

Vallás, radikalizálódás és identitás Michael Walzer és John Rawls

I.

Az Iszlám Állammal kapcsolatba hozható, Európában elkövetett terrorakciók sorozata Párizsban, a Charlie Hebdo szerkesztőségében kezdődtek, majd 2015 novemberében Párizsban, 2016-ban pedig Brüsszelben folytatódtak. Az események nem csupán azért rázták meg a nyugati világot, mert az öldöklés az európai értékrend alapján nehezen felfogható indokokkal történt, hanem mert az áldozatok nem távoli országok arctalan lakói voltak, azaz „olyanok, mint mi.” A sokkoló hatást erősítette az a tény is, hogy az elkövetők, bár bevándorlók leszármazottai voltak, már Nyugat-Európában születtek, a nyugati demokratikus keretek között szocializálódtak, mégis radikálisan szembehelyezkedtek az olyan, hagyományosan európainak tartott alapértékekkel és ideológiákkal, mint a vallási tolerancia vagy a szekularizmus.¹

A közelmúlt eseményeit tekintve egyre sürgetőbbé válik annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy mi okozza az Európában nevelkedett és az európai demokratikus szelvényben iskolázott másodgenerációs muszlim fiatalok egy részének radikalizálódását. Mivel pedig a vallásos radikalizmussal összefüggésbe hozható szélsőséges ideológiák és cselekedetek távol állnak a nyugati liberális és demokratikus államokban uralkodó elvektől, a legtöbben a fiatalok radikalizálódásának okát az ezen elvek átadásáért felelős integrációs folyamat kudarcában keresik.

Az a felismerés, hogy a muszlim bevándorlók és leszármazottaik európai integrációja nem volt teljesen eredményes, nem új keletű. Egy 2004-ben publikált széles körű kutatás például, amely Franciaországot, Németországot és az Egyesült Királyságot vizsgálta, arra a következtetésre jut, hogy ezekben az országokban nem ment végbe a muszlim vallású bevándorlók teljes integrálása. Ehelyett a muszlim kisebbség mindhárom országban

1 A Charlie Hebdo újságíróira támadó Kouachi fivérek algériai bevándorlók gyermekeiként Párizsban születtek és nevelkedtek, a novemberi párizsi mártírhalál elkövetői a rendelkezésre álló információk szerint szintén mindannyian EU-s polgárok voltak, habár nagy részük a Közel-Keleten radikalizálódott (ez szintén közös pontnak tűnik az Iszlám Állammal kapcsolatba hozott nyugat-európai terroristák életrajzában). Az akció értelmi szerzőjének tartott Abdelhamid Abaaoud belga-marokkói kettős állampolgár volt, aki Belgiumban született első generációs bevándorlók gyermekeként és csak 2013-ban csatlakozott az Iszlám Államhoz Szíriában. A brüsszeli támadások elkövetői szintén Marokkóból Belgiumba bevándorló szülők már Belgiumban született és iskolázott leszármazottai.

marginalizálódott, tagjai mind lakóhelyük, mind politikai aktivitásuk és képviselőik, mind jövedelmük tekintetében a társadalom peremére szorultak.² A kutatást jegyző Pauly azt is hangsúlyozza, hogy a probléma a legérzékenyebben a másod- és harmadgenerációs bevándorlókat érinti.

