

A black and white photograph of a woman standing outdoors. She is wearing a white, sleeveless, button-down dress with a collar and sunglasses. She is looking towards the camera. In the background, there is a dark building with a window and a light-colored car, possibly a Volkswagen Beetle, partially visible. The overall tone is serious and contemplative.

Berki Tamás

KÖNYVISMERTETŐ

PHILIPPE VAN PARIJS:
*Real freedom for all.
What (if anything)
can justify capitalism?*
Oxford, UK: Oxford
University Press, 1995.



Philippe Van Parijs könyve nem új keletű írás, 1995-ben jelent meg először. Érvelésében a normatív politikai filozófia (social and moral philosophy) olyan szerzőivel vitatkozik, mint John Rawls, Ronald Dworkin, John Roemer, vagy G. A. Cohen. Nem kíván új elméletet alkotni – az elméletek által meg nem oldott, vagy a megoldási kísérletük által felvetett új problémákat gondolja újra. Amiért különös érdeklődésre tarthat számot, az gyakorlati relevanciája, melyet sokszor hiányolhatunk a politikai filozófia ezen ága esetében, különösképp a „nagy elméleteknél”, melyek érvényessége sem lehet független a megvalósíthatóságuktól. Az ilyen munkák által kifejtett egyenlőségfogalom tartalma ugyanakkor sok esetben a társadalmpolitikai megvalósíthatóság akadályába ütközik, vagy, amint finomítják az ideális előfeltételezéseiket, megszorításokat, kínzón sok ellentmondást eredményeznek, elveszítve érvényességi körük bizonyos fokát vagy univerzalitásukat. Meglehet, alkalmasak arra, hogy a létező gyakorlatokat nagy vonalakban értékeljük, vagy kiszűrjük az igazságtalan vagy az egyenlőtlen irányába mutató politikákat (Kymlicka 2002: 81–2, 91), de még így is számos sebből véreznek, ami az absztrakt elmélet és a gyakorlat diszkrepanciájának szükséges következménye. Az analitikus politikai filozófia legtöbb esetben csak utólagosan reflektál a társadalmi folyamatokra; erre jó példa a rawlsi elmélet, amely a jóléti állam–szociális piacgazdaság–liberális demokrácia hármis alapvető elveit igazolta úgy 1971-ben először, hogy normatív kérdéseket tett racionális vita tárgyává.¹ Van Parijs monográfiája viszont merőben más igazolási stratégiát követ. Őt már „csak” az egyenlőség tartalma érdekli, az ezáltal felvetett sokat vitatott nehézségek feloldása, pontosabban az ún. *elhatárolás* (elválasztás) problémája, azaz, hogy hol legyen meghúzva az egyéni felelősségek határa – figyelembe véve az egyéni döntések körülményeit.² A libe-

1 A kontraktualista érvelés során a hipotetikus helyzetben való racionális döntések alakítják ki a morális elveket (lásd Huoranszki 1999: 69–71, 178–179).

2 Tehát amit igazolunk, megalapozunk, nem lehet független az igazolás módjától. A szóban forgó írás döntően a liberális egalitarizmus iskolájának hagyományaira épít, elfogadja azok problémafelvetéseit vagy igazolási stratégiáit.

rális egalitarista elméletek elvei finomításának útját választja oly módon, hogy a különböző koncepciók attraktív elemeit vegyíti, de ezáltal az érvelés központi elemeit már inkább gyakorlati, és nem elméleti kérdések képezik. Az elméleti problémák jórészt a háttérben maradnak, így, mint azt alább látni fogjuk, az említett elhatárolás nála nem húzható meg világosan.

VALÓDI SZABADSÁG

Az érvelés magja meglepően egyszerű. Kétségtelen, hogy korunk félig globális, félig még nemzetállami kapitalizmusa igencsak súlyos hiányosságokkal küzd, és az igazságosságról vagy egyenlőségről, mint uralkodó eszményről – vagy akár még csak az intuitívan értelmezett „igazságos” elosztásról – sem igazán beszélhetünk (Van Parijs, 1995: 1).³ Ezzel együtt a szerző fő állítása az, hogy a kapitalizmus kompatibilis az ún. *valódi szabadság* (real-freedom-for-all) koncepciójával, fel lehet szabadítani az e rendszerben rejlő potenciált úgy, hogy a mögötte levő társadalmi viszonyokat új társadalmpolitikai alapokra helyezzük. A *valódi szabadság* három pilléren nyugszik:

- a (szabadság-, politikai, tulajdon-) *jogok* megfelelő kiképzési mechanizmusai;
- az *öntulajdonlás* (self-ownership) *elve*, vagyis mindenki teljesen szabadon rendelkezhet saját munkaereje, képessége, kapacitása vagy tulajdona felett, valamint önkéntes tranzakciókon keresztül az ezek felhasználásával képződött hozadékok felett;
- a *lehetőségek leximin rendezése*⁴, vagyis minden egyes egyén rendelkezik a lehető legkiterjedtebb lehetőségek halmazával, amelyek elérhetővé teszik számára, hogy megvalósíthassa az általa szabadon választott életcélokat, tekintettel mások hasonlóan kiterjedt esélyegyenlőségére (25).

