

POLITIKAI KÖTELEZETTSÉG A GLOBÁLIS KIHÍVÁSOK TÜKRÉBEN*

A politikai kötelezettség kérdése arról szól, hogy kötelesek vagyunk-e engedelmeskedni a törvényeknek. Bár számos erős indokunk lehet a törvények betartására, és számos jó érve arra, hogy miért szolgálja ez a magunk és a demokratikus politikai közösség javát, a törvényeknek való engedelmesség mint kötelezettség kérdése már számos kihívást vet fel. A politikai kötelezettség fogalmából következően ugyanis igazolásra szorul, hogy miért köteles egy adott állam valamennyi polgára betartani a törvényt annak pontos tartalmától függetlenül, esetről esetre történő mérlegelése helyett pusztán azért, mert az a törvény.

A normatív politikaelmélet szempontjából a politikai kötelezettség létének igazolása nehézséget okoz: a témával foglalkozók számos módon próbálkoztak már a törvényeknek való engedelmesség igazolásával, de egy megközelítés sem bizonyult maradéktalanul sikeresnek e tekintetben. A legtöbb elmélet ugyanis egy vagy több általános morális elvből igyekszik levezetni a politikai kötelezettséget; kivételt képeznek azok az elméletek, amelyek például a közösség tényéből eredeztetik az engedelmesség indokát. A problémát az okozza, hogy valamennyi kísérlet csak sajátos feltételek fennállása esetén képes magyarázatot kínálni a politikai kötelezettség létre.

A tanulmány célja, hogy szisztematikusan áttekintse a politikai kötelezettség legismertebb elméleteit, rámutatva azok sajátos korlátaira néhány globális kihívás tükrében. A különböző típusú megközelítések korlátairól már sok szó esett a szakirodalomban az elmúlt fél évszázadban, amióta a téma a kortárs politikaelmélet egyik legfontosabb kérdésének tekinthető. Az elméletek tesztje rendszerint annak vizsgálatából áll, hogy elméleti síkon, ideális körülmények között hogyan igazolhatnák egy állam polgárainak engedelmességét az állam irányában. Az elmúlt néhány év történései azonban számos régi és új kihívás felé fordították a társadalomtudományok figyelmét, mint például az éghajlaltváltozás és a tömeges migráció, az autoriter és hibrid rezsimek térnyerése, vagy a háborúk és nukleáris fenyegetések. Ezek kapcsán világos, hogy a gyakorlatban a törvényeknek való en-

gedelmesség kérdése nem feltétlenül csak a liberális demokráciákban állampolgársággal rendelkező egyének politikai kötelezettségének kérdéseként merül fel. Nem csak az érdekes tehát, hogy „laboratóriumi” vagy akár tökéletlen, de demokratikus körülmények között mit mondhatunk a politikai kötelezettségekről. Egyaránt fontosak lehetnek olyan kérdések, mint például az, hogy milyen politikai kötelezettségei vannak az adott állam tagjainak nem tekintett embereknek, be kell-e tartaniuk a törvényeket az autoriter és hibrid rezsimek polgárainak. Ebből a nézőpontból a politikai kötelezettség normatív megközelítései a jogállamiság problematikájára is ref-

lektálhatnak: politikaelméleti nézőpontból jogosan merül fel a kérdés, hogy milyen kötelezettségei vannak a magyar állampolgároknak, ha az állam nyilvánvalóan megszűnt jogállamként működni.¹ Hasonlóképp merül fel a kérdés, hogy milyen politikai kötelezettségei vannak az orosz–ukrán háborút az ukrán vagy épp az orosz oldalról elszenvető egyéneknek. Még egy feltűnően igazságtalan rezsimben vagy háborús körülmények között sem mondhatjuk teljes meggyőződéssel, hogy e kedvezőtlen vagy súlyosan igazságtalan feltételek fennállása miatt egyszerűen értelmetlen lenne a törvények betartásáról beszélnünk, és még ilyen körülmények között is kérdés lehet, hogy teljes mértékben figyelmen kívül hagyhatjuk-e a hatalom birtokosai felől érkező különféle autoritásigényeket. De vajon beszélhetünk-e politikai kötelezettségről, vagy inkább csak jó okaink maradnak ilyen helyzetben az engedelmességre? A tanulmány e kérdésekre keresi a választ, és annak fényében teszi próbára a politikai kötelezettség elméleteit, hogy mennyiben képesek meggyőző igazolást nyújtani az engedelmességre a globális kihívások által teremtett különféle körülmények között.

A tanulmány felépítése a következő: az első rész azt mutatja be, hogy milyen kritériumoknak kell megfelelnie a politikai kötelezettség sikeres elméleteinek, a második rész a politikai kötelezettség elméleteit és sajátos kihívásait veszi górcső alá, a harmadik rész pedig a globális kihívások tükrében értékeli a különböző típusú elméleteket.

A POLITIKAI KÖTELEZETTSÉG IGAZOLÁSA

A politikai kötelezettség fogalma mögött súlyos erkölcsi dilemma húzódik. A kortárs diszkusziót uráló liberális politikaelméleti hagyomány alapelve az egyéni autonómia. Az állam (vagy bárki más) felől az egyén engedelmségére irányuló bármilyen igény értelemszerűen konfliktusba kerül az egyén szabadságával, amely lehetővé teszi számára, hogy szabadon válassza meg saját céljait, valamint a célokhoz szükséges eszközöket. Éppen ezért a törvényeknek való engedelmeskedés *igazolásra* szorul, még hozzá olyan indokok segítségével, amelyek ugyanezen a liberális paradigmán belülről mutatnak rá, hogy az egyéni szabadság korlátozása a politikai kötelezettség vonatkozásában nem önkényes.

Egy jobbára igazságosan működő társadalomban, demokratikus körülmények között – ahol működik a jogállam, és ahol az alkotmányosság valóban az alkotmányos értékek védelmére irányul –, joggal *érezhetjük* állampolgárként azt, hogy kötelességünk betartani a törvényeket. Akik tapasztalták – vagy legalábbis el tudják képzelni – ezt az érzést, azok számára e mögött a tapasztalat mögött gyakran jóval több áll a törvény be nem tartásáért járó szankcióktól való pusztán félelemtől. Inkább arról van szó, hogy ilyen körülmények között méltán számíthatunk arra, hogy az engedelmségünk – és persze mások kölcsönös engedelmsége – kollektív javakat (például biztonságot, kiszámíthatóságot, stabilitást) fog eredményezni, ezért egyéni engedelmségünk eredményeképp összességében mindannyian jobb helyzetbe kerülünk annál, mint ha teljes szabadságban, de éppen ezért mások fenyegetésétől védtelenül élnénk. Habár empirikus nézőpontból izgalmas kérdés, hogy pontosan mi motiválja az állampolgárokat a törvények betartására, a politikai kötelezettségre vonatkozó normatív politikaelmélet nézőpontjából nem feltétlenül van jelentősége ennek a kérdésnek. Ennek az az oka, hogy az efféle érzések egyéni és kollektív szinten is hasznosnak bizonyulhatnak a törvényesség fenntartásában, önmagukban mégsem alkalmasak a politikai kötelezettség igazolására. A kötelezettség egyrészt nem alapulhat érzéseken, hiszen épp az a lényege, hogy nem eseti alapon és egyénileg mérlegelünk; a kérdése az, hogy milyen indokok szólnak amellett, hogy betartsuk a törvényt, illetve, hogy valóban van-e általános kötelezettségünk annak betartására.

