

POLITIKAI KÖTELEZETTSÉGEK AZ ÁLLAMPOLGÁRSÁGON TÚL

Hogyan magyarázhatók a nem állampolgárok politikai kötelezettségei?*

Ujlaki Anna

(Társadalomtudományi Kutatóintézet, Politikatudományi Intézet,
Budapesti Corvinus Egyetem, Nemzetközi Kapcsolatok és Politikatudományi Doktori Iskola)

*A tanulmány beérkezett: 2022. március 20., opponálás: 2022. május 3. – 2022. július 3.,
véglegesítés: 2022. július 10.*

ÖSSZEFOGLALÓ

A politikai kötelezettségek problémája a politikaelmélet klasszikus témái közé tartozik. Az egyén szabadsága és az állam autoritása közötti feszültség máig nem hagyja nyugodni a politikaelmélet művelőit. Amellett, hogy valamennyi elméletnek meg kell küzdenie sajátos belső nehézségeivel, válaszolniuk kell a filozófiai anarchisták által megfogalmazott kihívásokra, amelyek arra irányulnak, hogy rámutassanak, az államnak való engedelmeskedést igazolni igyekvő elméletek mind sikertelenek. A tanulmány azt vizsgálja, a politikai kötelezettségek mely megközelítése képes magyarázni azoknak a felmerülő kötelezettségeit is, akik nem tagjai a politikai közösségnek, valamint hogyan válhatnak ezek a személyek kötelezetté. Ez a kérdésfeltevés marginális a téma szakirodalmában, mivel a politikai filozófia jellemzően az állam és az állampolgár viszonyában igyekszik megragadni a politikai kötelezettségekhez hasonló kérdéseket. Ez az egyszerűsítés kényelmes lehet az érvelés szempontjából, ugyanakkor a valódi társadalmi viszonyainkat tekintve egyáltalán nem tűnik megkerülhetetlennek az a kétségívül nem könnyű kérdés, hogy mit tudunk a közösségekben tagságot nem élvezők politikai kötelezettségeiről. A tanulmány kétféleképp igyekszik hozzájárulni a politikai kötelezettségek irodalmához. Egyrészt a politikai kötelezettség elméleteit egy új módon, a politikai közösség modellje alapján osztályozza, másrészt rámutat, mely megközelítések a legalkalmasabbak a nem állampolgárok politikai kötelezettségeinek magyarázatára.

Kulcsszavak: állampolgárság ■ politikaelmélet ■ politikai kötelezettség ■ politikai közösség ■ természetes kötelesség

A politikai kötelezettségek problémája a politikaelmélet klasszikus témái közé tartozik. Ennek az az oka, hogy a politikai közösség tagjainak szabadsága és az állam autoritása közötti feszültség egy feloldhatatlannak tűnő dilemmát

* A tanulmány az FK-138367 számú Politikai normativitás című projekt keretében, az Innovációs és Technológiai Minisztérium Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból nyújtott támogatásával, az NKFIH-1280–2/2021 pályázati program finanszírozásában valósult meg.

sugall. Úgy tűnik, a két fogalom kölcsönösen kizárja egymást: a politikai kötelezettség elméletei arra keresik a választ, hogy milyen alapon igazolható, hogy az egyének politikai kötelezettségekkel tartoznak az állam felé és mik az ezekből adódó engedelmesség határai. Ráadásul, a politikai kötelezettség problémája közelebről nézve cseppet sem elvont kérdés, mivel mindannyian szembesültünk már olyan kérdésekkel, hogy be kell-e tartanunk a törvényt vagy sem egy olyan esetben, amikor a cselekedetünknek semmilyen várható következménye nincs.

A tanulmány a politikai kötelezettségek kérdéskörét egy sajátos nézőpontból, a *nem* állampolgár nézőpontjából (beleértve a migráns perspektíváját) vizsgálja. Nem állampolgárok alatt azokat az egyéneket értem, akik valamilyen módon, elsősorban mozgás vagy migráció révén kapcsolatba kerülnek a kérdéses állammal, de vagy *még* nem rendelkeznek állampolgársággal (ilyenek például az állampolgársággal nem bíró bevándorlók) vagy *eleve* nem is céljuk állampolgári státuszt szerezni (ide sorolhatjuk például az idénymunkásokat, cserediákokat vagy akár turistákat), és nem állampolgár az is, aki *kényszerített* migráció áldozataként kerül kapcsolatba egy idegen állammal (mint például a menekültek).

A tanulmány szokatlan megközelítésmódjának, hogy a nem állampolgárok nézőpontját is beemeli a politikai kötelezettségek vizsgálatába, elméleti és gyakorlati oka is van. Az absztraktabb ok a politikai kötelezettségek körüli politikaelméleti vitát érinti. A vitának két fő iránya van, az egyik kérdés, hogy egyáltalán léteznek-e politikai kötelezettségek, a másik pedig, hogy amennyiben igen, milyen alapokon igazolható a létük. A különböző elméletek szerzői (illetve a politikai kötelezettségek létét illetően szkeptikus szerzők egyaránt) az állam és az állampolgárok közötti sajátos viszony keretei között vizsgálják ezt a kérdést, emiatt a nem állampolgárok és az ő politikai kötelezettségeinek kérdése meg sem jelenik ezekben az elméletekben. Elméleti síkon a nem állampolgár beemelése segíthet abban, hogy az egyes elméleteket próbára tegyük abban, mennyire sikeresek a politikai kötelezettségek igazolásában, mennyiben képesek magyarázatot adni arra a kérdésre, hogy általánosságban – állampolgárként vagy állampolgárság hiányában – kötelesek vagyunk-e engedelmeskedni az adott állam törvényeinek és az állam felől érkező autoritásigényeknek. Úgy vélem, a politikai kötelezettségek kérdéseire akkor fogunk tudni érdemben válaszolni, ha a politikaelmélet gyakran túlzottan leegyszerűsítő, kötött politikai közösségének modelljét a politikai közösség egy dinamikusabb modelljével helyettesítjük és a politikai kötelezettségek különböző formáit árnyalni tudjuk. A nem állampolgár nézőpontja beemelésének másik, gyakorlati oka, hogy ez lehetővé teszi, hogy a politikaelmélet konkrét válaszokkal szolgáljon arra a kérdésre, hogy milyen autoritásigényekkel léphet fel az állam az állampolgársággal nem rendelkezőkkel szemben, illetve milyen politikai kötelezettségei vannak a migráns embereknek. Egy olyan korban,

amelyben egyre nagyobb figyelmet kap az emberek mozgása, elengedhetetlen, hogy a politikaelmélet is választokat adjon arra, mire számíthatunk az államtól, amelynek a polgárai vagyunk, és mit várhatunk, ha mi magunk is azok közé tartozunk, akik mobilisak.

A tanulmány felépítése a következő. Az első részben bemutatom a politikai kötelezettség elméleteinek követelményeit és rávilágítok egy, az ezek mögött húzódó sajátos problémára. Bemutatom, hogy mivel a politikaelmélet általában az állam és állampolgár sajátos viszonyán keresztül szemléli a politika világát, hajlamos a tárgya, a politikai közösség kötött modelljével dolgozni, amely mellett, hogy nem alkalmas a valódi társadalmak leírására, akadályt jelent a politikai kötelezettségek árnyaltabb, a nem állampolgárokra is alkalmazható megközelítésének kidolgozása előtt. A második részben felvázolom a politikai kötelezettség elméleteinek hármas felosztását, amely révén megkülönböztethetők azok az elméletek, amelyekről azt állítom, hogy a politikai közösség *kötött, részben kötött és dinamikus* modelljével dolgoznak. Amellett fogok érvelni, hogy a nem állampolgárok politikai kötelezettségeinek vizsgálatára azok az elméletek a legalkalmasabbak, amelyeket a harmadik csoportba sorolok és amelyek alkalmasak arra, hogy a politikai közösség dinamikus modelljével dolgozzanak. Mivel emellett igyekszem rámutatni arra is, hogy ez a *természetes kötelelességre* alapozó elméletekre igaz, a tanulmány harmadik részében azt vizsgálom meg, mennyiben alkalmasak a természetes kötelelességre alapozó különböző elméletek a politikai kötelezettség meglétének igazolására és egyben a nem állampolgárok politikai kötelezettségeinek magyarázatára is.

A POLITIKAI KÖTELEZETTSÉG ELMÉLETEINEK KÖVETELMÉNYEI ÉS KORLÁTAI

A politikai kötelezettség kérdése arról szól, hogy van-e *morális* értelemben vett kötelességünk a törvény betartására és a hatalmon lévők egyéb autoritásigényeinek való engedelmessegre.¹ Más szóval a kérdés az, hogy engedelmeskednünk kell-e ezeknek az igényeknek, függetlenül a tartalmuktól, pusztán abból kifolyólag, hogy ezek az állam felől érkeznek.² Számos politikai gondolkodó igyekezett és igyekszik igenlő választ kínálni a kérdésre, azzal, hogy különböző alapokon próbálkoznak meg a politikai kötelezettségek meglétének *igazolásával*. A vita elsősorban akörül forog, hogy melyik típusú igazolás a leg sikeresebb, hiszen nem igazán van egyetértés a szakirodalomban arról, melyik elmélet teljesíthetne kimagaslóan a politikai kötelezettség *problémájának* megoldásában.

