgetése Joshua Cohennel. *Boston Review*. 2011. november 17. In Joshua Cohen (szerk.) *Rawls at 100. Boston Review* 2021. február 20.

Rex Martin – David A. Reidy (szerk.) 2006. *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia?* Oxford, Balckwell.

Daniels, Norman 1996. *Justice and Justification: Reflective Equilibrium in Theory and Practice*. Cambridge University Press.

Daniels, Norman; Bruce Kennedy; Ichiro Kawachi 2021. Social Justice is Good for Our Health: Social Determinants of Health Inequalities. *Daedelus*. 2014. 215–251. In Joshua Cohen (szerk.) *Rawls at 100. Boston Review* 2021. február 20. D'Agostino, Fred 1996. *Free Public Reason*. Oxford, Oxford University Press.

Dignitatis Humanae 1996. Declaration on Religious Freedom On the Right of the Person and of Communities to Social and Civil Freedom in Matters Religious (1995). In Walter Abbott, S. J. (szerk.) *The Documents of Vatican II*. New York, Geoffrey Chapman, 1966. 692–696. Magyarul: *Dignitatis Humanae. Nyilatkozat a vallásszabadságról. A személy és a közösségek jogáról a társadalmi és polgári szabadsághoz a vallás dolgában*. In Diós István (szerk.) *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. Budapest, Szent István Társulat, 2000. 493–506.

Dreben, Burton 2003. On Rawls and on Political Liberalism. In Samuel Freeman (szerk.) *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge University Press. 316–346.

Dworkin, Ronald M. 1999. *Freedom's Law: The Moral Reading of the American Constitution*. Oxford, Oxford University Press.

Feinberg, Joel 1975. Rawls and Intuitionism. In Norman Daniels (szerk.) *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*. Oxford, Basil Blackwell.

Feinberg, Joel 2006. A kötelességen túli cselekedet és a szabályok. Ford. Braun Róbert. In Krokovay Zsolt (szerk.) *Felelősség*. Budapest, L' Harmattan Kiadó.

Finnis J. 2000. Abortion, Natural Law, and Public Reason. In R.P. George (szerk.) *Natural Law and Public Reason*. Washington, D.C., Georgetown University Press. 75–106.

Freeman, Samuel 1992. Original Meaning, Democratic Interpretation and the Constitution. *Philosophy and Public Affairs*. 21/1. 3–42.