Ezután az elmélet már a háttérbe szorul, ezen intuitíve vonzó alapelvek összehangolására, koherenssé tételére teoretikus szinten a szerző nem tesz kísérletet. Nem érvel az igazságosság primátusával sem, mint Rawls híres könyvében, szerinte az csupán egy a sok kívánatos társadalmi érték közül (27). Nincs továbbá merev hierarchikus viszony a 3 elv között (26), de a jogok–öntulajdonlás–lehetőségek „erősorrend” azért megmarad.⁵

3 A továbbiakban a Van Parijs szóban forgó könyvére való hivatkozást zárójelben, csupán az oldalszám megadásával jelöljük.

4 A legkevesebb lehetőséggel rendelkező egyén lehetőségeinek maximalizálása.

5 Efelett nehéz átsiklani, hiszen a hetvenes évektől folyamatos és intenzív vitához vezetett a prominens angolszász politikai filozófusok között, attól függően, hogy melyik vonulathoz tartoztak. A *jobboldali libertárius* gondolkodók nagy hangsúlyt fektetnek az öntulajdonlásra (Nozick ebből vezet le az abszolút [tulajdon]jogokat, s az állami újraelosztás lehetetlenségét, a *baloldali libertáriusok*, pl. Hillel Steiner és Peter Vallentyne pedig a természeti erőforrások szigorú értelemben vett egyenlőségét).

A hierarchiát azonban saját bevallása szerint is csupán pragmatikusan célszerű értelmezni (28).⁶

A *valódi szabadság* koncepcióját Van Parijs bevallottan Marxtól kölcsönzi.⁷ A szabadság egyértelműen pozitív felfogásának megfelelően az elmélete inkább lehetőség-, mint kimenetorientált: „az emberek felelősséggel tartoznak saját döntéseikért, és a társadalom felelőssége abban áll, hogy méltányos lehetőségeket kínáljon fel számukra” (Van Parijs 1997). A liberális egyenlőségelvű elméletek közül a legközelebb Dworkinhoz vagy G. A. Cohenhez áll, akik szerint az egyéneket felelős és morális értelemben egyenlő lényeként kell kezelni, érdekeiket, életcéljaikat azonos mértékben kell figyelembe venni. Ez azt vonja maga után, hogy nem határozható meg a jólét tartalma, pontosabban az, hogy bizonyos javakból mekkora hasznosságot tudunk realizálni.

Van Parijs markáns nézeteket vall arról, hogy abszolút követelmény kell-e, hogy legyen az emberek saját maguk választotta életcéljainak követése. Szerinte nem csupán hagyni kell, de abszolút prioritást kell biztosítani ezen célok követésének. Van Parijs szerint így a társadalom feladata az, hogy minden tagja számára biztosítsa életcéljaik követéséhez – nem az eszközöket, hanem – az eszközökhöz való hatékony hozzáférés lehetőségét. A három említett elv alapozza meg a *valódi szabadság* koncepciót, amelynek a *garantált alapjövedelem* (universal basic income)⁸ a letéteményese. Ez egy olyan jövedelemforma, amelyből a társadalom minden tagja feltétel nélkül s egyenlő mértékben részesedik.⁹

6 Itt egy rövid kitérével szemügyre vesszük a filozófiai vizsgálódás típusait. Az elméletek absztrakt szinten mozognak: vagy erőteljes megszorító előfeltételezésekkel élnek, vagy valamennyire finomítják ugyan a származtatott elveket, de még egy ésszerűen általános szinten maradnak. Hogy valami inkább gyakorlati, mint elméleti kérdésnek tekinthető, az attól függ, hogy mennyire élünk erősen korlátozó előfeltevésekkel, illetve mennyire reflektálunk létező társadalompolitikai gyakorlatra. Van Parijs az utóbbi stratégiát választja, azaz nem alkot a liberális egalitarizmus és a baloldali libertárius gondolkör (lásd White 2004) határmezsgyéjén egy új elméletet, ehelyett intuitíve vonzó elveiket elegyíti egy sajátos koncepcióban. Ennek következtében elveszik a kritika éle egy magasabb absztrakciós szinten, viszont nyomás alá lehet helyezni bizonyos empirikus ellenérvekkel. A mi esetünkben is ez lesz az irányadó, de megfogalmazunk bizonyos elméleti jellegű megállapításokat is.

7 Lásd a gyakran idézett „reggel halász, délután vadász” részt *A német ideológiából*.

8 A továbbiakban: UBI. Van Parijs az érvelés során mindvégig feltételezi, hogy ez az alapvető szükségleteknél magasabb színvonalú, nem kötődik azokhoz.

9 Van Parijs ezzel kapcsolatban olyan kérdéseket vizsgál, mint: mi legyen a mércéje, egyösszegű legyen-e, készpénzben, esetleg részlegesen, természetben történjen a kifizetés, illetve hogy milyen feltételei vannak fenntarthatóságának.