A politikai kötelezettségek kérdése azért problematikus – legalábbis a liberális politikaelmélet nézőpontjából –, mert ez a fajta általános engedelmeskedés szükségszerűen együtt jár az egyéni szabadság bizonyos fokú feladásával.

Azaz, ha állampolgárként politikai kötelezettségeink vannak, az azt jelenti, hogy nincs morális értelemben vett jogunk minden alkalommal egyénileg dönteni, hogy engedelmeskedjünk-e vagy sem (leszámítva a *polgári engedetlenség* kivételes eseteit). A liberális politikaelmélet számára ez súlyos probléma, hiszen az éppen a *voluntarizmus* gondolatára alapozva tagadja, hogy az egyén kötelezhető volna bármire, amihez nem adta valamilyen módon a hozzájárulását. Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy a voluntarizmus iránti elfogultságtól függetlenül, a legtöbb elmélet nem voluntarista alapokon igyekszik magyarázatot adni a politikai kötelezettségek létrejöttére.

Részben ebből a problémából fakadóan, részben más okok miatt a politikai kötelezettségeket igazoló elméletek mellett a politikai kötelezettségek létének igazolhatóságával szemben szkeptikus *filozófiai anarchizmus* is megjelent. A filozófiai anarchisták szerint vagy *a priori* lehetetlen a politikai kötelezettségek igazolása (Wolff, 1998) vagy mivel eddig egy kísérlet sem bizonyult sikeresnek a politikai kötelezettségek igazolására, ezért *a posteriori* kijelenthetjük, hogy nem léteznek efféle kötelezettségeink (Simmons, 1979; 2001a; nemrégiben: Huemer, 2013). Jelen tanulmány abból a nem szkeptikus pozícióból indul ki, amelyik pozitív választ ad a politikai kötelezettségeink létével kapcsolatban, hiszen arra keresi a választ, hogy a meglévő elméletek közül melyek a legalkalmasabbak a nem állampolgárok politikai kötelezettségeinek magyarázatára is. Ugyanakkor el kell ismerni, hogy a filozófiai anarchisták, köztük elsősorban Simmons munkái komolyan hozzájárultak a politikai kötelezettségek elméleteinek alakulásához, ezért ezekre több ízben támaszkodom.

A politikai kötelezettségekről való sikeres elméletalkotás kritériumait részben éppen filozófiai anarchisták fogalmazták meg. Simmons meghatározásában a politikai kötelezettség azt jelenti, hogy léteznek általános morális követelmények arra, hogy engedelmeskedjünk a saját államunk vagy kormányzatunk törvényeinek és támogassuk azok politikai intézményeit (Simmons, 2002: 17). Simmons meghatározását követve, ahhoz, hogy egy elmélet sikeresen bizonyítsa a politikai kötelezettségek meglétét, három fő kritériumnak kell teljesülnie. Először is a politikai kötelezettségnek *morálisnak* kell lennie abban az értelemben, hogy az engedelmességnek világos morális elveken kell alapulnia. Másodsorban, az előbbivel összefüggésben, a politikai kötelezettségek sikeres igazolásának meg kell felelnie a *tartalomfüggetlenség* kritériumának. Ez a feltétel a politikai kötelezettség fogalmának a kötelezettség részét hangsúlyozza, mivel a tartalomfüggetlenség azt jelenti, hogy az elméletnek igazolnia kell, hogy az állampolgárok a törvények tartalmától, helyességének esetről esetre történő mérlegelése és saját érdekeik mérlegelése nélkül kötelesek engedelmeskedni a törvényeknek, pusztán amiatt, mert azok a törvények. Harmadszor, a *partikularitás* kritérium kapcsán a fogalom *politikai* oldala érdekes: a partikularitás kritériuma azt követeli meg az elmélettől, hogy igazolja, a politikai kötelezettség a felé az állam felé irányul, amelynek az egyén alávetettje.

Azaz nem valamennyi állam irányába tartozunk engedelmességgel, de nem is bármely, általunk választott vagy épp a legkívánatosabbnak tekintett állam irányában állnak fenn politikai kötelezettségeink (Simmons, 1979: 31–35.; 2001a: 17.; 2002; lásd még: Huemer, 2013: 12.; Mokrosinska, 2012: 4–6.). Ezen kívül persze lehetnek más feltételei is a sikerességnek, például az elméletnek igazolnia kell, hogy az engedelmisség a kormányzati funkciók széles körére vonatkozik, illetve az általánosság feltétele is a szokványos kritériumok közé tartozik: csak azok az elméletek tekinthetők sikeresnek, amelyek esetében a politikai kötelezettség általános, azaz minden vagy majdnem minden állampolgárra vonatkozik (Huemer, 2013: 12.; Klosko, 2005: 11–12.).

A politikai kötelezettség elméleteinek és általában véve a politikaelméletnek is sajátossága, hogy az állam és az állampolgárok közötti sajátos viszonyra (valamint az állampolgárok egymás közötti viszonyára) összpontosít. A politikai kötelezettségelméletek néhány szerzője esetenként reflektál a *bevándorlók* politikai kötelezettségeire is, a politikaelmélet összességében mégis hajlamos zártnak tekinteni a politikai közösséget. Nem arról van szó, hogy az államnak és a politikai közösségnek ne volnának a terület és a tagság tekintetében határai és ne volna fontos kérdés, hogy az autoritást az állam elsősorban ezeknek a határoknak megfelelően gyakorolja (a kérdéssel a nemrégiben egyre nagyobb politikaelméleti érdeklődésnek örvendő területi jogok irodalma foglalkozik, lásd például: Miller, 2014; Nine, 2008; Risse, 2014; Stilz, 2011; Simmons, 2001b; Ypi, 2014). Az általam kritizált momentum voltaképpen az, amikor a normatív politikaelmélet megfeledekezik a terület kérdéséről, adottnak veszi azt, az említett határokat leegyszerűsítve kezeli, és a politikai szféra kérdéseit olyan idealizált keretek között igyekszik megválaszolni, amelyben a tagság kérdése állandó, illetve az állam határa és a politikai közösség tagságának határai *világosak* és még egybe is esnek (Bauböck, 2018: 72–73.; Shachar, 2020). Bár ez a stratégia sokáig nem került éles kritikák alá, egy olyan világban, amelyben egyre nagyobb hangsúlyt kapnak a globális kihívások, egyre nehezebbé válik fenntartani a zárt, statikus és gyakran homogén társadalom modelljét. Az *autoritás*, *legitimáció* és *politikai kötelezettség* fogalmi háromszögére összpontosító normatív politikaelmélet sokat veszít a horderejéből, ha a politikai közösség túlzóan leegyszerűsítő modelljével dolgozik és többek között az emberi mozgást is csak marginális kérdésnek látja.³

A politikai kötelezettség témájának szempontjából még súlyosabb ez a kihívás, hiszen amennyiben az államnak alávetett egyének engedelmissége a kérdés, az egyenlő, homogén állampolgárság fogalma, amelyre a kortárs politikaelmélet előszeretettel támaszkodik, nem tűnik többnek illúziónál. A létező társadalmak története azt sugallja, hogy az alávetettek többsége sosem bírt formális állampolgári státusszal, azaz az állam azoktól is elvárja az engedelmisséget, akik nem minősülnek a közösség egyenjogú tagjainak. Nemcsak az ókori és középkori társadalmak, illetve a korai kapitalizmus működésének

volt az egyik kulcsa az a hatalmas réteg, amely tagjaiból sosem lehetett teljes jogú polgár. Sok liberális demokrácia esetében nem is kell sokat visszamenni az időben addig, ahol a nem vagy a borszín meghatározó jelentőségű az állampolgári státusz kapcsán. Ha ezek a jogfosztottságok a nyugati világban ma már nem is tűnnek meghatározónak, az emberek államhatárokon átívelő migrációja továbbra is olyan tény, amely erősen befolyásolja a politikai közösség tagságát, még akkor is, ha a modern migráció számos olyan formáját ismerjük, amely nem jár feltétlenül együtt a formális tagságra vonatkozó igény megfogalmazásával. Egy olyan elmélet, amely ezt a tényt nem veszi figyelembe és a politikai közösséget kötöttnek tekinti, csak korlátozott megközelítést tudja adni a politikai kötelezettségeknek. A következő részben megkísérlem a meglévő elméleteket a politikai közösség általuk alkalmazott modellje alapján osztályozni. Amellett fogok érvelni, hogy csak a dinamikus közösség modelljével dolgozó elméletek alkalmasak arra, hogy igazolják a nem állampolgárok, így a migránsok politikai kötelezettségeit és megmagyarázzák annak létrejöttét és mibenlétét, mivel ezek lehetővé teszik, hogy az állampolgársággal nem rendelkezőket nem kivételnek, hanem az elemzés alanyainak tekinthessük.

