

# Pornográfiatilalom, gyűlöletbeszéd-törvény, hozzáférés-szabályozás, avagy a szabadság korlátozása a szabadság érdekében

*Gondolatok Owen M. Fiss könyvének olvasása közben*

TURGONYI ZOLTÁN\*

## 1. Bevezetés

A jelen szöveg megírására a közvetlen indítást Owen M. Fiss *Megosztott liberalizmus* című, magyarul a közelmúltban megjelent könyve adta,<sup>1</sup> amely angolul már elég régen, éppen húsz éve látott először napvilágot. E nagy késés bizonyos értelemben szerencsés: a Fiss által (de persze nemcsak őáltal) képviselt gondolatok egy része azóta már beépült a nyugati liberális konszenzusba, befolyásolja mind az amerikai, mind az európai gyakorlatot, hatásai is láthatók, mindezek fényében tehát biztosabb ítéletet alkothatunk Fiss könyvéről. Az alábbiak azonban természetesen nem recenzióként olvasandók, hanem azon társadalmi folyamatokon való töprengésként, amelyeknek csak egy – igaz, nagyon jellemző – megnyilvánulása az amerikai liberális szerző műve.

Híre alapján örömteli várakozással kezdtem olvasni a könyvet. Íme egy liberális, aki nem a teljes *laissez faire* híve a szólásszabadság terén, hanem elvárja az államtól, hogy beavatkozzék bizonyos értékek védelmében! Aztán, ahogy előrehaladtam az olvasásban, gyanakodni kezdtem, hogy a Fiss által védeni kívánt értékek nem egészen egyeznek azokkal, amelyeket én félték a természetjog híveként az eszmék szabad piacának farkastörvényeitől. S gyanúm nem múlt el, sőt azzal a félelemmel tettem le a könyvet, hogy az állami beavatkozás, amely egykor talán még valóban a helyes értékek védelmét szolgálhatta volna, ma már olyan formában valósulhat meg, amely könnyen éppen ezek további rombolásához vezethet.

## 2. Fiss nézetei a szólásszabadság céljáról

Fiss érvelésének lényege röviden a következő. A szólásszabadság jogának alkotmányba foglalása és törvényekkel való biztosítása önmagában nem garantálja, hogy e joggal mindenki egyaránt élni is tud. Egyrészt lehetnek olyanok, akiket anyagi okok zárnak el a nyilvános megszólalás

\* Tudományos főmunkatárs, Magyar Tudományos Akadémia, Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Filozófiai Intézet. E-mail: Turgonyi.Zoltan@btk.mta.hu

<sup>1</sup> Owen M. FISS: *Megosztott liberalizmus. A szólásszabadság és az állambatalom sokféle arca*. Ford. HAMMER Ferenc. Budapest, CompLex, 2013.

lehetőségétől, magyarán szegények; s ugyanakkor olyanok is léteznek, akik, épp ellenkezőleg, vagyonuk révén az átlagosnál jóval nagyobb lehetőséggel bírnak hangjuk hallatására, amely így mintegy elnyomja a többiekét; másrészt bizonyos, épp a korlátlan szólásszabadság védelmét élvező megnyilatkozók olyan gondolatokat fogalmazhatnak meg, amelyek „elnémító hatással” (*silencing effect*)<sup>2</sup> vannak bizonyos csoportok tagjaira, vagyis ez utóbbiak az említett kijelentések által mintegy megfélemlítve, megalázva, marginalizálva, degradálva stb. a továbbiakban maguk nem mernek nyilvánosan fellépni. Az akár az előbbi, akár az utóbbi okból szóhoz nem jutó, hátrányos helyzetű csoportokat igyekszik számos liberális politikus és gondolkodó esélyegyenlőséghez juttatni a szólásszabadság terén, azzal összefüggésben, hogy, amint Fiss rámutat, a liberalizmusban korunkra a szabadság mellett az egyenlőség is alapvető értékévé vált, ami persze gyakran a kettő konfliktusához vezethet. Szerzőnk, miközben helyesli ezt a fejlődést, arra is felhívja a figyelmet, hogy a szabadság magával a szabadsággal is összeütközésbe kerülhet. Pontosabban szólva a szabadság két eltérő felfogása ütközik egymással, konkrétan a szólásszabadság értelmezésében.

