

## Jean-Christophe Merle

### Megalapozhatóak-e a globális szociális és gazdasági jogok?\*

*Négy lehetséges stratégiája van a szociális jogok világviszonylatban való megalapozásának: 1. A korrektív igazságosság, 2. a Rawls-féle disztributív igazságosság, 3. az ínséget szenvedő megsegítésétől való vonakodás azonosítása a gyilkossággal, 4. az a kanti érv, amely, a Kant-értelmezők többségével szemben, a szociális jogokat – például adókból finanszírozott szegényházak formájában – második legjobb megoldásként jelöli meg. Ez a második legjobb megoldás minden egyes eszes lénynek a Föld használatára való eredeti jogát hivatott kompenzálni. A prima occupatio joga vezet ugyanis oda, hogy némely ember számára lehetetlen, hogy érvényt szerezzen a Föld használatára vonatkozó eredeti jogának. Ez az érv éppúgy érvényes az egyes állam vonatkozásában, mint világviszonylatban.*

A szociális és gazdasági jogok fontos szerepet játszanak a nyugati társadalmakban, és sokféle részjogra tagozódnak, hogy egyebek között a következőket említsük: jövedelemplótló támogatás (*Sozialgeld*), családi pótlék, munkanélküli segély, nyugdíjak, társadalombiztosítás, illetve állami betegbiztosítások (*öffentliche Krankenversicherungen*), munkahelyi balesetbiztosítás, a munkaidőre vonatkozó szabályozások, gazdasági döntésekben való részvétel. Érdeemes megjegyezni, hogy manapság – a múlt századdal ellentétben – egyik párt sem emel óvást e jogok ellen. Csupán az marad vitatott, hogy a részleteket tekintve mely szociális jogokat és milyen mértékben ismerjenek el. Ez az állapot azt eredményezi, hogy a nyilvánosságban a szociális és gazdasági jogok megalapozásáról nem folyik külön diszkusszió. Azonkívül a szociális jogok érvénye a nyugati országokban lassú történelmi folyamat során fejlődött ki; mindez pedig azt a benyomást keltheti, mintha a szociális jogok híján lennének mindenféle megalapozásnak, mintha nélkülöznék úgy a tisztán pozitívisztikus érvényen túlmenő érvényességet, miként egyáltalában mindenféle olyan ismérvet, mely megszabhatná szükséges terjedelmüket. A „szolidaritás” nagyon határozatlan fogalmára való apellálás például nyilvánvalóan nem képes teljesíteni az illetén megalapozás követelményét. Különösen az egész világra kiterjedő szociális és gazdasági jogok követelése fogalmazódik meg mégis gyakran ilyen hiányos formában – például Albrecht Wellmernél –, vagy pedig oly módon, hogy a pusztá humanitásra, azaz nem a jogra hivatkoznak.<sup>1</sup>

\* Az írás eredeti megjelenése: Jean-Christophe Merle: Lassen sich Sozial- und Wirtschaftsrechte im Weltmaßstab rechtfertigen? *Rechtsphilosophische Hefte*, 7/1997, 7-24.

<sup>1</sup> Vö. Albrecht Wellmer: Bedingungen einer demokratischen Kultur. In Micha Brumlik – Hauke Brunkhorst (Hrsg.): *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main, 1993, 149-172, 193. skk.

## 1. Négy lehetséges stratégia

A tézis, amely mellett érvelni szeretnék, az, hogy 1. a szociális és gazdasági jogoknak jogfilozófiai értelemben szigorúan igazolhatóknak kell lenniük; 2. megalapozásuk pontos kritériumot ad arra nézvést, mely szociális jogokra és milyen terjedelemben támasztunk igényt; illetve, hogy a megalapozás eme normatív igényeknek a mai társadalmi valóságba való átültetéséhez is képes támpontokkal szolgálni. Túl nagy ráfordítással járna azonban, hogy e helyütt mindkettőt megmutassuk. Ezért az alábbi három korlátozást kívánom tenni:

1. A második pontot – vagyis a szociális jogok megválasztását és terjedelmét – csak érintőlegesen fogom vázolni.

2. Az egyes szociális és az egyes gazdasági jogokat nézetem szerint ugyanazon módon lehet megalapozni. Az érvelés magjának kiemelése végett egy alapvető szociális jogra, éspedig az önfenntartás jogára fogok ezért szorítkozni. Mivel a szociális jogok megalapozása nézetem szerint nem kontextus-függő, hanem univerzálisan érvényes, és mivel ezen kívül, még egyszer hangsúlyozom, az érvelés magját szeretném kiemelni, e megalapozást először egy egyáltalában vett jog- és államrendre vonatkozólag fogom bemutatni. E jog- és államrend esetében ebben az első lépésben szó lehet valamely egyes-, vagy pedig egy világállamról. Csak ezt követően akarom megmutatni, hogy az így definiált osztó igazságosság tulajdonképpen világméretű jogrendet, vagyis világméretű elosztási rendet igényel.

3. Három megalapozási stratégia tűnik számomra elgondolhatóknak, amelyek nem zárják ki egymást, hanem sokkal inkább kombinálhatóak egymással, ahogy egyébként már Poggénál is<sup>2</sup> láthatjuk:

A. Az a stratégia, amely a tulajdonelméletre épít. Eszerint a szociális jogok már a tulajdon definíciójához hozzátartoznak. Ekkor nem sértenék meg többé a tulajdonhoz való jogot, hiszen maguk is a tulajdonjog alkotórészei volnának.

B. Az a stratégia, amely a történelmi tapasztalatra támaszkodik. Kézenfekvő például megmutatni, hogy a tulajdonlás mai állapota, egészében vagy részben, igazságtalan, mert a tulajdonszerzés, egészében vagy részben, igazságtalanul történt. Ez azt jelenti, hogy szigorú jog sérült. Ez esetben gondolhatunk erőszakos hódításra, illetve lopásra, például az eszkimók vagy az indiánok tulajdonuktól való megfosztására.<sup>3</sup> Ez a stratégia viszont a világviszonylatban értett szociális és gazdasági jogoknak a lokális szociális és gazdasági jogok javára történő elutasításához vezet: például egy nyugati ország részéről korábbi kolóniái javára nyújtott célzott fejlesztési segélyek formájában. Amennyiben mégis kitartanánk a világviszonylatban vett szociális és gazdasági jogok eszméjénél, úgy az egyes esetekben külön kellene megmutatnunk, hogy valóban jogtalanságot követtek el, ami viszont túlságosan sok történelmi részvitához vezetne. Ez a feladat túlon túl nagy ráfordítást igényelne, sőt csaknem parttalan vállalkozás

<sup>2</sup> Thomas Pogge: An Egalitarian Law of Peoples. *Philosophy and Public Affairs*, 23 (3)/1994, 195–224, 220. sk.