A POLITIKAI KÖTELEZETTSÉG A POLITIKAI KÖZÖSSÉG JELLEGÉNEK SZEMPONTJÁBÓL

A politikai kötelezettség problémája abból a liberális elképzelésből ered, amely szerint az egyén csakis azért tartozik felelősséggel, amihez maga is hozzájárult valamilyen módon. Nem véletlenül jár együtt Locke óta az autoritás, a legitimitáció és a politikai kötelezettség fogalma: leegyszerűsítve, az autoritás abban az esetben legitim, ha az alávetettek maguk ruházzák fel az államot az autoritással. Tehát, legalábbis azok, akik elfogadják, hogy korreláció áll fenn a jogok és a kötelezettségek között, azt is kénytelenek belátni, hogy az egyének engedelmisséggel tartoznak ennek a legitim autoritásnak, éppen a viszonyuk voluntarista eredete miatt (lásd például Feinberg, 1996).

Ebben a részben egy hármas felosztás segítségével mutatom be a politikai kötelezettség ismertebb elméleteit, az alapján, hogy mennyire tekintik kötöttnek a politikai közösséget. Az első csoporthoz a politikai közösség *kötött*, a másodikhoz a *részben kötött*, a harmadikhoz pedig a *dinamikus* modelljével dolgozó elméleteket sorolom. Az első csoportba azokat a megközelítéseket fogom sorolni, amelyek esetében az általános politikai kötelezettségeink igazolásához elengedhetetlen, hogy a politikai közösséget kötöttnek tekintsék. A második csoportba azokat az elméleteket sorolom, amelyek olyan morális követelményekre alapoznak, amelyek elviekben nem zárják ki, hogy a politikai közösségen kívül állókat és politikai kötelezettségeiket a közösség tagjai esetében alkalmazott módon vizsgáljuk, a gyakorlatban azonban a közösség ilyen

elméleti kinyitása számos problémát vetne fel. Végül, a harmadik csoportba sorolom azokat az elméleteket, amelyek esetében nem okoz sem elméleti, sem gyakorlati nehézséget, hogy a politikai közösség tagságát dinamikusnak tekintsék.

Tartalmát tekintve ez a felosztás részben átfedésben áll Simmons saját klasszifikációjával. Ő azonban a morális követelmények általános és speciális jellege, illetve önkéntes és nem önkéntes jellege mentén határozza meg az elméletek három családját és különít el (speciális, nem önkéntesen felvállalt morális követelményekre alapozó) *asszociatív* elméleteket (speciális, önkéntesen felvállalt morális követelményekre hivatkozó) *tranzakcionális* elméleteket, valamint a *természetes kötelesség* (általános, nem önkéntes morális követelményekre építő) elméleteit (Simmons, 2002). Ahogy említettem, az általam kínált hármas felosztás végeredményét tekintve egészen átfedésben áll Simmons hármas felosztásával, ennek nem a hasonló szempontrendszer az oka, hanem az, hogy a különböző elméletek mögött implicite meghúzódó politikai közösség kötöttségének jellege értelemszerűen összefüggésben áll az elméletek által preferált morális követelmények jellegével. Magától értetődő, hogy a politikai közösség tagjainak politikai kötelességeit megalapozó morális követelmények általános vagy speciális, illetve önkéntes vagy nem önkéntes jellege bizonyos fokig befolyásolja, mennyiben tekinthetők a tagok közötti viszonyok kötöttnek vagy dinamikusnak.

A politikai kötelezettség ismertebb elméletei – a kötelezettség morális jellege igényének megfelelően – egy vagy időnként több morális elvre alapozzák a politikai kötelezettségeink létét. A következőkben bemutatom, mely elvek ezek és hova sorolhatók az általam meghatározott hármas rendszerben. Ehhez fontos szem előtt tartani az osztályozás célját: a politikai kötelezettség azon elméleteit keressük, amelyek a politikai közösség meglévő tagjainak politikai kötelezettségei mellett alkalmasak a politikai közösség tagjai közé nem tartozó, de az állam autoritásigényeivel valamilyen módon szembesülő nem állampolgárok politikai kötelezettségeinek magyarázatára is. Emiatt azok az elméletek lesznek ígéretesek, amelyek alkalmasak arra, hogy a politikai közösséget dinamikusnak tekintsék és magyarázni tudják a nem állampolgárok engedelmisségét. Ugyanezek lesznek alkalmasak arra, hogy világosan ki tudják jelölni a politikai kötelezettségeik határait, hiszen a nem állampolgárok különféle viszonyban állhatnak több politikai autoritással is, legyen szó bevándorlókról, vendégmunkásokról, állampolgársággal nem rendelkező tartósan letelepedett lakosokról, cserediákokról, látogatókról, vagy az adott állam látókörében más formában megjelenő személyekről (a kényszerített migráció láthatóbb és kevésbé látható formái tovább bonyolítják a képet).

A politikai kötelezettség kérdései először komolyabban a társadalmi szerződéselméleti hagyomány kánonjában merültek fel (Simmons, 2002: 21–22.; Wolf, 1990–91: 153.). Emiatt érthető, hogy a voluntarizmusra erősen építő szer-

ződéseméleti hagyományt követve miért éppen a voluntarizmusra, sőt kifejezetten a beleegyezés valamely formájára alapozzák a politikai kötelezettség igazolását a modern politikai kötelezettségelméletek. A társadalmi szerződéselméletek a valódi, a hallgatólagos és hipotetikus beleegyezés segítségével rendkívül elegáns megoldást kínálnak a problémára.⁴ A *valódi* beleegyezés koncepciója rámutat, hogyan keletkezett politikai kötelezettséget az állam autoritásának való akaratlagos alávetés. *Hallgatólagos* beleegyezés alatt azokat a cselekvéseket szokás értelmezni, amelyek nem utalnak arra, hogy az egyén ne járulna hozzá saját alávetéséhez (például nem ellenzi azt, nem vándorol el olyan helyre, ahol az adott állam már nem lépne fel irányába autoritásigényekkel, vagy aktívan részt vesz a politikai közösség ügyeiben). A *hipotetikus* beleegyezés pedig megmagyarázza, hogyan jönne létre a kötelezettség amennyiben beleegyeznénk az autoritásnak való alávetésünkbe. Mindezek fényében a politikai kötelezettség paradigmatis magyarázatának a beleegyezésre alapozó elméletek tekinthetők (lásd: Beran, 1977; Pitkin, 1965–1966).

A beleegyezés elméleteivel szemben a legismertebb kritika háromrétű. Egyrészt, a valódi beleegyezés fogalma segítségével lehetetlen igazolni, miért volnának morális értelemben kötelesek engedelmeskedni azok, akik sosem adták explicit hozzájárulásukat saját maguk alávetéséhez. Ez azt jelenti, hogy a létező társadalmak népessége túlnyomó többségének a politikai kötelezettségeire nem ad magyarázatot a valódi beleegyezés elve. Másrészt, a hallgatólagos beleegyezésre hivatkozók könnyen szemben találják magukat azzal a kihívással, hogy hogyan igazolhatnák, hogy a hallgatólagos beleegyezés a valódi beleegyezéshez hasonló morális erővel bír, illetve egyáltalán milyen cselekedet (vagy nemcselekvés) minősül hallgatólagos hozzájárulásnak. Harmadrészt, a hipotetikus beleegyezéssel kapcsolatban kérdéses, hogy mekkora normatív erővel bír a valódi politikai kötelezettségek létrejöttében, ha rámutatunk, hogy ideális körülmények között az észszerűen gondolkodó egyének önként beleegyeznének az államnak való engedelmeskedésbe (Huemer, 2013; Simmons, 2010).