Mint Fiss írja: „Egyes liberálisoknak a szólásszabadság azért fontos, mert így nyer védelmet az egyén szabad önkifejezéshez fűződő érdeke, vagy az a joga, hogy azt mondhasson, amit akar. Számukra mindenekelőtt az állam jelenti a veszélyt, amelytől meg kell óvni az egyént.”<sup>3</sup> A másik liberális vélemény szerint, amelynek maga Fiss is a híve, a szólásszabadság arra való, hogy az emberek minél több információ birtokában, minél több vélemény ismeretében dönthessék el, „miként kívánják életüket élni”,<sup>4</sup> a véleménynyilvánítás szabadságának tehát itt az a funkciója, hogy biztosítsa a közismertté váló vélemények sokszínűségét,

„megőrizze a nyilvános beszéd teljességét és nyitottságát: hogy az emberek tisztában legyenek életük fő kérdéseivel, és hogy minden e kérdésekkel kapcsolatos álláspontot megismerhessenek. E megközelítés szerint a szólásszabadság a nyilvánosságot védő jog – a kollektív önrendelkezés eszköze –, és más fényben tűnik fel az állam is: éppenséggel mint a szabadság barátja.”<sup>5</sup>

Fontos hangsúlyozni: Fiss nem egyszerűen azt tartja fontosnak, hogy minden véleményt egyenlően támogasson az állam. Ez utóbbi olyan értelemben különbséget tehet, hogy egyfajta „pozitív diszkrimináció” jegyében akár előnyben is részesítheti valamilyen mértékben azokat a nézeteket, amelyek a többség számára szokatlanok, újszerűek, meghökkentőek vagy éppen meg-

<sup>2</sup> Az „elnémító hatás” nem tévesztendő össze a „dermesztő hatással” (*chilling effect*). Ez utóbbit az váltja ki, ha a hatalom eljárást indít valaki ellen a szólásszabadsággal való visszaélés miatt, s a kiszabott büntetés olyanokat is elbizonytalanít és megfélemlít, akik közlendője valójában nem tartalmaz tiltott elemeket, de akik, ebben nem lévén bizonyosak, a továbbiakban inkább tartózkodnak a megszólalástól. Az elnémító hatást viszont nem csupán (sőt talán nem is elsősorban) az állam által kezdeményezett eljárás vagy a hatalom más megnyilvánulása válthatja ki, hanem magán-személyek más magánszemélyek általi megfélemlítése is. Vö. FISS i. m. (1. lj.) 109–112., 114., 186., ill. 14., 124–128., 143., 166–167.

<sup>3</sup> Uo., 14.

<sup>4</sup> Uo., 162.

<sup>5</sup> Uo., 14.

botránkozhatóak, s amelyek képviselői épp ezért a maguk erejéből a többieknél nehezebben képesek hallatni a hangjukat, mert ezt, úgymond, akadályozza a társadalomban uralkodó „vaskalaposság”.<sup>6</sup> Íme egy ezzel kapcsolatos jellemző idézet:

„A kormányzati támogatásokat, irányuljanak bár a művészet vagy az oktatás területére, nem szabad közkeletű vaskalapos nézetek erősítésére fordítani, hanem [...] inkább provokálni és gerjeszteni kell általuk a közéleti vitákat, hogy azért éljünk úgy, ahogy élünk, mert úgy akarunk élni, és nem azért, mert csak a megszokott határáig terjednek az ismereteink vagy a képzeletünk.”<sup>7</sup>

Minderre még visszatérünk, de most lássuk egy kicsit alaposabban az első konfliktust, ti. a szabadság és egyenlőség közöttit!