A LIBERÁLIS EGALITARISTA ELMÉLETEK ALAPKÉRDÉSEI

A garantált alapjövedelem a valódi szabadságelv érvényesítésének szükséges feltétele. De látni kell, hogy Van Parijs hogyan jut el ehhez a „radikális” politikához. A liberális egalitarista elméletek a következő kérdéseket teszik fel (Arneson 2000; lásd még Tanyi 2007):

- a) Mi az esélyegyenlőtlenség forrása?
- b) Mit tegyünk egyenlővé?
- c) Miképpen értsük az esélyek egyenlőségét?

A formális esélyegyenlőség biztosítása felett (ez lenne a diszkriminációmentesség) az *a*-ban alapvetően két tényező található, amelyek a kompenzáció alapjául szolgálnak: a *társadalmi háttér* (öröklött vagyon, státusz stb.), illetve a *természetes adottságok* (például a képesség, a tehetség, az egyén szellemi vagy fizikai kapacitása, vagy a fogyatékoság). A mit tegyünk egyenlővé kérdése alapvetően akörül forog, hogy a preferenciák miként hatnak esélyeinkre, illetve bizonyos preferenciákat hogyan kezeljünk, figyelembe véve azt is, hogy mi szolgáljon a kompenzáció alapjául (pl. jólétszempont, erőforrásbeli egyenlőtlenség – ezekről lásd alább). Az *a* és *b* pontok alapján az elméletben meghúzható elhatárolás nem könnyű feladat, semlegesíteni kell ugyanis azokat a tényezőket és körülményeket, melyek az ember preferenciáiból, ízléseiből, inherens módon a jelleméből, vagy vagyoni és osztályhelyzetéből fakadnak.

Az elhatárolás (az egyéni választás felelős volta) problematikus marad tökéletes bizonytalanság és információhiány esetén, ugyanis nem lehet pontosan felmérni a választással járó társadalmi költségeket. Gyakorlati szempontból ezért a liberális egalitarizmus elméletei sokszor beszorulnak az *ex ante* és az *ex post* egyenlőség ellentmondása közé. Azaz az effektív esélyegyenlőség (*b*) biztosítása maradéktalanul nem valósul meg, emiatt az *ex post* egyenlőség (utólagos korrekció) lehetősége is felmerül. Ez különösen jól megfigyelhető a dworkini erőforrások kezdeti egyenlőséget célzó elméleténél, amely igyekszik kerülni, hogy az újraelosztás intézményére támaszkodjon, szemben az ideáltípusnak tekinthető rawlsi elmélettel, (lásd Kymlicka 2002: 90).

A *c* pont két részre bontható: az *elsőbbség-központúság* szerint a társadalom legrosszabb helyzetű tagjai előnyt kell, hogy élvezzenek a többiekkel szemben. Az *elégségesség-központúság* szerint az esélyek kiegyenlítése alapján egy bizonyos szintet kell biztosítanunk mindenki számára (szociális minimum garantálása, vagy állampolgári jogon járó bizonyos összeg). Ezen szempontok alapján határozható meg a *valódi szabadság* koncepciójának pontos tartalma.

ERŐFORRÁSOK, KÉPESSÉGEK, AMBÍCIÓ: VAN PARIJS VS. DWORKIN

A Van Parijs-féle elmélet alappilléreinek bemutatása után rátérhetünk arra, hogy mennyiben különbözik az elmélet magja az iskola más szerzőitől. Ehhez Dworkin erőforrás-egyenlőség alapú elméletét vesszük alapul, melyre Van Parijs is erősen épít. Dworkin a külső erőforrásokhoz kapcsolja az egyenlőséget, mégpedig úgy, hogy az egyenlő elosztás lehetőleg csupán az egyéni ambíciókra legyen érzékeny. Ez az elhatárolás úgy érhető el, hogy először egy árverésen mindenki licitál az átruházható javakért, egyenlő feltételekkel indulva. Az árverés során, ha az *irigységteszt*en (envy-test)¹⁰ átmegy a társadalom, megvalósul az erőforrások kezdeti egyenlősége (Dworkin 1981: 285). De egy termelő gazdaságban a képességek versenye és a véletlen szerepe is nagy befolyással bír az egyének jólétére. Ezért a *hipotetikus (piaci) biztosítási séma* szolgál arra, hogy a nem befolyásolható véletlent befolyásolható véletlenné konvertáljuk azáltal, hogy különböző kimenetekre tetszés szerinti (de racionális mértékű) biztosítást kötünk, kockázatvállalási hajlandóságunk szerint.¹¹ Ez semlegesíteni fogja a képességekben mutatkozó különbségeket, de megőrzi azokat a következményeket, melyek abból erednek, hogy valaki olyan foglalkozást választ, amely, bár egybevág életcéljaival, de a közösség számára költségesebb (Dworkin 1981: 313). Azaz, a véletlen szerencsét összekapcsolja a választás szerencséjéből következő előnyökkel (a kockázatokat egyenlővé téve).

