

HUORANSZKI FERENC

Mivel nem azonos a semlegesség?

A kortárs liberalizmuselmélet egyik központi kérdése az, vajon a liberális állam semleges-e. Ahhoz, hogy e kérdést meg tudjuk válaszolni, mindenekelőtt tisztáznunk kell, mit értünk semlegességen, pontosabban a semlegesség milyen formája várható el a liberális állami berendezkedéstől, s hogy ez a forma valóban a liberális állam megkülönböztető jegye-e, tehát csakis és sajátosan a liberális állami berendezkedés jellemzője. A nem liberális államok közös jellegzetessége tehát az lenne, hogy szemben a liberálissal, valamilyen perfekcionista elven nyugszanak, vagyis hatalmi eszközeiket úgy alkalmazzák, hogy azok valamilyen meghatározott erkölcsi ideál feltételezett megvalósulását segítsék elő. A liberális állam jogrendszere és hatalmi berendezkedése ezzel szemben olyan elven nyugszik, amely nem törekszik perfekcionista ideálok megvalósítására.

Az az elképzelés, hogy a liberalizmus az állam elvi semlegességét feltételezi, nem volt mindig evidens a liberalizmust normatíven, filozófiailag megalapozni kívánó gondolkodók számára, mint ahogyan sokak számára ma sem az. Különösképpen a liberalizmus kritikusai mutatnak rá előszeretettel, hogy a liberalizmus állítólagos semlegessége téves feltételezés. Ez nem véletlen: ha a liberális államról bizonyítható, hogy elvileg semleges, lehetetlen legitimitását azzal cáfolni, hogy valamilyen elfogadhatatlan ideál megvalósulását segítené elő, mint ahogyan az sem állítható róla, hogy akadályozná a kritikusai által megvalósítani kívánt ideál érvényesülését. A liberálisok számára az állam elvi semlegességének bizonyítása azonban nemcsak azért lett fontos, mert segítségével könnyebb kivédeni a liberalizmust ért kritikákat. Először is kiderült, hogy azt a perfekcionista morális eszményt, amelyen a liberális állami berendezkedés nyugszik, sokkal nehezebb azonosítani, mint azt korábban hitték. A haszonelvűségről, mint első számú jelöltről, kiderült például, hogy — legalábbis klasszikus formájában — a liberális államról

alkotott intuitív felfogásunkkal sok esetben ellentétes gyakorlatot kíván meg. De nem csupán a liberális állami berendezkedés alapjául szolgáló erkölcsi ideál azonosíthatatlansága ösztönzött arra, hogy a politikai filozófusok egy része feltételezze a liberális állam elvi semlegességét. Úgy tűnt, az állam elvi semlegessége magyarázatot adhat a politikai kötelezettségekkel kapcsolatos néhány problémára is. Ha ugyanis az állam a jogokat és a kötelezéseket az elvi semlegesség alapján osztja el, kizárt, hogy az állampolgár a reá háruló kötelezettségeket *morális* meggyőződése alapján, mint azokkal ellentéteseket kérdőjelezhesse meg. Ez nem jelenti azt, hogy e kötelesek jogosultságát ne vitathatná, de a vita alapjául nem egymással összeegyeztethetetlen morális meggyőzések, hanem tények és racionálisan vitatható elméletek szolgálnak majd.

A következőkben azt szeretném megmutatni, hogy a liberális állam elvi semlegességének tézise, a semlegesség megfelelő definíciója mellett, nem tartható. Először is megpróbálok az elvi semlegesség egy adott meghatározása mellett érvelni, oly módon, hogy megvizsgálom, mivel nem azonosítható a semlegesség. Másodsor, megpróbálok kimutatni, hogy a publikus és magánjellegű érvek közti nageli megkülönböztetés homályos. Végül szeretnék néhány szót szólni arról az ideálról, amely a liberális hatalomgyakorlás elvi alapjául szolgál.