A beleegyezéssel kapcsolatban egy másik kihívás is gyakran felmerül, ez pedig jól jelzi, miért fogom a beleegyezésre alapozó elméleteket az első csoportba, a politikai közösség kötött modelljével operáló megközelítések közé sorolni. Arról van szó, hogy még ha el is fogadjuk, hogy a beleegyezés csak a politikai közösség egy szűk csoportjának politikai kötelezettségeire szolgálhat korlátozott – bár kézenfekvő – magyarázattal, a beleegyezésen alapuló megközelítések a visszavonhatóság kérdése kapcsán elvesztik eleganciájukat. A beleegyezésre alapozó elméletek ugyanis csupán a politikai kötelezettség létrejöttének pillanatára szolgálnak magyarázattal, a hozzájárulás felfüggesztése, és így az engedelmeskedés köteletségének megszűnése nem releváns kérdés számukra. Ez szorosan összekapcsolódik a politikai közösség a beleegyezésre alapozó elméletek által alkalmazott modelljével. Ebben a modellben a

politikai közösség határai – területi értelemben és a tagságot tekintve is – kötöttek, ideális esetben a tagság kizárólag a születéssel jön létre (nem ideális esetben naturalizációval) és a halállal szűnik meg. A beleegyezés-alapú elméletek kérdése, hogy ezek a már meglévő tagok hogyan adják – ha máshogy nem, hát hallgatólagosan – hozzájárulásukat a politikai autoritásnak való alávetésükhöz. A hallgatólagos beleegyezés kapcsán látható legjobban, hogy a politikai kötelezettségek megszüntetése csak virtuálisan létező opció: az esetleges engedetlenség pusztá ténye nem szünteti meg a politikai kötelezettségeket, ahogyan a polgári engedetlenség esetében is más morális megfontolások ütköznek az engedelmesség morális igényével. Az elvándorlás pedig csak abban az értelemben járna a politikai kötelezettség megszűnésével, ha a *kivonulás* valódi opció volna; ennek hiányában azonban legfeljebb azt teszi lehetővé, hogy az egyén mérlegeljen, *melyik* állam autoritásának kívánja magát alávetni.

Mielőtt rátérnék egy másfajta morális elvre alapozó elméletre, amelyet szintén a politikai közösség kötött modelljével dolgozó elméletek közé sorolok, hadd válaszoljak meg egy lehetséges ellenvetést a beleegyezés-alapú elméletek és a nem állampolgárok egy csoportja, a bevándorlók kapcsán. Ahogy említettem, a beleegyezés a gyakorlatban csak az egyének egy szűk köre esetében szolgál világos magyarázattal a politikai kötelezettségekre. Akik esetében azonban gyakorlati és elméleti szempontból is elégséges morális indoknak bizonyul a beleegyezés elve, azok éppen a migránsok egy csoportja, az állampolgárságot szerző bevándorlók. A gyakorlatban az ő esetükben a státusz megszerzésének feltétele az a formális procedúra, amelynek során a bevándorló kijelenti, hogy önkéntesen hozzájárul az őt fogadó állam autoritásához és engedelmeskedni fog a törvényeknek. Emiatt első látásra úgy tűnik, hogy a leendő állampolgárok politikai kötelezettségeinek igazolására tökéletesen megfelelnek a beleegyezés elméletei. Amennyiben ez a kritika helytálló volna, annak két lehetséges következménye lenne az érveimre nézve. Egyrészt, jelenthetné azt, hogy a migráció és a politikai kötelezettség összefüggései kapcsán nem releváns, mennyire kötött politikai közösségkép rejlik az egyes megközelítések mögött, mivel épp egy, amúgy a politikai közösség kötött modelljével operáló megközelítés adja a legkézenfekvőbb magyarázatot. Másrészt, a kritika azt is sugallhatja, hogy a politikai közösség kötöttsége fontos szempont, ám a beleegyezésre alapozó elméleteket a dinamikus közösségképet alkalmazó elméletek közé kellene sorolnunk.

Az ellenvetés három érv segítségével válaszolható meg. A bevándorlók politikai kötelezettségeinek beleegyezés-alapú magyarázatával szemben az első érv az igazolás konzisztenciájára, a második a hatókörére, a harmadik a mögöttes intuíciókra támaszkodik. A *konzisztenciára* alapozó érvem a beleegyezés elméleteit érintő klasszikus kritikák egyikéhez köthető. Mivel a beleegyezés révén létrejövő politikai kötelezettség aszimmetrikus (a kötelezetté válást világosan magyarázza, de a kötelezettség megszűnését nem), kétséges, hogy

valódi voluntarizmus áll-e az elköteleződés mögött (másszóval, hozzájárulhatok-e ahhoz, hogy lemondjak a hozzájárulásom jövőbeni visszavonásának lehetőségéről?). A bevándorlók naturalizációja kapcsán még inkább kérdésessé válik, hogy valódi döntési helyzetről beszélhetünk-e, mivel az egyén legfeljebb arról dönthet – és azt is igencsak korlátozottan, számos körülmény kedvező fennállása esetén teheti –, hogy melyik állam politikai autoritásának kívánja alávetni magát. A *szecesszióról* (a közösségtől való elszakadásról) és a *disszenter* életmódról (helyben maradvá kivonulás a közösségből) azonban nem dönthet, így arról sem, hogy eleve alá kívánja-e vetni magát a potenciális autoritások egyikének. A döntési szituáció tehát inkább virtuális, semmint valódi az esetben, ami felveti a kérdést, hogy a formálisan tett eskü és az állampolgári státusz megszerzéséhez kötött egyéb voluntarizmusra hivatkozó feltételek mennyiben tekinthetők nem csak szükséges, de elégséges morális indoknak a politikai kötelezettség létrejöttéhez.

A második indok az ellenvetéssel szemben az igazolás *hatókörére* vonatkozik. Ez alatt azt értem, hogy ha el is fogadjuk, hogy a beleegyezésre hivatkozó elméletek előnyösek az állampolgárságot nem születéssel szerző bevándorlók esetében, az még korántsem jelenti, hogy az ennél szélesebb kategóriát jelentő nem állampolgárok politikai kötelezettségeit magyarázni tudnák. A beleegyezés elméletei kevésbé alkalmasak az igazolásra az állampolgárságot nem szerző lakosok, vendégmunkások, vagy épp a menekültek és az emberkereskedelem áldozatai eseteiben; ahogyan az is homályos, mit mondanának a politikai kötelezettségek a naturalizáció *előtti* állapotáról.

A mögöttes *intuíciókra* támaszkodó harmadik indokom az állampolgárok és a bevándorlók politikai kötelezettségeinek igazolása közötti kontrasztra utal. Mivel úgy tűnik, a beleegyezés kizárólag az állampolgári státuszt szerzett bevándorlók engedelmisségét igazolhatja morális értelemben, a politikai közösség születéssel állampolgárságot szerzett részének politikai kötelezettségeire egészen más morális elvekben kell magyarázatot keresnünk.⁵ Akár egy olyan megközelítés is elképzelhető, amelyben a politikai közösségben eltérő módon tagságot szerzők politikai kötelezettségeit más-más elvekből eredeztessük. Az intuíció azonban azt súgja, hogy egészen furcsán hatna az a következtetés, hogy a bevándorlók politikai kötelezettségei sokkal erősebb (ezalatt azt értem, hogy az egyéni szabadság feladásának paradigmaticus esetéhez közelebb álló) elvek segítségével magyarázhatók, mint a született állampolgárokéi, akik politikai kötelezettségeinek magyarázatára a tagság, a méltányosság, a természetes kötelesség vagy egészen más morális követelmények maradnak.

Akár mennyire is kínál első látásra elegáns megoldást a beleegyezés fogalma a politikai kötelezettség problémájára, a hozzájáruláson alapuló megközelítések korlátai miatt a kortárs politikai gondolkodók is hamar belátták, hogy más morális követelményeket is érdemes próbára tenni abban, hogy mennyiben képesek magyarázni a politikai kötelezettségek létét. A következőkben

bemutatom, hogy ezek közül az *asszociatív* elméletek az *identitásra* és a *szerepre* hivatkozó csoportját szintén a politikai közösség kötött modellje jellemzi.

Az asszociatív elméletek tágabban értett csoportja valamilyen módon magához a politikai közösséghez köti a politikai kötelezettség megalapozását. Az asszociatív elméleteken belül megkülönböztethetünk két, egymástól élesen elválasztható csoportot, a politikai közösség tagjainak identitására és a szerepeire alapozó, illetve a tagság tényére alapozó elméletekét. Ezeket Simmons is asszociatív elméleteknek nevezi és együttesen egy külön kategóriába sorolja őket: nála ezek az elméletek abban különböznek a tranzakcionális megközelítésektől, hogy nem önkéntes morális kötelekekre alapoznak, a természetes kötelesség elméleteitől pedig abban, hogy a tagok közötti speciális morális kötelekeken alapulnak (Simmons, 2002: 28.). A politikai közösség kötöttségén alapuló általam javasolt csoportosításban azonban az identitásalapú megközelítések a kötött modellel dolgozó elméletekhez fognak tartozni, míg a tagságalapú megközelítéseket a politikai közösség részben kötött modelljével operáló elméletekkel fogom egy lapon említeni, mivel a kétféle asszociatív megközelítésben más-más tényező bír erkölcsi súllyal (az identitásalapú megközelítések esetében a tagsággal járó összetartozás érzése az erkölcsileg releváns momentum, a tagságalapúaknál pedig a tagság ténye).