Freeman, Samuel 1994. Political Liberalism and the Possibility of a Just Democratic Constitution. *Chicago-Kent Law Review*. 69/3. 619–668.
Freeman, Samuel 2004. Public Reason and Political Justifications. *Fordham Law Review*. 72/5. 2021–2072.
Freeman, Samuel 2007a. The Burdens of Public Justification: Constructivism, Contractualism, and Publicity. *Politics, Philosophy, and Economics*. 6/1. 5–43.
Freeman, Samuel 2007b. *Rawls*. London, Routledge.
George, Robert. P., és Christopher Wolfe 2000. Natural Law and Public Reason. In uők. (szerk.) *Natural Law and Public Reason*. Washington, D.C., Georgetown University Press. 51–74.
Greenawalt, Kent 1994. On Public Reason. *Chicago-Kent Law Review*. 69/3. 669–689.
Geskó Judit 2021. *Cezanne-tól Malevicsig – árkádiától az absztrakcióig*. Budapest, Szépművészeti Múzeum.
Gombrich, Ernst 1972. *Művészet és illúzió – a képi ábrázolás pszichológiája*. Ford. Szabó Árpád. Budapest, Gondolat Kiadó.
Gyorfi, Tamas 2016. *Against the New Constitutionalism*. Cheltenham – Norhhampton MA, Edward Elgar Publishing, Inc.
Győrfi Tamás 2015. A „gyenge" alkotmánybíráskodás: modellek és kilátások. *Fundamentum*. 2–3. 5–18.
Habermas, Jürgen 1995. Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism. *Journal of Philosophy*. 92/3. 109–31.
Habermas, Jürgen 2008. Religion in the Public Sphere. In *Between Naturalism and Religion*. Cambridge, Polity Press.
Halmai Gábor 2001. Gyűlöletbeszéd és személyiségi jogok. *Fundamentum*. 4. 105–109.
Hart, H. L. A. 1973. Rawls on Liberty and Its Priority. *University of Chicago Law Review*. 40/3. 534–555. Magyarul: Rawls a szabadságról és elsőbbségéről. Ford. Kaszás Gábor. Budapest, L' Harmattan Kiadó, előkészületben.
Havel, Václav 2012. A kiszolgáltatottak hatalma. In *A szabadság igézete*. Az 1978-ban terjesztett, Jan Patočka emlékére írt esszé részletei. Ford. F. Kováts Piroska. Pozsony, Kalligram.
Kelly, Erin 2004. Human Rights as Foreign Policy Imperatives. In Deen K. Chatterjee (szerk.) *The Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy* (Cambridge Studies in Philosophy and Public Policy). Cambridge University Press. 177–192.
Kis János 1982. Gondolatok a közeljövőről. *Beszélő*. 3. 106–109.
Kis János 2004. *A politika mint erkölcsi dilemma*. Budapest, Irodalom.
Kis János 2013. A szólásszabadság próbája. Első megjelenése: *Magyar Narancs*. 2002. In uő. *Az összetorlódott idő*. Pozsony, Kalligram. 501–515.
Kis János 2015a. Jelképekről, demokráciáról. Első megjelenése: *Népszabadság*. 1993. február 13. In uő. *Az állam semlegessége*. Pozsony, Kalligram. 330–340.
Kis János 2015b. Szólásszabadság és náci beszéd. Első változata: *Népszabadság*. 1996. március 3. és május 3. In uő. *Az állam semlegessége*. Pozsony, Kalligram. 341–368.
Kis János 2015c. Az állam semlegessége – újabb nekifutás. Első megjelenése: *Fundamentum*. 2011. 3. In uő. *Az állam semlegessége*. Pozsony, Kalligram. 493–532.
Kis János 2021. *Szabadságra ítélve – életrajzi beszélgetések Meszerics Tamással és Mink Andrással*. Pozsony, Kalligram.
Korsgaard, Christine 1993. The Reasons We Can Share. *Social Philosophy and Policy*. 10/1. 24–51.
Krokovay Zsolt 2003. *Médiaetika – a polgárjogok és a szólásszabadság*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
Krokovay Zsolt 2006a. *Etika*. Székesfehérvár, KJF.

Krokovay Zsolt 2006b. Miért és miként kell felelnünk. In uő (szerk.) *Felelősség*. Budapest, L' Harmattan Kiadó. 139–177.

Krokovay Zsolt 2008a. A gyűlöletbeszéd büntethetősége. *Fundamentum*. 2. 27–29.

Krokovay Zsolt 2008b. Az örök béke új filozófiai tervezete. In John Rawls: *A népek joga – Visszatérés a közös gondolkodás eszméjéhez*. Ford. Krokovay Zsolt. Budapest, L'Harmattan Kiadó. 191–291.

Krokovay Zsolt 2008c. Kritikai előtanulmányok a politika egy nem-marxista filozófiájához. *BUKSZ*. 2. 146–152.

Krokovay Zsolt 2011a. Rawls az alapvető szabadságjogokról és elsőbbségükről. *Fundamentum*. 1. 15–30.

Krokovay Zsolt 2011b. A bíró szerepe. *Politikatudományi Szemle*. 4. 7–15.

Krokovay Zsolt 2012. A csecsemő nem cigány, nem zsidó. *Élet és Irodalom*. 2012. június 8.

Krokovay Zsolt 2014a. Elfogadható vallási és világi gondolkodás. In Szántó Vera (szerk.) *A szabadság iskolája – köszöntő kötet Ludassy Mária tiszteletére*. Budapest, L'Harmattan Kiadó. 237–247.