Van Parijs szerint a dworkini koncepcióval kapcsolatban számos probléma merül fel. Hogyan viszonyuljunk ahhoz a helyzethez, ha valaki nem rendelkezik semmilyen releváns tehetséggel, esetleg valamilyen fogyatékoságban szenved. Ráadásul a tehetség vagy fogyatékoság megléte sokszor kapcsolatban van az adott egyén ambíciójával (68–70).¹²

10 Ha a társadalomban senki sem preferálja egy másik egyén jószágkosarát a sajátjához képest.

11 A biztosítás arra szolgál, hogy a tehetségek közötti különbségeket és a fogyatékoságokat úgy kompenzálja, hogy a lehetséges szerencsétlen kimenetek következményeit (egy adott jóléti szint eléréséhez szükséges erőfeszítés mértékét) kiegyenlítsa.

12 A tehetség hiányával kapcsolatos probléma megjelenik, mert a dworkini hipotetikus biztosítási piacon olyan vásárlások fognak történni, melyek a „csekély” képességet, illetve a képességek hiányát túlkompenzálják. Ugyanis, ha valaki magasabb termelékenyséű képességekkel bír, relatíve rosszabb helyzetbe fog kerülni, mint a rosszabb képességűek, mivel többet kell ahhoz dolgoznia, hogy ugyanabból a jószágkosárból ugyanakkora jólétet kaphasson. Ez a költségesebb szabadidőből ered, amely egyfajta költséges ízlésként működik. A fogyatékoság problémája is kérdés marad, azaz, hogy meddig lehet kompenzálni egy fogyatékos azért, hogy ugyanolyan jóléti szintre hozhassunk, mint azt, aki nem szenved semmilyen fogyatékoságban. Mindkettő probléma, illetve ezek kapcsolata az ambíciókkal azért marad megoldatlan Dworkinnál, mert nála az elvek kialakításánál a mélyben az a motiváció búvik meg, hogy az ambícióérzékenység és az erőforrásokkal szembeni érzéketlenség, s az ezekhez való „ragaszkodás” generálja az ellentmondásokat (Huoranszki 1999: 214–5).

Dworkin a külső erőforrások egyenlőségénél képes figyelembe venni a belső erőforrásokat (tehetség, képesség stb.), mint potenciális morális kontingenciaforrásokat, mert azok nem átruházhatóak. Ráadásul a piacon immanensen érvényesülő információhiány a felelős azért, ha valaki nem látja döntéseinek a következményét. Dworkin így az *ex post*, illetve *ex ante* egyenlőség közé szorol, s nem mondhat le a redistribúcióról.

Ezért az dworkini irigységteszt finomításával előálló Van Parijs-i *dominálatlan sokszínűség* (undominated diversity) koncepciója megengedőbb, de egyben reálisabb feltételezés, mivel a társadalomban uralkodó elosztás addig igazságtalan csupán, ameddig a társadalom minden tagja két egyén átfogó (belső és külső) erőforrásokkal való ellátottság esetén az egyiket szigorúan előnyben részesíti. Az életcélok nagyfogú divergenciája is jobban figyelembe vehető így. Másrésztől ugyanakkor a dominálatlan sokszínűség kritériuma egyértelműen gátat szab az UBI maximalizálásának is, mert a korlátozott képességekből, fogyatékoságokból eredő hátrányokat a társadalom „objektíven” elismeri a dominálatlan sokszínűség alapján (75).¹³ Az *a)–c)* pontok alapján látható, hogy az UBI, mint állampolgári alapon járó bizonyos összeg koncepciója az effektív esélyegyenlőséget az egyéni preferenciák figyelembevételével célozza meg, miközben mind a jóléti, mind az erőforrásbeli hátrányokat is korlátozni kívánja.

AZ ERŐFORRÁSOK KÉRDÉSE

Miután Van Parijs meghatározta a valódi szabadság koncepciójával összeegyeztethető redistribúció lehetőségét és határát, továbblép annak kérdéséhez, hogy honnan teremtsük elő az UBI maximalizálásához szükséges erőforrásokat. Véleménye szerint bármiféle szerzett jövedelmet meg lehet adóztatni akkor, ha a társadalom számára rendelkezésre álló szűkös erőforrások nem tökéletes piacon (walrasi árverésen keresztül) árazódnak (azaz értékük nem tükrözi szűkösségüket, illetve valós társadalmi költségüket). Ilyen értelemben a piaci externáliák internalizálásának költségét adó fedezheti, még ha ez az UBI-n keresztül valósulna is meg.

A kritérium bármely értelemben „szűkös” erőforrás, s ha az egyén ennyire extra és aránytalanul sok (az UBI részesedésén túlmutató) erőforrást használ fel, akkor az elsajátítás ilyen módja legitim alapot teremt az elvonásra. Nagyon fontos példa a munkahelyek esete. A munkaerőpiacok teljes egészében a külső erőforrások körébe tartoznak, hiszen tipikusan korlátozott piaci viszonyok jellemzőek itt, s birtoklásukból extra jövedelem származik szűkösségüknél fogva, szemben azzal, akinek nincs vagy rosszabbul fizető állás jut. Az állásokhoz hozzárendelhető egy rendszeres, pénzben kifejezhető érték (járadék), mely az adott