Az asszociatív elméletek identitásra (MacIntyre, 1981; Sandel, 1982) és szerepre (Hardimon, 1994) alapozó változatai, amelyeket kézenfekvő együttesen *kommunitárius* elméleteknek nevezünk, a politikai közösségben való tagsághoz kötik a politikai kötelezettségeket. Azonban nem magához a tagsághoz rendelik az engedelmesség morális indokait, hanem a tagsággal szerintük együtt járó összetartozás érzéséhez, az önmagunkat a közösség tagjaként való azonosításunkhoz: a politikai kötelezettségeink inherensen benne rejlenek a közösséggel való azonosulásban (Hardimon szerepre alapozó elméletét azért sorolom ide, mert nála a politikai kötelezettséget generáló, a közösség tagjaként játszott *szerepet* az identifikáció révén tesszük magunkévá). A probléma ezekkel a szubjektív tényezőkkel az, hogy a valóságban a tagság nem minden esetben jár együtt egy sajátos identitás kialakulásával, ami azt jelenti, hogy a tagok köre nem feltétlenül esik egybe a politikai közösséggel azonosulók körével. A kommunikatív elméletek emiatt legfeljebb csak azt tudják bizonyítani (ha a sikeresség más kritériumainak megfelelnek, ami egyébként sok szempontból kétséges, lásd: Dagger, 2000), hogy a megfelelő érzületű egyéneknek morális indokaik vannak a törvények betartására és általában véve az engedelmességre. Azonban mivel ezek az elméletek számos nehézségbe ütköznek, ha a tagsággal rendelkező, ám a tagsággal kapcsolatba hozható identitással nem bíró egyének politikai kötelezettségeit kell igazolniuk, azt a következtetést kell levonnunk, hogy nem csupán a kötött politikai közösséggel dolgoznak ezek az elméletek, hanem azon belül is egy sajátosan leegyszerűsített politikai közösség modelljével operálnak. Értelmetlen volna a kommunikatív

megközelítéseket „kinyitni” a migránsok esetére, hiszen a közösséggel való azonosulás híján ezek az emberek logikai értelemben nem tartozhatnak a tagok közé.

A részben kötött modell elméletei közé a hálára, a méltányosságra alapozó elméleteket, valamint az asszociatív elméletek tagságalapú megközelítéseit sorolom. A politikai kötelezettség egyik szokatlanabb megközelítése a *hála* fogalmára apellál. A hálát először éppen Simmons azonosította – és vetette is el azonnal – mint az általános engedelmesség lehetséges forrását. Simmonsnál az állam által az állampolgároknak juttatott előnyök miatt a *viszonzás* elve követeli meg, hogy a hálánk engedelmesség formájában valósuljon meg (Simmons, 1979). Később Simmonsra válaszolva Walker (1988) igyekezett komolyabban érvelni amellet, hogy az állampolgárok hálával tartoznak azokért az előnyökért, amelyeket az állam juttat számukra, ez a hála pedig a törvényeknek való engedelmességben kell, hogy megmutatkozzon. Az érveléséhez hozzátartozik, amit részben kötött politikai közösség modelljének nevezek, hiszen Walker azt igyekszik igazolni, hogy mivel minden állampolgár részesedik az állam nyújtotta közös előnyökből, ezért az állampolgárok általánosságban engedelmességgel tartoznak az állam, pontosabban Walker megközelítésben az állampolgárok közösségét megtestesítő intézmény felé (Walker, 1988: 196., 205.). Ennek a megoldásnak az az előnye, hogy az engedelmesség tartalmát illetően Walker elsősorban egy negatív előjelű kötelezettségekre gondol, azaz arra, hogy a hála az állam érdekei és intézményei alá nem ásásában mutatkoznak meg (uo. 202–203.). Emiatt, bár elviekben a hálaalapú megközelítés is kinyitható lenne a nem állampolgárok esetére (ekkor azt mondhatnánk, hogy az állam nyújtotta közös javakból részesedő nem állampolgárok is hálán alapuló engedelmességgel tartoznak az állam felé), ez praktikusán számos problémát vetne fel. Többek között felmerülne, hogy amennyiben státuszuk miatt kisebb részben részesednek a közösen kapott javakból, csökken-e ezzel arányosan a tőlük elvárt engedelmesség mértéke, ha igen, miben mutatkozik meg ez a korlátozott politikai kötelezettség, és egyáltalán mi a „küszöb” ezeknek a kapott javaknak az esetében, amely alatt a nem állampolgárok nem válnak morálisan kötelezetté.

Ahogy a hálára alapozó érvek közül a Simmons-féle megközelítésben látható leginkább, hogy a kapott javakból eredő viszonzás elképzelésére támaszkodik, az elméletek egy másik csoportja, a *méltányosságra* (vagy a *fair play* elvére) alapozó megközelítések is a részesedés és a reciprocitás elveire alapoznak. Ezeket is a politikai közösség részben kötött modelljével operáló elméletekhez sorolom, mivel azt hivatottak igazolni, hogy (majdnem) minden állampolgár, azaz a már meglévő tagok politikai kötelezettségekkel bírnak.

A méltányosság elméletei arra a gondolatmenetre épülnek, hogy a társadalmi együttműködés révén fontos javakhoz jutunk, amiket kötelesek vagyunk – az engedelmeskedés révén – a többi résztvevő számára viszonznunk (ilyen

például Rawls korai, 1964-es tanulmánya, ide tartozik Dagger, 2000; Hart, 1955; és ide sorolható Klosko 2005-ös könyvében megfogalmazott, egyszerre több morális elvre támaszkodó elmélete is). A hálán alapuló elméletekhez hasonlóan a méltányosság elméletei esetében elképzelhető, hogy a közösen előállított javakból való részesedésünknek megfelelő arányban tartozunk politikai kötelezettségekkel, ami elviekben lehetővé teszi, hogy a kérdéses állammal korlátozottabb kapcsolatba kerülő migránsok – vélhetően többszintű – politikai kötelezettségeit is a *fair play* elve segítségével magyarázzuk. Ezeknél az elméleteknél tehát marginális kérdés lenne, hogy az együttműködésben alig vagy egyáltalán nem résztvevő, a közösen előállított javakból esetlegesen korlátozott mértékben részesedő nem állampolgárok milyen kötelezettségekkel bírnának.

A politikai közösség jellegét tekintve hasonló a probléma a *közösségelvű* (másnéven *asszociatív*) elméletekkel (ilyen Dworkin, 1986; Horton, 1992; Tamir, 1993; Szűcs, 2020; de ide sorolható akár Gilbert 2006-os, nem morális elvekre alapozó elmélete, vagy Mokrosinska 2012-es, részben asszociatív megközelítése). Az asszociatív elméletek a politikai közösség tagjai közötti speciális viszonyból eredeztetik a kötelezettségeket: abból indulnak ki, hogy a politikai közösségben való tagságunk pusztán ténye morális kötelezettségeket ró ránk, köztük elsősorban a törvényeknek való engedelmesség kötelezettségét. Ezek az elméletek lehetővé teszik, hogy a kereteiken belül felvessük a nem állampolgárok kérdését is, hiszen a bevándorlókat lehetséges akár a politikai közösség *leendő* tagjainak tekinteni, a migránsok egy szélesebb körét pedig felfoghatjuk úgy, mint akik a politikai közösség teljes jogú tagjai (az állampolgárok) és a tagsággal nem rendelkezők közötti zavaros sávban helyezkednek el. Ezeket az embereket ugyanis értelemszerűen szorosabb viszony fűzi a teljes jogú tagokhoz, mint a teljesen „idegeneket”, hiszen számos tekintetben tagként kénytelenek viszonyulni egymáshoz. Mégis, mivel az asszociatív elméleteknek ez a csoportja épp a tagság tényéből indul ki, az ide sorolható megközelítések számára nem releváns kérdés a tagság szerzésének módja vagy, hogy a tagságnak – így a kötelezettségeknek is – különböző szintjei lehetnek (például állampolgárok és nem állampolgár lakosok között). Emiatt ezeket is a részben kötött politikai közösség modelljére építő elméletekhez sorolom: esetükben a politikai közösség „kinyitásának” elvi lehetősége adott, de a gyakorlatban nem különösebben alkalmasak arra, hogy bennük keressük a migránsok politikai kötelezettségeinek forrását.

Simmons csoportosítására visszatérve az a kép rajzolódik ki, hogy mindegy, hogy önkéntes vagy nem önkéntes alapon jön létre a politikai kötelezettség, a *speciális jellegű* morális követelmények szükségszerűen vagy a politikai közösség általam kötöttnek nevezett modelljére támaszkodnak vagy a részben kötött modelljére. A dinamikus közösségképpel rendelkező elméletekhez azo-

kat a megközelítéseket fogjuk sorolni, amelyekben – Simmons megfogalmazásában – általánosak a morális követelmények (Simmons, 2002: 28.; Wellman – Simmons, 2005: 108–109). Az általános és egyben voluntáris morális követelmények kategóriája értelmetlennek tűnik (ha a követelmény általánosan érvényes mindannyiunkra, függetlenül sajátos szerepeinktől, viszonyainktól és cselekedeteinktől, akkor nem lehet mégis önkéntes beleegyezésünk vagy elfogadásunk függvénye). Ezért azokat az elméleteket keressük, amelyek a Simmons-féle csoportosításban az általános és nem önkéntes morális követelmények csoportjában találhatóak. Ezek a *természetes kötelesség* elméletei.