<sup>3</sup> Mint Höffe korrekatív igazságosság modelljében; vö. Otfried Höffe: Tauschgerechtigkeit und korrektive Gerechtigkeit: Legitimationsmuster für Staatsaufgaben. In Dieter Grimm (Hrsg.): *Staatsaufgaben*. Baden-Baden, 1994, 113–137.

volna. Ezért Shue, Pogge és Beitz<sup>4</sup> csak negatív módon használják ezt a stratégiát. Az ugyanis nem arra szolgál náluk, hogy e jogokat megindokolják, hanem hogy a történelmi jogsértő cselekedetek konzekvenciáit világossá tegyék. Kiváltképpen azt mutatják meg e szerzők, miként hatnak hosszú távon tovább e jogsértések. A gyarmatosítás például a világgazdaságot (vagyis a kereskedelmet, a munkamegosztást, a pénzpiacokat, az információs és tudományos hálózatot, a technikákat, a politikát) a Nyugat javára szervezte meg. A dekolonizáció ezért már nem semleges kezdeti helyzetből indult ki, hanem jelentős előnyt hagyott meg a Nyugat számára. Ennek megfelelően bírálja Pogge Rawls *Law of the Peoples*-ét. Rawls tudniillik azt állítja, hogy némelyik harmadik világbeli országban a szegénységért az ott elharapódzó korrupció a vétkes. Pogge<sup>5</sup> ellenben úgy teszi fel a kérdést, vajon nem éppen az ezen országokban tapasztalható szegénységre vezethető-e vissza gyakorta a rossz hatékonyságú közigazgatás, ezzel összefüggésben pedig a megvesztegetés gyakorlata is.

A második stratégia az olyasféle érvelésről rántja le a leplet, mely a szociális és gazdasági problémákat a kulturális különbségekre akarja visszavezetni, és ezekből kiindulva próbálja meg elutasítani a közös jogok bármiféle alapvetésének lehetőségét.

C. Az első két stratégiával ellentétben a harmadik stratégia nem visszafelé pillant, hanem a jövőbe tekint. Beitz és Pogge például már nem egyes társadalmakra, hanem az egész emberiségre alkalmazzák a Rawls-féle differenciaelvet. A szociális és gazdasági jogokat világméretben definiáló osztó igazságosságnak olyannak kell lennie, amely mellett az egész világ polgárai<sup>6</sup> vagy pedig valamennyi ország képviselői<sup>7</sup> döntenének a „tudatlanság fátyla” alatt. De a tudatlanság fátyla módszertani eszközének alkalmazása nélkül is úgy véli Pogge,<sup>8</sup> hogy a mind a gazdag ipari országok, mind a szegény országok számára előálló haszon miatt a differenciaelvnek az egész világra kiterjedő alkalmazásába mind a Nyugat, mind a harmadik világ beleegyezne. Nem az utilitárius Singer,<sup>9</sup> hanem a kantianus Pogge<sup>10</sup> az, aki konzekvencialista módon „a bevételnek a jólét szempontjából való csökkenő marginális jelentőségére”<sup>11</sup> hivatkozik, tehát az átlagos világi jólét megemelkedésére a differenciaelv alkalmazásának következtében. Ezt a harmadik stratégiát mármost mindenekelőtt Van Parijs és Ferry veti be.<sup>12</sup> E két szerző

<sup>4</sup> Henry Shue: *Subsistence, Affluence, and U. S. Foreign Policy*. Princeton, 1980; Thomas Pogge: *Cosmopolitanism and Sovereignty*. *Ethics*, 103/1992, 48-75; Charles R. Beitz: *Political Theory and International Relations*. Princeton, 1979.

<sup>5</sup> Thomas Pogge: *An Egalitarian Law of Peoples*. Id. kiad.

<sup>6</sup> Beitz: i. m.; Pogge: *Cosmopolitanism and Sovereignty*. Id. kiad.

<sup>7</sup> Pogge: *An Egalitarian Law of Peoples*. Id. kiad.

<sup>8</sup> I. m.

<sup>9</sup> Peter Singer: *Famine, Affluence, and Morality*. In Charles R. Beitz - Marshall Cohen - Thomas Scanlon et al. (eds.): *International Ethics*. Princeton, 1990, 247-261.

<sup>10</sup> Pogge: i. m.

<sup>11</sup> „decreasing marginal significance of income for well-being”; Pogge: i. m. 208.

<sup>12</sup> Philippe Van Parijs: *Real Freedom for All. What (if Anything) can Justify Capitalism?* Oxford, 1995; Jean-Marc Ferry: *Habermas. L'Éthique de la communication*. Paris, 1987, 532-554.

szerint egy *universal basic income*<sup>13</sup> összességében sem a munkavállalóknak, sem pedig a gazdaságnak nem jelentene megterhelést, hanem, jóval inkább, a kezdeményezőkézséget szabadítaná fel a tragikus csódtól vagy a munkanélküliségtől való félelem alól; a gazdaság felvirágoznék. Világviszonylatban szemlélve a kérdést, Ferry<sup>14</sup> olyan világméretű jövedelemelosztás mellett érvel, amely nem az egyéni vagy nemzeti hozzájáruláshoz vagy a mindenkori termeléshez igazodna. Ily módon tudniillik a harmadik világ részéről olyan hatalmas kereslet keletkezne, mely így magától megoldaná a mai értékesítési nehézségeket.

E helyütt nem kívánok ezzel a harmadik stratégiával behatóbban foglalkozni. Ehhez ugyanis az elosztás minden egyes modelljét meg kellene vizsgálni következményeinek szempontjából, feltételezve, hogy meg tudnánk egyezni abban: vajon valamennyi ország vagy ember utilitárius értelemben vett össz-jóléte, vagy pedig a differenciaelv, vagy valamilyen más kritérium-e a megfelelő. Következésképp ez a stratégia erős premisszákon nyugszik. Mindenekelőtt, amint azt Pogge ismeri fel a leghelyesebben, az ilyesféle stratégia egy erős ellenvetésnek van kitéve. A szociális és gazdasági jogok újraelosztás formájában etikailag megengedhetetlenek, mert azt adják egyes embereknek, ami már más emberek sajátja. Ezt az ellenvetést hozta fel Nozick Rawls *Theory of Justice*-ával szemben. Másfelől ugyanezt az ellenvetést használja Rawls a *The Law of Peoples*-ben saját differenciaelvének világviszonylatban való alkalmazásával szembeni érvként.<sup>15</sup> Rawls szerint a nyugati országok maguk építették fel iparukat, és maguk dolgoztak meg jólétükért. A differenciaelv alkalmazása tehát kisajátítással volna egyenértékű. Ez az ellenvetés azt jelenti, hogy a harmadik stratégia bevetése a fennálló elosztás igazságtalanságából indul ki, ennél fogva eleve előfeltételezi, hogy valamiféle újraelosztás legitimitása egyáltalában fennáll. Újraelosztás csak azért történhet, mert a normatív értelemben megkövetelt elosztás – lehet ez például egy igazságos társadalom Rawls-i *basic structure*-je, alapszerkezete – eltér a tényleges elosztástól. Ám megint csak az első stratégia feladata, hogy megmutassa ezt. Ezért úgy tűnik számomra, hogy a döntő bizonyítás terhe a tulajdonelméleten nyugszik.