13 Tanyi (2000: 124) arra a következtetésre jut, hogy az igazságosság eszménye Rawlsnál és Dworkinnál is az emberek közötti egyenlőséget biztosíthatja egy olyan állandóan változó, de kiterjedt (nem szükségletalapú) szociális minimummal, amelyet (a „felelősségteljes” egyéni választással nagyjából egybeeső) elhatárolásaik megalapoznak. Természetesen Van Parijs nem szociális minimumban gondolkodik, nála az UBI a valódi szabadság eszményének letéteményese.

munkahely „birtoklásából” származik (108–9). A kényszerű munkanélkülieket nem lehet célzottan támogatni, mert ez diszkriminatív lépés (nem kezeli egyenlőként az egyéneket) azokkal szemben, akik a munkavégzést jobban preferálják. Viszont, mivel egyes tehetségek vagy képességek birtoklása növeli a jobban fizető állásokhoz való jutás valószínűségét, így bizonyos munkahelyek birtoklásának megadóztatása nem hathatós ellenérv az UBI-val szemben.

ÖSZTÖNZÖTTség ÉS KIZSÁKMÁNYOLÁS

Az UBI már ebben a korlátozottan kifejtett stádiumában is sok problémát vet fel.¹⁴ Az egyik ilyen ellentét a reciprocitás hiánya¹⁵, mivel az UBI morális értelemben intézményesíti azt, hogy egy átlagos egyén a mások munkájának produktumából részesedjen, anélkül, hogy ő maga tevékenyen hozzájárult volna ehhez az eredményhez. Ez nemcsak morális értelemben probléma, hiszen érinti az ösztönzés kérdését is. Amennyiben ugyanis az UBI „túláságosan” bőkezű lesz, aránytalan költségekkel fogja sújtani a jobb képességű egyéneket. Ez az ún. „malibui szörfös” problémája. Felveti ugyanis azt a kérdést, hogy méltányosan jár-e el az, aki tudatosan a szörfös életformát választja (tegyük fel, hogy megteheti az UBI miatt), extra költségekkel terhelve a társadalom többi tagját azáltal, hogy alig vagy egyáltalán nem járul hozzá az UBI materiális alapjának kitermeléséhez azzal szemben, aki a munkavégzést nagyban preferálja.

Van Parijs ennek kapcsán veszi elő a kizsákmányolás kérdését. A kizsákmányolás szerinte a mások szigorú értelemben vett bérezett munkájából szerzett *jogosulatlan* (unfair) előny (136–7). Szerinte a szörfösmentalitás, legyen az akár pusztán költséges ízlés, akár tiszta ambíció, nem tekinthető kizsákmányolásnak. A szerző elveti mind az (pl. a Marx-féle) elsajátítási, mind a csereaktus alapú kizsákmányoláskoncepciókat, mert azok szerinte partikuláris szemléletűknél fogva nem összeegyeztethetőek a valódi szabadság koncepciójával. Ezzel szemben az *adottság* (asset) *alapú egyenlőtlenség*, mivel magában foglalja az összes külső erőforrást, már komplexen számításba veszi az esélyegyenlőség ellen ható tényezőket. Ezek aránytalan elsajátítása nem méltányolható többletelőnyt eredményez, ezért a külső erőforrások összessége lesz az a legitim adóalap, amiből az UBI maximalizálása megvalósítható. Azaz a kizsákmányolás kérdéskörének csak átvitt értelemben van köze az eredeti munka alapú definícióhoz, az a komplexen kezelendő erőforrásokkal való ellátottsághoz kapcsolódik. A munkahelyhez jutás és az ahhoz szükséges érdem/tehetség közötti kapcsolat általában nem egyértelmű, ahogy Van Parijs fogalmaz, nem szükséges

14 Feltehető a kérdés, hogy kik a leginkább kevés lehetőséggel rendelkező csoportok/egyénekek. Az azonosítás problematikus Rawlsnál (Huoranszki 1999: 81), de intuitíve belátható, hogy az UBI koncepciójánál is gondot okoz.

15 Rawls a társadalmat mint a kölcsönös előnyök érdekében létrehozott kooperatív vállalkozást definiálja, mely kooperációt a kölcsönösség elve (reciprocitás) tartja fenn (Rawls 1997: 22).

a munkabérnek szigorúan arányban állnia a kifejtett munkával vagy az annak elvégzéséhez szükséges tudás előfeltételezésével. Az erőforrások és természeti adottságok *ex ante* egyenlősége, mint gyakorlati kritérium, felszámolja a társadalom kizsákmányolásból következő polarizációjának lehetőségét, így ez a szerző szerint a valódi szabadság koncepcióját szolgálja.

KAPITALIZMUS ÉS HATÉKONYSÁG

Röviden összefoglalva Van Parijs igazolásának menetét, az első lépés az UBI-maximalizálás határainak kijelölése volt a dominálatlan sokszínűség kritériumának segítségével. A második körben valósult meg az UBI-maximalizáláshoz szükséges erőforrás alapjának meghatározása, különös figyelemmel a munkahelyekre. Ezután az intuitív kritikákra reagálva a kizsákmányolás kérdése került napirendre. Szükség van még egy utolsó lépésre, a termelő gazdaság figyelembevételére is.

