

A POLITIKAI KÖZÖSSÉG HATÁRAI

A XVII. században kezdődő modern politikaelméleti hagyomány és örököse, a kortárs liberális elmélet többnyire adottnak tekinti a politikai közösség határait. A politikaelmélet normatív kérdései azt vizsgálják, miképp indokolható az államnak az állampolgárok feletti uralma, milyen feltételeknek kell teljesülniük ahhoz, hogy ezt az uralmat legitimnek tekintessük, illetve milyen bánásmóddal tartozik az állam a polgárainak. Mindeközben többnyire zárójelbe tesszük azt a kérdést, hogy milyen elveknek kellene dönteniük arról, kik lehetnek az állam polgárai és kik nem. Ez a hiány persze nem tájékozatlanságból fakad, hanem módszertani döntés következménye: amíg a független nemzetállamok létezése a politikai világ alapvető ténye marad, addig az igazságosság legtöbb kérdése vizsgálható úgy is, ha nem firtatjuk a politikai közösség határának a problémáját. A kérdés zárójelben hagyásának azonban vannak következményei. Ma nem tisztázott, hogy a liberális politikai moralitás alapvető elveiből mi következik az állampolgársági és bevándorlási politika alapkérdéseire nézve, ezért jobbra hallgatólagosan elfogadjuk a ma érvényes gyakorlatot, amely néhány kivételt (például menekültkérdés) leszámítva az egyes államok diszcrecionális döntésének tekinti, hogy kiket enged be a területére és kiket ruház fel az állampolgársággal járó jogokkal. Ez a gyakorlat a nemzetállami világrend egyik sarkalatos ténye.

Az itt következőkben ehhez a kérdéshez szeretnék hozzászólni. A tanulmány a következőképpen épül fel. Először az egyének erkölcsi egyenlőségéről szóló liberális alapelvek és néhány ettől független körülménynek a megemlékezésével motiválni szeretném azt az álláspontot, hogy a jelenlegi gyakorlat liberális szempontból (tehát azoknak az elveknek a szempontjából, amelyek a liberális demokráciák belső rendjére nézve irányadók) elfogadhatatlan. Ez a rész nem tartalmaz részletes érvelést, csupán azt a célt szolgálja, hogy megindokolja a kérdésfelvetés módját. Ezután megemlétek néhány, a jelenlegi gyakorlatot támogatni hivatott közkeletű megfontolást, de csak azért, hogy gyorsan elvessem őket. Ezt követően térek rá egy olyan, a liberális moralitáshoz is jól illeszkedő érdemi megfontolásra, amely a jelenlegi gyakorlat igazolásához segítségül hívható. Arra a megfontolásra gondolok, hogy a különböző egyének között fennálló különleges (személyes, intim, intézményes, szakmai stb.) kapcsolatok és viszonyok speciá-

lis kötelezettségek forrásai lehetnek. Ennek analógiájára – az egyes állam polgárai között fennálló speciális viszony alapján – igazolható lehet, hogy polgártársaink érdekeinek előnyt biztosítsunk azon embertársaink érdekeivel szemben, akikkel nem állunk ebben a viszonyban. Tanulmányom fő célja annak megvitatása, hogy ennek a megfontolásnak milyen következményei lehetnek az itt tárgyalt problémára, tudniillik arra a gyakorlatra nézve, hogy a nemzetállami politikai közösségek mindenkor aktuális tagjai fenntartják maguknak azt a jogot, hogy az általuk többé-kevésbé szabadon megválasztott szempontok szerint dönthessenek arról, kikből válhatnak új tagok. Amellett fogok érvelni, hogy ez az elgondolás önmagában csak elég speciális körülmények között lenne elegendő a mai állampolgársági gyakorlat igazolásához, olyan körülmények között, amelyek ma nem állnak fenn, de talán sosem léteztek. Végezetül a konklúziómmal kapcsolatos néhány megszorítást sorolok fel.

Az imént leírtakból következően a tanulmány ambíciói korlátozottak. A morális egyenlőségre vonatkozó alapvetet nem próbálok külön igazolni: érveim csak azokhoz szólnak, akik azt elfogadják. Továbbá csak egy megfontolást vizsgálok részletesen. Amennyiben érveim helytállóak és a különleges viszonyok koncepciója alapján nem igazolható a fennálló állampolgársági gyakorlat, azzal csak annyit bizonyítottok, hogy *ezen az alapon* nem lehet megindokolni ezt a gyakorlatot. A kérdés nyitva marad, hogy esetleg más módon igazolni lehet. Végül, ha a jelenlegi gyakorlatot, amely csaknem teljes szabadságot ad a nemzetállamoknak a bevándorlási és állampolgársági politika kialakítására, elfogadhatatlannak is találjuk, abból még nem következik, hogy csak a teljesen nyitott határok politikája lenne elfogadható.¹ Minden további nélkül elképzelhető olyan koherens álláspont, amely szerint általános igazságossági kritériumokat kell alkalmazni a bevándorlási gyakorlatra, ugyanakkor ezek a kritériumok megengedhetnek bizonyos korlátozásokat.²

Egy további előzetes megjegyzés is ide kívánkozik. Az első bekezdésben a jelenlegi gyakorlat két aspektusáról beszéltem: arról, hogy kiket enged be az állam a területére és arról, hogy kiknek adja meg az állampolgárságot (vagy annak lehetőségét). Az intézményes gyakorlatban ez két külön probléma, azonban az itt következő érvek szempontjából nincs szük-

ség arra, hogy külön tárgyaljuk őket: még a jelenlegi gyakorlat mellett érvelő, nem liberális szerzők legismertebb reprezentánsa is elismeri, hogy a valamely állam területén életvitelszerűen élők halmaza és az állampolgárok halmaza közötti, huzamosan fennálló eltérés morális szempontból elfogadhatatlan.

Mindazok, akik életmódszerűen az állam területén élnek, részeseivé válnak a társadalom működésének és reprodukciójának, részeseivé válnak a társadalom többi tagja és a politikai döntéshozók kalkulációinak és várakozásainak és viselik a társadalmi együttműködés terheit, akár rendelkeznek állampolgársággal, akár nem. Ezért ha kizárják őket az állampolgári jogok egészéből vagy egy részéből, akkor a jogfosztottak kasztját hozzuk létre: az ő erkölcsi státuszuk más lesz, mint a tagsággal nem rendelkező, más országban élő idegen állampolgároké. Ezért az életmódszerűen az állam területén élők számára, ésszerű idő elteltével, biztosítani kell az állampolgárság megszerzésének lehetőségét.³ E megfontolás alapján az itt következőkben adottnak tekintem, hogy ha úgy döntünk, hogy valakit állandó jelleggel beengedünk államunk területére, akkor egyúttal azt is elfogadjuk, hogy idővel az állampolgárság lehetőségét is meg kell nyitnunk a számára – feltéve, hogy erre igényt tart.

INDIVIDUALIZMUS ÉS ERKÖLCSI EGYENLŐSÉG

Kiindulásként a liberális politikai moralitás két, egymással összefüggő alapelvere szeretnék utalni, amelyek első ránézésre összeegyeztethetetlennek tűnnek a fennálló állampolgársági gyakorlattal. Az egyik az individualizmus, amely szerint az erkölcsi megfontolások fókuszában az egyéneknek kell állniuk: az ő erkölcsi és egyéb érdekeik a morális okoskodás elsődleges egységei, a közösségek és az intézmények erkölcsi jelentősége csak az egyénekéből származtatott. A másik az egyének erkölcsi egyenlőségét mondja ki: általános szabályként valamennyi egyén érdekeit egyenlő súllyal kell figyelembe venni, senkinek az élete nem számít többet vagy kevesebbet, mint bárki másnak az élete.