Mégis, szeretnék előbb egy negyedik stratégiát is említeni, és pedig az O'Neill-ét és a Singerét.<sup>16</sup> Ők ugyanis nem a tulajdonelmélet révén haladják meg Nozick ellenvetését, vagyis nem azzal az érvel, hogy a jelenlegi birtokállapotot valamely jogtalanság elkövetésének köszönhetjük. Inkább a tulajdonjog megsértését veszik számításba. Ez viszont egy másik szigorú jog érdekében történne. A kantianus filozófusnő és az utilitárius filozófus ugyanazon a módon

<sup>13</sup> Van Parijs, 1995, 6.7–6.8 fejezet; Jean-Marc Ferry: *L'allocation universelle. Pour un revenu de citoyenneté*. Paris, 1995. Olyan minimális jövedelemről van szó, melyet minden ember részére, függetlenül az általa elvégzett munkától vagy akár még munkára való hajlandóságától is, fizetni kellene.

<sup>14</sup> Jean-Marc Ferry: *Habermas. L'Éthique de la communication*. Id. kiad.

<sup>15</sup> John Rawls: *The Law of Peoples*. In Stephen Schute – Susan Hurley (eds.): *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures*. New York, 1993, 41–82.

<sup>16</sup> Onora O'Neill: *Lifeboat Earth*. In Charles R. Beitz – Marshall Cohen – Thomas Scanlon et al. (eds.): *International Ethics*. Princeton, 1990, 262–281; Peter Singer: i. m. 249.

érvel. Singer így ír: „[...] abból a feltevésből indulok ki, hogy a fájdalom és az éhség, a hajléktalanság vagy a hiányos orvosi ellátás miatti halál rossz. [...] Ha hatalmunkban áll, hogy a rossz létrejöttét megakadályozzuk, anélkül, hogy ezért valami morális szempontból hasonlóképp fontosat feláldoznánk, akkor erkölcsi megfontolásból ezt kell cselekednünk.”<sup>17</sup> Singer ezért hangsúlyozza, hogy a harmadik világ éhezőinek nyújtott humanitárius segítségben nincs „semmi jótékony vagy nagyvonalú”, röviden „semmi szupererogatórikus”,<sup>18</sup> hanem az valódi „kötelesség”. Hasonlóképp áll a dolog O’Neill-nél. Ha meghatározott cselekedet révén megakadályozhatjuk egy ember biztos halálát, akkor e cselekedet elmulasztása O’Neill szerint nem egyéb, mint gyilkosság elkövetése. Mármost a gyilkosság tilalma közismert módon a szigorú jog (*jus strictum*) körébe, nem pedig a jótékonyasághoz tartozik. Mind O’Neill, mind Singer gyilkosságként fogják fel egy cselekedet bizonyos fajta elmulasztását, illetve egy súlyos, visszafordíthatatlan rossz ezáltal való okozását. Ám még akkor is, ha az elmulasztás eredménye a gyilkosságéval egyenértékű, az elmulasztás és a gyilkosság egy lényeges tekintetben mégis nyilvánvalóan különböző marad egymástól, legalábbis amíg további premisszát nem vezetünk be. Kantnál például a gyilkosság tilalma a jogi kötelességek körébe tartozik, a fuldoklónak való segítségnyújtás parancsa viszont az erénykötelességek közé. Ezzel szemben szeretném megmutatni, hogy a szociális jogok – ez esetben az önfenntartáshoz való jog, vagy, pontosabban, a megfelelő segítségnyújtási parancs – a jogi kötelességek közé tartoznak. Ezen túlmenően a szociális jogok, különösen az önfenntartáshoz való jog, nézetem szerint a normatív tulajdonjogot nem sértik, hanem inkább annak definíciójához tartoznak.

## 2. A szociális jogok mellett szóló kanti érv

Mindezt Kant példáján szeretném megmutatni, mert Kantnál az említett diszkusszió valamennyi eleme jelen van. Ráadásul Kant az első stratégiát közvetlenül a klasszikus természetjogból veszi át, ahonnan az eredetileg is származik. Ugyanakkor nemcsak a legtöbb Kant-értelmező számára magától értetődő, hogy Kant nem ismer el szociális jogot – végképp nem világviszonylatban. Ez esetben Kant kivétel volna. Mert szükségjog néven, az ártalmatlan használat címe alatt,<sup>19</sup> a szegényházak címszava alatt,<sup>20</sup> illetve az éhezés idején garantált kenyér- és tűzifaárak stb. formájában már a klasszikus természetjog ismert egyes szociális jogokat, köztük természetesen az önfenntartás jogát. A skót morálfilozófia – többek között Adam Smith – kivételével aligha akadt képviselője a modern gyakorlati filozófiában ama tézisnek, mely szerint az önfenntartás ne valamely jog tárgya volna. A kanti hagyomány valóban a leg-

<sup>17</sup> Singer: i. m. 249.

<sup>18</sup> I. m. 252.

<sup>19</sup> Jean-Christophe Merle: *Justice et Progrès. Contribution à une Doctrine du droit économique et social*. Paris, 1997, 49–56.

<sup>20</sup> Merle: i. m. 99.

jelentősebb kivételt képezi. Olyan kantianusok, mint a jogász Hufeland<sup>21</sup> és Schmalz<sup>22</sup> már az 1797-ben megjelentetett *Jogtan* előtt, *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* alapelveinek alapján kizártak minden egyes olyan szükség- vagy ínségjogot (*Notrecht*), ezzel pedig minden olyan, az önfenntartáshoz való jogot, mely a tulajdonjogot bármily csekély mértékben is megsérthetné vagy korlátozhatná. A későbbi értelmezők nem Kant idevágó szövegét, nevezetesen *Jogtanát* követték, hanem az *Alapvetés* ezen értelmezését. Nos, amennyiben sikerülne a világviszonylatban vett szociális jogokat Kanttal megalapoznom, úgy valószínűleg a legerősebb érvekkel szemben sikerülne megvédeni azokat, melyeket egyáltalán csak felhozni lehet ellenükben. Valójában Kant paradox módon a legfontosabb érveket szolgáltatja a szociális jogok mellett, különösen, ha világviszonylatban értjük azokat.