HABÁR EMPIRIKUS NÉZŐPONTBÓL IZGALMAS KÉRDÉS, HOGY PONTOSAN MI MOTIVÁLJA AZ ÁLLAMPOLGÁROKAT A TÖRVÉNYEK BETARTÁSÁRA, A POLITIKAI KÖTELEZETTSÉGRE VONATKOZÓ NORMATÍV POLITIKAELMÉLET NÉZŐPONTJÁBÓL NEM FELTÉTLENNÜL VAN JELENTŐSÉGE ENNEK A KÉRDÉSNEK

Még a polgári engedetlenség kivételes esete sem arról szól, hogy a polgári engedetlenkedő személy „csalódott” egy törvény, jogszabály vagy döntés miatt, ezért „csalódottsága jeléül” törvényt szeg. Éppen arról van szó, hogy ebben az esetben a törvényszegés a törvényesség helyreállítására, illetve ennek érdekében a politikai közösség figyelmének felkeltésére irányul.² Másrészt veszélyes volna a kötelezettség érzésére alapozni magát a kötelezettséget, mivel el tudunk képzelni olyan rezsimeket, amelyekben a politikai közösség tagjai manipuláció, „hamis tudat” vagy különféle vélt és valós veszélyektől való félelmek (például tényleges vagy politikai retorika révén kreált „válságoktól”, külső fenyegetésektől vagy egyenesen a hatalom birtokosaitól) miatt érzik úgy, hogy engedelmséggel tartoznak a hatalmon lévők felé. Azonban nehéz volna meggyőzően érvelni amellett, hogy az efféle érzések bárkit engedelmségre *köteleznének*.³

A politikai kötelezettség tehát azt jelenti, hogy általános morális követelmények szükségeltetnek ahhoz, hogy az állampolgárok az állam törvényeinek engedelmeskedjenek, politikai intézményeit pedig támogassák.⁴ Hogy honnan fakadhatnak ezek a morális követelmények, arra az antikvitásban találjuk a legkorábbi, egyúttal egészen szisztematikus magyarázatot. John Simmons háromféle

stratégiát rekonstruál Platón dialógusában, a *Kritónban*, amelyek segítségével Szókratész megindokolja, miért nem hagyja Kritónnak, hogy megszöktesse őt a börtönből, megmentve a rá kiszabott halálbüntetéstől, amelyet igazságtalanul vetettek ki rá az ifjúság megrontásáért és istenkáromlásért.⁵ Az első érv arra vonatkozik, hogy Szókratész speciális viszonyban, afféle apa–fiú kapcsolatban áll az állammal, amely komoly szerepet játszott a neveltetésében, taníttatásában, sőt, egyáltalán abban, hogy megszületett, ezért Szókratész engedelmséggel tartozik felé. A második érv szerint Szókratész részesült azoknak a javaknak a sokaságából, amelyeket az állam nyújt a polgárai számára, és amelyeket az engedelmségével köteles viszonzni. A harmadik érv szerint Szókratész hallgatólagosan beleegyezett, hogy engedelmeskedik a törvényeknek, még ha ezek közül némelyik számára kedvezőtlennek bizonyulna is.⁶

Az engedelmséget megalapozó morális követelményeknek tehát egészen eltérő forrásai lehetnek: ilyen a kötelezettség alanyának szerepe, tagsága a politikai közösségben, a különféle kollektív javakból való részesedése, valamint az akaratlagos (vagy esetleg

hipotetikus) hozzájárulása. Egyelőre tegyük félre a kérdést, hogy ezek mennyiben kínálnak *konzekvens* magyarázatot a politikai kötelezettségeink létre.

A politikai kötelezettséget igazoló különféle elméletek *sikerességének* kritériumait illetően jobbra egyetértés uralkodik a szerzők között. Az engedelmisség igazolásának először is morálisnak kell lennie. Ez azt jelenti, hogy esetről esetre történő mérlegelés helyett független *morális* indokoknak (egy, esetleg több morális elvnek) kell magyaráznia az engedelmisséget, azaz az erkölcsi indokoknak felül kell írniuk az állampolgárok cselekvési indokait.⁷ Ezt a követelményt nevezhetjük a *tartalomfüggetlenség* kritériumának is: az engedelmisségnek függetlennek kell lennie annak a konkrét igénynek a tartalmától, amelyet az autoritás adott esetben az állampolgárokkal szemben támaszt.

Másodszor, az *általánosság* kritériuma azt követeli meg, hogy a politikai kötelezettség a politikai közösség valamennyi tagjára, ne csak a társadalom egy szeletére vonatkozzon.⁸ Az általánosság kritériumát egy másik vonatkozásban is meg szokták említeni, mondván, hogy a követelmény arra irányul, hogy az engedelmisség az autoritás felől érkező igények széles körére vonatkozzon. A törvények betartása mellett ide tartozhat a kilátásba helyezett szankciók elfogadása, az intézmények fenntartása, az aktív politikai részvétel, sőt, akár ide sorolhatjuk a tiltakozást és a polgári engedetlenséget is, amennyiben az állampolgárok úgy érzékelik, hogy egy rendelkezés súlyosan sérti a társadalom bizonyos tagjainak jogait.⁹ Paradox módon úgy tűnik, hogy az engedelmisség magában rejt valamiféle éberséget, illetve lehetőséget az eseti mérlegelésre. Valójában inkább arról van szó, hogy az engedelmisség nem feltételez vak hitet, hiszen a politikai közösség tagjai nem csupán *alanyai* az állam autoritásának, hanem *szerzői* is egyben.

Harmadszor, az elméletnek meg kell oldania a *partikularitás* problémáját, azaz igazolnia kell, hogy a politikai kötelezettség egy bizonyos állam felé irányul, magyaráz az egyén annak az államnak köteles engedelmeskedni, amelynek alávetettje.¹⁰ Sok elmélet ezen a kritériumon bukik el, nem véletlenül: az általános morális elvekből származtatott politikai kötelezettség esetében valahogyan le kell vezetni, hogy az általános morális kötelezettség egy specifikus autoritásra vonatkozik, még hozzá nem akármelyikre (például nem egy általunk választott államra vagy a legigazságosabb államra), hanem a saját államunkéra.

Ezek olyan szigorú kívánalmak, amelyeket nem minden elmélet tud kifogástalanul teljesíteni, ennek

folytán vannak, akik arra a következtetésre jutnak, hogy politikai kötelezettségek nem is léteznek: szerintük filozófiai értelemben nem igazolható az államnak való engedelmisség. A *filozófiai anarchisták* közül kiemelhető John Simmons, aki *a posteriori* utasítja el az effajta kötelezettségek létét, mivel arra következtet, hogy mindaddig, amíg nem találunk olyan elméletet, amely sikeresen teljesítené a szükséges kritériumokat, addig legfeljebb a korábban már említett jó indokaink maradnak az engedelmisségre, kötelezettségünk azonban nincs.¹¹ A filozófiai anarchizmuson alapuló érvelés másik útja, ha az autonómia és az autoritás összeütközése miatt *a priori* igazolhatatlannak tekintjük a politikai kötelezettséget.¹²