Ennek kapcsán Van Parijs megszorító feltételezése az, hogy egy jól működő piacgazdaságból indul ki. Amikor a társadalmi költségek problémáját részletezi, a tökéletes piac árazására gondol (így a lehetőségköltségek pontos számbavételére). Analitikusan ebből még a szocializmus vagy kapitalizmus választását, mint a valódi szabadság koncepciójának megvalósítása lehetséges keretét, a tulajdonlás és a formális szabadság dimenzióiban nem lehet kihámozni.

Van Parijs a hatékonysággal igazolja a kapitalizmust, amennyiben annak „optimális” változata nagyobb valószínűséggel hoz létre több javat, mint egy „optimális szocializmus” a maga felemás gyakorlatával. Ráadásul az ösztönözöttség a kapitalista keretek között az UBI bevezetésével sem csökken, sőt növeli a hatékonyságot pontosan azzal, hogy a rendszer legitimitása nő a szabadság effektív garantálásával. A szerző a piaci kudarcokat vagy a piacgazdaság káros ciklikus ingadozásait sem tartja kardinális problémának, ugyanis alapvetően rendszerek optimalitásának feltételezéséből indul ki azok értékelésekor (199). Lehet, hogy optimális szocializmus nem képes a hasonló kapitalista rendszernél több javat előállítani, ugyanakkor megeshet, hogy magasabb garantált jövedelemet képes majd garantálni és fenntartani. Mégis, ha a termelőeszközök feletti közösségi kontrollt erősíténénk (tisztelőben tartva a formális szabadságot), napjaink globális kapitalista viszonyai között ez nagyon kevés eredménnyel járhatna, mivel a nemzetállamok kompetenciái/kapacitásai erősen korlátozottak.

Visszatérve a klasszikus marxi témákhoz, nem lehet tudni azt sem, hogy az egykori analitikus marxista Van Parijs milyen ítéletet alkot a munka dekommodifikációjáról¹⁶,

16 Kommodifikációról akkor beszélhetünk, ha egy kiterjedt piacgazdaságban a munka áruvá válik. Ha a kormányzat a jólét biztosítását polgárai számára kivonja a piac működése által okozott kockázatok alól (tipikusan ide tartozik a munkanélküli-segély, az egészség- és nyugdíjbiztosítás, a különböző jóléti juttatások), akkor a dekommodifikáció magas szintje valósul meg. A különböző jóléti államok ezt más-más mértékben valósítják meg (lásd Esping-Andersen 1990).

különösen úgy, hogy – mint bemutattuk – fontos szerepet tulajdonít a munkaerő-piaci tökéletlenségeknek. Ezek hiányában ugyanis nyilvánvalóan nem „annyira” lenne szükség az UBI-ra. A munkahelyek, mint részben külső erőforrások, illetve az UBI a piacgazdaság tökéletlen működését korigálja, és nem a munka árutlanítását célozza. A valódi szabadság koncepciója nem egyezik meg a dekommodifikációval. A kimenet- és az esélyköz-pontúság különbözősége mellett gyakorlati érveként felhozható még az is, hogy mivel a dekommodifikáció számos eleme a gyakorlatban biztosítási sémaként értelmezhető (Dworkin), az UBI alapgondolatával az csak nehezen fér össze.

GLOBÁLIS UNIVERZÁLIS ALAPJÖVEDELEM

Különösen érdekes az, hogy a jóléti kapitalizmus (szociális piacgazdaság) rawlsi ideológiai alapú igazolása Van Parijs szerint csak távolabb visz az UBI megvalósulásától. A jóléti transzferek egyre inkább célzottá válnak, illetve a színvonal degenerálódása is megfigyelhető, többek között az erősödő nemzetközi verseny következtében (227). A rawlsi méltányosságként felfogott igazságosság keretében a különbözeti elv nem az effektív esélyegyenlőség biztosítására irányul, hanem az újraelosztás az elsődleges eszköz, de az *ex post* korrekciók nem tudják az egyenlőtlenségek növekedését megakadályozni. A nemzeti szinten elfogadott eltérő mértékű garantált alapjövedelmek sem tudják ezt a lefelé mutató spirált kiküszöbölni.

Ennek apropóján vizsgálja Van Parijs az UBI globális szintre való kiterjesztésének lehetőségét. Az UBI nagysága eszerint nemzetállamról nemzetállamra eltérne, ezért arra motíválható a különböző állampolgárságú egyéneket, hogy ott szerezzenek állampolgárságot, ahol az UBI bőkezű. Az UBI egy nem szükségletalapú szintje egy jól fejlett demokratikus piacgazdaságban könnyen megvalósítható, de még egy fejlődő országnál is elképzelhető valamilyen rászorultságalapú megoldás, ha az univerzális garantált alapjövedelemről ott már le kell mondanunk (86). A globális versus lokális UBI feloldására Van Parijs a kozmopolita szemléletet kívánja előtérbe helyezni (vö. transznacionális demokrácia), amelynek alapja a globális demokratikus normák erősítése (229). Ennek gyakorlati megvalósulásával kapcsolatban azonban nem sok biztató példát találhatunk. Még a nemzetállamok közötti szoros kooperáció eseteire is kevés példát hozhatunk fel, nemhogy a rövid távon szükségszerűen „nyertes-vesztes” szituációval leírható redisztribúcióra.