### 3. Liberalizmus és egyenlőség

Mint már említettük, Fiss is osztja azok nézetét, akik szerint a liberalizmus jelentős változáson ment keresztül azzal, hogy újabban az egyenlőséget is nagyra értékeli, míg a XIX. században még „szinte egyet jelentett az egyéni szabadságjogoknak az állam ellenében való védelmével”.<sup>8</sup> Mind a köztudatban, mind a politikusi megnyilatkozásokban, mind pedig számos e kérdéssel foglalkozó szerző írásában gyakran felbukkan az a nézet, hogy a liberalizmus eredeti központi értéke a szabadság, míg az egyenlőséget – legalábbis eleinte – a szocialisták szorgalmazták, s csak a későbbiekben, a két eszmerendszer bizonyos kombinációiban, a XX. századi szociálliberális vagy szociáldemokrata irányzatokban jött létre a kettő valamiféle szintézise. Akárhogy van is, akadnak liberális gondolkodók, akik kifejezetten az egyenlőséget tartják a liberalizmus mint olyan (nem pedig csupán a kortárs liberalizmus) lényegének.<sup>9</sup> Így jár el pl. Ronald Dworkin is,<sup>10</sup> aki szerint az egyenlőség liberális koncepciója azt követeli, hogy a kormányzat legyen semleges „a helyes életvitel kérdésében”,<sup>11</sup> ne állítson valamiféle kötelező közös embereszményt a társadalom elé, s bánjék egyenlően polgáraival függetlenül attól, hogy ezek mit tartanak maguk számára a „jó életnek”. Valamennyiüket egyenlő törődésben és tiszteletben kell részesítenie, ami gyakorlatilag azt jelenti, hogy mindannyiuk számára egyenlő esélyeket kell teremtenie életcéljaik megvalósításához.

<sup>6</sup> A „vaskalaposság” szónak, amely viszonylag gyakran szerepel Fiss könyvének magyar fordításában, az angol eredetiben az „orthodoxy” felel meg.

<sup>7</sup> FISS i. m. (1. lj.) 154.

<sup>8</sup> Uo., 12.

<sup>9</sup> A továbbiakban, ha a liberalizmust említem, mindig a mai nyugati világban vezető szerepet játszó *egalitáriánus* liberalizmusra gondolok. Ne feledjük azonban, hogy a liberalizmusnak számtalan irányzata létezik, s vannak nem-egalitáriánus liberálisok is.

<sup>10</sup> RONALD DWORKIN: Liberalizmus. In: LUDASSY Mária (szerk.): *Az angolszász liberalizmus klasszikusai II.* Budapest, Atlantisz, 1992. 176.

<sup>11</sup> Uo., 190.