A tizen- és huszoneves muszlimok francia, német és brit iskolákban kaptak oktatást, így az idősebbeknél lényegesen jobban beszélnek az európai nyelveket, mégis úgy érzik, hogy kirekesztik őket azon javakból, amelyek csak a társadalom fősodrának való megfelelés esetén érhetőek el. A fiatal muszlimoknak, akik városi lakótelepek bűncselekményektől fertőzött utcáin kénytelenek élni, gyakran nehézséget okoz, hogy meghatározzák, kik is ők. Ez aláássa annak lehetőségét, hogy egy hibrid európai-muszlim identitást alakítsanak ki, amely egyaránt magába foglalhatná az etnikai, kulturális és vallási elemeket. Sajnálatos módon, ahelyett, hogy a fehér, keresztény többség tagjaival lépnének kapcsolatba, a legfiatalabb generációkhoz tartozó muszlimok egyre nagyobb eséllyel befelé fordulnak. Végül sokan közülük megtagadják az nyugat-európai normákat az iszlám radikális ágainak kedvéért, amelyeket észak-afrikai, kelet-ázsiai és közel-keleti államok és egyéb szervezetek ajánlanak fel számukra.³

A szerző által nyújtott helyzetelemzés nem egyedüli: sokan elsődlegesen a nyugat-európai muszlim kisebbségek marginalizálódott társadalmi, politika és gazdasági helyzetében igyekeznek azonosítani a muszlim fiatalok vallási radikalizálódásának okát.

II.

Ezzel a gyakori magyarázattal helyezkedik szembe Michael Walzer. Walzer egy 2015-ben a *Dissent* folyóiratban megjelent publikációjában a gazdasági vagy társadalmi szituációra építő magyarázatokat a politikai baloldal (ahová egyébként önmagát is sorolja) tipikus tévedésének tartja. Walzer álláspontja szerint a baloldal képviselői nem értik a vallás identitás- és közösségformáló erejét, ezért a radikalizálódás jelenségét az egyébként kétségkívül fennálló gazdasági és társadalmi egyenlőtlenségek irányából közelítik meg.

A baloldalnak mindig is nehezebbé esett a vallás erejét elismerni. Nem az uralkodó osztály ideológiai eszköze-e minden vallás? Nem egy alávetett csoport az elnyomásra adott, ideológiailag eltorzított válasza-e minden millennialista és messianisztikus felkelés? A vallási

² Pauly 2004, 172–75.

³ Pauly 2004, 164–65.

fanatizmus olyan jelenség, amely a felépítményhez tartozik és csak a gazdasági alapokra hivatkozva lehet megmagyarázni [...] De igaz-e ez? A szegénység, a kétségbeesés és az anyagi érdekek az iszlamista helyett miért nem egy baloldali mozgósítást produkáltak? Valójában a vallási feléledés a támogatóit [...] a társadalom összes osztályából toborozta és meglepő módon úgy tűnik, a megélnkülési tevékenység ösztönzője a vallásos hit.⁴

Walzer tehát úgy gondolja, hogy az európai muszlim fiatalok körében is tapasztalható vallási radikalizálódás fő mozgatórugója nem más, mint maga a vallásos hit, pontosabban annak identitás- és közösségformáló, illetve közösség-összetartó ereje.⁵

Ám nem Walzer az egyedüli, aki úgy tartja, hogy a radikalizálódás jelenségére nem adhat teljes körű magyarázatot az egyes társadalmi csoportok marginalizált helyzetének ténye. Egy 2011-ben publikált, az Egyesült Királyságban folytatott szociológiai kutatás során 77 brit, muszlim vallású, az országban terrorakciót végrehajtó személy gazdasági és szociális körülményeit hasonlították össze egy 1363 főből álló, szintén brit állampolgárságú és muszlim vallású reprezentatív mintával. A tanulmány szerzői arra a következtetésre jutottak, hogy a hagyományos elképzeléssel ellentétben a terrorizmussal kapcsolatba hozható személyek mind anyagi lehetőségeik, mind iskolázottságuk tekintetében a brit muszlimok átlagos szintje felett helyezkedtek el.⁶ Hasonló eredményekre jutott egy másik 2010-es kutatás is, amely néhány, a nyugati világban terrortámadást végrehajtó, már az adott országokban született terrorista életkörülményeit vizsgálta meg. A kutatók itt is hasonló következtetésre jutottak: véleményük szerint a radikalizálódásról alkotott hagyományos kép, amely a vallási radikalizálódás okát a társadalmi és gazdasági marginalizálódásban véli megtalálni, empirikus adatok alapján cáfolható.⁷