Miért jelenthet problémát, legalábbis első ránézésre, a nemzetállami állampolgársági gyakorlat ezeknek az elveknek a szemszögéből? Az individualizmus megalapoz egy vélelmet az egyén javára, amennyiben valamely egyénnek az érdekei és egy államnak az (őt alkotó egyének érdekeitől függetlenül) érdekei ütköznek. Az itt tárgyalt probléma összefüggésében megalapoz egy olyan vélelmet, hogy a kérdéses állam területére való belépés és az állampolgárság megadása nem tagadható meg bármely tetszőleges indokkal,

hanem csak akkor, ha az adott állam polgárainak érdekei ezt megkövetelik (de még akkor sem feltétlenül minden esetben). Ez már önmagában kevesebb korlátozást enged meg, mint a fennálló gyakorlat. Az erkölcsi egyenlőség elve, első ránézésre, a fennmaradó indokok egy részét is elveti: ez az elv az érdekek mérlegelésekor nem tesz különbséget állampolgár és nem állampolgár között, ezért első megközelítésben a tagság kiterjesztésének megtagadását csak akkor engedné meg, ha a kiterjesztés a jelenlegi állampolgároknak súlyosabb érdeksérelmet okozna, mint amilyet az állampolgárságot kérők a megtagadás következtében elszenvednek.⁴

Milyen következményei vannak az erkölcsi egyenlőség elvnek? Az a tény, hogy valaki gazdag és demokratikus államban vagy szegény és elnyomó államban születik, alapvetően befolyásolja az illető életkilátásait, legalább annyira, mint az a tény, hogy jómódú és gondoskodó vagy nyomorgó és szeretet nélküli családba születik-e. Senki nem tehet arról, milyen államba születik.⁵ Ezért ha megengedjük az államoknak, hogy önkényes szempontok alapján korlátozzák a betelepedést, akkor lehetővé tesszük, hogy a születés véletlenül ilyen döntő hatással legyen az egyének életkilátásaira.⁶ Ha az erkölcsi egyenlőség elve azt a követelést támasztja, hogy minden egyén életének és érdekeinek egyforma fontosságot tulajdonítsunk, akkor főszabálynak azt kell tekintenünk, hogy a születés erkölcsileg közömbös tényétől ne függessenek ilyen intézményesített különbségek: az szorul speciális igazolásra, ha valakit kívül akarunk tartani, nem pedig az, ha valaki be szeretne jutni.

Nem teljesen alaptalan az az álláspont, amely a nemzetállami állampolgársági gyakorlat által szentesített helyzetet a feudális előjogok intézményes rendjéhez hasonlítja.⁷ Az analógia plauzibilitását az adja, hogy ez a gyakorlat a feudális privilégiumokhoz hasonlóan teljes egészében valamely zárt csoport tagjainak (vagy a nevükben eljáró intézményeknek) a döntésétől teszi függővé, hogy valaki taggá válhat-e. Az analógiát hamisnak érzők talán azzal érvelhetnek, hogy az egyazon társadalmi intézmények keretei között élők körében a kasztszerű előjogok – többek között – azért elfogadhatatlanok, mert a társadalmi munkamegosztás kedvezményezettjeinek és veszteseinek a személyi körét eleve rögzítik: a kiváltságosok nem egyszerűen jobban élnek, mint a kiváltság nélküliek, hanem az utóbbiak rovására, az ő erőfeszítéseik hasznait igazságtalanul kisajátítva élnek jobban, mint amazok. Ezzel szemben, érvelhetnek az analógiát elvetők, a gazdag és szegény nemzetállamok polgárai között ez a második összefüggés nem áll fenn: az előbbiek egyszerűen jobban élnek, mint az utóbbiak, de nem az utóbbiakat sújtó és az előbbie-

ket privilegizáló közös, igazságtalan intézmények okozzák ezt a különbséget.⁸ Később még visszatérek arra, hogy ez a megállapítás mennyiben helytálló. Látni fogjuk, az itt kifejtendő érvelés szempontjából döntő lesz, hogy miképp adunk számot a nemzetállamok között fennálló kapcsolatokról.

Röviden megemlítek egy további megfontolást, amely első ránézésre szintén megalapoz egy vélelmet a jelenlegi gyakorlattal szemben. A Föld legtágabb értelemben vett természetes erőforrásainak – ideértve nem csupán az energiahordozókat és nyersanyagokat, de a kedvező éghajlati viszonyokat, a földművelésre alkalmas termőföldet és az ivóvizet – eloszlása egyenlőtlen és (erkölcsi-politikai értelemben) teljesen önkényes: nehéz volna erkölcsi érveket találni amellet, hogy bárkinek több joga volna ezekhez az erőforrásokhoz pusztán azért, mert ősei véletlenül olyan földdarabon telepedtek le, amelynek a mélyén mondjuk energiahordozók lelhetőek fel. Ha igaz az, hogy az ilyen erőforrások feletti állami kontroll vagy annak a hiánya lényeges befolyással van valamely állam polgárainak az életkilátásaira, akkor első megközelítésben elfogadhatatlan az, hogy az államhatárok szeszélye ilyen különbségeket intézményesítsen.

Általános szabály szerint minden egyén számára egyenlő hozzáférést kell biztosítani azokhoz a természeti erőforrásokhoz, amelyeknek a birtoklása vagy hiánya jelentősen befolyásolja az egyéni életkilátásokat. Az szorul speciális igazolásra, ha az egyének bizonyos körét ki akarjuk zárni az ezekhez az erőforrásokhoz való hozzáférésekből. Márpedig ez, megint csak általános szabályként, azt implikálja, hogy az egyéneknek joguk van aszerint megválasztani lakhelyüket, hogy melyik terület biztosít jobb hozzáférést az eme erőforrások nyújtotta előnyökhöz, tekintet nélkül arra, hogy hol húzódnak az államhatárok.

Ezzel a megfigyeléssel lezárnam az előzetes megjegyzések sorát. Ismét hangsúlyozom, hogy az imént említett megfontolások önmagukban még nem bizonyítják a nemzetállami állampolgársági gyakorlat tartathatatlanságát. Mindössze az volt velük a célom, hogy motiváljam a probléma illetően felvetését, bemutatva, hogy a liberális demokráciák belső viszonyai tekintetében irányadónak elfogadott elvek némelyike erős *prima facie* érveket szolgáltat a liberális demokráciák ma érvényes állampolgársági gyakorlatával szemben.⁹

ELLENVETÉSEK

Most röviden megvizsgálom két olyan közkeletű ellenvetést, amelyek a jelenlegi gyakorlatot hivatottak igazolni – nem annyira az elméleti irodalomban, mint

a témával kapcsolatos politikai vitákban. Ezek a megfontolások függetlenek azoktól az elvektől, amelyek a liberális demokráciák belső rendjére nézve irányadók és a nagyarányú bevándorlás gyakorlati következményeire utalnak. Részletes cáfolat helyett itt is be fogom érni annyival, hogy megpróbálok kétélyeket ébreszteni a hivatkozott tapasztalati összefüggések tekintetében.

Az egyik ellenvetés a gazdasági következményekre figyelmeztet. E szerint a vélhetően szegény országokból, gazdasági előnyök reményében érkező bevándorlók rontják a célországban élők életszínvonalát, a számukra elérhető közszolgáltatások minőségét vagy legalábbis egyes társadalmi rétegek lehetőségét. A tapasztalat nem támasztja alá ezt a vélekedést. A gazdasági bevándorlók jobb munkalehetőségek reményében érkeznek, nem pedig azért, hogy a célországban élők erőfeszítéseinek élőködjének, és szinte mindig hozzájárulnak a gazdasági növekedéshez. Kétségtelen, hogy a bevándorlás gazdasági hatásai nem egyformán érintik a célország különböző társadalmi rétegeit, de az adatok e tekintetben sem egyértelműek. Legalább egy jelentős kutatás, amely az utóbbi évtizedekben az elsősorban Latin-Amerikából az Egyesült Államokba érkező szegény bevándorlóknak az alacsonyan képzett amerikai rétegekre gyakorolt társadalmi hatásait vizsgálta, arra az eredményre jutott, hogy nem mutatható ki negatív hatás.¹⁰ Nincs olyan bizonyítható általános összefüggés, mely szerint a nagyarányú bevándorlás rontaná a befogadó társadalom – vagy annak egyes csoportjai – gazdasági kilátásait.