Mondhatja persze valaki, hogy Dworkin egyszerűen csak visszavetíti a mai liberális felfogást a múltba, némileg átértelmezve ez utóbbit. A helyzet azonban ennél bonyolultabb, mert az egyenlőség követelése bizonyos értelemben valóban kezdettől fogva jelen van a liberalizmusban. Ha ugyanis ez utóbbi kizárólag a szabadságot tartaná értéknek, akkor tulajdonképpen megelégedhetne azzal, ha egy adott társadalomban valamilyen formában jelen van a szabadság, s ennek akár a legdespotikusabb rendszer is megfelelné, hiszen legalább maga a despota még az ilyen világban is szabad. A liberalizmus azonban éppen azt szorgalmazza, hogy a szabadság bizonyos vonatkozásokban egyenlően járjon mindenkinek, s története nem egyéb, mint e vonatkozások folytonos szaporítása, míg el nem jut korunkig, amikor – legalábbis elvben – minden ember számára minden lényeges szempontból egyenlő szabadságot követel, vagyis azt, hogy ki-ki egyenlő esélyekkel rendelkezék a maga választotta életforma követésére. Először csak törvény előtti egyenlőségről és egyenlő szabadságjogokról volt szó, majd a társadalmi és vagyoni különbségek ellensúlyozása végett szociális jogokról, legújabbban pedig, amióta az államtól már nem csupán vallási, hanem erkölcsi semlegességet is követelnek, az életforma-választás teljes szabadságáról, másképpen fogalmazva minden életforma iránti egyenlő tiszteletéről, amíg az azt választó egyén más egyén hasonló szabadságát nem sérti.<sup>12</sup> Minthogy pedig ezt az esélyegyenlőséget nem csupán állami törvények vagy vagyoni különbségek akadályozhatják, hanem a társadalomban uralkodó többségi meggyőződések is, vagy az, ha az állam deklaráltan elkötelezi magát egy bizonyos világnézet, vallás, erkölcsi felfogás stb. mellett, a liberalizmus újabban mindent elkövet annak érdekében, hogy az egyenlőséget e vonatkozásban is keresztülvigye: szemmel láthatóan olyan nyilvános teret igyekszik a nyugati világban létrehozni, ahol tilos jelen lennie ki-tüntetetten és dominánsan egy bizonyos világszemléletnek vagy értékrendnek, még ha például az adott ország hagyományainak megfelelő, a lakosság zöme által elfogadott vallásról lenne is szó; így akarják biztosítani, hogy senki se gondolja magát másodrendű állampolgárnak, s ne érezze úgy, hogy alkalmazkodnia kell a többséghez, ami nyilvánvalóan akadályozná őt abban, hogy valóban a számára legrokonoszevesebb életformát válassza. Hogy lássuk, mennyire jelen van ez a sokszor már erőltetettnek ható egyenlőségi a mai világban, elég, ha az iskolai feszületek körüli vitákra gondolunk, vagy a köztéri karácsonyfák miatt minden évben fellángoló küzdelmekre, s arra, milyen kínosan kerülnek az angolszász világban a politikusok a „Merry Christmas” köszöntést. Az ezzel kapcsolatos problémákról, magyarán a „politikai korrektség” kérdésköréről a későbbiekben még fogunk szót ejteni.

Ebbe a történelmi folyamatba illeszkedik nézetünk szerint Fiss könyve is: miközben közvetlen és deklarált célja az, hogy sokszínűvé, minél több lehetséges véleményt bemutatóvá tegye a nyilvánosságot, ezzel azt az általános liberális célt is szolgálja, hogy az egyén minél több lehetséges életforma közül választhasson, és hogy a közvélemény elfogadóbb legyen bizonyos – korábban a többségi álláspont nyomása miatt háttérbe szorult, esetleg ezért el is titkolt – nézetek és életformák iránt, méghozzá tartalmuktól teljesen függetlenül. Még olyan gondolatok hirdetését sem szabad szerzőnk szerint tiltani, amelyek nyíltan támadnak bizonyos etnikai csoporto-

<sup>12</sup> Mondhatnánk: a hangsúly áttevődött az emberek egyenlőségéről az életformák egyenlőségére. A kettő nem ugyanaz, az előbbi az utóbbi nélkül is lehetséges: elgondolható pl. olyan rendszer, amely egyetlen erkölcsileg helyes életformát ír elő mindenki számára, de ennek megvalósításához egyenlő esélyeket biztosít mindenkinek.

kat, követelik a rabszolgaság visszaállítását vagy a proletárdiktatúra bevezetését.<sup>13</sup> Addig, amíg nem áll fenn a *clear and present danger*, a világos és jelenvaló veszély esete, tehát a beszéddel *közvetlen* erőszakra vagy károkozásra való készítés, bármit szabad mondani.<sup>14</sup> Az állam a vélemények között azok tartalma alapján nem tehet különbséget: „Nincs olyan, hogy téves gondolat.”<sup>15</sup> Az állam tehát – szemben a régebbi korokkal, amikor pusztán morális szempontok nevében is megtilthatta bizonyos vélemények nyilvános hirdetését – ma erkölcsi alapon sem tehet különbséget; ha egyáltalán befolyásolhatja, hogy ki kapjon szót, ezt csak annak érdekében teheti, hogy azok hangja is hallhatóvá legyen, akik anyagi eszközök híján vagy egyéb okokból állami segítség nélkül nem kapnának fórumot.