A természetes kötelesség elméletei a politikai közösség dinamikus modelljével dolgoznak és emiatt ezek alkalmasabbak a leginkább a migránsok engedelmességének megalapozására és politikai kötelezettségük tartalmának megállapítására. A természetes kötelesség elméletei (például Rawls, 1997; Renzo, 2011; Stilz, 2009; 2019 Waldron, 1993, Wellman, 1996; Wellmann–Simmons 2005; illetve a részben asszociatív Mokrosinska, 2012) a politikai kötelezettségeket közös emberi létünkéből eredeztetik. Ezek az elméletek általában abból indulnak ki, hogy a méltó emberi élethez szükséges jólét vagy igazságosság csakis az állam révén biztosítható, az állam pedig csakis az állampolgárok engedelmsége esetén biztosíthatja ezeket a javakat. Éppen ezért ezek az elméletek komoly problémába ütköznek, amikor a partikularitás követelményének igyekeznek megfelelni (Simmons, 2001a): más elvek segítségével nehezen magyarázzák, hogy miért az adott állam felé tartozunk kötelezettségeinkkel, azok helyett, amelyek szintén biztosítani képesek a jólétet vagy az igazságosságot, vagy még inkább azok helyett, amelyek a leginkább megfelelnek ennek a követelménynek. A kihívás a migránsok természetes kötelességre alapozott politikai kötelezettségei esetében az, hogy a partikularitás és a közösségkép dinamikus jellege szükségszerűen összefügg egymással: minél partikularisabb kötelékről beszélünk az egyén és az állam, vagy éppen az egyén és a közösség között, annál merevebb közösségképhez jutunk. A dinamikusabb közösségkép viszont csak a kevésbé partikularizált viszony esetén áll fenn. Ha azonban a nem állampolgárok kötelezettségeit is vizsgálni kívánjuk, olyan megközelítésre lesz szükségünk, amely egyszerre támaszkodik a közösség dinamikus modelljére és oldja meg a partikularitás problémáját. A tanulmány következő részében amellet fogok érvelni, hogy erre a természetes kötelességek és azok *kantiánus* megoldásai a legalkalmasabbak.

A NEM ÁLLAMPOLGÁROK ÉS A TERMÉSZETES KÖTELESSÉG

A politikai kötelezettségek magyarázatát a természetes kötelességekben kereső elméletek a *szükségesség érvére* (*necessity argument*) támaszkodnak. Az első lépésben arra vizsgáltnak rá, hogy csakis az állam képes bizonyos, az emberi

élethez szükséges, alapvető javakat biztosítani, ezért a léte *morális értelemben szükséges* (Christiano, 2008: 237–239.). A második lépésben azt érzékeltetik, hogy az alapvető javak biztosítására kizárólag akkor képes az állam, ha az egyének betartják a törvényeit és engedelmeskednek a hatalmon lévők egyéb autoritásigényeinek. A természetes kötelesség elméleteit megkülönböztethetjük az alapján, hogy mely javak előmozdítását tekintik szükségesnek az első lépésben. A Mokrosinska nyomán *hobbesiánusnak* nevezhető megközelítésekben a *jólét* feltételeit, azaz a rendet és a biztonságot képes kizárólag az állam megteremteni – ebből indul ki Renzo (2011), valamint Wellman, (1996); uő. Simmonsszal közösen írt könyvében (2005). A *kantiánusnak* nevezett megközelítésekben viszont az *igazságosság* az, amit intézményei révén kizárólag az állam képes biztosítani. Ebben a megoldásban az igazságosság előmozdítása természetes kötelességünk, így az igazságos intézmények fenntartása is az, hiszen kizárólag ezek révén képes az állam az egyének közötti konfliktusokat feloldani (erre alapoz Christiano, 2008; Rawls, 1997; Stiliz, 2009; Waldron, 1993).

A természetes kötelesség elméleteit tekintve két kérdést kell megválaszolnunk: először is, alkalmasak-e ezek az elméletek arra, hogy a nem állampolgárok politikai kötelezettségeit magyarázzák; másodsor, mindezt úgy teszik-e, hogy közben megfelelnek a sikeres elméletalkotás kritériumainak? A következőkben amellet fogok érvelni, hogy a hobbesiánus elméletek, elsősorban a közülük leghíresebb, Christopher Heath Wellman *szamaritánus* elmélete a második kérdésre adott sajátos megoldása miatt nem alkalmas a nem állampolgárok politikai kötelezettségeinek megalapozására; a kantiánus elméletek, közülük elsősorban Waldron elmélete esetében viszont mindkét kérdésre igenlő válasz adható.

A hobbesiánus elméletek közül Wellman (1996; Wellman–Simmons, 2005) a legismertebb. Wellman megközelítésében természetes kötelességünk segíteni másokat abban, hogy elkerüljék a természeti állapot – Hobbes nevével fémjelzett – szörnyűségeit. Wellman gondolatmenetében ezt csakis az államnak való engedelmesség révén tehetjük meg, mivel ez elengedhetetlen feltétele az állam hatékony működésének. Ezen a ponton az elmélet számára az *általánosság* és a *partikularitás* kritériuma okoz kihívást. Az általánosság problémája azért jelenik meg, mert az állam hatékony működéséhez nem szükséges *mindenki* engedelmessége: elég, ha csak a megfelelő számú egyén engedelmeskedik. Ahhoz, hogy Wellman bizonyítani tudja a politikai kötelezettség általános voltát, tehát azt, hogy az állam joghatósága alá tartozó egyének mindegyike politikai kötelezettségekkel bír, a *méltányosság* elvét kell segítségül hívnia. A szamaritánus elméletben tehát a méltányosság elve magyarázza, hogy mindenki köteles engedelmesség révén kivenni a részét az állam nyújtotta jólét előnyeiből, hiszen a méltányosság követelménye, hogy abból a közös vállalkozásból vegyük ki a méltányos részünket, amelynek *már tagjai vagyunk*. Ugyanaz az elv oldja meg a partikularitás problémáját is azzal, hogy a szamaritánus

elméletben az egyének kimondottan a felé az együttműködési sémát biztosító állam felé tartoznak engedelmességgel, amelynek az előnyeit élvezik.

A szamaritánus elmélettel tehát az a probléma, hogy a természetes kötelesség elve mellett egy olyan morális feltételre alapozza az engedelmisséget, amely elválaszthatatlan a politikai közösség részben kötött modelljétől. Amennyiben kinyitnánk a kérdést a migránsok esetére, az elmélet nem tudná meggyőzően bizonyítani, hogy hogyan válnak a jólét előnyeiből kevésbé részesülő nem állampolgárok kötelezetté, és hogy amennyiben több, velük kapcsolatban álló állam is biztosítja ezeket a javakat számukra, melyik felé tartoznak engedelmisséggel.⁶ Wellman maga is reflektál arra, milyen implikációi vannak az elméletének a migrációra, pontosabban a bevándorlásra nézve. Elismeri, hogy a szamaritánus elméletnek szükségszerű eleme a bevándorlás korlátozása, az állam fenntartásához szükséges költségeinek alacsonyan tartása miatt. Ez a haszon- és költségkalkuláció a politikai közösség általam részben kötöttnek nevezett modelljén alapul: a nem állampolgárok belépése a belépésük költségeitől válik függővé. A szamaritánus elméletet tovább gondolva, leszámítva a hontalanok esetét – amelyet elképzelhetünk a természeti állapot analogiájára, és amelyben előhívhatjuk a kölcsönös segítségnyújtás természetes kötelességét (Wellman–Simmons, 2005: 181-től, lásd még: Renzo, 2011), a migráns inklúziója korlátozottan merül fel. Sőt, ahogyan Simmons (2005: 183–185.) rámutat, a kimentés egyszerűnek tűnő esetében is problematikus, hogy a segítségnyújtás elve kapcsán Wellman összemoss kétféle természetes kötelességet. Simmons szerint Wellman olyan példákat említ meg, amelyekben a kimentés kötelessége olyan kötelesség, amely konkrét személyek részéről követeli meg, hogy más konkrét, bajbajutott személyeken segítsenek, a Wellman által életre hívott kötelesség viszont a jótékonyság elvén múló tökéletlen kötelességek egyike, amelyek méltányossági megfontolások alapján oszthatók szét a közösség valamennyi tagja között. A szamaritánus elmélet kihívásai miatt a kantiánus elméletekhez fordulok a migránsok politikai kötelezettségeinek kérdésében.