A semlegesség definíciója kapcsán általában a következmények, illetve az igazolás semlegességét szokás megkülönböztetni. A következmények semlegességén azt értik, hogy az állam egyenlő mértékben segíti elő vagy korlátozza az egyes életideálok megvalósulásának lehetőségét, míg az igazolás semlegessége azt jelentené, hogy az állam semmilyen törvényről vagy intézkedésről nem dönt azon az alapon, hogy az valamely életideál megvalósulását elősegíti vagy korlátozza. Világos, hogy a semlegesség e két fogalma között különbség van, hiszen abból, hogy egy adott döntés során nem vagyok tekintettel semmilyen életideálra, még nem következik, hogy döntésem egyenlő módon hat a különböző ideálok megvalósulásának lehetőségeire. De bármelyiket fogadjuk is el e definíciók közül, vajon megfelelnek-e a politikai semlegességről alkotott intuitív fogalmunknak?

A semlegesség fogalmának tisztázásakor, úgy gondolom, a legegyszerűbb a semleges gyakorlat fogalmából kiindulnunk. Semleges gyakorlaton azt értjük, hogy valamely egyénnek vagy szervezetnek noha lehetősége volna arra, hogy adott konfliktusba beavatkozzék, ezt mégsem teszi. A semleges gyakorlat tehát két dolgot feltételez: egyrészt a konfliktust, másrészt a beavatkozás lehetőségét. Az állam és polgárai viszonyában ez azt jelenti, hogy vannak olyan konfliktusok az állampolgárok között, amelyekbe az állam nem kíván, például a törvényhozás eszközeivel, beavatkozni. Ebből pedig az következik, hogy az állam és az állampolgárok közti semleges gyakorlat *mérték* kérdése: alig van olyan állam, legyen mégoly totalitárius is, amely ne folytatna semleges gyakorlatot az állampolgárok közti *bizonyos* konfliktusok tekintetében. Csak egy Szép Új Világban* képzelhető el, hogy ne legyen olyan állampolgárok közti

konfliktus, amely elkerüli az állam vigyázó tekintetét. Kétségtelen tény azonban, hogy a liberális államot sokkal nagyobb mértékben jellemzi a polgárai közti konfliktusok irányában megnyilvánuló semleges gyakorlat, mint a különböző bal- vagy jobboldali fundamentalista államokat. A legtipikusabb példa talán a vallásgyakorlattal kapcsolatos: a liberális állam semleges gyakorlatot folytat a különböző egyházak tevékenységével kapcsolatban, vagyis törvényileg nem tiltja és nem is pártolja egyik vallás gyakorlását sem. Amikor azonban azt a kérdést tesszük fel, hogy a liberális állam semleges-e vagy sem, nem arra gondolunk, hogy nagyobb mértékben alkalmazza-e a semleges politikai gyakorlatot, hanem arra, hogy e politikai gyakorlat a semlegesség elvén nyugszik-e. Ez az a kérdés, amelyet Kis János a semlegesség semleges igazolása problémájának nevez.

Mielőtt azonban rátérnék a kérdés vizsgálatára, szeretnék néhány következtetést levonni abból, amit a semleges gyakorlattal kapcsolatban fentebb állítottam. A legfontosabb következtetés talán az, hogy a „következmények semlegességéről” beszélni, szigorú értelemben, *contradictio in adjecto*. Amit a fenti definíció a „következmények semlegességének” nevez, az sokkal inkább az esélyegyenlőség biztosítása, ami aktív beavatkozást követel meg. A semlegesség, mint norma, nem egy adott konfliktus igazságos rendezésének biztosítását követeli meg, hanem a konfliktustól való távolmaradást. Vannak persze esetek, amikor az igazságosság vagy az esélyegyenlőség megkövetelte gyakorlat egybeesik a neutrális gyakorlattal, de ez távolról sincs mindig így. A futballbírótól általában elvárjuk, hogy igazságos vagy pártatlan legyen, de ez nem jelenti azt, hogy helyesnek tartanánk, ha leülne a pálya szélére és onnan figyelné az eseményeket: épp ellenkezőleg, azt várjuk, hogy aktívan beavatkozzék a játék igazságos lefolyása érdekében. A futballbíró persze semlegesnek mondhatjuk egy másik értelemben is: azt gondolhatjuk, hogy a futballbíró azért képes az igazságos döntésre, mert nem szurkol egyik csapatnak sem. Ebben az értelemben a semlegesség valóban elősegítheti az igazságosság érvényesülését, de nem szükségszerű feltétele annak, hiszen akkor is dönthet pártatlanul, ha az egyik csapatot jobban kedveli, mint a másikat. A semleges gyakorlat sem feltételezi az érzelmi semlegességet: nyugodtan szoríthatok az egyik félért, anélkül, hogy beavatkoznék egy konfliktusba.