A *Jogtan* 52C paragrafusában<sup>23</sup> Kant szegényházak, kórházak, valamint időseket befogadó házak alapításával számol. A következőképpen igazolja létüket: „Az általános népakarat ugyanis olyan társadalommá egyesült, amelynek állandóan fenn kell tartania magát, s ebből a célból alávetette magát a belső államhatalomnak, hogy az tartsa fenn e társadalom azon tagjait, akik maguk erre nem képesek. A kormányzat tehát államérdekből jogosult rákényszeríteni a tehetőseket, hogy előteremtsék az eszközöket azoknak a fenntartására, akik maguk még a legalapvetőbb természeti szükségletek kielégítésére sem képesek.”<sup>24</sup>

Ezt a szöveget mármost a következőképpen értelmezem: 1. Minden embernek (ki fog derülni, miért szabad „a társadalom tagjait” „emberekkel” helyettesítenem) *joga* van az önfenntartáshoz. 2. Ez a jog a tehetős polgárok költségére *perelhető*. Mindez implikálja, 3. hogy a társadalmi szerződés, amely egy ideiglenes birtokot (*Besitz*) peremptóriussá, azaz végérvényessé, véglegessé változtat, ezt az önfenntartásra vonatkozó, mindenkit megillető általános érvényű jogot semmiképp sem szünteti meg. Hiszen Kant nyilvános (köz-) szegényházakról beszél, ami az állam létét előfeltételezi. Ily módon a tulajdonjog csak viszonylagosan érvényes, vagyis azzal a feltétellel, hogy az önfenntartáshoz szükséges eszközöket mindenki számára biztosítják.

Most a kanti értelmezés két iskolájával szeretném szembeállítani tézisemet. Az első, sokkalta fontosabb iskola legalábbis a szociális jogok intézményének a kanti morális alapelvből való levezethetlenségét, vagy még inkább a kettő közötti ellentmondást állítja. Ezzel szemben a második iskola szerint az állam jogosult, sőt még köteles is szavatolni a szociális jogokat.

Reinhard Brandt, Wolfgang Kersting és nem utolsósorban Otfried Höffe nálunk az első iskola fő képviselői, amely mindazonáltal nagyon differenciált-

<sup>21</sup> G. Hufeland: *Lehrsätze des Naturrechts*. Jena, 1792.

<sup>22</sup> Theodor Schmalz: *Das reine Naturrecht*. 1795.

<sup>23</sup> Immanuel Kant: *Die Metaphysik der Sitten*. In *Kants Werke. Akademie Textausgabe* [A továbbiakban: AA] VI. Walter de Gruyter, Berlin, 203–494.; magyarul: *Az erkölcsök metafizikája*. Első rész: *A jogtan metafizikai alapelemei*. [A továbbiakban: *A jogtan metafizikai alapelemei*.] Budapest, 1991, 431–434. (*Általános megjegyzés a polgári egyesület természetéből fakadó jogi hatásokról/C.*)

<sup>24</sup> Kant: *A jogtan metafizikai alapelemei*. Id. kiad. 431. sk.

nak mutatkozik. Valamennyien a jog Kanttól származó definíciójára hivatkoznak. A jog tudniillik mindenki nyilvános szabadságának biztosításában áll, amennyiben a különböző individuumok képesek egy általános törvény szerint együtt létezni. Mármost ezt az alapelvet sértének meg a szociális jogok mind az elfogadóval, mind a hozzájárulóval, azaz az adófizetővel szemben. Mert gondolkunk csak a paternalizmus elítélésére Kant ...*talán igaz az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér* című írásában: „Az a kormányzat, amelyik a nép iránt tanúsított jóindulat elvén nyugszik – mintegy az atya jóindulatán gyermekei iránt –, vagyis az *atyai kormányzat (imperium paternale)*, ahol tehát az alattvalók kiskorú gyermekként merőben elszenvedőleg kényszerülnek viselkedni, mintha csak képtelenek volnának maguk megkülönböztetni, mi árt, s mi használ igazában nekik, az államfő ítéletétől tévén függővé, miképp is *kell* boldognak lenniük, s pusztán jószágától, hogy valóban akarja-e boldogságukat – az ily kormányzat az elképzelhető legnagyobb *zsarnokság* (olyan alkotmány, amely az alattvalók minden szabadságát eltörli, ekképp jog nélkül hagyván őket).<sup>25</sup> Az, hogy a tehetősöknek a szegényházak finanszírozásához való hozzájárulása nem önkéntesen, hanem kényszer alapján történik, ilyen paternalizmusra látszik utalni. Ugyanakkor a szegények azt látják, hogy úgy elégítik ki szükségleteiket, hogy sem kívánságaikat, sem szükségleteiket, sem az azok érdekében felhasználandó eszközöket nem maguk határozzák meg, és mindenekelőtt anélkül, hogy ezért valamiképp előzetesen cselekedniük kellett volna. A szegényeket is gyámság alá helyezik (kiskorúként kezelik) tehát; jelentősen korlátozzák szabadságukat. Ily módon a szegényházakról szóló 52C paragrafus ellentmondana a kanti jogfilozófiának. Akkor azonban vagy Kantot kell következetlennek tartanunk, vagy ennek az intézménynek a horderejét kell lekicsinyelnünk, amennyiben utóbbit pusztá eszköznek nyilvánítjuk arra, hogy az állam stabilitását biztosítsa, például esetleges zavargások ellen vagy éhínségek idején. Ez utóbbi nem állna közelebb értelmezésemhez. Mert a belső béke efféle biztosítása mind a tehetős, mind a szegény polgárok szabadságának rovására történne. Az efféle biztosítás mindenféle jogi állapot tényleges lehetetlenségét előfeltételezné.<sup>26</sup>

A Kant-kutatás második iskoláját Allen Rosen<sup>27</sup> képviseli példászerűen. Rosen a szociális jogoknak a kanti jogelvvvel való összeegyeztethetőségét kívánja bizonyítani. Különbséget tesz egyrészt az olyan állam között, mely a szociális juttatásokat és a boldogságról vallott saját felfogását akaratuk hozzájárulása nélkül oktrojálja annak befogadóira, és kikényszeríti a tehetősök hozzájárulását, valamint másrészt az olyan állam között, mely csak annyiban mozdítja elő polgárainak boldogságát, amennyiben eszközöket bocsát rendelkezésükre, melyekkel szabadon élhetnek. Rosen a mások boldogsága előmozdításának kötelességére

<sup>25</sup> Immanuel Kant: Ama közönségesen használt szólásról, hogy ez talán igaz az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér. In uő: *Történetfilozófiai írások*. Budapest, 1997, 167–212, 187; AA 290. skk.