A kantiánus megközelítések szempontjából a partikularitás kritériuma jelenti a legkomolyabb kihívást. A partikularitás kérdése különösen szembeűnő a migránsok politikai kötelezettségeinek szempontjából, mert a politikai autoritás határainak meghatározásában a kantiánus elméletek annak ellenére jutnak a Simmons által *konzervatív konklúzió*nak nevezett következtetésre, hogy más elméletekhez hasonlóan történelmi megfontolásokra hivatkozva határoznak meg ezeket. Ez azt jelenti, hogy végső soron az adott helyre születéssel kötik össze a politikai közösség határait (Simmons, 2013: 326.; 2016: 62.).⁷ Simmons azzal kritizálja ezt a megoldást, hogy inkább pusztá megállapításnak tűnik, semmint érvelés eredményének (uo. 334.), ez pedig számunkra már csak azért is gyanakvásra ad okot, mert kérdéseket von maga után abban a te-

kintetben, hogy a kantianus elméletek valóban a dinamikus politikai közösség modelljét alkalmazzák-e. A következőkben bemutatom, hogy ennek ellenére a kantianus elméletek, ezek közül is Jeremy Waldron (1993) elmélete feloldja a partikularitás problémáját, és megengedő a több állam felé irányuló, illetve a többféle politikai kötelezettségek iránt, ezáltal alkalmas arra, hogy magyarázza a migránsok politikai kötelezettségeit is.

Waldron az igazságosságra irányuló természetes kötelesség rawlsi megközelítését védi meg a felmerülő kritikákkal szemben. Ebben a megközelítésben az az érv jelenti a kantianus elemet, amely szerint helytelen másokat azáltal veszélybe sodorni, hogy nem engedelmességek az igazságos intézményeknek (illetve nem veszek részt azok kialakításában). A partikularitás kritériumát Waldron (1993) elmélete azzal teljesíti, hogy egyrészt arra a rawlsi formulára alapoz, amely alapján a természetes kötelesség olyan társadalmi intézmények fenntartására irányul, amelyek „ránk vonatkoznak”, magyarul a „saját” államunkra (lásd: Rawls, 1979: 150.). Másrészt pedig a kanti *közelség* elvére hivatkozva Waldron amellet érvel, hogy azok felé tartozunk a társadalmi állapotba való belépés kötelességével, akikkel „egymás mellett” élünk (Waldron, 1993: 14–15.; vö.: Miklósi, 2005). Ez az elmélet tehát egy *lokalizált* természetes kötelességre hagyatkozik. Simmons megközelítésében ez a megoldás azért problematikus, mert a fizikai közelség ténye önmagában a politikai közösség határai megvonásának számtalan különböző módját megengedné és történeti magyarázatok híján nem ad magyarázatot arra, miért tartoznak egymástól viszonylag nagy fizikai távolságra élő emberek ugyanahhoz a politikai közösséghez, míg egymáshoz viszonylag közel élő egyének más-más politikai közösségekhez (Simmons, 2013: 334–338.; uő., 2016: 69.).

A Simmons-féle kritika a politikai kötelezettségek egy fontos sajátosságára irányítja rá a figyelmet. Ahhoz, hogy a természetes kötelesség kantianus elméletei olyan politikai kötelezettségek létét magyarázhasák, amelyek partikulárisak, de egyben dinamikusak is a politikai közösség tekintetében, szükségszerűen egy sajátos erkölcsi megfontolást is figyelembe kell venniük a természetes kötelességen kívül. Ez a megfontolás a tagságalapú asszociatív elméletek által is előhívott tény, tudniillik, hogy bizonyos emberekkel egyszerűen csak „egymás mellett találjuk magunkat”, pontosabban, amit Szűcs (2020) a *tagság puszta tényének* nevez. Ezt az elvet alkalmazza bizonyos értelemben Stiliz (2009), aki kantianus megközelítésében amellet érvel, hogy az igazságosság biztosítására irányuló univerzális politikai kötelezettséget kizárólag abban az államban képes teljesíteni az állampolgár, amelynek tagja, és csakis azokkal együttműködve, akik szintén tagok. Hasonló Mokrosinska (2012) megközelítése (bár ő saját, polgári igazságosságon alapuló megközelítést expliciten az asszociatív elméletek közé sorolja). Mokrosinska a partikularitás követelményét úgy oldja fel, hogy azt állítja, a minden embert megille-

tő természetes kötelességeink a polgári igazságosságra irányuló politikai kötelezettségeinkben testesülnek meg, amelyekkel már *kizárólag* a politikai közösségünk tagjai felé tartozunk, hiszen velük állunk speciális kapcsolatban (ez utóbbi miatt is tekinthető az elmélet részben asszociatívnak). Ráadásul Stiliz és Mokrosinska is megemlíti saját elmélete migránsokra vonatkozó implikációit. Stiliz megkülönböztet olyan kötelességeket, amelyek valamennyi, az állam területén tartózkodó egyénre érvényesek, olyan partikuláris kötelezettségeket, amelyek egy része csak a hosszútávon ott tartózkodókra és állampolgárookra vonatkoznak, valamint olyanokat, amelyek kizárólag csak az állampolgárookra vonatkoznak. Mokrosinska pedig megjegyzi, hogy a nem állampolgár lakosok vagy az állam területén tartózkodó idegenek a jelenlétük révén speciális viszonyba lépnek az állampolgárokkal, így az azokéhoz hasonló politikai kötelezettségekre tesznek szert.

Hasonló módon, Waldron is észrevételeket tesz a közösség dinamikus jellegére és a mozgásra, amikor megemlíti a látogatók részéről felmerülő kötelezettségeket. Szerinte a természetes kötelességek mellett az egyének szert tehetnek úgynevezett *szerezett* kötelezettségekre, amikor például belépnek egy ország területére, vízumért folyamodnak, vagy éppen ott tartózkodásukkal kivesszik a részüket a társadalmi együttműködés előnyeiből. Ennek a megközelítésnek a legfontosabb eleme, hogy a természetes kötelességeink hatásköre korlátozott; csak azokra vonatkozik, akik valamilyen kapcsolatba kerülnek az adott politikai rendszerrel. Ráadásul Waldron szerint emellett a partikularizált politikai kötelezettség mellett létezik egy univerzális (negatív) kötelesség is, amelynek előírása, hogy az egyének semmilyen esetben sem áshatnak alá idegen politikai rendszereket. Ebben az elméletben tehát egy adott állam felé irányuló kötelezettségeink többrétegűek lehetnek, ugyanakkor több állam felé is irányulhatnak, ami alkalmassá teszi Waldron koncepcióját arra, hogy a nem állampolgárok politikai kötelezettségeit is magyarázza, meglétüket pedig a természetes kötelesség morális koncepciójára alapozva igazolja.

A tagság tényével kiegészített természetes kötelesség-alapú magyarázat kevésbé *elegánsnak* tűnhet.⁸ Ez felveti a kérdést, hogy valóban érdemes-e egyetlen, erős morális megfontolásban keresni a politikai kötelezettségeink magyarázatát. A nem állampolgárok szempontja viszont arra világít rá, hogy nem feltétlenül fogunk olyan morális megfontolást találni, amely önmagában a politikai közösség minden tagjának és a kívülállók, illetve az állammal az állampolgároknál kevésbé, de a kívülállóknál nagyobb mértékben kapcsolatba kerülő egyének engedelmisségét meg tudja alapozni. Ugyanakkor a politikaelmélet feladata éppen az, hogy a modern világban előforduló, ehhez hasonló elméleti és egyben gyakorlati kérdésekre választ kínáljon.