A másik ellenvetés úgy szól, hogy minden szervezett társadalomnak joga van ahhoz, hogy megvédje saját hagyományos életmódját, illetve kulturális sajátosságait. Márpedig az idegen kultúrájú bevándorlók tömege alááshatja mindkettőt. Az első ide vonatkozó megjegyzés az lenne, hogy valamely társadalom vagy társadalmi réteg „hagyományos életformája” nem minden esetben képvisel önmagában védendő érdeket. A hagyományos életvitel alapulhat elfogadhatatlan előjogokon, mint például a XIX. századi magyar dzsentrié vagy a rabszolgatartó amerikai déli ültetvényes gazdálkodóké. Másodsorban, a modern, liberális demokráciák pluralista társadalmi esetében bajosan beszélhetünk egyetlen, jól azonosítható hagyományos életvitelről: inkább egyes régiók, városok vagy inkább városrészek, illetve társadalmi rétegek és foglalkozási csoportok köthetők egy-egy életformához.

Ez a megállapítás rögtön át is vezet a harmadik megjegyzéshez: nem világos, hogy a hagyományos életformához való állítólagos jognak ki az alanya és milyen hatásokkal szemben illeti meg a védelem. Mint már említettem, modern viszonyok között

„nemzeti” életformáról aligha beszélhetünk, tehát az állítólag védendő érdekek a nemzetnél kisebb csoportokhoz kötődnek. Ám kevesen volnának, akik azt állítanák, hogy a társadalomban fellelhető hagyományos életformák védelme érdekében megengedett volna korlátozni az országon belüli népességmozgást. Márpedig jól tudjuk, hogy a belső népességmozgások éppúgy képesek aláásni valamely terület hagyományos életmódját, mint az országon kívülről érkező bevándorlás. Mi több, nemcsak népességmozgások veszélyeztetik az életformákat, hanem a technikai fejlődés, sőt egyszerű gazdasági döntések is. Ha egy bányászváros valamennyi munkaképes lakójának munkát adó egyetlen bánya igazgatótanácsa ma úgy dönt, hogy bezárja az üzemet, akkor a városka hagyományos életmódja gyorsabban és biztosabban bomlik fel, mint bármiféle bevándorlási hullám nyomán. Ez bizonyosan emberi tragédiákhoz vezet és talán bírálhatjuk is a szívtelen döntést. De mondhatjuk-e, hogy a bányászoknak joguk van ahhoz, hogy a bányatulajdonosok ne hozzanak ilyen döntést? Kevesen gondolnák, hogy létezik jog a társadalmi változással szembeni védelemhez.

Azt hiszem, a tömeges bevándorlással szembeni legtöbb ellenérzést az imént említett két ellenvetés és azok különböző változatai inspirálják. De attól, hogy ezek a leggyakrabban hangoztatott ellenérvek, még nem biztos, hogy ezek a legjobbak is egyben. A fenti két érv független a politikai moralitásnak a liberális demokrácia rendjét igazoló elveitől. A tanulmány most következő részében egy olyan érvet fogok részletesebben megvizsgálni, amelyik jól illeszkedik ehhez a moralitáshoz, s azon túlmenően ahhoz az etikai pozícióhoz is, amely a ma többségének tetsző álláspont szerint a liberalizmus legjobb filozófiai meg-alapozását kínálja.

SPECIÁLIS KÖTELEZETTSÉGEK

A kortárs normatív etikában a fő törésvonal a konzekvencialista és a deontológiai felfogás között húzódik. Leegyszerűsítve: a konzekvencialista álláspont szerint az erkölcsi jószág valamely pártatlan felfogása alapján a világ különböző állapotait rangsorolni lehet, és az erkölcsileg helyes cselekedet bármely helyzetben az, amely a legjobb állapot elérésére irányul. Ezzel szemben a deontológiai pozíció szerint vannak helyzetek, amikor erkölcsileg megengedett másképp cselekedni, mint ami a legjobb összálapotot mozdítja elő, és vannak olyan helyzetek, amikor erkölcsileg tilos az a cselekedet, amely a legjobb állapotot eredményezi.¹¹ E szerint az álláspont szerint az emberekkel szemben elvárható helyes bánásmód

bizonyos elveit a világ jobb vagy rosszabb állapotaira való utalás nélkül rögzíthetjük, és ezeket az elveket akkor sem sérthetjük meg, ha megsértésükkel jobb világállapotot eredményezhetnénk. Például akkor sem sérthetjük meg egy ártatlan ember valamely fontos jogát, ha ezzel a jogsértéssel a hasonló jogsértések összmenyiségét csökkenthetnénk.¹²

Elég széles körben elfogadott az a nézet, hogy a liberálisra jellemző emberi jogi koncepció legjobb filozófiai alátámasztását a deontológiai felfogás adja, míg a konzekvencialista felfogás rosszul illeszkedik a liberális szemlélethez.¹³ Konzekvencialista alapról nehéz megindokolni, hogy miért tilos mondjuk a közrendre vagy éppen nagyobb számú hasonló jogsértés megakadályozására hivatkozva megsérteni egyes (véltlen) egyének jogait. Témánkhöz közelebb lépve, sokszor éri bírálat a konzekvencialista felfogást azért is, mert nem képes megfelelően számot adni a személyes életterveknek és vállalkozásoknak, illetve a személyes kapcsolatoknak az erkölcsi jelentőségéről.¹⁴ A liberális felfogás éppen azért tulajdonít nagy fontosságot az autonómiának, mert figyelembe veszi és értékeli, hogy az ember olyan lény, amely képes célokat adni magának és életét e célok köré szervezni. Következésképpen azt is elfogadja, hogy az egyéni célok és a személyes kapcsolatok speciális kötelezettségek forrásai lehetnek. A barátainkkal, gyerekeinkkel, szüleinkkel szemben fennálló kötelezettségeink bizonyos helyzetekben felülírhatják a többi emberrel szemben fennálló hasonló kötelezettségeinket. Megengedhető, hogy a rendelkezésünkre álló szűkös anyagi erőforrásokból elsősorban vagy kizárólag a gyerekünket segítsük, noha ezzel nála esetleg rászorulóbb gyerekeket ténylegesen kizárunk ezeknek az előnyöknek az élvezetéből. Megengedhető, hogy a hozzánk közel állóknak nagyobb figyelmet szenteljünk, noha valószínűsíthető, hogy a világban előforduló szenvedés mennyisége csökkenthető lenne, ha tilos volna figyelembe venni az ilyen személyes szempontokat. Konzekvencialista nézőpontból az ilyen speciális kötelezettségek alapjáról is igen nehéz számot adni.

Látjuk tehát, hogy a liberális szemlélet háttérben húzódó etikai elvek jól összeférnek azzal a gondolat-tal, hogy személyes törekvéseink, személyes viszonyaink megalapozhatnak olyan speciális kötelezettségeket, amelyek bizonyos összefüggésekben megengedik, hogy a hozzánk közel állók jólétének előnyt adjunk azoknak a jólétével szemben, akikhez nem fűz bennünket ilyen viszony. Vajon nem alkalmazható-e ez a belátás az állampolgári viszony problémájára? Nem mondhatnák-e azt a jelenlegi gyakorlat védelmezői, hogy az imént kifejtett megfontolások alapján – bizonyos összefüggésekben – polgártársaink

jólétének elsőbbséget biztosíthatunk azon embertársaink jólétével szemben, akikkel nem állunk ebben a viszonyban?¹⁵ S nem érvelhetnek-e úgy, mondjuk a barátsággal példálózva, hogy jogunk van eldönteni, kikkel akarunk ilyen (polgártársi) viszonyt létrehozni, mégpedig egyedül az általunk kiválasztott szempontok alapján?

Ahhoz, hogy ez az érvelési stratégia egyáltalán működhessen, nincsen szükség arra, hogy a kelletténél komolyabban vegyük a nemzetet a családdal rokonító felfogásokat: nem kell a családi metafora intuitív meggyőző erejére hagyatkoznunk, hogy egyedül az végezze el az erkölcsi érvelés feladatát. De arra szükség van, hogy olyan tartalmas erkölcsi jellemzést adjunk a polgártársi viszony mibenlétéről, amely megmutatja, hogy ez a viszony releváns módon hasonlít a személyes viszonyokhoz, amennyiben bizonyos összefüggésekben megengedi, hogy az ilyen viszonyban állók egymás jólétének elsőbbséget biztosítsanak, és hogy az állampolgársági politika ezek közé az összefüggések közé tartozik.¹⁶ Az alábbiakban ezt a felvetést vizsgálom.