Krokovay Zsolt 2014b. Etika Hart útján. In Cs. Kiss Lajos (szerk.) *Herbert L. A. Hart jogtudománya kritikai kontextusban*. Budapest, ELTE Eötvös Kiadó. 482–504.

Krokovay Zsolt 2016. A tudomány szabadsága és a társadalmi szerződés gondolata. *Magyar Tudomány*. 4. 432–437.

Larmore, Charles 2003. Public Reason. In Samuel Freeman (szerk.) *Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Cambridge University Press. 368–398.

Lehning, Percy B. 2009. *John Rawls: An Introduction*. Cambridge, Cambridge University Press.

Locke, John 1986. *Értekezés a polgári kormányzatról*. Ford. Endreffy Zoltán. Budapest, Gondolat.

Macedo, Stephen 1995. Liberal Civic Education and Religious Foundamentalism: The Case of God v. John Rawls. *Ethics*. 105/3. 468–496.

Macedo, Stephen 2000. In Defense of Liberal Public Reason: Are Slavery and Abortion Hard Cases? In R. P. George (szerk.) *Natural Law and Public Reason*. Washington, D.C., Georgetown University Press. 11–50.

Macedo, Stephen 2004. What Self-Governing Peoples Owe to One Another: Universalism, Diversity, and the Law of Peoples. *Fordham Law Review*. 72/5. 1721–1738.

Maffettone, Sebastiano 2010. *Rawls: An Introduction*. Cambridge, Polity Press.

Magyari Péter 2012. Orbán az új Cézanne. *Index*. 2012. október 26.

Mandle, Jon 1999. The Reasonable in Justice as Fairness. *Canadian Journal of Philosophy*. 29/1. 75–107.

Mandle, Jon 2020. Tolerating Decent Societies. A Defense of the Law of Peoples. In Jon Mandle – Sarah Roberts-Cady (szerk.) 371–382.

Mandle, Jon – Sarah Roberts-Cady 2020. Introduction. In Jon Mandle – Sarah Roberts-Cady. 15–23.

Mandle, Jon – Sarah Roberts-Cady (szerk.) 2020. *John Rawls: Debating the Major Questions*. Oxford University Press.

Michnik, Adam 1996. Új evolucionizmus. Előadás Párizsban az 1956-os magyar forradalom emlékkonferenciáján, 1976. október 15-én. In uő. *Gondban a bohóc. Esszék és tanulmányok*. Ford. Tischler János. Pozsony, Kalligram Könyvkiadó.

Mill, J. S. 1980. Haszonelvűség. Ford. Pap Mária. In *A szabadságról. Haszonelvűség*. Budapest, Helikon. 227–365.

Murray, John Courtney, S. J. 1966. Religious Freedom. In Walter Abbott, S. J. (szerk.) *The Documents of Vatican II*. New York, Geoffrey Chapman.

Murray, John Courtney, S. J. 1993. The Problem of Religious Freedom. In *Religious Liberty: Catholic Struggles with Pluralism*. Louisville KY, Westminster.