<sup>26</sup> Vö. Immanuel Kant: Az örök békéről. In *Történetfilozófiai írások*. Id. kiad. 255–309; AA 347; Jean-Christophe Merle: *Justice et Progrès. Contribution à une Doctrine du droit économique et social*. Id. kiad. 143–148.

<sup>27</sup> Allen Rosen: *Kant's Theory of Justice*. Cornell, 1993, 173–208.

hivatkozik. Ez a kötelesség minden emberre egyaránt ráhárulna. A polgárok egyszerűen átruházzák kötelességük mindenkori teljesítését az államra. Ezen túlmenően az állam már mint a társadalmi szerződés által intézményesített személy, azaz mint a kötelességek címzettje is arra kötelezett, hogy előmozdítsa polgárainak boldogságát. Így az államra az a kettős kötelesség hárulna, hogy előmozdítsa a boldogságot: úgy a saját nevében, mint a polgárok megbízásából.

Ennek az olvasatnak a legnagyobb hátránya, hogy a szociális jogokból erénykötelességeket, vagyis nem perelhető jogokat csinál. Az olyan állam, amely azt a célt tűzné maga elé, hogy előmozdítsa polgárai boldogságát, nem szociális állam (*Sozialstaat*) volna – úgy értem, olyan állam, amely szociális és gazdasági jogokat biztosít –, hanem jóléti állam (*Wohlfahrtsstaat*). Mind a Kant-értelmezők, mind pedig sok jogfilozófus túlon túl gyakran tévesztette össze e kettőt egymással. Bármily széleskörűen határozhatóak is meg a szociális jogok, azok perelhető jogok maradnak, melyekre az ember mint ember tart igényt. Ezzel szemben a jóléti állam szolgáltatásait az ember nélkülözheti; mindazonáltal még ember marad.

Rosen egy további érveléssel igyekszik alátámasztani téziséit. Az adóztatás a tehetősek érdekében történne, mert ők is elszegényedhetnek egyszer, és hasznot húzhatnak ezekből a szolgáltatásokból. Mi viszont a teendő, ha a tehetősek ezt az előnyt nem akarják belátni? Látjuk tehát, hogy Rosen értelmezése az első értelmezéshez kerül közel. Mert ez az értelmezés korántsem vitatja azt az erénykötelességet, hogy előmozdítsuk mások boldogságát; csupán tagadja (joggal) egy ennek megfelelő jogi kötelesség létét.

Az alábbi négy érv alapján meg kívánom mutatni mármost, hogy létezik Kantnál egy, az önfenntartásra vonatkozó, perelhető jog.

Első érv: Kant így ír: „A legfőbb parancsolót *közvetve*, vagyis mint olyan valakit, aki átvállalja a nép kötelességét, megilleti az a jog, hogy a népet a saját fenntartása érdekében adókkal terhelje meg, mint: a *hadserég*, a *lelenházak* és az *egyház* fenntartását szolgáló adományok, amelyeket egyébként kegyes vagy jámbor alapítványoknak neveznek.”<sup>28</sup> Semmi sem utal erénykötelességre, miként némelyek szívesen vennék. A kontextusból – a *Jogtanból* – sokkal inkább azt sejtethetjük, hogy a polgárok jogi kötelességéről van szó.

A második érv megerősíti ezt. Kant így ír: „Mivel a föld a legfőbb feltétele annak, hogy a külső dolgok a mieink lehessenek – lehetséges birtokuk és használatuk az első a megszerezhető jogok közül –, ezért a szuveréntől, mint *fejedelemtől*, helyesebben, mint legfőbb tulajdonostól (dominus territorii) kell minden ilyen jogot származtatni. [...] De ez a legfőbb tulajdon csak a polgári egyesület eszméje. Célja, hogy a jogi fogalmakkal ábrázoljuk valamennyi néptag magántulajdonának általános közbirtokos alá történő szükségszerű egybevonását, s azt, hogy a külön tulajdon meghatározása nem az *aggregáció* alaptételei szerint (amely aggregáció empirikusan halad a részekről az egész felé), hanem a *felosztás* (földfelosztás) szükségszerű formális elve szerint történik.”<sup>29</sup> Itt emlékeztetnénk arra, hogy Kant szerint senkinek sem lehet peremptórius tulajdona, azaz végleges birtoka a polgári egyesület keretein kívül. Különben aggregációról volna szó. A föld-

<sup>28</sup> Kant: *A jogtan metafizikai alapelemei*. Id. kiad. 431; AA 325. skk.

<sup>29</sup> I. m. 429; AA 323. sk.



felosztás ezzel szemben, mint minden, ami csak a polgári egyesüléssel keletkezik, nem a csereként felfogott igazságossághoz (*Tauschgerechtigkeit*) tartozik, hanem az „osztó igazságossághoz”.<sup>30</sup> Ilyenformán nincs tulajdon az állam alapítása előtt, mint ahogyan van például Locke-nál és Nozicknál.

A Jogtan 2. és 6. paragrafusában mindenesetre a kanti állam az első birtokos birtokának elismerése és ezzel megörökítése mellett dönt (a *prima occupatio* joga). A tulajdoni állapotra nézve az eredmény *prima facie* ugyanannak látszik, mint Nozicknál. Mégis, Kant és Nozick között lényeges különbség áll fenn. Kantnál a *prima occupatio* joga csak egy megengedő törvény (*Erlaubnisgesetz*) következtében érvényes, mely a következőben áll.