#### 4. Néhány példa a szólásszabadsággal kapcsolatos állami szerepvállalás lehetőségeire Fiss szerint

Talán a pornográfia példáján lehet a legjobban megvilágítani a hagyományos, erkölcsi alapú és a Fiss által javasolt szabályozás közötti különbséget. Fiss rámutat, hogy az Egyesült Államokban ugyan „mindig is mindennaposak voltak a pornográfiaellenes kampányok”,<sup>16</sup> de míg a múltban ezek zöme „konzervatív ideológián és vallásos érzületen alapult”,<sup>17</sup> addig egyes kortárs feministák, mindenekelőtt Catharine MacKinnon és a könyv első megjelenése óta elhunyt Andrea Dworkin, akikkel Fiss maga is rokonszenvez,

„nem azért támadják a pornográfiát, mert az megbotránkoztató vagy illetlen, hanem mert fenntartja a nők alávetettségét; [...] a pornográfia révén a férfiakban erős kapcsolat alakul ki a szexuális izgalom és a női alávetettség között, és ily módon a pornográfia létrehozza és újratermeli a női egyenjogúság útjában álló [...] akadályokat.”<sup>18</sup>

Fiss leginkább abban látja a pornográfia veszélyét, hogy a nőket átváltoztatja „férfihasználatra szánt szexuális tárgyakká”. E tárgyiasítás „az alávetés egy formájaként értelmezhető”, és „olyan társadalmi gyakorlatok és értékek létrehozatalára és fenntartására indítja a férfiakat, melyek kizárják a nőket a nyilvános közéletből, vagy alárendelt helyzetben tartják őket az oktatás és a munkaerőpiac területén”.<sup>19</sup> Ráadásul a pornográfia, különösen pedig ennek olyan formája, amely a nőkkel szembeni erőszakot tartalmaz,

„méltán értelmezhető annak követeléseként vagy sugalmazásaként, hogy a nők hallgassanak, vagy erőszak révén hallgattassák el őket. Olybá tűnhet, mintha a pornográf mű létrehozója azt mondaná, hogy »nők nem szólalhatnak meg« vagy hogy a »nőket nem szabad komolyan venni«; [...] kultú-

<sup>13</sup> FISS i. m. (1. lj.) 125.

<sup>14</sup> Uo., 123–124., 164.

<sup>15</sup> Uo., 123.

<sup>16</sup> Uo., 103.

<sup>17</sup> Uo., 103.

<sup>18</sup> Uo., 116.

<sup>19</sup> Uo., 102–103.

ránkat állandóan az e gondolatot népszerűsítő könyvekkel, magazinokkal és filmekkel bombázzák; [...] e társadalmi gyakorlat az, ami félelmet kelt a nőkben és lelkükbe vési a hallgatást, vagy amely arra vezet férfiakat, hogy ügyet se vessenek arra, amit a nők mondanak, vagy ne vegyék őket komolyan; és e társadalmi gyakorlat az, ami elszegényíti a közéleti vitákat.”<sup>20</sup>

Fiss emellett azt az egyes feministák által képviselt érvelést is elfogadja, hogy a pornográfia bizonyos formáinak terjedése és a nemi erőszakot elkövetők számának növekedése között ok-sági összefüggés lehetséges.<sup>21</sup>