A szociológiai kutatások tehát alátámaszthatják Walzer alapvető elgondolását. Walzer azonban a fent idézett tanulmányok vizsgálódásának körén túlmenve arra is vállalkozik, hogy az elégtelennek bizonyuló, a radikalizálódást és a marginalizálódást szorosan összekapcsoló paradigma helyére egy másik, filozófiailag megalapozott magyarázatot állítson. Walzer a jelenség megértésének kulcsát a vallás személyes- és csoportidentitás-formáló szerepében keresi, ezzel pedig a komunitárius tradícióba jól illeszkedő álláspontot körvonalaz. A jelenség részletesebb illusztrálására a 2015-ben megjelent, *The Paradox of Liberation. Secular Revolutions and Religious Counterrevolutions* című könyvében vállalkozik, amelyben három konkrét példát vizsgál meg: Indiát, Izraelt és Algériát. Ezeket az államokat Walzer szemében a nemzeti felszabadulás folyamatának hasonlósága köti össze: habár a felszabadulás mindhárom esetben sikertörténetnek indult, a folyamat valahol kisiklott. Habár a felszabadító mozgalmak kezdetben hangsúlyozottan szekuláris

4 Walzer 2015a.

5 Walzer 2015a.

6 Altunbas – Thornton 2011, 262–72.

7 Githens-Mazer – Lambert 2010, 889–901.

jellegeük voltak, a mozgalmak eredményeképpen létrejött országokban rövid időn belül nagyon erőssé vált a vallási fundamentalizmus. Ezt a jelenséget nevezi Walzer a könyvében a nemzeti felszabadulás paradoxonjának.⁸

Walzer a paradoxonra egy a közösségekkelvű hagyományba illeszkedő magyarázatot ad: a felszabadítás élharcosainak tévedése értékelése szerint abban állt, hogy nem vették figyelembe az emberek mély kulturális meghatározottságát, amelynek a vallás központi eleme. Walzer szerint a vizsgált országok lakói gyökértelen helyzetükre kerestek megoldást a vallási radikalizálódásban, amely a múlthoz, a hagyományokhoz való visszatérés illúzióját kínálta számukra.⁹

Hasonló megfontolások alapján Walzer az említett cikkben amellet érvel, hogy ma egy poszt-szekuláris világban élünk, ahol a vallás, mi több a radikális vallásosság közösségi szerepe tagadhatatlan.

Régen alig vártuk a „világ varázstalanítását” – azt hittük, hogy a tudomány és a szekularizáció győzelme a modernitás szükségszerű vonása. [...] El kell ismernünk, hogy az a tudományos elmélet (amely egy baloldali elmélet is), amely a tudomány és a szekularizmus győzelmét jósolta meg, nem helyes – legalábbis időhorizontja nem helyes. A baloldaliaknak rá kell jönniük, hogyan védhetik meg a szekuláris államot egy „poszt-szekuláris” világban.¹⁰

Walzer azonban nem elégszik meg annyival, hogy a vallási radikalizálódás jelenségének filozófiai, az identitás fogalmára építő elemzését körvonalazza. A vallás identitásformáló szerepével kapcsolatos, elsősorban normatív elemzésen túl ugyanis egy, az ebből a koncepcióból levezetett külpolitikai akciótervet is körvonalaz a háborús helyzetet elsősorban harmadik, külső félként szemlélő nyugati hatalmak számára, még ha ez a külső pozíció a nyugati országokban végbemenő terrortámadások miatt esetleg átalakulóban is van.¹¹