Nem mondhatjuk egyszerűen azt, hogy a politikai kötelezettség körüli vita pusztán a kritériumok teljesítése körül forog: a probléma összetettebb annál. A politikai kötelezettség körüli kortárs viták viszonylag korai fázisában – amikor elsősorban a beleegyezés valamilyen formájából kiinduló archetipikus megközelítésekre összpontosított a szakirodalom –, Hanna Pitkin arra mutatott rá, hogy mialatt egyes politikai gondolkodók látszólag a politikai kötelezettség kérdésével foglalkoznak, valójában egészen

különböző részkérdések foglalkoztatják őket, például a politikai kötelezettség korlátai, a szuverenitás birtoklása, a legitimitáció problémája vagy az igazolás módja.¹³ Különbség lehet abban is, hogy a politikai kötelezettséget vagy az állam (vagy a kormányzat) és a

polgára közötti vertikális viszonyban látják megvalósulni, vagy a tagok közötti horizontális viszonyban.¹⁴ A teoretikusok között komoly egyet nem értés uralkodik továbbá azzal kapcsolatban, hogy kizárólag *igazságos* rezsimek, másszóval „morális” közösségek esetén beszélhetünk-e politikai kötelezettségekről, vagy bármely rezsim típus esetén, például illiberális és nyíltan autokratikus rezsimekben is értelmezhető-e a az engedelmisség igazolása.¹⁵

E tekintetben rajzolódik ki igazán a politikai kötelezettség problémájának gyakorlati oldala: empirikus felmérések alapján a Föld népességének csupán kevesebb mint fele él demokratikus rezsimben, a szabadságjogok megvalósulása tekintetében pedig még ennél is alacsonyabb az arány.¹⁶ Ezeket az arányokat tekintve nagyon is releváns kérdés, hogy milyen politikai kötelezettségei vannak azoknak az embereknek, akik felé nem demokratikus, szabadságjogokat nem biztosító államok irányából érkeznek különböző autoritásigények. Be kell-e tartaniuk a törvényeket, vannak-e egyéb kötelezettségeik az állam és a többi állampolgár felé? A következő fejezet sorra ve-

AZ ENGEDELMESSÉG NEM FELTÉTELEZ VAK HITET, HISZEN A POLITIKAI KÖZÖSSÉG TAGJAI NEM CSUPÁN ALANYAI AZ ÁLLAM AUTORITÁSÁNAK, HANEM SZERZŐI IS EGYBEN

szi, hogy alapvetően milyen alapon igazolható a politikai kötelezettség, és mik az egyes megközelítések erősségei és korlátai.

A POLITIKAI KÖTELEZETTSÉG ELMÉLETEI

Térjünk vissza ahhoz a kérdéshez, hogy mennyiben képesek a politikai kötelezettség különféle elméleti konzekvens magyarázatot adni a politikai kötelezettségek létrehozására. Ahogy korábban említettem, a politikai kötelezettség igazolhatóságával szemben szkeptikus filozófiai anarchizmustól eltekintve a legtöbb elmélet egy vagy több morális elvből igyekszik levezetni az államnak való engedelmisséget.

A politikai kötelezettség problémája a szerződéselméleti hagyományból ered. Hobbes és Locke nyomán a politikai kötelezettség igazolásának eredetileg az állam polgárainak beleegyezésén kellett alapulnia. Mivel a politikai kötelezettség kapcsán az erkölcsi dilemmát az állam autoritásának (közel feltétlen) elfogadása és az egyéni autonómia közötti feszültség okozza, természetes, hogy a liberális paradigmán belül adott válaszok, a dilemma feloldására tett kísérletek sokáig a *voluntarizmus* valamilyen formáján alapultak. Épp ezért tekinthetjük az önkéntes beleegyezésre alapozó elméleteket a politikai kötelezettség paradigmatis megközelítésének.¹⁷ Bár a *valódi beleegyezés* oldaná fel legdirektebb módon a dilemmát, a politikai kötelezettség voluntarista megközelítései nem túl sok figyelmet fordítanak erre a lehetőségre, amivel szemben azonnali empirikus ellenvetés hozható fel – miszerint a valóságban csak igen kevés állam jött létre a leendő állampolgárok valódi beleegyezése alapján, és ha egy-két kivételes példát találunk is a történelemben, a felhatalmazás ezek esetében is csak a társadalom tagjainak azon szűk körére vonatkozna, akik ténylegesen a hozzájárulásukat adták, ami egyrésztől kizárná az adott társadalomban politikai szubjektumnak nem tekintett rétegeket, és a generációkon átívelő politikai kötelezettség lehetőségét is kizárná.

Ezzel szemben a *hallgatóságos beleegyezés* mint elképzelés, amely épp az empirikus ellenvetés kihívásait küszöbölné ki, számos sajátos problémát vet fel, amelyek elsősorban ahhoz a kihíváshoz kapcsolódnak, miszerint az ilyen típusú implicit beegyezés – mint az ellenzés hiánya, a közjavakból való részese-
dés elfogadása, az adott állam területén maradás vagy

esetleg a politikai részvétel – normatív ereje messze elmarad a valódi hozzájárulásban rejlő normatív erő-
től – azon túl, hogy az sem világos, hogy az előbbi tényezők melyikét értelmezhetjük valóban a saját alávetésünkhöz való hozzájárulásként.¹⁸

A *hipotetikus beleegyezés* egészen sajátos eszköznek tekinthető annak vizsgálatához, hogy ideális körülmények között az észszerűen gondolkodó egyének hozzájárulásukat adnák-e egy adott lépéshez. A hipotetikus beleegyezés koncepciójára alapozott politikai kötelezettség így arra világít rá, hogy hogyan jön létre a politikai kötelezettség az állam, valamint azok között, akik bizonyos körülmények fennállása esetén beleegyeznének az állam létrehozásába és fenntartásába.¹⁹

Összességében tehát a politikai kötelezettség paradigmatis, önkéntes – valódi, hallgatóságos és hipotetikus – beleegyezésen alapuló elméletei, köztük Berané és Pitkiné, voluntarista jellegük folytán jelentős korlátokba ütköznek, ami miatt sok szerző be is látta, hogy ezek az elgondolások nemigen alkalmasak az autoritás és az engedelmisség konfliktusának feloldására. A kortárs szakirodalom tehát alternatív megoldásokat igyekezett találni a politikai kötele-

zettség igazolására, a társadalmi szerződés gondolata helyett a korábban már említett *Kritón* című dialógusban rejlő szokratészi igazolásmódokhoz visszanyúlva.

A *hála* koncepcióján alapuló, először a filozófiai anarchista Simmons által megfogalmazott és egyúttal elutasított elmélet lényege, hogy az állampolgár javakat kap az államtól, amit hálája jelé-

ül köteles valamilyen módon viszonzni. A viszonzás egyik lehetséges módja a törvénynek való engedelmeskedés, így – mivel valamennyi állampolgár részesül az állam nyújtotta közjavakból – létezik mindenkire vonatkozó, általános politikai kötelezettség. Maga Simmons ennek a gondolatmenetnek leginkább az első lépését kritizálja, azt állítva, hogy a részesedés valamilyen jószágból önmagában még nem hozza létre a viszonzás kötelezettségét, valamint arra is rávilágít, hogy csak abban az esetben alapozhatnánk a hála koncepciójára a politikai kötelezettséget, ha az engedelmisség volna az egyetlen út az állam által juttatott javak viszonzására.²⁰ A hálára alapozó elmélet korrekciója Walker nevéhez fűződik, aki finomítani igyekszik Simmons megközelítésén. Az ő megközelítésében a hálán alapuló kötelezettség a jótévő (ebben az esetben az állam) érdekeivel szemben való cselekvés tilalmát foglalja magában, és mivel minden állampolgár részesedik az állam nyújtotta ja-

vakból, ezért egyetlen állampolgár számára sem engedélyezett az állam érdekeivel ellentétesen cselekedni, és ez az elvárás a törvények betartására is kiterjed.²¹