(Megjegyzendő, hogy a Fiss által a fentiekben a konzervativizmushoz társított vallásosság – amelyhez képest ő újszerűnek látja a pornográfia mai, „balos” kritikáját – maga is máshová helyezi napjainkban a hangsúlyokat az obszcenitás elítélésében, mint korábban, tehát a valláson *beliül* is végbement a pornográfia megítélésében az a változás, amelyről Fiss a hagyományos és az újabb pornográfiakritika összevetésekor beszél. Elég, ha a legnagyobb keresztény felekezet, a Katolikus Egyház példáját említjük. A II. vatikáni zsinat előtt a legelterjedtebb erkölcssteológiai kézikönyvekben arról, amit ma pornográfiának nevezünk, annak problémájának a kapcsán esett szó, milyen látványok és olvasmányok kerülendők annak érdekében, hogy az emberben ne támadjanak olyan szexuális vágyak, amelyeket – az adott helyzetben vagy egyáltalán – nem tud az egyetlen erkölcsileg megengedett módon, a házastársi aktus keretében kielégíteni. A mezeten emberi test vagy a nemi aktus látványát, illetve az ilyeneket bemutató szövegekkel való találkozást kellett lehetőség szerint elkerülni, még akkor is, ha nem kifejezetten obszcén tartalmakról volt szó, hanem pl. anatómiai ábrákról vagy valódi esztétikai értékkel bíró műalkotásokról; ha pedig valaki – pl. orvos, biológus, vagy festő, szobrász, művészettörténész, irodalmár stb. – hivatásából adódóan volt kénytelen gyakran ilyen látványokkal vagy olvasmányokkal találkozni, törekednie kellett rá, hogy közben ne kerítse hatalmába a szexuális vágy.<sup>22</sup> Napjainkban viszont a mértékadó egyházi dokumentumok is sokszor a feministákéihoz hasonló érveket tartalmaznak: a pornográfia „tárggyá redukálja” az emberi testet, „szolgaságba veti az egyént, különösen a nőket”, érzéketlenné tesz „mások jogaival és emberi méltóságával szemben”, „alapvető üzenete a másik ember megvetése”; s itt is megjelenik az a feltételezés, hogy a pornográfia „agresszív szexuális cselekedetek” elkövetésére hajlamosít.<sup>23</sup>)

A sors ironiája, hogy a kb. a Fiss által képviselt elveknek megfelelő gondolatmenet alapján eljáró két említett feminista, Andrea Dworkin és Catharine MacKinnon által kezdeményezett 1984-es indianapolisi pornográfiaellenes rendeletet egy szövetségi fellebbviteli bíróság épp azon az alapon ítélte 1985-ben alkotmányellenesnek,<sup>24</sup> hogy ha a pornográfia, úgymond, azt az üze-

<sup>20</sup> Uo., 125.

<sup>21</sup> L. pl. FISS i. m. (1. lj.) 112., 114. stb.

<sup>22</sup> L. pl. Dominicus M. PRÜMMER: *Manuale theologiae moralis I–III*. Friburgi Brisgoviae – Barcinone, Herder, 1955. II. kötet, 536–537.; Hieronymus NOLDIN: *Summa theologiae moralis iuxta Codicem Iuris Canonici. Complementum primum: De sexto praecepto et de usu matrimonii*. Oeniponte, Typis et sumptibus Fel. Rauch, 1920. 60–65. stb.

<sup>23</sup> *A Tömegtájékoztatói Eszközök Pápai Tanácsának nyilatkozata: Pornográfia és erőszak a tömegkommunikációs eszközökben*. Budapest, Szent István Társulat, 1991. 8–10. (9., 10., 14., 18., 17. lj.) Vö. *A Katolikus Egyház katekizmus*. Budapest, Szent István Társulat, 1994. 463. (2354. lj.).

<sup>24</sup> FISS i. m. (1. lj.) 103.



netet hordozza, hogy a nőket nem kell komolyan venni, akkor éppen ezért több merő obszcenitáznál, politikai véleményt képvisel (mondhatnánk: egy szín a palettán), és mint ilyen már az alkotmány védelmét élvezzi, tartalmától függetlenül. Annak eldöntésére ugyanis, hogy mi tekinthető pornográfának, az Egyesült Államokban akkoriban az ún. Miller-tesztet használták. E szerint „pornográf az a kiadvány, amely (1) szex iránti érzelmi érdeklődés kielégítésére szolgál, (2) a szexuális tevékenységet egyértelműen megbotrányozó módon mutatja be, (3) és nélkülöz bármely komoly társadalmi, esztétikai vagy politikai értéket”.<sup>25</sup> E harmadik pont mentette meg a pornográf műveket a betiltástól, hiszen ha ezek „üzenetet” hordoznak, akkor ezt, bármilyen tartalmú legyen is, politikai véleménynek kell tekinteni, egynek azok közül, amelyek ütköztetése által működik a demokrácia, s így társadalmi vagy politikai értéknek minősítendő, még ha az üzenet sokak számára ellenszenves is.<sup>26</sup> Később azután az Egyesült Államok Legfelsőbb Bírósága megtagadta az említett fellebbviteli bíróság ítéletének felülvizsgálatát,<sup>27</sup> így a pornográfia törvényi védelme a legmagasabb szinten is elismerést nyert.<sup>28</sup>