8 Walzer 2015b, xi–xii.

9 Walzer 2015b, 32.

10 Walzer 2015a.

11 Walzer ezen cikkeiben nem vállalkozik a háború kérdésének normatív, filozófiai elemzésére, azonban a témával kapcsolatos nézeteit már részletesen kifejtette nagy hatású, először 1977-ben kiadott *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* című könyvében. A *Just and Unjust Wars*ban Walzer külön fejezetben foglalkozik azzal az erkölcsi problémával, hogy milyen körülmények között igazolható egy államnak egy másik állam belügyeibe való erőszakos beavatkozása (Walzer 2006, 86–108). Itt, több egyéb szempont mellett, már meghatározza azt a kritériumot a háborús beavatkozás igazolására, amely szerint ha a megtámadott állam saját polgárainak emberi jogait olyan súlyosan sérti, hogy a politikai és kulturális autonómiából fakadó előnyök eltörpülnek a jogsértések mértéke mellett, akkor jogos az állam ellen háborút indítani a polgárok emberi jogainak védelme érdekében. Walzer szerint ez a helyzet két esetben állhat elő: ha az állam rabszolgatartást vagy tömegmészárlásokat gyakorol (Walzer 2006, 90).

A gondolatot továbbgördítve először is Walzer az arab világban jelenleg zajló, első-sorban az Iszlám Államhoz köthető csatározásokat a vallásháború terminusaival ragadja meg. Úgy gondolja, hogy „amit most Irakban és más helyeken látunk, olyan vallásilag hajtott politikai cselekvés, amelyhez hasonlót nem láttunk a reformáció háborúi óta.”¹² Walzer tehát egyfajta megkésett fejlődési lépcsőként tekint az arab világban zajló harcokra. Ezek pedig, ha hagyják kibontakozni és végbemenni őket, akkor jó esetben a keresztény világban végbement előképeikhez hasonlóan egy szekuláris és felvilágosult állapothoz vezethetnek el.¹³

Politikai javaslatának középpontjában ennek megfelelően a beavatkozás elutasításának gondolata helyezkedik el. Álláspontja az, hogy a vallási alapú tömeggyilkosságok akár katonai leállítás után a nyugati országok invazív háború helyett helyezzék egyfajta karanténba a radikális iszlamizmust, ezzel megakadályozva annak további terjeszkedését.¹⁴ Álláspontja mellett a következőképpen érvel:

A baloldaliaknak támogatnia kell (bár sokan nem fogják) az olyan katonai akciókat, amelyek specifikusan a hitetlenek és eretnekek meggyilkolásának megfékezésére irányulnak. Ezután inkább egy olyan stratégia megfontolására hajlok, amely az iszlamizmus behatárolására koncentrál, nem az azt elpusztító háborúra (vagy háborúk sorozatára). Ez egy láz, amelynek ki kell égnie magát. Azonban van egy súlyos nehézség ezzel a nézettel: számos ember szenvedni fog a kiégésben, és mi, baloldaliak, ezt a szenvedést csak saját erkölcsi veszedelmünkre ignorálhatjuk.¹⁵

A hasonló álláspontok képviselőinek tehát számot kell vetniük azzal a ténnyel, hogy az ilyen passzivitás egyértelműen magával vonja a karanténban ragadt ártatlan emberek tömegeinek súlyos szenvedését, még ha a vallási alapú tömeggyilkosságok addigra meg is szűnnének. Habár ezt az erkölcsi nehézséget röviden Walzer is elismeri, illetve megjegyzi, hogy a problémára újra és újra vissza kell majd térni, érdemben mégsem foglalkozik a kérdéssel.

Walzer az idézett cikkekből kirajzolódó álláspontja tehát két részre bontható. Egyrészt a radikalizálódás hagyományos szociális és gazdasági marginalizálódáson alapuló magyarázata helyett egy a vallás identitásformáló erejére fókuszáló normatív filozófiai koncepciót körvonalaz. Az elemzés célja itt elsősorban a radikalizálódás jelenségének

12 Walzer 2014.

13 Walzer 2014. Walzer a vallásháborúkkal való párhuzamba állítást egyfajta toposzként citálja ide, az analógia alátámasztása történelmi vagy egyéb tényekkel elmarad, ez tovább mélyíti az állításból levont konzekvencia utópisztikus voltát.