Az egész emberiséget megilleti az eredeti – nem az őскеzdeti (*uranfängliche*), mert „eredeti” (*ursprünglich*) azt jelenti: időtől függetlenül érvényes – és közös jog, hogy az észsel nem rendelkező lényeket mint céljaikat szolgáló eszközöket vegyék igénybe. Amennyiben valaki ilyen észsel nem rendelkező lényt oly módon szeretne elsajátítani, mely e lény más emberek általi használatát kizárná, így elvonná ezektől az emberektől egyenértékű használati jogukat. Másrészt azonban senki sem hátráltathatná őt eme használatban anélkül, hogy külső szabadságát, ezért másfelől a jogot is, megsértené. Az egyetlen olyan megoldás, mely mindenki önkényének szabadságával (vagyis bárki külső szabadsága mindenki szabadságával) valamely általános törvény szerint<sup>31</sup> összeegyeztethető volna, ekkor az lenne, hogy mindenki tartózkodnék a természet bármely dolgának (*Wesen*) használatától. Kant viszont így ír: „[J]ogellenes az a maxima, amely szerint, ha törvényté válna, az önkény tárgyának *magánvalóan* (objektíven) *úrnélkülivé* (res nullius) kellene válnia”, mert mindenkinek joga van a természet használatához.<sup>32</sup> Ilyen módon a szerzéstől való tartózkodás (*Erwerbshaltung*) is jogellenes. A jog tehát teljességgel lehetetlen. Kant egy megengedő törvény fogalmával talál kiutat. Ez a kiút annak a jogtalanságnak az elfogadását jelenti, amely mindenki jogállapotát egyáltalán lehetővé teszi. Az itt alkalmazott megengedő törvény lényegesen különbözik a Békeirat (*Az örök békéről*) megengedő törvényétől.<sup>33</sup> Mert a Békeirat megengedő törvénye csak a birtokállapotra érvényes, tehát csak a már megszerzettre, nem érvényes viszont a megszerzés módjára a jelenben vagy a jövőben. Ellenkezőleg, a *Jogtan* megengedő törvénye általánosan érvényes. A szigorú törvény semmilyen időben nem volna ténylegesen alkalmazható. Kant hangsúlyozza, hogy e törvény „olyasmire hatalmaz fel bennünket, amit a pusztá jogi fogalmakból egyáltalán nem tudnánk kihámozni”.<sup>34</sup>

Így a *prima occupatio* révén megszerzett tulajdonjog csak egy engedménynek köszönhetően, vagyis csak a jog létfeltétele gyanánt érvényes. Ebből adódik, hogy mindenki külső szabadsága együttes fennállásának minden más szükség-szerű feltétele a tulajdonjoggal egyenértékű jogot képez. Mármost, minden

<sup>30</sup> I. m. 410. [41. §]; AA 306.

<sup>31</sup> Vö. I. m. 326. [C. §]; AA 246.

<sup>32</sup> I. m. 344. [6. §]; AA 246.

<sup>33</sup> Immanuel Kant: *Az örök békéről*. In uő: *Történefilozófiai írások*. Id. kiad. 262. sk.; AA 347.

<sup>34</sup> Kant: *A jogtan metafizikai alapelemei*. Id. kiad. 344. sk. [6. §]; AA 247.

egy embernek az önfenntartáshoz való joga szükségszerű feltétele szabadságának, ezzel pedig *eo ipso* a külső szabadságok együttes fennállásának is feltétele. Kétfajta dolog tartozik tehát ahhoz a megengedett minimumhoz, amely a szigorúan vett jogfogalomtól eltér: 1. hogy megengedésre kerüljön a természet természeti tárgyainak kizárólagos használata, azaz a magántulajdon, 2. hogy eközben mindenki önfenntartásának joga biztosítva legyen. Az, hogy az első pontnak ütköznie kell a másodikkal, csak az első pontnak, valamely magántulajdon megengedett elsajátításának a *prima occupatio* jogával történő azonosításából következik. Viszont nem muszáj végrehajtanunk ezt az azonosítást. Kersting<sup>35</sup> a *prima occupatio* jogáért száll síkra a munka révén való megszerzés Locke-i jogával szemben, mert ez materiális elemeken – a munkán – nyugszik, amaz viszont nem. Ám a *prima occupatio* joga mégiscsak egy materiális elemre hivatkozik: az *occupatio*-ra. Nem muszáj tehát ragaszkodni a *prima occupatio*-hoz. Amennyiben konfliktusra kerülne sor az *occupatio* révén megszerzett tulajdonjog és az önfenntartás joga között, úgy az utóbbinak kellene elsőbbséget élveznie. Amennyiben az önfenntartás nem volna biztosítva, úgy a *prima occupatio* révén megszerzett tulajdonnal szemben szabad volna kényszerrel – azaz „a szabadság akadályának gátját”<sup>36</sup> – gyakorolni. Mármost az államnak az a feladata, hogy a jogot a kényszer eszközeivel is kikényszerítse. Ezért kell az államnak előteremtenie „az eszközöket azoknak a fenntartására, akik maguk még a legalapvetőbb természeti szükségletek kielégítésére sem képesek”; „létezésük ugyanis egyúttal annyit is jelent, hogy alávetik magukat a közösség védelmének és a létükhöz szükséges gondoskodásának, s erre alapítja az állam azt a jogát, hogy az arra képeseket kényszerítse: járuljanak hozzá polgártársaik fenntartásához”.<sup>37</sup> Be lehetne egyébiránt bizonyítani, hogy Nozick *Lockean Proviso*-ja<sup>38</sup> szintén igazolni tudna egy ilyen újraelosztást.<sup>39</sup>

### 3. Ellenvetések és korrekciós javaslatok

Az, hogy a földet – értsd: a természeti forrásokat – az államban elosztják, és nem aggregálják, implikálja, amit Kant maga „osztó igazságosságnak” hív. Ez szolgál az önfenntartásra való jog és egyáltalán a szociális jogok alapjául. Ezzel az osztó igazságossággal szemben a következő nyomós érvet lehet felhozni: „[A]z osztó igazságosság figyelmen kívül hagyja azt a kérdést, honnan jön mindaz, amit el kell osztani. Ott, ahol az osztó igazságosság szolgál alapfogalomként, az elosztanivaló »föntről« jön [...] Istentől, a természettől, [...] később egy államtól, mely ekkor szükségképp paternalisztikus vonásokat hordoz. Ám az elosztanivaló nem hullik mannaként az égből, hanem először is munkával kell előterem-

<sup>35</sup> Wolfgang Kersting: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*. Frankfurt am Main, 1993, 66.

<sup>36</sup> Kant: *A jogtan metafizikai alapelemei*. Id. kiad. 327. [D. §]; AA 231.

<sup>37</sup> I. m. 432; AA 326.

<sup>38</sup> Robert Nozick: *Anarchie, Staat, Utopia*. Übers. von Hermann Vetter. München, 1976, 163.sk.

<sup>39</sup> Vö. Merle: i. m. 56. skk.

teni. E tekintetben a polgárokat mindenekelőtt egymásmellettekként, nem pedig alárendelteként kell tekintenünk.”<sup>40</sup>

Az ellenvetés két részből áll. Az első szemrehányás a paternalizmust, vagy általánosabban, a jog teleologizálását illeti. Mármost az önfenntartásra való jog még nem határozza meg egy igazságos elosztás teljes modelljét. Nem olyan elosztásról van szó, amely egy meghatározott célra – például a boldogság utilitárius maximalizálására – törekszik, nem perfekcionista elosztásról tehát.<sup>41</sup> Ennyiben az önfenntartás itt nem *telosz*-ként szerepel, hanem csupán a szabadság lehetőségfeltétele gyanánt. Az önfenntartáshoz való jog legyőzi a szokásos szemrehányást, hogy teleologikusan, tehát nem kanti módon alapozták meg. Maradunk tehát az első stratégiánál.