Müller, Jan-Werner 2006. Rawls, Historian: Remarks on Political Liberalism's 'Historicism'. *Revue internationale de philosophie*. 3. 327–339.
Nagel, Thomas 1970. *The Possibility of Altruism*. Oxford, Clarendon Press.
Neufeld, Blain 2015. Public Reason. In Jon Mandle – David A. Reidy (szerk.) *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge University Press. 229–233.
Nussbaum, Martha Craven 2004. Women and theories of global justice: our need for new paradigms. In Deen K. Chatterjee (szerk.) *The Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy* (Cambridge Studies in Philosophy and Public Policy). Cambridge University Press. 177–192.
O'Neill, Martin – Thad Williamson, 2021. Beyond the Welfare State: Rawls's Radical Vision for a Better America. *Boston Review*. 2012. október 24. In Joshua Cohen (szerk.) *Rawls at 100*. *Boston Review*. 2021. február 20.
Pogge, Thomas 2004. Do Rawls's Two Theories of Justice Fit Together? In Rex Martin – David A. Reidy (szerk.) 206–225.
Pogge, Thomas 2007. *John Rawls: His Life and Theory of Justice*. Ford. M. Kosch. New York, Oxford University Press. Eredetileg németül: München, Beck, 1994.
Quinn, Philip L. 2008. Religious Citizens within the limits of public reason. In David A. Reidy (szerk.) *John Rawls*. Aldershot – Burlington VT, Ashgate. 493–512.
Quong, Jonathan 2014. On the Idea of Public Reason. In Jon Mandle (szerk) *A Companion to Rawls*. Oxford, Wiley. 265–280.
Raz, Jonathan 1982. The Claims of Reflective Equilibrium. *Inquiry*. 25/3. 307–330.
Raz, Jonathan 1990. Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence. *Philosophy and Public Affairs*. 19/1. 3–46.
Reidy, David 2020. Public Political Reason: Still Not Wide Enough. In Mandle, Jon – Sarah Roberts-Cady (szerk.) 21–34.
Ripstein, Arthur 2004. The Division of Responsibility and the Law of Tort. *Fordham Law Review*. 72/5. 1811–1844.
Scanlon, Thomas M. 1998. Szerződéselmélet és haszonelvűség. In Huoranszki Ferenc (szerk.) *Mai politikai filozófia*. Budapest, Osiris Kiadó. 35–57.
Scanlon, Thomas M. 2000. *What We Owe to Each Other*. Cambridge MA, Harvard University Press.
Scanlon, Thomas M. 2003. Rawls on Justification. In Samuel Freeman (szerk.) *Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Cambridge University Press. 139–147.
Scheffler, Samuel 2005. The Division of Moral Labour. *Proceedings of the Aristotelian Society. Supplementary Volumes*. 79/1. 229–284.
Scheffler, Samuel 2021. The Rawlsian Diagnosis of Donald Trump: does Trump's Success Vindicate or Undermine Liberal Theory? *Boston Review*. 2019. február 12. In Joshua Cohen (szerk.) *Rawls at 100*. *Boston Review*. 2021. február 20.
Schmitt, Carl 1985. *The Crisis of Parlamentary Democracy*. Ford. Ellen Kennedy. Cambridge MA, MIT Press.
Solum, Lawrence B. 1994. Inclusive Public Reason. *Pacific Philosophical Quarterly*. 75/3–4. 217–231.
Tan, Kok-Chor 2006. The Problem of Decent Peoples. In Rex Martin – David A. Reidy (szerk.) 76–94.
Waldron, Jeremy 1993. Religious Contributions in Public Deliberation. *San Diego Law Review*. 30/4. 817–848.
Waldron, Jeremy 2016. *Political Political Theory: Essays on Institutions*. Cambridge MA, Harvard University Press.
Weithman, Paul J. 2000. Citizenship and Public Reason. In R. P. George (szerk.) *Natural Law and Public Reason*. Washington D.C., Georgetown University Press. 125–170.

Weithman, Paul J. 2002. *Religion and the Obligation of Citizen*. Cambridge University Press.
Weithman, Paul J. 2010. *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*. Oxford University Press.
Weithman, Paul J. 2018. *Rawls, Political Liberalism and Reasonable Faith*. Cambridge University Press.
Williams, Bernard 1981. Internal and External Reasons. In uő. *Moral Luck*. Cambridge, Cambridge University Press. 101–113.
Williamson, Thad 2021.The Almost Inevitable Failure of Justice. *Boston Review*. 2012. október 24. In Joshua Cohen (szerk.) *Rawls at 100*. *Boston Review*. 2021. február 20.
Wittgenstein, Ludwig 1998. *Filozófiai vizsgálódások*. Ford. Neumer Katalin. Budapest, Atlantisz Kiadó.