14 Walzer 2015a.

15 Walzer 2015a.

mélyebb megértése. Másrészt pedig ebből a normatív elgondolásból levezetve kijelöli az adott partikuláris szituációban elfogadható külpolitikai lépéseket.

A tanulmány további részében az első kérdésfeltevéssel, vagyis azzal, hogy mennyiben határozza meg a vallás egy egyén vagy csoport identitását és mennyire magyarázható a vallási radikalizálódás egyfajta kétségbeesett identitáskeresésként (elsősorban terjedelmi okokból) nem foglalkozom. Ehelyett a következőkben a filozófiai teóriából eredeztetett külpolitikai állásfoglalás erkölcsi fenntarthatóságát vizsgálom meg. Az elemzésem konklúziója alapján Walzer partikuláris javaslata erkölcsi szempontból problematikus. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a Walzer által támogatott eljárás ne lehetne erkölcsi nehézségei ellenére praktikus hatékony, azonban ennek vizsgálata nem filozófiai kérdés. Az sem kizárható, hogy egy hasonló eljárást ne lehetne más szempontok alapján igazolni, így például érvelésem szerint Rawls megközelítésmódja sikeresen kivédi a walzeri elgondolás fő problémáját. Azzal kapcsolatban sem kívánok a dolgozatban állást foglalni, hogy Walzer javaslatának alapját képező filozófiai elképzelés a vallás identitásformáló erejéről helyes és megalapozott-e.

III.

A Walzer által tanácsolt be nem avatkozás politikájával kapcsolatos erkölcsi nehézség magja a megoldás által implikált emberi szenvedés tényében keresendő, amelyről valamilyen formában számot kell adni, vagyis valahogyan bizonyítani kell a szenvedés szükségesszerű voltát. Walzer sajnálatos módon ezt elmulasztja, így a következőkben a lehetséges walzeri válasz feltérképezésével foglalkozom.

Walzer érvelése azt sugallja, hogy a szerző valamiféle következményetikai magyarázatra gondolhatott, mivel az involvált emberi szenvedést mint javaslatának hátrányos következményét egyrészt az adott közösségben külső behatásoktól mentesen lezajló folyamatok kívánatos következményeivel (szekularizált, felvilágosodott társadalom), illetve a külső, tradicionális kultúrát sértő drasztikus beavatkozás negatív következményeivel állítja szembe.¹⁶ Ez utóbbiakkal kapcsolatban Walzer könnyen hivatkozhat azokra a *The Paradox of Liberation*ben is bemutatott súlyos hátrányokra, amelyek akkor érik a közösséget, ha azt az adott társadalom szerkezetébe integránsan be nem ágyazott szempontok szerint igyekeznek drasztikusan, kívülről átformálni.

Walzer következményetikai javaslatát, amely szerint a vallási alapú népirtások megszüntetése után le kell állítani a katonai beavatkozásokat és hagyni kell az eseményeket az ezzel járó szenvedés ellenére is a saját ütemükben lezajlani, akkor lehet erkölcsi szem-

¹⁶ A következményetikai elméletekkel szembeni gyakori kritikákkal a dolgozatban részletesen nem foglalkozom. A kritikákhoz lásd pl. Rawls 1999a, 20–21, 24–26, 156–57.

pontból igazolni, ha valahogyan bebizonyítható, hogy a „kiegési folyamat” következményei olyannyira kívánatosak, vagy az alternatívák olyannyira elfogadhatatlanok, hogy a pozitív következmények ellensúlyozzák az ebben érintett egyének súlyos szenvedését. Ennek bizonyítására a konkrét helyzet kapcsán Walzer eddig még nem vállalkozott, még ha a walzeri komunitárius álláspontból kiindulva számos érv fel is hozható egy ilyen megoldás kívánatossága mellett.