A második szemrehányás a „manna” és a munkával előteremtett javak összekeverésére vonatkozik. El kell ismernünk, hogy maga Kant szolgáltat jó támaszpontot, midőn az önfenntartás jogát adóbevételekből akarja pénzelné. Mert Kant argumentuma a természet eredeti közös birtoklására hivatkozik, nyilvánvalóan nem a munka gyümölcsét, azaz a termékeket érinti. Mármost a természet forrásai az embereknek valóban mannaként jutnak osztályrészül. Ezért ezekre a forrásokra az osztó igazságosság valamely elvét kell alkalmazni. Ezzel szemben a csereként felfogott igazságosság (*Tauschgerechtigkeit*) csupán a termékek kiutalását szabályozza. Az adót viszont a termelésből vonják el. Tehát a kanti finanszírozás ügyetlen és félrevezető.

Jobb híján szemlélnénk azt úgy, mint második legjobb megoldást. – Az ideális megoldás tudniillik az volna, ha mindenki rendelkezne forrásokkal, amelyek saját maga fenntartását azzal a feltétellel biztosítanák, hogy feltárja/kiaknázza e forrásokat. Ez nincs feltétlenül így egy szegényházban, és pláne nem a mai szociális segélyezés esetében. A mai helyzetre vonatkoztatva mindez azt jelentené, hogy az államtól mindenki igényt tarthatna egy munkahelyre, ennek fejében nem igényelhetne viszont szociális segélyt vagy egyéb szociális szolgáltatásokat. A szociális szolgáltatások csupán egyfajta kártalanítást képeznek azért, hogy a gazdasági jogokat, amelyekre mindenki jogos igényt tart, az állam nem szavatolja.

Csak akkor, ha az ideális megoldás valamilyen oknál fogva nem valósítható meg, jön szóba az adóbevételekből pénzelt termékek formájában történő segítségnyújtás. Kant nem nevez meg indokot erre a megoldási formára, Pogge<sup>42</sup> és Shue<sup>43</sup> viszont megteszik ezt. Shue az önfenntartásra vonatkozó jogi köteleesség megalapozásának három lépését különbözteti meg: 1. Mindenkinek jogos igénye van a természeti forrásokra önmaga fenntartásának érdekében. 2. Az államra

<sup>40</sup> Otfried Höffe: *Gerechtigkeit als Tausch? Ein ökonomisches Prinzip für die Ethik*. In Hans Lenk – Matthias Maring (Hrsg.): *Wirtschaft und Ethik*. Stuttgart, 1992, 119–133, 122.

<sup>41</sup> „Perfekcionizmuson” ugyanazt értem, mint Rawls. John Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Übers. von Hermann Vetter. Frankfurt am Main, 1997, 360. skk. [50. §]. Magyarul: *Az igazságosság elmélete*. Budapest, 1997, 386. skk.

<sup>42</sup> Thomas Pogge: *An Egalitarian Law of Peoples*. Id. kiad.

<sup>43</sup> Henry Shue: *Subsistence, Affluence, and U. S. Foreign Policy*. Id. kiad. [I. rész.]

hárul a feladat, hogy e jogot védje. 3. Ha az állam a tulajdont úgy osztotta el, hogy az önfenntartáshoz való jogot, vagyis az első két pontot megsérti, miként az valójában is történik, akkor a károsultaknak, úgyszólván kártérítés gyanánt, jogos igényük van a segélynyújtásra. Pogge hivatkozhat Rawls-ra az osztó igazságosság adóbevételekből történő finanszírozásának gondolatával. Egy másik érv a második legjobb megoldás mellett az ideális megoldással járó nagy ráfordítás lehet. Mert Pogge egy, az elhasznált források egy százalékát kitevő világméretű forrásadó (*Ressourcensteuer*) bevezetését azzal az érveléssel igazolja, hogy az ilyesféle adó nagyon könnyen behajtható. Pogge azt javasolja, hogy ezt az adót közvetlenül szedjék be minden egyes államtól, és a pénzt a differenciaelv alapján osszák el. Shue-nál az államok meglévő pénzügyi hatósága gondoskodik, mindenkori vagyona szerint, az ellátottak számára a segítségnyújtásról. Az ezzel a javaslattal járó csekély ráfordítás könnyen megvalósíthatóvá teszi azt. Ebből az okból ragaszkodik Pogge<sup>44</sup> az államok által megtestesített közbülső fokhoz, míg korábban a differenciaelvnek minden emberre az egyes államok közvetítése nélkül történő alkalmazását pártfogolta. A differenciaelv keresztülviteléhez mindenestre szükség van – így Pogge<sup>45</sup> – némely szankciókra, röviden szólva bizonyos államiságra, bármilyen mérvű legyen is az.

Sokkal nehezebben megvalósítható volna viszont Beitz azon javaslata, hogy világszerte számolják fel a bevándorlás akadályait. Van Parijs például jogosnak tartja ezt a javaslatot, ám a szervezéssel kapcsolatos problémák miatt egy *universal basic income*-ot (alapjövedelmet, melyet mindenki számára egyetemesen, világvizonylatban fizetnek) javasol. Az élelmiszerszállításnál realiztikusabb és mégis igényesebb lehetne a harmadik világ gazdasági növekedésének ingyenes szabadalmak, tőkekiegészítés, iparfejlesztés stb. általi kötelező támogatása, miként ezt némely humanitárius segélyszervezetek a kávé, kakaó stb. helyben történő feldolgozásával és közvetlen piacra dobásával már elkezdtek. Pogge és Van Parijs a Nyugat számára is lát ebben előnyt: Pogge forrásadójával széleskörű környezetkímélés, Van Parijs *universal basic income*-jával azon telephelyek konkurenciájának mérséklése volna elérhető, amelyek éhbérek fizetésével akarnak előnyökhöz jutni. Az off-shore finanszírozású helyek elesnének, engedne a társadalombiztosítási járulékokkal stb. szembeni nyomás. Csak egy példa arra, hogy mindez valószerű: olyan országok, mint az USA, Németország és Svájc, készek voltak a GATT-tárgyalások keretében arra, hogy a vámkorlátozások leépítéséért cserébe minimális szociális szolgáltatások világszerte történő bevezetéséről tárgyaljanak. Sajnos más tárgyalási pontok a háttérbe szorították a kérdést.