JEGYZETEK

- ¹ A legtöbb megközelítésben a politikai autoritás és a politikai kötelezettség között korreláció áll fenn, de egyes szerzők (lásd pl. Applbaum, 2010; Gans, 1992) nem fogadják el a korreláció tézisért. A tanulmány abból a bevett elképzelésből indul ki, hogy az autoritás engedelmisségre való kötelezettséget von maga után.
- ² Kis János megfogalmazásában ezeket az erkölcsi indokokat kell megkülönböztetnünk a cselekvési indokoktól (Kis, 2006).
- ³ A normatív politikaelmélet módszertanával kapcsolatos kritikáimat máshol fejtem ki részletesen (Ujlaki, 2020, 2021).
- ⁴ Szűcs „erős” és „gyenge” elméletek közötti különbségtétele jobban megvilágítja, mit értek elegancia alatt. Az erős elméletekhez azokat a megközelítéseket sorolja, amelyek egy (esetleg néhány) morális elvben keresik a politikai kötelezettség magyarázatát, a gyenge elméletekhez pedig azokat, amelyek kevésbé szigorú normatív magyarázatot adnak (ide jellemzően az aszszociatív elméleteket sorolja). Szűcs megközelítésében a beleegyezésre alapozó megoldások az erős elméletek paradigmatis esetei, amelyek még a Simmons-hoz hasonló filozófiai anarchisták számára is vonzóbbak első látásra, mivel kétségtelenül „világos morális alapot”-ot igyekeznek kínálni a politikai kötelezettségek igazolásához (Szűcs, 2022).
- ⁵ Elképzelhető, hogy az állampolgárok egy része valamilyen más úton beleegyezését adta, felelősödött a törvényeknek, jellemzően a közhivatal vállalását előzi meg ilyen formális aktus. Ezek az esetek azonban ezeknek az egyéneknek a sajátos szerepéhez köthető kötelezettségek formális felvállalását jelentik. Még ha tartalmukat tekintve a vállalások egy része azonos azokkal a politikai kötelezettségekkel, amelyekkel az állampolgárok bírnak, nem tekinthetők az általános politikai kötelezettségeink morális igazolásának.
- ⁶ Ez azokban az esetekben vehet fel súlyos gyakorlati kérdéseket, amikor az elvárt engedelmisség exkluzív jellegű, azaz amikor például az egyén lojalitásának vagy adózásának tekintetében kizárólagos engedelmisséget követel meg minden autoritásigénnyel fellépő állam. Ezen a ponton Wellman tovább bonyolítja a magyarázatot azzal, hogy *nem samaritánus* megfontolásokat is segítségül hív (Wellman–Simmons, 2005: 49).
- ⁷ Lásd Rawls esetében a zárt társadalom modelljét. Rawlsnál a társadalom egy olyan struktúra, amelybe beleszületéssel kerülünk és kizárólag a halálunk révén távozzunk onnét (Rawls, 2005: 445.).
- ⁸ Szűcs (2022) terminológiájára alapozva ezeket gyenge elméleteknek is nevezhetnénk.

IRODALOM

- Applbaum, Arthur Isak (2010): Legitimacy without the Duty to Obey. *Philosophy & Public Affairs*, vol. 38, no. 3, 215–39.
- Bauböck, Rainer (2018): *Democratic Inclusion: Rainer Bauböck in Dialogue*. Manchester, Manchester University Press.

- Beran, Harry (1977): In Defense of the Consent Theory of Political Obligation and Authority. *Ethics*, 87 (3): 260–271.
- Christiano, Thomas (2008): *The Constitution of Equality. Democratic Authority and its Limits*. Oxford–New York, Oxford University Press.
- Dagger, Richard (2000): Membership, Fair Play, and Political Obligation. *Political Studies*, 48 (1): 104–117.
- Dworkin, Ronald (1986): *Law's Empire*. Cambridge, Belknap Press.
- Feinberg, Joel (1966): Duties, Obligations, and Claims. *American Philosophical Quarterly*, 3 (2): 137–144.
- Gans, Chaim (1992): *Philosophical Anarchism and Political Disobedience*. Cambridge–New York, Cambridge University Press.
- Gilbert, Margaret (2006): *A Theory of Political Obligation: Membership, Commitment, and the Bonds of Society*. Oxford–New York, Clarendon Press, Oxford University Press.
- Hardimon, Michael (1994): Role Obligations. *The Journal of Philosophy*, 91(7), 333–363.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus (1955): Are There Any Natural Rights? *The Philosophical Review*, 64(2), 175–191.
- Horton, John (2010): *Political Obligation*. Houndmills–Basingstoke–Hampshire–New York, Palgrave Macmillan.
- Huemer, Michael (2013): *The Problem of Political Authority: An Examination of the Right to Coerce and the Duty to Obey*. Houndmills–Basingstoke–Hampshire–New York, Palgrave Macmillan.
- Kis János (2006): Népszuverenitás. *Fundamentum*, 10(2): 5–54.
- Klosko, George (2005): *Political Obligations*. Oxford–New York, Oxford University Press.
- MacIntyre, Alasdair (2007): *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame, University of Notre Dame Press.
- Miklósi Zoltán (2005): Politikai kötelezettségek: A partikularitás problémája. *Kellék*, 27-28. 223–234.
- Miller, David (2014): Debatable Lands, *International Theory*, 6(1): 104–121. <https://doi.org/10.1017/S1752971914000050>
- Mokrosinska, Dorota (2014): *Rethinking Political Obligation: Moral Principles, Communal Ties, Citizenship*. Palgrave Macmillan.
- Nine, Cara (2008): A Lockean Theory of Territory, *Political Studies*, 56(1): 148–165. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.2007.00687.x>
- Pitkin, Hanna (1965): Obligation and Consent – I. *American Political Science Review*, 59 (4): 990–999.
- Rawls, John (1964): Legal Obligation and the Duty of Fair Play. In: Hook, Sydney (szerk.): *Law and Philosophy*. New York, New York University Press.
- Rawls, John (1997): *Az igazságosság elmélete*. Budapest, Osiris.
- Rawls, John (2005): *Political Liberalism*. Expanded ed. Columbia Classics in Philosophy. New York, Columbia University Press.
- Renzo, Massimo (2011): State Legitimacy and Self-defence. *Law and Philosophy*, 30 (5): 575–601.
- Risse, Mathias (2014): The Human Right to Water and Common Ownership of the Earth, *Journal of Political Philosophy*, 22 (2): 178–203. <https://doi.org/10.1111/jopp.12022>
- Sandel, Michael (1998): *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge–New York, Cambridge University Press.

- Shachar, Ayelet (2020): *The Shifting Border: Legal Cartographies of Migration and Mobility: Ayelet Shachar in Dialogue*. Manchester, Manchester University Press.
- Simmons, A. John (1979): *Moral Principles and Political Obligations*. First Princeton paperback printing. Princeton paperbacks. Princeton, Princeton Univ. Press.
- Simmons, A. John (2001a): *Justification and Legitimacy: Essays on Rights and Obligations*. Cambridge–New York, Cambridge University Press.
- Simmons, A. John (2001b): On the Territorial Rights of States, *Philosophical Issues*, 11: 300–326. <https://doi.org/10.1111/0029-4624.35.s1.12>
- Simmons, A. John (2002): Political Obligation and Authority. In: Simon RL (ed.): *The Blackwell Guide to Social and Political Philosophy*. Oxford, Blackwell Publishers Ltd, 17–37. <https://doi.org/10.1002/9780470756621.ch1>.
- Simmons, A. John (2013): Democratic Authority and the Boundary Problem: Democratic Authority and the Boundary Problem. *Ratio Juris*, 26 (3): 326–357. <https://doi.org/10.1111/raju.12017>.
- Simmons, A. John (2016): *Boundaries of Authority*. Oxford University Press.
- Stilz, Anna (2009): *Liberal Loyalty: Freedom, Obligation, and the State*. Princeton, Princeton University Press.
- Stilz, Anna (2011): Nations, States, and Territory, *Ethics*, 121 (3): 572–601. <https://doi.org/10.1086/658937>
- Stilz, Anna (2019): *Territorial Sovereignty: A Philosophical Exploration*. Oxford University Press.
- Szűcs, Zoltán Gábor (2020): Political Obligations in Illiberal Regimes. *Res Publica*, 26 (4): 541–558. <https://doi.org/10.1007/s11158-020-09477-x>
- Szűcs, Zoltán Gábor (2022): On the Edge of Anarchism: A Realist Critique of Philosophical Anarchism. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*. <https://doi.org/10.1080/13698230.2022.2040201>
- Ujlaki Anna (2021): Miért legyen a migráció politikaelmélete feminista? *Politikatudományi Szemle*, 30(3): 27–44. <https://doi.org/10.30718/POLTUD.HU.2021.3.27>
- Ujlaki Anna (2020): Republikanizmus: a migráció egy lehetséges értelmezése? *Politikatudományi Szemle*, 29(2): 25–44. <https://doi.org/10.30718/POLTUD.HU.2020.2.25>
- Tamir, Yael (1995): *Liberal Nationalism. Studies in moral, political, and legal philosophy*. Princeton, Princeton University Press.
- Waldron, Jeremy (1993): Special Ties and Natural Duties. *Philosophy & Public Affairs*, 22: 3–30.
- Walker, ADM (1988): Political Obligation and the Argument from Gratitude, *Philosophy and Public Affairs*, 17: 191–211.
- Wellman, Christopher Heath (1996): Liberalism, Samaritanism, and Political Legitimacy. *Philosophy & Public Affairs*, 25 (3): 211–237.
- Wellman, Christopher Heath–Simmons, John (2005): *Is There a Duty to Obey the Law?* For and against. Cambridge–New York, Cambridge University Press.
- Wolff, Jonathan (1990–1991): What is the Problem of Political Obligation? *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, Vol. 91, 153–169.
- Wolff, Robert Paul (1998): *In Defense of Anarchism*. Berkeley, University of California Press.
- Ypi, Lea (2014): A Permissive Theory of Territorial Rights, *European Journal of Philosophy*, 22 (2): 288–312. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.2011.00506.x>