Azonban a közelmúlt történései alapján úgy tűnik, hogy a walzeri megoldási javaslat alap gondolata egy hibás előfeltevést tartalmaz. Walzer ugyanis az Iszlám Állam által létrehozott áldatlan állapotok feloldásában kulcsszerepet tulajdonít annak, hogy az iszlamizmust, a vallási fundamentalizmust körbe lehet keríteni, karanténba lehet helyezni azon a bizonyos területen, ahol szükség van arra, hogy az emlegetett láz kiegje magát.¹⁷ Röviden, Walzer bízik abban, hogy a vallási fundamentalizmust izolálni lehet. Ha azonban ez valamiért nem megoldható, akkor Walzer javaslatának egyik fontos pozitív következménye – az izolált helyzetben mintegy természetesen lezajló folyamatok ténye, illetve azok ideális végeredménye, a szekularizmus és hosszabb távon a békés állapotok megvalósulása – megsemmisül.

Márpedig kétséges, hogy a cikkekben tárgyalt partikuláris esetben a vallási fundamentalizmus egy olyan földrajzilag körülkeríthető probléma lenne, mint ahogyan azt Walzer láttatja. A bevezetőben említett, a közelmúltban Európában végbement terror-események és az itt élő, másod- és harmadgenerációs radikalizálódott fiatalok növekvő száma azt mutatják, hogy a karanténba helyezési kísérlet nem működőképes. Úgy tűnik, a Walzer által kijelölt közvetlen külpolitikai cél, az izoláció, nem hajtható végre sikeresen, mivel a radikalizálódás hatásait nem lehet földrajzi keretek köré szorítani. Az azonban praktikusán megoldhatatlannak, illetve valószínűleg kontraproduktívnak is tűnik, hogy a nyugaton élő radikalizált személyeket, csoportokat is karanténba helyez-zük. Még ha az Iszlám Állam által jelenleg felügyelt területen ez megoldható is lenne, ami szintén igen kérdéses, az Európában élő radikálisokkal elkerülhetetlen valamiféle interakció.

Így viszont már erősen kérdéses, hogy Walzer a gyakorlatban megvalósíthatatlan eljárásából származtatott fennmaradó előnyök, mint például a kulturális imperializmus elkerülése, a nemzeti és vallási önbecsülés megőrzése, vajon elég nagyok-e ahhoz, hogy felülírják az emberi szenvedés tényét, illetve hogy egy ilyen szituációban egyáltalán meg-jelennének-e. Ilyen ingtag alapokon pedig erkölcsileg igazolhatatlan tűnik a tömegek szenvedését ignorálni.

17 Walzer 2015a.

IV.

Kétségtelen azonban, hogy Walzer élesen látja az adott szituációban rejtőző csapdahelyzetet: egyrészt az Iszlám Állam által teremtett helyzet tarthatatlannak tűnik, mivel a háború sújtotta övezetben élők nap mint nap súlyos szenvedésnek vannak kitéve, így szükség van valamiféle beavatkozásra, másrészt a túlzott mértékű beavatkozás hosszabb távon szintén káros következményekkel, a csoport és az egyén identitásának sérülésével, az önmeghatározás ellehetetlenülésével járhat. Ez a dilemma természetesen nem csak a dolgozatban vizsgált partikuláris eset kapcsán jelenik meg, hanem minden hasonló szituációban fennállhat. Walzer saját komunitárius nézőpontjából a második veszélyt látja súlyosabbnak, így a kultúrák önmeghatározásának fontosságát az adott szituációban túlhangsúlyozza. Ráadásul eltúlzottan idealista következményekkel számolva dönt a be nem avatkozás mellett.