PERFEKCIONIZMUS ÉS SZABADSÁG ÚJRA

A fentiek alapján könnyen látható, hogy Van Parijsnál sem az elhatárolás, sem az egyenlőség tartalma nem elméleti, tárgyalásában nem alkalmaz kiterjedten hipotetikus konstrukciókat és azokhoz kapcsolódó megszorító feltételezéseket, amelyek az elméleti kérdések felé terelnék az érvelést. Ennyiben az egyenlőség tartalmára vonatkozó dimenzióban mozgó

elméletek attraktív elemét vegyíti.¹⁷ A piac nála mint „optimális esetben” elfogulatlan eljárás lehetővé teszi a kimenetek értékelését csakúgy, mint általában más liberális egalitárius gondolkodónál, csak éppen nála a radikális *ex ante* egyenlőségen van döntően a hangsúly.

Rátérve most már az elmélet alapjait érintő lehetséges kritikákra, érdemes újra fontolóra venni a szabadság és egyenlőség közötti kapcsolatot. Úgy tűnik, hogy egyiket a másik nélkül nem lehet meghatározni. Van Parijs ennek megfelelően mindjárt a lelegején leszögezi, hogy (1) a szabadságot tartja a legfontosabbnak, noha (2) társadalmunk számos elfogadhatatlan egyenlőtlenséggel terhes (1). Eszerint könyvének programja szabadság és egyenlőség összebékítése.

Ám annak ellenére, hogy az alapelvek hierarchiájában az öntulajdonlás megelőzi a leximin esélyegyenlőséget, Van Parijs láthatóan nem veszi megfelelően komolyan az öntulajdonlást (egyben a formális szabadságot), ezért úgy tűnhet, hogy az igen tágan értelmezett esélyegyenlőség (és az egyenlőség tartalma) döntően pozitív szabadságfelfogáson nyugszik. A negatív vagy a pozitív szabadság abszolutizálása a másik rovására ellentmondásos alapvetés.¹⁸ A szabadság abszolút pozitív felfogása a *potenciális vágyak* (és nem egyszerűen a vágyak!) megvalósítását tűzi ki (hogy azt tehessük vagy olyan életcélt választhassunk, amit csak akarunk). A potenciális vágyakat Van Parijsnál nem korlátozza semmi, így a társadalmi-közösségi együttélés kényszere vagy normarendszere sem (Hunyadi–Mänz 1998). Ezt az ellentmondást csak úgy lehet feloldani – ha nem kívánjuk a valódi szabadság koncepcióját teljesen feladni –, ha a társadalmat/közösséget engedjük, hogy hatással legyen a preferenciánkra, a jóról alkotott fogalmunkra, azaz végső soron úgy, ha valamelyest elmozdulunk a perfekcionizmus felé.

Továbbhaladva ezen a vonalon, nehéz vitatkozni azzal, hogy a kapitalizmus a szabadságot, és nem a szabadság egy sajátos elosztását biztosítja (Cohent idézi Kymlicka 2002: 150), különösen a formális szabadság primátusa mellett. Marx szerint másrésztől az emberiség egyetemes „fejlődése” nem kötődik az egalitarizmushoz, sokkal inkább a pozitív szabadság kiteljesítéséhez. Azaz a marxi perfekcionista társadalmi egyenlőség nem az erőforrások, lehetőségek, hasznosságok szigorú értelemben vett egyenlő elosztásához kötődik (Synnowich 2003: 338). A kulcsfogalom itt a morális autonómia,¹⁹ melynek tág értelmezéséből az következik, hogy vagy „túl komolyan kell venni” a formális (negatív)

17 A Van Parijséhoz hasonló radikális megoldást javasló elméletek gyakorlati megvalósítására nemigen találunk példát (ez alól kivételt jelenthetnek talán a „bébikötvények”). Az attraktív elemek vegyítését az támaszthatja alá, hogy analitikusan nem lehet szigorúan elkülöníteni az effektív esélyegyenlőséget (valódi szabadság) és az ezt megvalósítani hivatott „*ex ante*” elosztás egyenlőségét (UBI maximalizálása).

18 Anderson (2000) szerint Van Parijs kiüresíti a szabadság fogalmát (mivel direkt módon nem állít fel prioritást a negatív és pozitív szabadság között) azáltal, hogy annak önértékét veszi csupán figyelembe.

19 A kanti értelemben vett morális autonómia (morális egyenlőség) megköveteli azt, hogy minden emberhez önmaga teljességében viszonyuljunk, saját autonóm módon meghozott céljaitak és jóról alkotott fogalmukat teljes mértékben elismerjük.

szabadságot (pl. Nozick, lásd erről Kis 1998), vagy a pozitív szabadságot (Van Parijs), de ez csupán a másik rovására tehető meg.