Az állam nyújtotta javakra hivatkoznak a *méltányosság* vagy *fair play* elvére alapozó elméletek is. A méltányosságra és az ahhoz szorosan kapcsolódó *reciprocitás* elvére apelláló elméletek közvetlenül, a (liberális politikai filozófia szempontjából aggályos) hála fogalma nélkül igyekeznek igazolni a politikai kötelezettséget. Ezek az elméletek, amelyek közül elsősorban Rawls korai kötelezettségelmélete említendő, abból indulnak ki, hogy amennyiben részt veszünk egy kölcsönösen előnyös és jobbra igazságos társadalmi kooperációs sémában, az ebből ránk eső javakat kötelesek vagyunk engedelmisség formájában viszonzni a kooperációs séma többi tagja számára.²² Ez a gondolat jelenik meg Klosko sajátos, több elvre alapozó megközelítésében is.²³

Az előbbinél ismertebb, Rawlshoz is kapcsolódó megközelítés a *természetes kötelesség* elvére alapoz. A természetes kötelességen alapuló elméletnek számos híve akad a szakirodalomban, Rawls és a szintén említett Klosko mellett Renzo, Stiliz, Wellman és Waldron, valamint Miklósi is ehhez a csoporthoz sorolható.²⁴ A természetes kötelességen alapuló elméletekben közös, hogy az állam *szükségyszerűségének elvére* alapozva arra mutatnak rá, hogy az állam polgárai kizárólag az állam révén juthatnak bizonyos alapvető javakhoz; vagy közvetlenül – például a jóléthez –, vagy közvetve, az igazságos intézmények létrehozása és fenntartása révén.

Akár az előbb bemutatott elven alapuló *hobbésianus*, akár az utóbbi megközelítésen alapuló *kantiánus* elgondolást nézzük, mindkettőnek az a lényege, hogy a szükségesség érve minden állampolgártól megköveteli, hogy alávesse magát az állam autoritásának, mivel az állam kizárólag az állampolgárok engedelmissége révén tudja a szóban forgó javakat biztosítani. A természetes kötelességre alapozó elméletek legnagyobb kihívása az, hogy a partikularitás feltételének meg tudnak-e felelni: mivel ezek a minden egyént egyenlően megillető univerzális kötelességeinken alapszanak, valamennyi elmélet arra kényszerül, hogy további magyarázat révén igazolja, hogy minden állampolgár pontosan és elsősorban a „saját” állama felé tartozik engedelmisséggel, nem valamennyi állam felé, egy szabadon választott állam felé vagy (a kantiánus elméletek esetében) az igazságosságot leginkább megvalósító állam felé.²⁵

Széles kört alkotnak az *asszociatív* elméletek is, amelyek magából a politikai közösségből eredeztetik a politikai kötelezettséget. Ezeknek a megközelítéseknek két irányát különböztethetjük meg: a *kommunitárius* és a *tagságalapú* megközelítéseket. A MacIntyre és Sandel nevéhez kapcsolódó komunitárius megközelítések szerint a politikai közösség tagjainak közös identitása – a közösséggel való azonosulása – inherensen magában hordozza a közösség egésze felé irányuló politikai kötelezettségeinket.²⁶ Hardimon szokatlan, *szerepkötelezettségről* szóló elméletét is a komunitárius elméletek közé sorolhatjuk e tekintetben, mivel ez az elmélet abból indul ki, hogy az erkölcsi életünknek létezik egy elengedhetetlen intézményes dimenziója, ami azt jelenti, hogy szükség-szerűen identifikáljuk magunkat társadalmi szerepekkel, amelyek sajátosan politikai kötelezettségek is együtt járnak.²⁷

Az asszociatív elméletek másik csoportjába azokat a tagságalapú elméleteket sorolhatjuk, amelyek a politikai közösség tagjai közötti *speciális kapcsolatra* alapozzák a politikai kötelezettséget. Többek között Dworkin, Horton, Miller, Scheffler és Tamir el-

mélete is arra az egyszerű tényre alapozza az engedelmisséget, hogy mindannyian beleszületünk egy politikai közösségbe, és ez azonnal morális kötelezettségeket hoz létre a többi állampolgárral való viszonyunk vonatkozásában. Az egyik ilyen alapvető kötelezettség az, hogy betartsuk a törvényt.²⁸

Az asszociatív elméletek értelemszerűen könnyebben birkóznak meg a partikularitás követelményével, hiszen azon alapulnak, hogy vannak olyan partikuláris kötelezettségeink, amelyeket nem az univerzális kötelességeinkből vezethetünk le – azok lététől függetlenül –, hanem eredendően partikuláris kapcsolatainkban jönnek létre. Emiatt azonban más, sajátos kihívásokkal kell szembenézniük ezeknek az elméleteknek: az identitás fogalma olyan szűrőt jelenthet, amely egyrészt megnehezíti, hogy a politikai kötelezettséget azok esetében is igazoljuk, akik nem azonosulnak a politikai közösséggel – bár az állam autoritása rájuk is irányul –, illetve ellentmondásos azok esetében, akik annak ellenére identifikálják magukat az adott politikai közösséggel, hogy jogi értelemben nem tagjai annak.²⁹ Továbbá, a tagság tényével kapcsolatban az egyik legsúlyosabb kihívást a politikai kötelezettség eredendően lokális jellegének alátámasztása jelenti.³⁰

Bár a fenti összefoglaló reflektálni igyekszik a politikai kötelezettség elméleteinek legismertebb típu-

saira, fontos elkülönítenünk egy olyan megközelítést is, amely részben túlmutat a bevett csoportosításon, mivel nem egy sajátos elméletcsaládról, hanem a politikai kötelezettség kérdésének sajátos nézőpontjáról van szó. A politikai kötelezettség *feminista* – elsősorban Hirschmann és Pateman nevéhez fűződő – megközelítései

a szakirodalom *voluntarista* jellegét kritizálva születnek meg, és ahogyan a globális kihívások tükrében látni fogjuk, a politikai kötelezettség alternatív megközelítését jelentik: az autoritás és engedelmisség között feszülő dilemma olyan dimenzióit is megvilágítják, amelyekre a többi elméletcsoport kevésbé reflektál. Pateman a beleegyezés liberális koncepcióját kritizálja amiatt, mert a társadalom kis szeletének esetében magyarázza csupán a hozzájárulást (sőt, szerinte e hozzájárulást épp a nem beleegyezésen alapuló társadalmi viszonyok teszik lehetővé).³¹ Hirschmann pedig kifejezetten arra mutat rá, hogy sokak – elsősorban a nők – számára a kötelezettség egyszerűen *adott*.³²

Ahogy rámutattam, a politikai kötelezettség különböző elmélettípusai különböző módokon, sajátos kihívásokkal szembenézve igyekeznek a törvények betartására, illetve a politikai autoritás egyéb formáinak való engedelmeskedésre vonatkozó morális kötelességünket alátámasztani. A kihívások folytán egyetlen elmélet sem magyarázza kifogástalanul a politikai kötelezettséget. A tanulmány hatóköre korlátozott, így célja nem is az, hogy kidolgozott megközelítést kínáljon a politikai kötelezettségre vonatkozóan, állást foglalva az elmélettípusok egyike mellett. A következő rész célja az, hogy néhány égető globális kihívás tükrében tegye próbára a különféle megközelítéseket, segítendő egyrészt az elméletek közötti eligazodást, másrészt némi praktikus megfontolással szolgálva a tekintetben, hogy milyen sajátos kihívások merülnek fel az autoritás és engedelmisség közötti feszültségből adódóan, amennyiben a politikai kötelezettséget kevésbé ideális kontextusba helyezzük.