Igaz-e mármint az, hogy a liberális állam semleges politikai gyakorlata az elvi semlegességen nyugszik, vagyis azon az elven, hogy a törvények igazolása során semmilyen perfekcionista ideál nem jöhet számításba? Másképp fogalmazva, lehetséges-e olyan politikai érvelés, mondjuk az alkotmányos jogok meghatározása kapcsán, vagy az állami beavatkozás korlátozását illetően, amely nincs tekintettel semmiféle erkölcsi eszményre? Akik úgy gondolják, mint Nagel vagy Kis János, hogy ez lehetséges, azok elismerik a liberális állam elvi semlegességét. (Bár Nagel inkább pártatlanságról beszél, ami, mint fentebb láttuk, nem teljesen azonos a semlegességgel.) Mások, mint Raz, vagy az utóbbi időben Dworkin, úgy vélik, hogy a semleges gyakorlatot morális eszmé-

nyek igazolják. A továbbiakban én is ez utóbbi álláspont mellett szeretnék érvelni.

Nagel és Kis János szerint az állam semlegessége abban nyilvánul meg, hogy az autoritatív döntéseknek publikusaknak, pontosabban publikus érvekkel igazolhatóknak kell lenniük. Ez azt jelenti, hogy a döntéseknek olyan érveken kell nyugodniuk, amelyek kizárják a publikusan nem hozzáférhető indokokat, amilyen a személyes kegyelemre vagy megindokolhatatlan személyes meggyőződésre történő hivatkozás. E megközelítés ellen általában azt az ellenvetést szokták felhozni, és Kis János is ez ellen érvel, hogy a politikai döntések szinte mindegyikében szerepet játszanak, ahogyan ő nevezi, „magánideológiáink”, vagyis személyes eszményeink, meggyőződéseink. Én azonban úgy gondolom, a megkülönböztetés más oldalról támadható. Én azt kérdezném, milyen értelemben *nem* publikusak személyes eszményeink, morális meggyőződéseink? Nagel válasza e kérdésre az, hogy meg kell különböztetnünk azokat a meggyőződéseinket, amelyeket igaznak és publikusan igazolhatónak tartunk azoktól, amelyeket nem. Ez az elmélet azonban episztemológiai szempontból, enyhén szólva, furcsa. Többen bizonyítani vélték ugyanis, hogy a meggyőződés mint propozicionális attitűd implikálja az igaznak tartást, vagyis, hogy ellentmondás azt állítani: „Meg vagyok győződve róla, hogy *p*, de nem igaz az, hogy *p*”. De a bonyolultabb (bár ettől nem kevésbé meggyőző) episztemológiai kételyektől eltekintve, egyszerűen nem igaz az, hogy akik valamilyen morális ideált akarnak a törvényhozás alapjául elfogadtatni, azok úgy vélnék, hogy az adott ideál, vagy annak igazolhatósága nem publikus. Épp ellenkezőleg: azok, akik a hitet a kegyelem adományának tekintik, minek is bajlódnának azzal, hogy törvényekkel akarják kötelezővé tenni? Azok vélik úgy, hogy kötelezővé kell tenni a hittanoktatást, akik szerint a bibliaolvasás publikus érv a keresztény morál vagy életforma mellett. Ha elfogadnánk a nageli megkülönböztetést, akkor abból egy másik, igencsak furcsa következmény is adódna: a kötelező hittanórákról szóló politikai döntést az ontológiai istenévről szóló viták kimenetele alapján kellene eldöntenünk. Mivel ez az érv logikai természetű, *par excellence* publikus, senki sem vethetné ellene, hogy valamilyen magánideológia döntene Isten létének kérdésében és mindabban, ami létéből életformánkra vonatkozóan következik. Márpedig, úgy vélem, a semlegességről alkotott intuíciónkkal igencsak szemben áll az az elképzelés, hogy állam és egyház viszonyának meghatározásakor az ontológiai istenévrre támaszkodjunk.