Pogge, Shue, Beitz és mások ezen javaslataik mindegyikével azt mutatják meg, hogy az önfenntartáshoz való jog kanti megalapozása további szociális (nem jóléti) jogok intézményesítését teszi kézenfekvővé.

<sup>44</sup> Pogge: i. m.

<sup>45</sup> Thomas Pogge: *Realizing Rawls*. Cornell, 1989.

#### 4. Világviszonylatban értett szociális jogok

Nos, e szerzőkkel érvényre juttattam a kanti értelemben vett önfenntartáshoz való jogot, az egész világra vonatkoztatva azt. Ez a kiterjesztés magából Kant *Jogtaná*ból meríthető. Kant azt írja: „A természet a népeket bizonyos határok közé zárta össze (tartózkodási helyük gömb alakú lévén, globus terraqueus), és [...] annak a földdarabnak a birtoka, amelyen a föld lakója élhet, csak egy meghatározott teljesség egyik részének birtokaként gondolható el, következésképpen olyasminek, amire a föld minden lakójának eredendő joga van [...]”.<sup>46</sup> Ennyiben egy világméretű jogállapot, vagyis az örök béke megalapítása előtt „ideiglenes csupán a népek minden joga és az államok bármely, háború útján megszerezhető vagy megtartható külső Enyémje és Tiédje. *Tartós* érvényűvé csak egy általános *államegyesületben* válhat (azzal analóg módon, ahogy egy nép állammá válik)”.<sup>47</sup> Ugyanez az érvelés éppúgy érvényes világviszonylatban, mint az egyes államok síkján. A Békeiratban a testi biztonsághoz való jog és az önfenntartáshoz való jog államok között is érvényes. Kant arról beszél, hogy „az idegennek” joga van arra, „hogy ha másnak a földjére lép, ezért még ne bánjanak vele ellenségesen”. Kant hozzáfűzi: „A másik elutasíthatja őt, ha nem dönti ezzel pusztulásba”.<sup>48</sup> Ez nem történhet meg tehát valakinek az életét fenyegető éhezés esetén. A kommunitárius filozófusnő, Yaël Tamir, joggal bírálja, hogy némely liberálisok – közöttük Rawls is – az osztó igazságosságot, illetve a differenciaelvet az egyes államok síkjára korlátozzák.<sup>49</sup>

#### 5. Záró megjegyzések

Négy rövid megjegyzést szeretnék még mindehhez hozzáfűzni:

1. A szociális jogok egy kanti perspektívában attól függetlenül érvényesek, hogy egy világállamnak vagy csupán egy népszövetségnek kell-e léteznie.<sup>50</sup> Kantnak a világállamot elutasító érve – annak kormányozhatatlansága – ezért nem hatálytalaníthatja az önfenntartás jogi köteleességét államok között.

2. Az ideális megoldásnál (nem a második legjobb megoldás esetében) az emberek egymásnak tulajdonképpen csupán forrásokkal tartoznak, amelyek akkor teszik lehetővé a túlélést, ha használják őket. Valamennyien dolgozni kénytelenek tehát, hogy életben maradhassanak. Vagyis nem léteznék a lusta ember önfenntartáshoz való joga. Azon emberek iránt, akik maguk hibásak önnön éhínségükért, csupán azon erénykötelesség létezik, hogy éllemezék őket. Miként Shue hangsúlyozza: „Nem azt kívánjuk, hogy mindenkit támogassanak,

<sup>46</sup> Kant: *A jogtan metafizikai alapelemei*. Id. kiad. 62. §, 459. sk.; AA 352.

<sup>47</sup> I. m. 458. [61. §]; AA 350.

<sup>48</sup> Kant: *Az örök békéről*. Id. kiad. 274; AA 358.

<sup>49</sup> Yaël Tamir: *Liberal Nationalism*. Princeton, 1993. *Az igazságosság elméletében* maga Rawls is (id. kiad. 445. skk., 58. §) az ellenkezőjét körvonalazta.

<sup>50</sup> A világállamhoz lásd Christoph Horn: *Philosophische Argumente für einen Weltstaat*. *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 21/3 (1996), 229–251.

hanem hogy mindenki számára lehetséges legyen, hogy kemény munka alapján eltartsa magát.”<sup>51</sup>

3. Kant mindazonáltal ismer egy, az erénykötelességekhez sorolt segítségnyújtási parancsot, például ha egy fuldokló megmentéséről van szó. Ekkor viszont a természet az életveszély okozója. Ellenben ha valakinek a természeti források nem állnak rendelkezésére az önfenntartáshoz, azért a társadalmi rend a felelős. O’Neill érvének az a baja, hogy nem különbözteti meg világosan e két szituációt, nevezetesen a hajótörésszerű természeti katasztrófákat és az ember által okozott bajt.

4. Miként Beitz említi, megfontolandó volna, vajon a korábbi nemzedékek által felépített ipart is érintené-e ez az osztó igazságosság. Mert ha a Kant-féle örökösödési jogot elismerik is, némely kantianusok (Erhard, Fichte) vagy némely kortárs univerzalisták mégis elutasítják, vagy pedig nem alapozzák meg azt. Ezenkívül a Nyugatnak az iparosítás terén élvezett előnyét részben korábbi nemzedékektől örökölte; nem a mi nemzedékünk dolgozott meg érte először. Tehát az elosztásnál az ipari örökséget a természeti forrásokkal együtt kellene tekintetbe venni. Könnyű belátni, hogy az eredeti közös birtoklás kanti érve egy messzemenően, de nem feltétlenül – mint Ackermann-nál<sup>52</sup> – egalitárius szociális államot szolgálhat; mindenesetre jóléti államot nem tud igazolni. Aki kétségbe akarja vonni ezt a fajta megalapozást, annak az eredeti közös tulajdonlást is meg kellene kérdőjeleznie. Az viszont napjaink tulajdonelméleti kutatásaiban – gondoljunk Steinerre,<sup>53</sup> Wolfra<sup>54</sup> vagy Cohenre<sup>55</sup> – aligha vitatott.

Fordította Himfy József

<sup>51</sup> Henry Shue: *Subsistence, Affluence, and U. S. Foreign Policy*. Id. kiad. 40.

<sup>52</sup> Bruce A. Ackerman: *Social Justice in the liberal State*. Yale, 1980, 2. [14. §]

<sup>53</sup> Hillel Steiner: The Natural Right to the Means of Production. *Philosophical Quarterly*, 27/1977, 41–49.

<sup>54</sup> Clark Wolf: Contemporary Property Rights, Lockean Provisos, and the Interests of Future Generations. *Ethics*, 105/1995, 791–818.

<sup>55</sup> G. A. Cohen: Self-Ownership, World Ownership, and Equality: Part II. *Social Philosophy and Policy*, 3/1986, 77–96.