Első lépésben persze pontosabb képet kellene kapnunk a speciális kötelezettségek forrásáról. A kortárs etikai irodalom nem egységes ebben a tekintetben: bizonyos szerzők a speciális kötelezettségeket különféle általános kötelelességek speciális viszonyokra történő alkalmazásaként értelmezik, kétségbe vonva, hogy ténylegesen léteznek sajátosan speciális kötelezettségek.¹⁷ Más szerzők szerint a speciális kötelezettségek nem redukálhatók általános kötelelességekre.¹⁸ Nincs se hely, se szükség arra, hogy ebben a vitában részletesen kifejtsem itt az álláspontomat. Csak jelzem, hogy azokkal értek egyet, akik szerint a redukcionista felfogás nem képes adekvát módon számot adni arról a jelentőségről, amelyet maguk az ilyen kapcsolatokban részt vevő személyek tulajdonítanak ezeknek a viszonyoknak, függetlenül attól az értéktől, melyet az ilyen viszonyok esetleg egy személytelen nézőpontból képviselhetnek. A vita tényét azért említem, mert a későbbiek szempontjából nagy jelentősége lesz, hogy miképp jellemezzük az efféle viszonyok erkölcsi jelentőségét és e viszonyok mely tulajdonságában azonosítjuk a belőlük származó kötelezettségek forrását. Többek között ezen is múlik, hogy az azonos állam polgárai között fennálló viszonyt tekinthetjük-e erkölcsi szempontból a személyes viszonyokhoz hasonlóknak, s ebből fakadóan megalapozottan tarthatjuk-e úgy, hogy erkölcsi következményei is hasonlóak.

A speciális kötelezettségek tipikusnak tekintett esetei kétféle összefüggésrendszerből származnak. Az egyik a már emlegetett személyes, intim, baráti stb. viszonyok kontextusa, amely szinte magától értetődő-

en alapozza meg azt a vélekedést, hogy megengedhető előnyben részesíteni azok érdekeit, akikkel ilyen viszonyban állunk. Itt maga az egyének között fennálló viszony személyes, érzelmi kvalitása az, ami megalapozza a speciális kötelezettséget. A másik ilyen kontextus a speciális célra szerveződött intézmények tagjainak egymáshoz fűződő viszonya. Az ilyen intézmények vagy szervezetek tagjai nem feltétlenül táplálnak egymás iránt erős érzelmeket – nem is biztos, hogy valamennyien ismerik egymást. Itt az intézmény vagy szervezet létezésének alapjául szolgáló cél követése és a tagok számára annak fontossága az, ami megalapozza a résztvevők egymással szemben fennálló speciális kötelezettségeit.¹⁹ Az ilyen kötelezettségeket asszociatív kötelezettségnek is nevezik.

A kérdés mármost az, hogy a polgártársak között fennálló viszony erkölcsi szempontból hasonlít-e ezekre a viszonyokra. Ami a személyes kapcsolatokat illeti, kézenfekvőnek látszik, hogy a polgártársi viszony nem mérítheti kivételezett erkölcsi státuszát – ha van neki ilyen – személyes minőségéből, hiszen polgártársaink óriási többségét nem ismerjük személyesen, sőt a létezésükről is csak általánosságban tudunk, nem egyenként. Persze, valaki érvelhetne azal, hogy ha valamely polgártársunkat bizonyos fajta sérelem éri, akkor ismeretlenül is olyan fájdalmat érzünk, mintha közeli jó ismerősünket érte volna sérelem. Tegyük fel, egy magyar állampolgárt etnikai konfliktus során megvernek valahol.²⁰ Ezt a sérelmet elevenen átérezzük, azonban a fájdalom mégsem személyre szóló. Hetente sokkal több magyar sérül meg közúti balesetben, mint ahány magyar áldozata van egy évben az etnikai támadásoknak. Az előbbiekről is értesülünk és nem is hagynak minket teljesen érintetlenül, mégsem azonos intenzitással reagálunk a kétféle esetre. Az első esetben a megtámadottat a magyar közösség tagjaként, ebbéli minőségében érte a sérelem. Ez az oka annak, hogy az ügynek a közösség minden tagja számára baljós, személyes jelentősége van, míg a második esetben ez az összefüggés nem áll fenn.²¹ Ha a sérülést/sérelem szenvedett egyének személye lenne számunkra elsősorban fontos, akkor érthetetlen lenne az eltérő reakció.

Értelmezhetjük-e a polgártársi viszonyt az intézményes-asszociatív viszonyok mintájára? Az állampolgári közösség politikai közösség, az állampolgároknak az egymással szemben fennálló kötelezettségeik politikai kötelezettségek. A kérdés tehát az, hogy tekinthetők-e a politikai kötelezettségek intézményes-asszociatív kötelezettségnek. Vannak, akik szerint igen.²² Nekem azonban úgy tűnik, az analógia nem állja ki a tüzetesebb vizsgálat próbáját. A politikai közösség nem önkéntes társulás, tagjai nem olyan viszonyban állnak egymással, mint azok,

akik valamilyen szervezethez vagy intézményhez csatlakoznak.²³ Továbbá a modern, szekuláris állampolgári közösség eszméjével az a gondolat sem egyeztethető össze, hogy a politikai közösség valami olyan speciális céllal vagy küldetéssel rendelkezik, amely túlmutat az államot alkotó személyek egyéni és kollektív jólétén. Tehát a különleges cél vagy funkció képzete sem hívható segítségül, amikor az állampolgárok egymáshoz fűződő kötelezettségeiről akarunk számot adni.

ÁLTALÁNOS KÖTELESSÉGEK – SPECIÁLIS ALKALMAZÁSOK

Ha a polgártársi viszonyt nem értelmezhetjük a személyes vagy az intézményesen meghatározott viszonyok mintájára, akkor vajon azt sem mondhatjuk, hogy a polgártársak bizonyos helyzetekben elsőbbséget adhatnak egymás jólétének a többi ember jólétével szemben? Nem biztos, hogy ez következik a fentiekből. Csupán az következik belőle, hogy ha erkölcsileg megengedhető, hogy bizonyos helyzetekben így tegyenek, annak az alapja nem a közöttük fennálló viszony személyes vagy asszociatív minőségében rejlik, hanem valami másban.

Abból indulok ki, amit nem sokkal feljebb említettem az általános és a speciális kötelességek összefüggésében. Azok közé tartozom, akik szerint léteznek redukálhatatlanul speciális kötelességek, amelyek nem valamely általános kötelesség különleges alkalmazásai. Ugyanakkor, ha az iménti elemzés helytálló volt, akkor a polgártársi-politikai kötelezettség nem tartozik ebbe a körbe. Ez azonban nem zárja ki, hogy a politikai kötelezettség valamely általános – tehát személyes és intézményes viszonyainktól függetlenül fennálló és ebben az értelemben „természetes” – kötelesség speciális viszonyokra történő alkalmazása legyen. S ha így van, akkor persze ennek az általános kötelességnek a jellege fogja megszabni, hogy mikor, milyen helyzetekben megengedhető elsőbbséget adni a polgártársak jólétének. Hogyan lehetséges ez?