Az autonómia ugyanakkor nem jelenthet teljes kényszermentességet, már csak azért sem, mert az együttélés szükségszerű, s az erőforrások szűkösek. Pontosan a liberális egalitárius szerzők jóról való kényszeresen neutrális gondolkodása gátolja meg őket abban, hogy valóban hagyják, hogy a társadalom tagjai „jó” életet éljenek, vagy legalábbis ez következik Marxnak az *elidegenedés* kritikájára vonatkozó érveléséből. A perfekcionizmus²⁰ nem biztos, hogy szükségszerűen rossz, ha az állam/közösség olyan magatartásával párosul, amely a morális autonómiának nagy jelentőséget tulajdonít, miközben csak ésszerű mértékben segíti az eltérő életcélok megvalósulását (máskülönben gyakorlatilag borítékolhatóak az egyenlő [igazságos] elosztásról szóló végeláthatatlan viták).²¹

Másképpen megfogalmazva: az egalitárius beállítottság nem feltétlenül jelenti azt, hogy egyenlően kell elosztanunk a javakat vagy az ezekből nyerhető jólétet. A szigorú értelemben vett semlegesség (egyenlő bánásmód) egy túlságosan is objektív mérce felállítására ösztönöz az eltérően értelmezett egyenlőségeket tekintve. A perfekcionizmus megkövetel bizonyos egyenlősítő intézkedéseket, ugyanakkor az egalitarizmusnak is szüksége lehet az emberiség egyetemes „fejlődését” elősegítő olyan perfekcionista koncepciókra, mint amelyet a kommunáriusok vagy Marx nyújtanak (Sypnovich 2003: 342).

Van Parijs könyvének alcíme – Mi (ha egyáltalán bármi) igazolhatja a kapitalizmust? – és érvelésének fenti vázolója alapján korántsem tűnik indokolatlannak az a feltételezés, hogy vizsgálódásában kimondatlanul az „optimális kapitalizmus” feltételezéséből indult ki. Ha ez így van, akkor az egy alapvető elméleti megszorítást jelent, miközben a piaci viszonyok kiterjedtségének mértéke nem adottság, hanem egy választás eredménye. Van Parijs elméleti kerete ugyanakkor nem biztosítja ezen választás lehetőségét, talán beláttatva azt, hogy ezzel koncepciójának érvényessége is alapjaiban csorbulna.

20 Rawlsnál is megjelenik, noha el kívánja kerülni (lásd Huoranszki 1999: 84).

21 Lásd részletesen Raz (1986).

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Arneson, Richard (2002): Egalitarianism. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Szerk.: Zalta, Edward N. Interneten: <http://plato.stanford.edu/entries/egalitarianism/> (letöltve: 2008. 03. 20.).
- Anderson, Elizabeth (2000): *Optional Freedom. A response to „A Basic Income for All” by Philippe van Parijs*. Interneten: <http://www.bostonreview.net/BR25.5/anderson.html> (letöltve: 2008. 03. 20.).
- Cohen, G. Allen (1989): On the Currency of Egalitarian Justice. *Ethics* (1989) Vol. 99, No. 906–944.
- Dworkin, Ronald (1981): What is Equality? Part 1: Equality of Welfare. *Philosophy and Public Affairs* Vol. 10, No. 3, p 185–246.
- Huoranszki Ferenc (1999): *Filozófia és utópia*. (Politikafilozófiai tanulmányok). Budapest: Osiris.
- Hunyadi, Mark–Mänz, Markus (1998): Does „Real-Freedom-for-All” Really Justify Basic Income? *Swiss Political Science Review* Vol. 4, No. 1, p. 45–65.
- Kis János (1998): Az igazságosság elmélete. *Világosság* No. 8–9 p. 3–66.
- Kymlicka, Will (2002): *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. 2. kiadás. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, John (1997 [1971]): *Az igazságosság elmélete*. (Ford. Krokovay Zsolt.) Budapest: Osiris.
- Raz, Joseph (1986): *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.
- Sypnowich, Christine (2003): Equality: From Marxism to Liberalism (and Back Again). *Political Studies Review* No. 1, p. 333–343.
- Tanyi Attila (2000): *Piac és igazságosság? A piaci társadalom erkölcsi alapjai*. Budapest: Napvilág Kiadó.
- Tanyi Attila (2007): A harmadik út értékrendszere. *Progresszív Politika* No. 3, tavasz–ősz.
- Van Parijs, Philippe (1997): *The Need for Basic Income: An Interview with Philippe Van Parijs*. Interneten: <http://eis.bris.ac.uk/~plcdib/imprints/vanparijsinterview.html> (letöltve: 2008. 03. 20.).
- Van Parijs, Philippe (1995): *Real freedom for all. What (if anything) can justify capitalism?* Oxford: Oxford University Press.
- White, Stuart (2004): Social Minimum (Basic Income). In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Szerk.: Edward N. Zalta. Interneten: <http://plato.stanford.edu/entries/social-minimum/> (letöltve: 2008. 03. 20.).
- Wolff, Jonathan (1999): Respect Fairness and the Egalitarian ethos. *Philosophy and Public Affairs* No. 27, p. 97–122.
- A koncepció számos elemének vitáját lásd: <http://bostonreview.net/ndf.html>, *Delivering a Basic Income*.
 - A garantált alapjövedelemről sok hasznos információ található még: *Basic Income European Network*, <http://www.etes.ucl.ac.be/bien/Index.html>.