Ugyanezen dilemmával John Rawls is foglalkozott az államok közötti igazságosság kérdésének vizsgálata során. Rawls azonban, míg az egyes csoportok önmeghatározásának jogát minél nagyobb mértékben biztosítani igyekezett, elkerült bizonyos buktatókat azzal, hogy Walzer álláspontjával szemben alapvetően nem feltételezi azt, hogy az egyes kultúrák összemérhetetlenek lennének.¹⁸ Rawls *A népek jogában* kijelenti, hogy a liberális és demokratikusan berendezett államokat jobbnak tarthatjuk, mint az úgynevezett nem-liberális, de tisztességes államokat, a jogsértő államokról nem is beszélve. Előbbiek ugyan nem sértik polgáraik alapvető emberi jogait, de nem teszik maradéktalanul magukévá a rawlsi liberális demokrácia alapelveit sem.

Mégis, Rawls Walzerhez hasonlóan tisztában van azzal, hogy az egyes egyének és közösségek alapvetően értékesnek tartják azt a tényt, hogy egy partikuláris kultúrához tartoznak, abban gyökereznek, ennek megfelelően pedig a tradicionális kultúra megváltoztatását célzó külső kényszer gyakran ellenállást, ellenségességet szül. Ennek fényében Rawls amellet érvel, hogy még ha biztosak lehetünk is abban, hogy a liberálisan berendezett államok objektíve jobbak, a nem liberális és demokratikus elveket valló, azonban súlyos jogsértéseket nem elkövető államok vallási, filozófiai és erkölcsi meggyőződéseivel kapcsolatban toleráns magatartást kell tanúsítani.¹⁹

Azonban Rawls ezt a típusú toleranciát csak a jogokat és az igazságosságot tiszteletben tartó államok számára tartja fent. A jogsértő államokkal szemben azonban, habár óvatosan, csakis egyfajta utolsó lehetőségként és kizárólag súlyos jogsértés esetében, de fenntartja a háborús beavatkozás jogát. Rawls az ilyen államokkal szemben erkölcsileg megengedhetőnek tartja háború kirobbantását még akkor is, ha az adott állam külpo-

18 Walzer a kultúrák, illetve azoknak a jóról és az igazságosságról alkotott koncepcióinak objektív összemérhetetlenségének gondolatát a legvilágosabban talán *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* című művében fejti ki (lásd Walzer 1983, xviii).

19 Rawls 1999b, 59–61.

litikájában nem agresszív, azaz tevékenysége nem jelent semmiféle közvetlen veszélyt a liberális demokráciákra, vagyis jogsértést csak saját polgáraival szemben követ el.²⁰

A korábban vizsgált partikuláris helyzetre visszatérve: a rawlsi érvelésből végső soron a walzerihez hasonló álláspont szűrhető le. Ennek megfelelően a nyugati államoknak kötelessége az Iszlám Állam területén zajló súlyos jogsértéseket akár háborús eszközökkel is megakadályozni, azonban miután sikerült a súlyosan jogsértő gyakorlatokat kiküszöbölni, minél nagyobb teret kell hagyni az adott államok kulturális önmeghatározásának.

Azonban míg Walzer következményelvű javaslata csak akkor tűnik erkölcsileg igazolhatónak, ha a vallási radikalizmust sikerül izolálni, Rawls, aki a kulturális önmeghatározás fontosságát elismerve ugyan, de mégis az egyéni jogok garantálásának szempontjára helyezi a hangsúlyt, elkerüli ezt a buktatót. Számára ugyanis a hangsúly nem a kulturális önmeghatározás folyamatának pozitív hozadékain, hanem a más országokban élők alapvető emberi jogainak védelmén van. Rawls tehát abban az esetben is könnyen fenntarthatja álláspontját, ha a jogsértő állam tevékenységének káros hatásai nem korlátozódnak az állam földrajzi keretei közé. Mi több, ilyen esetekben csak még erősebben érvelhet a háborúhoz való jog mellett, hiszen ekkor már nemcsak a jogsértő állam polgárainak szabadsága kerül veszélybe, hanem a liberális államok polgáraié is. Vagyis ilyen esetekben már önvédelmi háborúról van szó, ennek jogával pedig Rawls véleménye szerint a jól berendezett államok egyértelműen rendelkeznek.²¹