Az alábbiakban amellet érvelek, hogy a széles körben osztott intuíció nem téves: vannak helyzetek, amikor megengedhető polgártársaink érdekeinek előtérbe helyezése, és a polgártársakkal szemben érvényesített kivételezett bánásmód alapja éppen az igazságosság lehet. De ebből az is következik, hogy az igazságosság kívánalmi fogják kijelölni a kivételezett bánásmód mértékét és azt, hogy az milyen esetekben elfogadható. Az igazságosság kötelességét *par excellence* általános kötelességnek szokás tekinteni: az igazságosság kívánalmi minden embertársunkkal szem-

ben kötnek bennünket, függetlenül a hozzájuk fűződő viszonyunktól. Ez azonban nem azt jelenti, hogy az igazságosság valamennyi követelménye minden helyzetben, mindenkivel szemben egyformán aktíválódik. A következőkre gondolok. Az igazságosság mindig, minden emberrel szemben ránk rója például azt a kötelességet, hogy tartsuk tiszteletben alapvető jogait, és ha abban a helyzetben vagyunk, hogy olyan döntéseket hozhatunk, amelyek lényegesen befolyásolják életkörülményeit, akkor e döntéseink során érdekeit minden más személy érdekeivel egyenlő módon vegyük tekintetbe. Azonban ez a megfogalmazás utal arra az eshetőségre, hogy nem mindenkivel kapcsolatban vagyunk abban a helyzetben, hogy az életét lényegesen befolyásoló döntéseket hozhassunk – vagy jogait megsérthessük. Ez igaz az egyénekre éppúgy, mint az intézményekre, vagyis mindazokra, akik és amik az igazságosság kötelességének az alanyai lehetnek. Az igazságosság kötelessége gyakrabban ad teendőket ott, ahol az emberek élete és sorsa összefonódott egymással, mint ott, ahol az egyéni cselekedeteknek alig van hatásuk mások életére.

Az egyes egyének élete sokféle módon összefonódhat más egyének életével. Hogy csak két szélső pontot említsek: összefonódhat úgy, hogy közös döntéssel összekötik életüket. És összefonódhat úgy is, hogy valamennyien ugyanazt a földgolyót lakják, ezért közös a felelősségük, hogy a bolygó ne váljék valamilyen okból lakhatatlanná. Én azonban egy harmadik, ha úgy tetszik, közbenső esetet szeretnék megvizsgálni. Az emberek sorsát összekötheti az is, hogy közös intézmények jelölik ki életük legáltalánosabb kereteit.

A politikai és társadalmi intézmények viselkedési és egyéb szabályokat állítanak fel és kényszerítenek ki. Ezen túlmenően az intézmények szerepeket hoznak létre és feladatokat jelölnek ki, osztanak fel a társadalom tagjai között. Az utóbbira példa, ahogyan az állam jóléti intézményeket működtet, és ezáltal – jelentős részben – átveszi az őt alkotó egyénektől azt a feladatot, hogy a rászorulókon segítsenek. Intézmények hiányában ennek a kötelességnek nem volna meghatározott alanya, pontosabban mindenki minden rászoruló tekintetében a kötelesség címzettje lenne, s koordináció hiányában az egyének diffúz erőfeszítései (tegyük fel, hogy mindenki próbálná megtenni a magáét) biztosan rosszabb eredményre vezetnének, mint az intézményes munkamegosztás. Intézmények létrehozása révén a segítségnyújtás kötelességének alanyai meghatározhatóvá tehető, speciális felelősségi körök állapíthatók meg és a többiek kötelességévé tehető, hogy adójukkal járuljanak hozzá az intézmények fenntartásához.²⁴

Az intézmények nemcsak korlátozásokat és ösztönzőket hoznak létre az egyének számára, hanem arról is tájékoztatnak mindenkit, hogy az összes többi egyén számára milyen korlátozások és ösztönzők léteznek. Tudatják velük, hogy milyen viselkedésre számíthatnak a többiektől, milyen elvárásokat támasztanak és érvényesítenek velük szemben. Ily módon az intézmények többszörösen is részeivé válnak az egyének életének: kijelölik, hogy mit tehetnek és mit nem, és beépülnek az egyéni kalkulációkba és várakozásokba arra nézve, hogy a többiektől mi várható. Amikor az egyének megválasztják céljait és kialakítják életterveiket, ezek a megfontolások adják döntéseik keretét; abból indulnak ki, hogy többnyire mások is betartják a szabályokat és ehhez igazítják saját cselekedeteiket. Nem túlzás azt mondani, hogy a közös intézmények egymás életének részeseivé teszik mindazokat, akikre vonatkoznak, akiknek az életviszonyait alakítják.

Az igazságosság kívánalmi elsősorban azok számára adnak feladatot, akik valamilyen értelemben részesei egymás életének. Nem mondjuk azt, hogy igazságtalan viszony áll fenn *A* és *B* személy között pusztán azért, mert *A*-nak több áll rendelkezésre valamilyen előnyből, mint *B*-nek, feltéve, hogy az a tény, hogy *A*-nak több van, semmilyen összefüggésben nem áll azzal a ténnyel, hogy *B*-nek kevesebb van ugyanabból. Például a kedvező természetes adottságok előnyt jelentenek, ám *A*-nak attól függetlenül lehetnek jobbak a természetes adottságai, hogy *B*-nek történetesen rosszabbak. Ezeknek az előnyöknek az egyenlőtlen megoszlása ezért alapesetben nem igazságossági kérdés. (Azért csak alapesetben, mert különböző intézmények eltérő mértékig engedik meg, hogy az adottságbéli különbségek meghatározzák az életkilátásokat, és a különböző intézmények közötti választás felvethet igazságossági kérdéseket.²⁵ Arról nem is beszélve, hogy a természetes adottságok kiteljesítésének a lehetősége, az e lehetőségekhez való hozzáférés nagyon is igazságossági kérdés.)

Ezzel szemben, ha a kérdéses előnyöket valamilyen intézmények által szabályozott társadalmi interakció során osztják el, akkor az igazságosság/igazságtalanság kérdése centrális. Ha az egyének javai között megmutatkozó különbségeket az intézmények – vagy informális társadalmi konvenciók – teremtik vagy okozzák, akkor beszélhetünk igazságtalanságról. Mármint az előző bekezdésekben elmondottak okán, ha közös intézmények jelölik ki életünk legáltalánosabb kereteit, kevés olyan terület létezik, ahol az előnyök és hátrányok eloszlásának a kérdése ne vetné fel az igazságosság problémáját. Az egyéni életpályák társadalmi összefüggésekbe ágyazódnak, a társadalmi munkamegosztás keretei közt értelmezendők. Az

egyéni életkilátásokat meghatározó körülmények újratermelődése szintén társadalmi léptékben, össztársadalmi szintű koordináció keretében megy végbe: például az oktatási rendszer és a munkaerőpiac színterein, legalábbis a modern társadalom és állam viszonyai között.

Az intézmények befolyásolásának a lehetősége révén a közös intézmények létezése arra is sokkal több alkalmat teremt, hogy a hatályuk alatt élő egyének egymás életkörülményeit alapvetően befolyásoló döntéseket hozzanak. Ezek hiányában ritkábban és közvetettebben nyílik csak mód ilyen döntésekre, ha egyáltalán. Ahol vannak közös intézmények, ott erkölcsi követelmény, hogy ezek megfeleljenek az igazságosság kívánalmainak. Nem világos azonban, hogy azt is megkívánja-e az igazságosság, hogy intézményeket hozzunk létre ott, ahol ilyenek nem léteznek és ha igen, akkor milyen feltételek fennállása esetén.

Mi következik mindebből a tanulmányban vizsgált problémára nézve? Abból a kérdésből indultunk ki, hogy az igazságosság kötelessége milyen körülmények között engedheti (vagy követelheti) meg, hogy bizonyos egyének jólétének elsőbbséget biztosítsunk a többi ember jólétével szemben. Az iménti fejtegetések azt hivatottak illusztrálni, hogy az igazságosság követelményei több teendőt adnak ott, ahol az emberek élete jobban összefonódik egymással vagy másképp fogalmazva: ahol az egyének nagyobb mértékben részesei egymás életének. Azt állítottam, hogy a modern társadalmakban azok, akiknek az életét közös politikai és társadalmi intézmények határozzák meg, igen jelentős részben részesei egymás életének, hogy az egyéni életkilátásokat meghatározó körülmények újratermelődésének a színtere a társadalom egésze – és nem az egyes egyén vagy a család. Ennek a megállapításnak a másik oldala az volna, hogy sokkal kevésbé részesei egymás életének azok, akik nem élnek közös intézmények között, és ezért az igazságosság követelményeinek a fókuszában a közös államban élők állnak.