GLOBÁLIS KIHÍVÁSOK: MIKOR ÉS KINEK KELL ENGEDELMESEKEDNÜNK?

Mit mondhatunk el tehát a politikai kötelezettség elméleteiről, amennyiben globális kihívások tükrében vizsgáljuk azokat? Ennek a kérdésnek a megválaszolásához először azonosítanunk kell az állam és a pol-

A POLITIKAI KÖTELEZETTSÉG PROBLÉMÁJA A SZERZŐDÉS- ELMÉLETI HAGYOMÁNYBÓL ERED. HOBBS ÉS LOCKE NYO- MÁN A POLITIKAI KÖTELE- ZETTSÉG IGAZOLÁSÁNAK ERE- DETILEG AZ ÁLLAM POL- GÁRAINAK BELEEGYZÉSÉN KELLETT ALAPULNIA

gárai közötti vertikális vagy az állampolgárok közötti horizontális viszonyt jelentősen befolyásoló kihívásokat, amelyek sajátos dilemmákat vethetnek fel az autoritás forrásának (igazságtalan) jellegéből vagy épp a több irányból (több állam felől) érkező autoritásigényekből fakadóan. A leginkább szembevetendő kihívások közé a

migrációt, az autokratikus és hibrid rezsimek polgárainak helyzetét és – az orosz–ukrán háború tanulságaként – a háborús helyzetet sorolhatjuk.³³

A politikai kötelezettség problémáját rendszerint az állam és az állampolgár között létrejövő (vagy meglévő) sematikus viszonyban szokás értelmezni; eszerint a kérdés az, hogyan igazolhatjuk, hogy azok az egyének, akikre az állam autoritásigénye irányul, kötelesek általánosságban, egyéni motivációikat, céljaikat, elképzeléseiket és érzéseiket figyelmen kívül hagyva engedelmeskedni az autoritás forrásának. Az engedelmisség elsődleges tárgyai pedig a törvények. A politikai kötelezettség absztrakt problémája mögött éppen ezért rendkívül praktikus kérdések húzódnak: mikor, milyen körülmények között és miért kell betartanunk a törvényt? A három említett globális kihívás arra mutat rá, hogy bizonyos körülmények között megváltozhat az egyének felé irányuló autoritás forrása, esetleg az autoritás jellege, illetve végbemehet az autoritás alanyainak körében olyan változás, amely megváltoztatja azt a viszonyt, amelylyel eredetileg magyarázni igyekeztünk a politikai kötelezettséget. A következőkben a szóban forgó három kihívást tekintve teszem próbára a különböző elmélettípusokat.

Vegyük először a határokon átívelő migráció kérdését. Az elmúlt évtizedben – részben a 2015-ös európai menekültválság, részben a migráció átpolitizálása folytán – egyre nagyobb figyelem irányul mind a közbeszédben, mind a társadalomtudományokban a nemzetállami határokon átnyúló migráció jelensége felé. Bár egyre nagyobb a szakirodalma a migrációban rejlő sajátos kihívásoknak, a normatív politikaelmélet nézőpontjából az egyik legérdekesebb kérdés az adott országban állampolgársággal nem rendelkező migráns és a politikai autoritás viszonyát érinti. E tekintetben a leginformatívabbak azok az elméletek lehetnek, amelyek a politikai kötelezettséget a beleegyezésre és a természetes kötelességre alapozzák. A beleegyezés kapcsán az az érdekes, hogy a szakirodalomban széles körben elvetett *valódi* beleegyezés gondolata épp a migráns emberek egy sajátos csoportja, az állampolgárságot szerző bevándorlók esetében állja meg a helyét: az állampolgári

státusz megszerzésére irányuló eljárás általában a kérdéses személyek *formális* hozzájárulását követeli meg (szemben a születéssel szerzett állampolgársággal). Ugyanakkor kérdéses, hogy mennyiben alapozható az állampolgárságot szerző migránsok politikai kötelezettsége egy olyan elgondolásra, amely nem alkalmas az összes többi állampolgár engedelmisségének igazolására.³⁴ A természetes köteletség elméletei – a kötelesség alapvetően univerzális jellege miatt – lehetővé teszik, hogy a politikai kötelezettség több *rétegéről* beszéljünk, vagyis ezek az elméletek arra is rámutatnak időnként, hogy az állampolgár „saját” állama iránti kötelezettségei mellett milyen sajátos kötelességei vannak más államok felé. Így például nem ügködhetünk más államok – igazságos – jogrendszerének vagy kormányzatának aláásásán, függetlenül attól, hogy fizikailag ott tartózkodunk-e vagy sem.³⁵ Nem világos azonban, hogy mi következik a természetes kötelességen alapuló politikai kötelezettségből olyan esetekben, amikor egy nem igazságos vagy kifejezetten elnyomó állammal kerülünk kapcsolatba. Hasonlóan homályos, hogy miként igazolható a migránsok politikai kötelezettsége a méltányosság elve alapján: ha például valaki, aki nem állampolgár, csak korlátozott mértékben részesedik az állam nyújtotta javakból, akkor milyen mértékben kell az engedelmisségével viszonzni ezeket a javakat? Lehetséges-e egyáltalán a részesedéshez mérten valamilyen mércét meghatározni az engedelmisségre? Az asszociatív elméletek kapcsán problémát jelent annak tisztázatlansága, hogy a migránst tekinthetjük-e tagnak a politikai közösségben, és ha igen, akkor milyen körülmények esetén tekinthetjük tagnak, továbbá az sem világos, hogy többszintű (több politikai közösség felé irányuló) tagság esetén melyik irányba tartozik engedelmisséggel a migráns, főleg, ha a különböző irányból érkező autoritásigények ütköznek egymással, azaz más és más követel meg két különböző állam az egyéntől.

Ez a problematika még feltűnőbb az autokratikus és hibrid rezsimek példája esetében. Ahogy korábban említettem, az egyes elmélettípusokon belül sem értenek egyet a szerzők azzal kapcsolatban, hogy a politikai kötelezettség csakis „igazságos” – más szóval „morális” – politikai közösségben, illetve politikai intézményrendszer keretei között érvényes, vagy bármilyen rezsimek esetén fennáll. Első ránézésre könnyű volna azt mondani, hogy egy igazságtalan, elnyomó rezsimek részéről nem tekinthető érvényesnek az egyének felé irányuló autoritásigény. Térjünk vissza egy

pillanatra a tanulmány elején felvetett problematikára a jó indokok, valamint az engedelmisséggel kapcsolatos, sajátos érzület vonatkozásában. Ha valaki úgy érzi, hogy az állam rászolgált az ő engedelmisségére, ez a körülmény még nem jelenti azt, hogy erkölcsi értelemben valóban igazolható az engedelmisség. Önmagában az, hogy egy állam jobbra igazságosnak mondható, még nem jelenti azt, hogy politikai kötelezettségünk lenne az irányába. Ezzel párhuzamosan azt is mondhatjuk, hogy nem feltétlenül van jogunk megszegni a törvényt egy állam igazságtalansága miatt. Ez azt is jelenti, hogy nem csak *jó indokaink* lehetnek a törvények betartására, hanem sajátos kötelezettségeink is. Egy igazságtalan, nem demokratikus rezsimek