Rawls explicit módon csak érintőlegesen foglalkozott a szabad, liberális értékeket valló és demokratikus államokban kibontakozó vallási radikalizmus jelenségével. Rawlsi alapokon állva úgy tűnik, hogy az ilyen típusú fejlemények akkor számítanak problémásnak, ha a társadalom tagjainak jogait súlyosan sértik vagy az állami intézmények fennmaradását veszélyeztetik.²² Az ilyen helyzetek azonban a nem-ideális elmélet körébe taroznak, amellyel Rawls meglehetősen keveset foglalkozik. Rawls általános tétele szerint a szabadság csak a szabadság érdekében korlátozható,²³ ebből az álláspontból pedig a súlyosan jog- és törvénysértő vallási magatartás esetében nagy valószínűséggel következik a vallásszabadság jogának korlátozása. Ez azonban az elmaradt integrációval kapcsolatban még nem mond sokat, csupán kijelöli az állam problémakezelési jogkörének szélső értékét a már fennálló igazságtalan helyzet esetében. Ezt azonban megelőzheti, és amennyiben az integráció elmaradását a probléma egyik összetevőjeként azonosítjuk, meg is kell, hogy előzze a különböző vallású és kultúrájú állampolgárok igazságos és méltányos együttélésének intézményi háttérének biztosítása az állam részéről.

20 Rawls 1999b, 93–94.

21 Rawls 1999b, 90–92.

22 Rawls 1999a, 188–194.

23 Rawls 1999a, 179.

Rawls koncepcióját követve tehát azzal, hogy nem a kulturális önmeghatározás következményéből levezetett izoláció gondolatára, hanem a súlyos jogsértések tényére helyezjük a hangsúlyt a Walzernél felmerült erkölcsi igazolhatósági problémát megkerülhetjük. Végso soron azonban a rawlsi koncepcióból is hasonló lépések következnenek a partikuláris szituációban: először egy, a konszolidált állapotok megteremtését célzó háború és ezután minél minimálisabb külső beavatkozás.

Bibliográfia

- Altunbas, Yener – Thornton, John. 2011. „Are Homegrown Islamic Terrorists Different? Some UK Evidence.” *Southern Economic Journal* 78/2: 262–72.
- Githens–Mazer, Jonathan – Lambert, Robert. 2010. „Why Conventional Wisdom on Radicalization Fails: The Persistence of a Failed Discourse.” *International Affairs* 86/4: 889–901.
- Pauly, Robert J. 2004. *Islam in Europe: Integration or Marginalization?* Aldershot: Ashgate Publishing Limited.
- Rawls, John. 1999a. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, John. 1999b. *The Law of Peoples*. Cambridge: Harvard University Press.
- Walzer, Michael. 1983. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*. New York: Basic Books.
- Walzer, Michael. 2006. *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*. New York: Basic Books.
- Walzer, Michael. 2014. „Did the U.S. Really Break Iraq? Response to Kathleen Cavanaugh.” In *Dissent Magazine*. [<http://www.dissentmagazine.org/blog/did-the-u-s-really-break-iraq-response-to-kathleen-cavanaugh/>] (2016.10.15.)
- Walzer, Michael. 2015a. „Islamism and the Left.” In *Dissent Magazine*. [<http://www.dissentmagazine.org/article/islamism-and-the-left/>] (2016.10.15.)
- Walzer, Michael. 2015b. *The Paradox of Liberation. Secular Revolutions and Religious Counterrevolutions*. New Haven: Yale University Press.