Tegyük fel, *X* társadalom két tagjának az életkilátásai között számottevő különbség van, ám még nagyobb a különbség e két személy bármelyikének és *Y* társadalom egy tagjának az életkilátásai között. Ha *X* és *Y* társadalmat a teljes autarkia jellemzi, akkor azt mondhatjuk, hogy *X* bármely tagja nem részese (az iménti értelemben) *Y* bármely tagja életének, ezért nincsen összefüggés az *Y*-ban élő egyén és az *X*-ben élő egyének életkilátásai között. Ezzel szemben *X* két tagja részese egymás életének, következésképpen okozati összefüggés áll (vagy állhat) fenn az egyik egyén jobb és a másik egyén rosszabb életkilátásainak a ténye között. S ha így van, akkor erköl-

csileg megengedett (vagy akár megkövetelhető) lehet, hogy *X* tagjai elsősorban ezt az igazságtalanságot igyekezzenek orvosolni. Tehát megengedhető lehet, hogy egymás jólétének elsőbbséget biztosítsanak azok jólétéhez képest, akikkel nem állnak ilyen viszonyban.

A „társadalom” kifejezés itt azoknak az egyéneknek a sokaságára utal, akikre igaz az, hogy az egyéni életkilatásaikat döntően meghatározó feltételek újratermelődése közös, kollektív keretek között zajlik, és ezért az itt használt értelemben részesei egymás életének. Ebből következik, hogy nem bármely tetszőleges embersokaságról mondható el, hogy közös társadalmat alkotnak, viszont az a sokaság, amely közös társadalmi és politikai intézmények között él, majdnem biztosan mindig megfelel ennek a feltételnek.²⁶ Ugyanakkor mindig nyitott, empirikus kérdés marad, hogy pontosan hol húzódnak azok a keretek, amelyeket az egyéni életkilatásokat meghatározó feltételek újratermelődése szempontjából döntőnek kell tekintünk. Elképzelhető, bár a modern állam viszonyai között nem túl valószínű, hogy ezek a keretek az állami intézmények által kijelölt keretnél kisebbek legyenek. Ugyanakkor az is elgondolható és mai viszonyaink között egyre létszerűbbnek tűnik, hogy az egyéni életkilatások alakítása szempontjából döntő keretek tágasabbak a nemzetállami intézmények szabta keretknél. Ezen a ponton kapcsolódik az iménti gondolatmenet a tanulmány központi kérdéséhez.

IGAZSÁGOSSÁG ÉS A NEMZETÁLLAM

A fent kifejtettekből az következik, hogy az állampolgárok egymáshoz fűződő viszonyának sajátos erkölcsi tartalmát az adja, hogy – az itt használt értelemben – részesei egymás életének, azaz az egyéni életkilatásaikat döntően befolyásoló körülmények újratermelésének a kereteit a nemzetállami intézmények jelölik ki. Ez teremt alapot arra, hogy a polgártársak az igazságosság általános kötelességét elsődlegesen egymással szemben gyakorolják, mégpedig igazságos intézmények – és az intézmények igazságosabbá tétele – által. Azonban ez az alap csak addig és olyan mértékben áll fenn, ameddig és amilyen mértékben érvényes az, hogy az egyéni életkilatásokat meghatározó feltételek újratermelődése elsődlegesen a nemzetállami szintű intézmények által megy végbe. Amennyiben kimutatható – és ez nem fogalmi, hanem tapasztalati kérdés –, hogy ez az újratermelődés lényeges vonatkozásokban áttevődött a nemzetállamok feletti színterekre, akkor az igazságosság köve-

telményei is eltolódnak. Közelebbről: a polgártársi viszony erkölcsi tartalmát is bizonyos mértékig át kell értékelnünk.

A kérdés úgy is feltehető, hogy létezik-e nemzetközi társadalom, van-e a nemzetközi rendnek rawlsi értelemben vett „alapszerkezete”.²⁷ Ha a válasz igenlő, akkor nem igaz minden további nélkül az, hogy valamely állam polgárai elsőbbséget adhatnak egymás jólétének többi embertársuk jólétével szemben: a nemzetközi alapszerkezet esetleges igazságtalanságai a nemzetállami intézményekre is feladatokat fognak róni. Az előző bekezdésekben már többször hangsúlyoztam, hogy a nemzetközi alapszerkezet léte – tehát hogy az egyéni életkilatásokat meghatározó tényezők újratermelődésének a terepe a nemzetállam vagy a nemzetközi rend – nagyjából tapasztalati kérdés. Megválaszolásához a nemzetközi gazdasági és társadalmi folyamatok, a létező nemzetközi intézmények – szerződések, szervezetek, kereskedelmi és egyéb jogi rezsimok stb. – hatásainak és összefüggéseinek beható vizsgálatára van szükség, ami a megfelelő ismeretek hiányában nem áll módomban. Mindemellert azt gondolom, általánosságban is megállapítható néhány releváns tény a nemzetközi rendet illetően.

A nemzetállamokat ma egymáshoz fűző viszonyokat két egymással összefüggő fogalom segítségével szokás ábrázolni. Az első az „összekapcsolódás”, ami a legáltalánosabb értelemben azt jelenti, hogy a nemzetállami (politikai vagy gazdasági) szereplők által hozott döntések hatásai nem korlátozódnak az adott nemzetállam területére, hanem – a nemzetközivé vált gazdaság és pénzügyi piacok következtében – akár a világ legtávolabbi tájain is érzékelhetők lesznek. Valamely nagyobb ország jegybankjának kamatdöntése órákon belül érezheti hatását a világ összes tőzsdéjén, kihatva ezzel az egyéni megtakarítások értékére is. A másik, ezzel összefüggő fogalom a kölcsönös egymásrautaltság, ami azt fejezi ki, hogy a nemzetállami politikák sikere egyre nagyobb mértékben nemcsak a megválasztott eszközök helyességétől és célszerűségétől függ, hanem attól is, hogy a többi nemzetállam hajlandó-e egymással összehangolni politikáját az adott területen. Például hiába hoz egy-egy állam tökéletesen ésszerű intézkedéseket a globális klímaváltozás következményeinek enyhítésére, a nemzeti politikák sikere mindezekelől attól függ, hogy a többi jelentős állam hajlandó-e hasonló intézkedéseket meghozni. Az összekapcsoltság és az egymásrautaltság együttesen azt jelenti, hogy a nemzetállamok egyre kevésbé képesek szuverén kontrollt gyakorolni azok felett a gazdasági és társadalmi folyamatok felett, amelyek állampolgáraik életkilatásait döntően befolyásolják. Ebből

egyebek mellett az is következik, hogy olyan döntések befolyásolják valamely állam polgárainak életkilátásait, amelyekre azok nincsenek befolyással, tehát nem érvényesül a képviselő elve, és amelyeket olyanok hoznak, akik általuk nem beszámoltathatók.²⁸ Ez az állapot egyértelműen ellentmond az igazságosság és az erkölcsi egyenlőség követelményeinek.

Az egymásrautaltság és összekapcsolódás mértékét és jelentőségét illetően bőven tere van az ésszerű nézetkülönbségeknek, nem is beszélve arról, hogy pontosan mik e fejlemények normatív implikációi. Ezek a jelenségek részben túlmutatnak a nemzetállami szuverenitáson alapuló nemzetközi renden. Azonban vannak magának a nemzetállami világrendnek is olyan vonásai, amelyek alapján lehet úgy érvelni, hogy van e rendnek nemzetközi „alapszerkezete”, és ezért az életkilátásokat befolyásoló tényezők alakulása a különböző államokban nem egymástól függetlenül megy végbe.²⁹ Magyarán, a nemzetállami szuverenitásnak vannak nemzetközi aspektusai, amelyeket a nemzetközi államrend tart fenn és amelyek hatással vannak az egyes államokban élők életkilátásaira, pontosabban a különböző államokra jellemző életkilátások közötti különbségek konzerválására, ideértve nemcsak az anyagiakban megnyilvánuló, hanem a szabadság meglétében vagy hiányában megnyilvánulókat is.