is nyújthat az alanyai számára olyan *erkölcsileg semleges* javakat, amelyek függetlenek a rezsimek jellegétől, és ennek folytán észszerűtlen volna a törvényeit nem betartani. Vegyünk egy egyszerű példát: valamennyi állammal választania kell a jobboldali vagy a baloldali közúti közlekedés között, és valamennyi állampolgárnak jó oka van e döntésnek megfelelően közlekedni. Számos érv állhat amellett, hogy még egy igazságtalan politikai berendezkedés is jobb, mint a politikai rend hiánya, és a káosz elkerülése végett általános kötelezettségünk van az engedelmisségre. Emellett morális kötelezettségeinkből, illetve politikai kötelezettségeinkből is fakadhat az, hogy még egy igazságtalan rezsimekben is megőrizzük tisztességünket, például ellenzéki képviselőként, bíróként, jogászként vagy közpénzen foglalkoztatott tanárként, kutatóként, egészségügyi dolgozóként. Bár ezekkel a szerepeinkkel kapcsolatban súlyos retorziók érhetnek bennünket, és ezzel összefüggésben életbevágó morális dilemmákkal szembesülhetünk, mégis ezek teszik lehetővé, hogy a szerepünkben kifolyólag az erkölcsileg helyes irányba billentsünk egy ügyet.³⁶

Fontos megjegyezni, hogy liberális demokráciákban is születhetnek igazságtalan törvények, és működhetnek igazságtalan társadalmi és politikai gyakorlatok. Ezekben a rezsimekben azonban a lehetőségek gazdagabb tárháza áll rendelkezésünkre, hogy fel akarjuk hívni a figyelmet a kérdéses törvényekre, illetve gyakorlatokra – a tiltakozásoktól kezdve a sztrájkon át a polgári engedetlenségig. A különbség itt abban áll, hogy egy-egy igazságtalan vagy erkölcstelen döntés önmagában még nem befolyásolja a politikai kötelezettségünket: ha nem értünk egyet egy döntéssel, még mindig lehetőségünk van demokratikus úton változást elérni. Ahogy korábban említet-

tem, a politikai kötelezettség lényege éppen az egyének általános engedelmissége: nem esetről esetre történő mérlegelés alapján döntjük el, hogy betartjuk-e a törvényt vagy sem. Emlékezzünk vissza Szókratész esetére, akit nyilvánvalóan igazságtalanul ítélték ugyan halálra, mégis úgy gondolja, hogy még ez a nagyon súlyos ítélet sem hatalmazza fel arra, hogy felfüggesztettnek tekintse az engedelmisségen nyugvó kapcsolatát az állammal.

Az autokratikus és hibrid rezsimek esetében azok az elméletek állják ki a próbát (azaz alkalmasak arra, hogy magyarázzák és leírják a politikai kötelezettséget), amelyek nem az igazságos intézmények fenntartásának köteleességében látják megvalósulni a politikai kötelezettséget. Ebben az esetben a politikai kötelezettség magyarázatára a legkevésbé azok az elméletek – a természetes köteleességre alapozóak (legalábbis a kantianus megközelítések) – megfelelők, amelyek a migráció kapcsán felmerülő kihívás kapcsán a legalcalmasabbnak bizonyultak a feladatra. A méltányosságra alapozó elméletek szempontjából mondhatjuk azt, hogy mivel még a nem demokratikus államok is nyújtanak bizonyos javakat a polgáraiknak, ezért esetükben is lehetséges reciprocitáson alapuló politikai kötelezettségre alapozni. A probléma itt viszont az ezzel az elmélettel – a hálára alapozó elmélethez hasonlóan –, hogy az ilyen rezsimek gyakran informális kapcsolatokra alapoznak, vagy akár teljes társadalmi csoportoktól vonják meg az alapvető jogokat, ami miatt kérdéses, hogy mindenki azonos vagy közel azonos mértékben részesül-e a közjavakból, amelyekért cserébe engedelmisséggel tartozna. Az asszociatív elméletek szempontjából kevésbé tűnik relevánsnak a rezsim jellege: a tagságalapú elméleteknél a tagság pusztán tényéből fakadhat a politikai kötelezettségünk. A beleegyezés elméletei kifejezetten problematikusnak tűnnek ilyen keretek között: sem a tényleges, sem a hallgatóságos beleegyezés nem tűnik valódinak ebben az esetben (elsősorban az autokratikus, de gyakran a hibrid rezsimek is apellálnak a rendkívül széles körű társadalmi támogatottság látszatára, a valóságban azonban ritkán van mögöttük olyan mértékű támogatás, mint amit a látszat sugall).³⁷ A hipotetikus beleegyezés koncepciója épp annak alátámasztására szolgálhatna meggyőzően, hogy miért *nem* fogadnák el az egyének az efféle politikai intézményrendszert.

Végül vegyük szemügyre a háborúval kapcsolatos normatív kihívásokat. Az orosz–ukrán háború esetét

tekintve számos szereplő révén alakul súlyos dilemmává a politikai kötelezettség. Egyrésztől kérdés, hogy köteles-e a megtámadott Ukrajna állampolgára (aki megfelel a katonai szolgálat meghatározott feltételeinek) akár az élete árán is védelmezni a hazáját. Másrésztől kérdés, hogy a nyilvánvalóan erkölcsstelen háborút folytató Oroszország polgárai kötelesek-e részt venni a háborúban, vagy efféle politikai kötelezettségüket felülírják általános morális köteleességeik. Harmadrésztől felmerül, hogy a háborúban való részvétel ellenzésének *erkölcsi* kötelesege egyben a részvétel megtagadásának *politikai* kötelezettségeként is értelmezhető lehet. Milyen erkölcsi kötelesegei vannak ezeknek az embereknek, és mit mondhatunk a politikai kötelezettségeikről? Megszüntethetik-e a hazájuk iránti politikai kötelezettségüket *emigráció* vagy *dezertálás* révén? És mit mondhatunk a politikai kötelezettségeikről abban az

esetben, ha ezzel a két lehetőséggel nem számolnak? Harmadrészt kérdéses, hogy kívülről van-e politikai kötelezettségünk arra, hogy nyomást gyakoroljunk a saját államunkra (kormányzatunkra) a háború kérdésével kapcsolatos állásfoglalást illetően.