Úgy gondolom tehát, az állam semlegességével kapcsolatos érveknek nem akörül kell forogniuk, hogy egy autoritatív döntés igazolása publikus érvek segítségével történik-e vagy sem, mivel a perfekcionista döntések igazolása is ily módon történik. A kérdés inkább az, hogy az autoritatív döntések morális alapon történnek-e vagy sem. Ha a gyakorlati semlegességre vonatkozó döntések morális alapon történnek, akkor a liberális állam, bármilyen mértékben támogassa is a gyakorlati semlegességet, nem semleges elveken nyugszik. A következőkben azt

próbálom megmutatni, hogy a gyakorlati semlegesség kérdéséről egy pluralista társadalomban lehetetlen morális érvek nélkül dönteni, s hogy ebből bizonyos perfekcionista elvek következnek.

Vitathatatlan tény, hogy a liberlizmus abban különbözik minden más politikai eszmerendszertől, hogy jóval nagyobb mértékben kívánja meg a semleges politikai gyakorlatot. Bár természetesen vannak olyan életformák, amelyek érvényesülését kizárja, mégsem célja, hogy egyes életformákat, morális meggyőződéseket hatalmi eszközökkel próbáljon az állampolgárookra kényszeríteni. E gyakorlati semlegesség azonban csak akkor nyugodna semleges elveken, ha lehetséges lenne morális vitákban semleges álláspontot elfoglalni morálisan semleges pozícióból, vagyis úgy, hogy a döntéstől való tartózkodás ne egy másik, (logikai értelemben) magasabb rendű morális döntéstől függjön. Ez azonban véleményem szerint lehetetlen.

Tekintsünk négy különböző életformát: a ferences szerzetesét, az odaadó családanyáét, a bártáncosnőét és a kasszafűróét. Egy katolikus állam semleges gyakorlatot követel meg az első két esetben, de nem úgy a második kettőben. A liberális állam semleges gyakorlatot követel meg az első három életforma, de nem úgy a negyedik tekintetében. Vajon milyen érvek igazolhatják a semleges gyakorlat efféle kiterjesztését? A semlegesség kiterjesztését nyilván az indokolja, hogy míg a katolikus állam egy adott morális normarendszer megvalósítását tartja a törvényhozás alapjának, addig a liberalizmus több normarendszer létét is elfogadhatónak tartja.

De lehet-e semleges az a meggyőződés, hogy több normarendszer együttélése megengedhető? Véleményem szerint nem, éspedig azért nem, mert autonómiára *kényszerít*, legalábbis az autonómiának annak a minimális formájában, hogy kénytelen lesz mindenki szembenézni más életformák kihívásával — hiszen semleges gyakorlatot csak ott folytathat az állam, ahol valamilyen konfliktus, jelen esetben az életformák közti konfliktus lép fel. Az pedig, hogy a kihívásokat az ördög praktikájának tekintjük-e, vagy olyan alternatíváknak, amelyeken morális meggyőződéseink, életformánk megmérettetnek, nyilvánvalóan maga is morális meggyőződésünktől függ. Kis János is elismeri, hogy „a semleges állam a magánéletben leginkább a toleráns és az egyén autonómiáját tiszteletben tartó magatartásoknak kedvez”. Én a magam részéről erősebben fogalmaznék: a liberális állam megkülönböztető jegye, hogy erre kényszerít. Rousseau szavaival, de szellemével homlokegyenest ellenkező módon, azt mondhatjuk, a liberális állam semleges gyakorlata kényszeríti az állampolgárokat, hogy szabadok legyenek. A liberalizmus kritikusai joggal mutatnak rá, hogy aki ezt a perfekcionista elvet nem vallja magáénak, annak semmi oka sem lesz a liberalizmushoz hasonló mértékű semlegességet követelni az államtól.