A nemzeti szuverenitáson alapuló világrend úgy tekint az állami vezetőkre, mint akik legitim módon beszélnek és cselekszenek államuk polgárai nevében. A nemzetközi jogi szuverenitás immunitást biztosít az államfőknek és lehetőséget ad érvényes nemzetközi szerződések kötésére és nemzetközi szervezetekben való tagságra. Két következményét emelném ki a nemzetközi államrend e vonásainak. Az egyik az, hogy kizárólagos kontrollt biztosít bármely nemzetközileg elismert államnak a területén található természeti erőforrások felett. A másik az, hogy a nemzetközi szervezetekben való tagság révén lehetőséget biztosít állami kölcsönök felvételére, amelyeknek a terhei – értelemszerűen – az adott ország lakosságát sújtják. Mindkét körülmény érdemben hozzájárul az elnyomó rezsimok tartós fennmaradásához: az erőforrások feletti ellenőrzés az elnyomó országok vezetői kezében többnyire nem a lakossági életszínvonal emelésének, hanem a fegyverkezésnek és a politikai ellenfelek marginalizálásának az eszköze. Az erőforrások feletti kontroll ígérete és ténye megnöveli a készletet az állam feletti kizárólagos ellenőrzésre és növeli annak az esélyét, hogy a kizárólagos ellenőrzés tartós lesz. *Mutatis mutandis* ugyanez áll az államkölcsönök kérdésére is.³⁰

Következésképpen azoknak a körülményeknek a keletkezése és fennmaradása, amelyek a nemzetközi

népességmozgások legfőbb okozói (a szegénység és az elnyomás), nem független a nemzetállami világrend bizonyos alapvető összefüggéseitől. Még ha igaznak fogadjuk is el azt, hogy a szegénység és elnyomás kialakulása kizárólag endogén fejlődés következménye – noha jó okunk van tartózkodással kezelni ezt a megállapítást –, e tények fennmaradását nagyban elősegítik az említett vonások. S ha így van és ha az is igaz, hogy a mai világ gazdagabb és szabadabb államai bizonyos összefüggésekben kezdeményeztetői ennek az állapotnak, akkor a közös állami keretek hiányának a ténye nem menti fel a gazdagabb és szabadabb országokat és polgáraikat a szegény és elnyomó államokból elvándorlókkal szemben fennálló igazságossági kötelességeik alól. Ugyanis akkor nem igaz az, hogy a gazdagabb országok jóléte független volna a szegényebb országok szegénységétől. Következésképp az igazságosság követelményei korlátozzák, hogy mik tekinthetők elfogadható szempontnak a bevándorlási és állampolgársági politika kialakításában.

KORLÁTOZÓ MEGJEGYZÉSEK

Ha ez az érvelés helytálló, akkor az igazságosság liberális felfogása alapján okunk van elutasítani azt a gyakorlatot, amely megengedi a nemzetállamoknak, hogy az általuk megválasztott tetszőleges szempontok alapján döntsenek arról, kit engednek be államuk területére és kinek adják meg a teljes jogú tagság lehetőségét. Általános szabálynak az tűnik, hogy az egyéneknek joguk van megválasztani lakhelyüket, államhatároktól függetlenül, és a kivételek szorulnak külön indoklásra. Befejezésül szeretnék néhány megjegyzést tenni, amelyek kvalifikálják ezt a konklúziót.

Először is, az előbbi szakaszban említett igazságossági problémák nem csak úgy kezelhetők, hogy bevezetjük a nyitott határok gyakorlatát vagy legalább a mainál jóval nyitottabb határokét – bár ez mindenképp kívánatosnak tűnik. Orvosolhatók vagy enyhíthetők oly módon is, hogy megváltoznak a nemzetközi jogi elismerés szabályai és következményei – például csak bizonyos minimális igazságossági feltételeket kielégítő államok részesülnek az elismeréssel járó előnyökből. Továbbá hathatós, a nemzetközi rend „alapszerkezetéből” fakadó igazságtalanságok korrekciójára létrejött nemzetközi intézmények is elvben elvégezhetnék ezt a feladatot. Valamiféle ekvilibriumnak kellene működnie: a nemzetközi rend által kedvezményezett egyes államok csak olyan mértékben korlátozhatnák a bevándorlást, amilyen mértékben fennállnak azok a

nemzetközi intézmények, amelyek a népvándorlás okait hivatottak kezelni – például a globális újraelosztás révén. De amíg nem állnak fel ilyenek – és nem lehetünk benne biztosak, hogy ez a belátható jövőben megtörténik –, addig az egyes államok nem térhetnek ki a nemzetállami világtrend okozta igazságtalanságok következményeivel való szembenézés elől.

E konklúzió ellen vethető, hogy a globális igazságosság kötelességének nincsen meghatározott alanya: ha a nemzetállamok sokaságára hárul a globális igazságtalanság orvoslása, akkor a többire mutathat és érvelhet azzal, hogy hátrányt szenved, ha éppen ő nyitja meg határait. De ez az észrevétel is csak abba az irányba mutat, hogy a vándorlás kezelése és a vándorlás okainak enyhítése államok közötti koordinációt és vélhetően államok feletti intézményeket tesz szükségessé.

JEGYZETEK

1. A nyitott határok politikája mellett foglal állást Joseph CARENS: *Aliens and Citizens. The Case for Open Borders*, in *Theorizing Citizenship*, eds. Ronald BEINER, Albany NY, State University of New York Press, 1995, 229–253.
2. Persze nemcsak az vitatott, hogy mit követel az igazságosság ebben az esetben, hanem már önmagában az is, hogy az igazságosság szempontjai alkalmazhatók-e a szuverén nemzetállam határain túl – ebben az esetben például a bevándorlásért folyamodók erkölcsi igényeire. Legalább egy prominens liberális szerző szerint ilyen viszonyokra csak az emberiség szempontjai az irányadók. Lásd Thomas NAGEL: *The Problem of Global Justice*, *Philosophy & Public Affairs*, Summer 2005, 33. Úgy tűnik, ilyen implikációi lehetnek Rawls 1999-es *Law of Peoples* című munkájának is (Cambridge, Mass., Harvard University Press). Erre a problémára a tanulmány utolsó részében térek vissza.
3. Michael WALZER: *Spheres of Justice*, Oxford, Blackwell, 1993, c1983, 31–63.
4. Az erkölcsi egyenlőség elve nem követeli meg, hogy valamely állam általánosságban ne tegyen különbséget állampolgárok és idegenek között jogaik tekintetében. Sőt, következik ebből az elvből például az, hogy csak azok kapjanak választójogot, akik életmódszerűen az adott állam területén élnek, hiszen a választások által befolyásolt döntéseknek ők az első számú érintettjei. Éppen az sértené az egyenlőség elvét, ha olyanok is jogot kapnának a más emberek életét alapvetően érintő döntések befolyásolására, akiknek az életére a szavazás kimenetele nincsen hatással. Ez a kérdés azonban független attól a problémától, hogy kiknek engedjük meg az állam területén való letelepedést és így azt, hogy az

adott országban időről időre megrendezendő választások az életükre hatással legyenek.