Ezekben a kérdésekben az autoriter és a hibrid rezsimek esetéhez hasonlóan keveset mondhatunk a beleegyezés koncepciója (nem véletlenül, hiszen az egyik résztvevő fél autoriter rezsim). Az

orosz állampolgárokat illetően azt mondhatjuk, hogy még ha beleegyezésüket is adták (például hallgatóságosan) vagy adnák (hipotetikusán) az orosz állam létrehozásához és fenntartásához, a hozzájárulásuk nem korlátlan, így nem vonatkozik bármire, amit Putyin elnök megkövetel tőlük. Ukrán oldalon érdekesebb a helyzet, a beleegyezés koncepcióját használva könnyű lehet úgy érvelni, hogy az állampolgárok hozzájárultak ahhoz, hogy háborús helyzetben is elvárhasák tőlük politikai kötelezettségük teljesítését, így kötelezhetőek legyenek arra, hogy akár fegyverrel védjék a hazájukat (noha ez az érv nem oldja fel az ezzel járó számtalan morális dilemmát). Az utóbbi esetre értelmezhető a méltányosság elve is: mivel az ukrán állam alapvető javakat adott – és ad továbbra is – a polgárai számára, ezért érvelhetünk úgy, hogy az utóbbiak ezt kötelesek a maradásukkal és akár az aktív szolgálatukkal viszonzni. Ugyanakkor számos probléma merül fel: kérdéses, hogy mennyire tudja biztosítani bármely háborúban részt vevő állam a biztonságot vagy a különböző szabadságjogokat mint alapvető javakat. Az asszociatív elméleteket tekint-

ve, érdekes módon, egyaránt lehet mellett érvelni, hogy a tagság ténye sajátos kötelezettségeket hoz létre számomra a többi állampolgár felé, és ennek részeként háborús helyzetben is fennmarad a kötelezettségem az autoritásigényeknek való megfelelésre, ugyanakkor ebből a pozícióból úgy is érvelhetünk, hogy a politikai kötelezettségem a többi tag felé a *pacifizmus* révén (az autoritásigényeknek csak részben megfelelvén) teljesíthetem mint állampolgár. A természetes köteleesség elméletei első pillantásra világos megoldással szolgálnak háborús esetre (hiszen a lokális politikai kötelezettségünket itt általános, univerzális köteleességekből eredeztettük), így könnyen következtethetnénk arra, hogy ezek az elméletek minden esetben a pacifizmus jegyében való cselekvést követelnék meg az állampolgárok részéről. Ezzel szemben mégis fontos elem, hogy általában valamilyen külső elv segítségével lokalizálják a természetes köteleességet, ami miatt a politikai kötelezettség továbbra is az állam és polgára közötti viszonyban testesül meg, ezt a speciális kapcsolatot pedig nem rúghatja fel egyoldalúan az állampolgár még a háborús helyzetben sem (leszámítva a bukott az állam esetét, amikor magától szűnik meg a speciális viszony, mivel az állam nem képes többé *államként* működni).

Egy elméletcsoport sem tudott tehát egzakt megoldást kínálni az itt azonosított globális kihívások mindegyikére. Ezekben az esetekben nyújthatnak kapaszkodót a politikai kötelezettség feminista megközelítései, amelyek arra mutatnak rá, hogy bizonyos esetekben egyszerűen politikai kötelezettségek között találjuk magunkat. A kérdés, amelyre válaszolnunk kell, hogy milyen esetekben vannak jó okaink *nem teljesíteni* azokat.

ÖSSZEGZÉS

A tanulmány a politikai kötelezettség problémáját igyekezett újszerű nézőpontból vizsgálni. Leszögezhető, hogy a normatív politikaelmélet megalapozott indokkal tekint úgy elméleti problémákra, köztük a törvényeknek való engedelmeskedés *kérdésére*, hogy a politikai közösség, illetve tagjai leegyszerűsített *képével dolgozik, vagy kizárólag a liberális demokrácia keretein belül értelmezi az adott kérdést. Ugyanakkor épp a politikai kötelezettség absztrakt kérdése mögött húzódó mindennapi gyakorlati kérdések miatt merül fel, hogy amennyiben elfogadjuk azt a gondolatot, hogy erkölcsi ér-*

telemben vett kötelezettségünk betartani a törvényt, akkor hogyan formálódik ez a kötelezettség bizonyos *súlyosbodó*, ám nem feltétlenül ritka körülmények közepette. A tanulmány arra tett kísérletet – miután vázolta a politikai kötelezettség problémáját, majd bemutatta a problémára választ kínáló legismertebb elméleteket –, hogy néhány globális kihívás tekintetében próbára tegye a különféle megközelítéseket. Bár bizonyos kihívások kapcsán egyes elméletek sokkal inkább kiállták a próbát, mint *mások*, *összességében nincs olyan elméletcsoport, amely együttesen magyarázattal szolgálna valamennyi kihívást tekintve a politikai kötelezettségeinkre vonatkozóan. Az interpretáció iránya sok esetben nem*

világos, ami arra sarkallhatja a politikaelmélettel foglalkozókat, hogy továbbgondolják a probléma értelmezését. Bár úgy tűnhet, hogy ez a konklúzió nagyon alacsonyra teszi a lécet, egy rendkívül fontos dologra mégis rávilágít: a társadalmi, politikai életben számos olyan helyzet adódik, amikor egymással összeegyeztethetetlen döntési lehetőségek morális értelemben egyaránt helyesnek bizonyulnak. Egyáltalán nem egyértelmű, hogy egy politikai közösséggel kapcsolatba kerülve, de nem tagként, hibrid vagy autoriter rezsim polgáraként, esetleg háborús helyzetben mi *várható el tőlünk* a politikai kötelezettség alapján: számos pozíciónak lehet létjogosultsága. Ilyen értelemben a politikai kötelezettség kérdését érdemes lehet nemcsak a politikaelmélet *által feltételezett* sztenderd adottságok, hanem kevésbé ideális körülmények közepette is vizsgálni.

JEGYZETEK

* 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.

1. Lásd a magyar jogállamiságról szóló vitát a *Fundamentum* korábbi számaiban (a *jogállami gondolkodás csapdájáról* a 2018/2-3. és a 2019/1-2. számokban, valamint nemrégiben az *alkotmányos helyreállításról* szóló 2022/1-2. számban).
2. John RAWLS: *Az igazságosság elmélete*, ford. Krokovay Zsolt, Budapest, Osiris Kiadó, 1997, 431.
3. John A. SIMMONS: *Political Obligation and Authority*, in *The Blackwell Guide to Social and Political Philosophy*,

- ed. Robert L. SIMON, Oxford, UK, Blackwell Publishers Ltd, 2002, 17–37, 22.
4. Uo. 17.
 5. Uo. 23–24.
 6. PLATÓN: Kritón, in *A bölcsesség szeretete*, ford. DEVECSERI Gábor, Szentendre, Interpopulart Könyvkiadó, 1993.
 7. Kis János: Népszuverenitás, *Fundamentum*, 2006/2, 5–54.
 8. Michael HUEMER: *The Problem of Political Authority: An Examination of the Right to Coerce and the Duty to Obey*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire – New York, Palgrave Macmillan, 2013, 12; George KLOSKO: *Political Obligations*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2005, 11–12.
 9. Bihkhu PAREKH: A Misconceived Discourse on Political Obligation, *Political Studies*, 1993/2, 236–251.
 10. John A. Simmons: *Moral Principles and Political Obligations*, Princeton, NJ, Princeton Univ. Press, 1979, 31–35, valamint *Justification and Legitimacy: Essays on Rights and Obligations*, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 2001, 17.
 11. Lásd SIMMONS (10. vj.). Lásd még: HUEMER (8. vj.).
 12. Robert Paul WOLFF: *In Defense of Anarchism*, Berkeley, University of California Press, 1998.
 13. Hanna PITKIN: Obligation and Consent–I, *American Political Science Review*, 1965/4, 990–999.
 14. Dorota MOKROSIŃSKA: *Rethinking Political Obligation: Moral Principles, Communal Ties, Citizenship*, Palgrave Macmillan, 2014.
 15. Az előbbihez sorolható például Ronald DWORKIN: *Law's Empire*, Cambridge, Belknap Press, 1986; John HORTON: Defending Associative Political Obligations: A Response to Richard Vernon, *Political Studies*, 2007/55, 880–884; az utóbbihoz Margaret GILBERT: *A Theory of Political Obligation*, Oxford, Oxford University Press, 2006. Szűcs Zoltán Gábor: Political Obligations in Illiberal Regimes, *Res Publica*, 2020/4, 541–558. Lásd még: Bass van der VOSSEN: Associative Political Obligations, *Philosophy Compass*, 2011/7, 477–487.
 16. Az EIU demokráciaindex alapján 2021-ben a világ népességének kevesebb mint fele (45,7%-a) élt demokratikus rezsimben, a Freedom House 2021-es felmérése alapján pedig a világon tízből nyolc állampolgár nem szabad (vagy csak részben szabad) besorolású országban él, ráadásul mindkét adat csökkenő tendenciát mutat. Lásd: <https://www.eiu.com/n/campaigns/democracy-index-2022/> és <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2022/global-expansion-authoritarian-rule>.
 17. Lásd Harry BERAN: In Defense of the Consent Theory of Political Obligation and Authority, *Ethics*, 1977/3, 260–271; PITKIN (13. vj.) és Obligation and Consent–II, *The American Political Science Review*, 1966/1, 39–52; Joseph Tussman: *Obligation and the Body Politic*, New York, Oxford University Press, 1960.
 18. Lásd HUEMER (8. vj.) 22–35.
 19. John A. SIMMONS: Political Obligation and Consent, in *The Ethics of Consent*, eds. Franklin MILLER – Alan WERTHEIMER, Oxford, Oxford University Press, 2010; HUEMER (8. vj.) 36–58.
 20. Lásd SIMMONS (10. vj.), VII. fejezet.
 21. A. D. M. WALKER: Political Obligation and the Argument from Gratitude, *Philosophy & Public Affairs*, 1988/3, 191–211.
 22. John RAWLS: Legal Obligation and the Duty of Fair Play, in *Law and Philosophy*, ed. Sidney Hook, New York, New York University Press, 1964, 3–18.
 23. George KLOSKO: *Political Obligations*, Oxford – New York; Oxford University Press, 2005.
 24. John RAWLS: *Az igazságosság elmélete*, Budapest, Osiris Kiadó, fordította: Krokovay Zsolt, 1997; KLOSKO (22. vj.). Továbbá Massimo RENZO: State Legitimacy and Self-defence, *Law and Philosophy*, 2011/5, 575–601; Anna STILZ: *Liberal Loyalty: Freedom, Obligation, and the State*, Princeton, Princeton University Press, 2009; Jeremy WALDRON: Special Ties and Natural Duties, *Philosophy & Public Affairs*, 1993/22, 3–30; Christopher Heath WELLMAN: Liberalism, Samaritanism, and Political Legitimacy, *Philosophy & Public Affairs*, 1996/3, 211–237; Christopher Heath WELLMAN – John SIMMONS: *Is There a Duty to Obey the Law? For and Against*, Cambridge – New York Cambridge University Press, 2005, 1–89; MIKLÓSI Zoltán: A politikai közösség határai, *Fundamentum*, 2006/2, 33–43.
 25. A partikularitás problémájáról lásd bővebben SIMMONS (3. vj. és 10. vj.), lásd még MIKLÓSI (24. vj.) és Uő: Politikai kötelezettségek: A partikularitás problémája, *Kellék*, 2005/27–28, 223–234. A partikularitás kérdése a *demokratikus határvonás* problémájával kapcsolódik, ebben a kontextusban lásd: John A. SIMMONS: Democratic Authority and the Boundary Problem, *Ratio Juris*, 2013/3, 326–357; Uő: *Boundaries of Authority*, Oxford University Press, 2016, MIKLÓSI Zoltán – KAPELNER Zsolt: Rethinking the Boundary Problem, in *Cosmopolitanism and Its Discontents: Rethinking Politics in the Age of Brexit and Trump*, ed. Lee WARD, London, Rowman & Littlefield, 2020, 179–197.
 26. Alasdair MACINTYRE: *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2007; Michael SANDEL: *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 1998.
 27. Michael HARDIMON: Role Obligations, *The Journal of Philosophy*, 1994/7, 333–363.

28. DWORKIN (15. vj.), HORTON (15. vj.), David MILLER: *On Nationality*, Reprint, Oxford, Oxford University Press, 1999; Samuel SCHEFFLER: *Boundaries and Allegiances*, Oxford: Oxford University Press, 2001; Yael TAMIR: *Liberal Nationalism*, 3rd printing, Princeton, Princeton University Press, 1995. Ide sorolható még GILBERT (15. vj.) és MOKROSIŃSKA (14. vj).
29. Szűcs Zoltán Gábor: A Realist Membership Account of Political Obligation, *Ethical Theory and Moral Practice*, 2023/5, 635–650.
30. Vernon sorra veszi az asszociatív elméletekkel kapcsolatos problémákat, amelyek abból fakadnak, amikor a lokális kontextusban létrejövő kötelezettségeket eleve lokálisnak, az általános köteleességekre vissza nem vezethetőnek tekintjük. Richard VERNON: *Cosmopolitan Regard: Political Membership and Global Justice*, New York, Cambridge University Press, 2010.
31. Carole PATEMAN: *The Problem of Political Obligation: A Critique of Liberal Theory*, New York, John Wiley and Sons, 1979; Uő: *The Sexual Contract*, Stanford, Stanford University Press, 1988.
32. Nancy HIRSCHMANN: Freedom, Recognition, and Obligation: A Feminist Approach to Political Theory, *The American Political Science Review*, 1989/4, 1227–1244; Uő: *Rethinking Obligation: A Feminist Method for Political Theory*, 1992.
33. Természetesen más súlyos kihívásokat is azonosíthatnánk, például az éghajlatváltozás politikai és társadalmi következményeit vagy a valamennyi rezsimtípust fenyegető dezinformációs és manipulációs technológiák robbanásszerű terjedését. Azt is fontos megjegyezni, hogy az itt felsorolt kihívások némelyike szoros összefüggésben állhat egymással, ugyanakkor az elemzés szempontjából érdemes lehet azokat analitikusan elkülöníteni. Másutt bővebben tárgyalom a politikai kötelezettség problémáját a migrációra vonatkozóan, lásd: UJLAKI Anna: Politikai kötelezettség az állampolgárságon túl: hogyan magyarázhatók a nem állampolgárok politikai kötelezettségei? *Politikatudományi Szemle* 2023/1, 59–79. A *kihívásként* értett migráció fogalmát mindkét esetben a hazai közbeszédben bevett megfogalmazásával ellentétesen használom, azaz nem a tömeges migráció célszágaira leselkedő sajátos veszélyekre utalok, hanem azokra a normatív értelemben vett nehézségekre, amelyekkel a tényleges és a potenciális migránsok néznek szembe.
34. Erről lásd bővebben: UJLAKI (33. vj.).
35. Elsősorban WALDRON (24. vj.); lásd még MOKROSIŃSKA (14. vj.), STILZ (24. vj.).
36. Az illiberális rezsimekben felmerülő sajátos politikai kötelezettségekről lásd: Szűcs Zoltán Gábor: Political Obligations in Illiberal Regimes, *Res Publica*, 2020/4, 541–558. Szűcs tipológiájában sajátos szerepe van a nem demokratikus rezsimekben hivatást betöltőknek, ehhez kapcsolóan lásd még a magyar jogásztársadalom saját szerepéhez fűződő elképzeléseiről szóló vitát a *Fundamentum* hasábjain (1. vj.).
37. Vegyük például a „nemzeti konzultáció” jelenségét, amellyel az Orbán-rezsim igyekszik egy-egy ügyben alátámasztani a saját széleskörű támogatottságát.