5. A családok esetében az állam kötelessége, hogy e kiinduló egyenlőtlenség következményeit enyhítse.
6. Nem csak arról nem tehet senki, hogy milyen államba születik, de arról sem (legalábbis nem egyenként), hogy a kérdéses állam rendje és gazdasági teljesítménye megváltozik-e. Ez a körülmény az államok különbözőségéből származó egyenlőtlenséget erkölcsileg még sürgetőbbé teszi, mint a családok különbözőségéből fakadót, hiszen egy gazdag, igazságos államban az egyénnek még mindig több lehetősége van arra, hogy kiinduló hátrányait egyéni erőfeszítéssel leküzdje. Ezzel szemben egy állam belső viszonyai csak kollektív erőfeszítés nyomán változhatnak.
7. CARENS: *I. m.*
8. Többek között Thomas M. Scanlon hívja fel a figyelmet arra, hogy más a jelentősége az egyenlőtlenségnek, ha közös intézményi keretek vagy valamilyen más szervezett kooperáció keretei között keletkezik, mint amikor azoktól függetlenül jön létre (Thomas M. SCANLON: *When Does Equality Matter?*, kézirat, <http://www.princeton.edu/~uchv/whatsnew/Scanlon.pdf>). Scanlon tanulmányának nem témája sem a bevándorlás, sem pedig a globális igazságosság általában, és az általa kifejtett distinkció érvényessége nem függ attól, hogy az általam tárgyalt problémákra milyen választ adunk.
9. Az érvelés során mindvégig zárójelben hagyom azt a körülményt, hogy a különböző liberális demokráciák bevándorlási és állampolgársági gyakorlata jelentősen eltér egymástól. Ami számomra érdekes, az éppen maga az elv, mely szerint az egyes nemzetállamok az általuk kiválasztott szempontok alapján maguk dönthetnek, hogy e téren milyen politikát folytatnak.
10. David CARD: *Is the New Immigration Really So Bad?*, www.phil.frb.org/econ/conf/immigration/card.pdf. A tanulmány másik jelentős következtetése, hogy még a legalacsonyabb iskolázottságú bevándorlóknál is a második generáció tagjai rendre felzárkóznak az azonos helyzetű családokból induló, nem bevándorló egyénekhez státusz és iskolázottság tekintetében.
11. Ez a jellemzés Samuel Schefflertől származik, aki az előbbi helyzetre a „cselekvőt illető előjogok” (*agent-centered prerogatives*) az utóbbira pedig a „cselekvőre vonatkozó korlátozások” (*agent-centered restrictions*) kifejezést használja. Samuel SCHEFFLER: *The Rejection of Consequentialism*, Oxford, Clarendon Press, 1994.
12. Frances Myrna KAMM: *Non-Consequentialism, the Person as an End-in-Itself, and the Significance of Status*, *Philosophy & Public Affairs*, Autumn, 1992, 21, 354–389.
13. Mindkét felfogás összeegyeztethető az erkölcsi egyenlőség elvével. De míg az elv konzekvencialista változata csak annyit követel, hogy a világ állapotainak rangoso-

- rolásakor minden egyén érdekét egyenlő módon vegyük figyelembe, addig a deontológiai olvasat emellett még azt is megkívánja, hogy minden egyént önmagában vett célként kezeljünk; életterveiknek, személyes kapcsolataiknak ennek megfelelő értéket tulajdonítsunk.
14. Lásd *Utilitarianism For and Against*, eds. J. J. C. SMART, Bernard O. A. WILLIAMS, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, c1973, illetve Samuel SCHEFFLER: *Boundaries and Allegiances. Problems of Justice and Responsibility in Liberal Thought*, Oxford, Oxford University Press, 2001 (a továbbiakban *Boundaries...*).
 15. Természetesen a családi-személyes viszonylatban sem minden kontextusban áll fenn ez a lehetőség. A közhivatalt betöltő személy megbízása gyakorlása során nem részesítheti kivételezett bánásmódban rokonait. Sőt adott esetben azt is el kell fogadnia, hogy családtagjait kizárják olyan lehetőségekből, amelyek mások számára nyitva állnak. Hasonlóképp, vannak esetek, amikor a széles körben osztott felfogás szerint az idegenekkel szemben kedvezőbb bánásmódot kell tanúsítanunk, mint polgártársainkkal szemben. Ilyen helyzeteket sorol fel Robert E. GOODIN: *What Is So Special about Our Fellow Countrymen?*, *Ethics*, 1988, 98, 663–686.
 16. Ez természetesen két külön lépés, hiszen elképzelhető olyan koherens felfogás, amely szerint bizonyos körülmények között megengedhető, hogy polgártársaink érdekeit előbbre valónak tartjuk azon embertársaink érdekeinél, akikhez nem fűz ilyen viszony, ugyanakkor nem dönthetünk önkényes szempontok szerint arról, hogy kikhez fűzőn minket polgártársi viszony. Magam is egy ilyen álláspont mellett érvelek.
 17. Vö. például Andrew MASON: *Special Obligations to Compatriots*, *Ethics*, 1997, 107, 427–447.
 18. SCHEFFLER: *Relationships and Responsibilities*, in *Boundaries...*, 97–110 és Thomas NAGEL: *Equality and Partiality*, New York, N. Y., The Oxford University Press, 1991. Ez a vita nem kizárólag a konzekvencialisták és deontologisták között folyik, de nem is független azok szembenállásától. Érthető módon a konzekvencializmus természetes szövetsége a redukcionista álláspontnak.
 19. Michael O. HARDIMON: *Role Obligations*, *Journal of Philosophy*, 1991, 91, 333–363. Eddig és a következőkben szinonimaként használom a köteletség és a kötelezettség kifejezéseket, noha bizonyos szövegösszefüggésekben különbséget szokás köztük tenni. Ez a distinkció itt nem érdekes.
 20. A tanulmányban tárgyalt probléma kedvéért szól a példa magyar állampolgárról, noha persze az ilyen támadások tipikus áldozatai nem magyar állampolgárok.
 21. Éppen ezért tulajdonítanak akkora jelentőséget mindkét oldalon annak, hogy tisztazzák, valóban etnikai oka volt-e az inzultusnak.
 22. Lásd HARDIMON: *I. m.*, és Ronald DWORKIN: *Law's Empire*, Cambridge, Ma., Harvard University Press, 1986, 195–215.
 23. A. John SIMMONS: *Associative Political Obligations*, *Ethics*, 1996, 106, 247–273.
 24. GOODIN: *I. m.*
 25. Adottság, hogy a gyermekeket a nők szülik és nem a férfiak. Ez önmagában nem igazságtalan, ám hátrányt jelenthet a nőknek az élet bizonyos területein. Hogy ezeket a hátrányokat mennyire hagyjuk érvényesülni, az az intézményeken múlik. Azok az intézmények igazságosabbak, amelyek kompenzálni próbálják a hátrányt.
 26. A társadalomnak ez a képzele némileg eltér a rawlsi felfogástól, amely a társadalmat kölcsönös előnyök érdekében működő kooperatív sémának tekinti (*Az igazságosság elmélete*), és azt hiszem, az eltérésnek vannak fontos implikációi is. Ugyanakkor úgy tűnik, az itt kifejtett koncepció összeegyeztethető Rawlsnak azzal a gondolatával, hogy az igazságosság alanya mindenekelett a társadalom „alapszerkezete”, amely a jogokat és kötelezéseket kijelöli és a kooperáció előnyeit és terheit elosztja. Az ebben a tanulmányban használt kifejezésekkel ezt úgy fejezném ki, hogy valamely ember-sokaságnak akkor van alapszerkezete (akkor alkot társadalmat), ha az egyéni életkilátásokat meghatározó feltételek újratermelődésének a színtere a sokaság egésze. Az alapszerkezet és az igazságosság fogalmi összefüggéséről Rawls által mondottakat bírálja Gerald Allan COHEN: *Where the Action Is. On the Site of Distributive Justice*, *Philosophy & Public Affairs*, 1997, 26, 3–30 és Liam MURPHY: *Institutions and the Demands of Justice*, *Philosophy & Public Affairs*, 1999, 27, 251–291. Rawls álláspontja mellett érvel viszont Thomas POGGE: *On the Site of Distributive Justice. Reflections on Cohen and Murphy*, *Philosophy & Public Affairs*, 2000, 29, 137–169 és Samuel SCHEFFLER: *Is the Basic Structure Basic?*, in *The Egalitarian Conscience. Essays in Honour of G. A. Cohen*, ed. Christine SYPNOWICH, Oxford, Oxford University Press, 2006.
 27. Lásd az előző lábjegyzetet. Egyébként maga Rawls mintha a nemleges válasza hajlott volna, legalábbis erre lehet következtetni a *Law of Peoples* szerkezetéből. Ezért bírálja Rawlst Charles BEITZ: *Social and Cosmopolitan Liberalism*, *International Affairs*, 1999, 75, 515–529 és Thomas POGGE: *Realizing Rawls*, Ithaca, Cornell University Press, 1989.
 28. David HELD: *The Transformation of Political Community*, in *Democracy's Edges*, eds. Ian SHAPIRO, Casiano HACKER-CORDÓN, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, 84–111.
 29. Az itt következő megfontolásokat Pogge tanulmányai inspirálták. Vö. Thomas POGGE: *World Poverty and Human Rights*, Cambridge, Polity Press, 2002.
 30. POGGE: *I. m.*, 153–167.