Ez éppúgy következhetne Fiss elméletének egyik aspektusából, ahogyan egy másikból, mint láttuk, a pornográfia *tiltása*. Fiss maga nem szolgáltat receptet arra, miként lehet dönteni ilyen esetben, amikor ti. egy csoport „szóhoz juttatása”, amelynek célja a nyilvánosságban hangot kapó nézetek választékának gazdagítása lenne, egyúttal ennek szegényítésével is jár, hiszen egy politikai véleményt viszont el kell hallgattatnia az államnak, miközben pedig ez utóbbinak, mint láttuk, arra az álláspontra kell helyezkednie, hogy „nincs téves gondolat”.

Más ellentmondások is vannak Fiss e vonatkozású nézeteiben. Mint láttuk, elfogadja azt a közvetett (és a pornográfiaellenes feministák kritikusai szerint korántsem bizonyított)<sup>29</sup> oksági összefüggést, amely a pornográfia terjedése és a nemi erőszak eseteinek szaporodása között fennáll. Hogyan egyeztethető ez össze a *clear and present danger* elvvel, amelyet szerzőnk, mint láttuk, más esetekben elfogad? Az sem teljesen világos, hogy ha – ahogy szintén láttuk – bizonyos etnikai csoportok elleni szóbeli támadás vagy a rabszolgaság visszaállításának követelése Fiss szerint eltűrhető a szólásszabadság jegyében, akkor miért nem vonatkozik ugyanez a nőekkel szembeni megvetés, lenézés kifejeződéseire? Miért elfogadhatóbb a rabszolgaság helyeslése által *közvetlenül* állítani a feketék alsóbbrendűségét, mint a pornográfiával *közvetve* azt üzenni, hogy a nők „nem vehetők komolyan”? Hiszen ez utóbbi üzenet valójában sokkal kevésbé nyilvánvaló az előbbinél, külön érvelésre lévén szükség a megértetéséhez, míg a rabszolgaság újbóli bevezetését szorgalmazók álláspontjából azonnal világosan adódik az érintett etnikai csoport értéklelőbb voltának állítása!

<sup>25</sup> Uo., 117., vö. 118.

<sup>26</sup> Vö. Ruwen OGIEN: *Penser la pornographie*. Paris, Presses Universitaires de France, 2008. 100.

<sup>27</sup> Uo., 66.

<sup>28</sup> Ugyanakkor Kanadában valamivel később, 1992-ben a két említett feminista érvelésével összhangban álló törvény született, amely korlátozta pornográf anyagok importját, előállítását, eladását és terjesztését. Annyi „szépség-hibája” azonban itt is volt a dolognak, hogy Kanadában e törvényre hivatkozva még olyan műveket is elkoboztak, mint Marguerite Duras *L'Homme assis dans le couloir*-ja, nem beszélve arról, hogy még Andrea Dworkin egyik könyvét is betiltották, akárcsak számos egyéb szexuális kérdésekkel foglalkozó feminista írást. L. uo., 67.

<sup>29</sup> L. pl. uo., 77–98.

Fiss nemcsak a feministák fenti értelemben vett egalitáriánus törekvéseit támogatja, hanem más esetekben is helyesli az olyan véleménynyilvánítók elhallgattatását, akik miatt esetleg mások nem mernek megszólalni. Elfogadhatónak tartja például e célból a gyűlöletbeszéd tiltását.<sup>30</sup> Ám ezzel kapcsolatban ugyanolyan problémák merülhetnek föl, mint a pornográfia korlátozásának követelésével összefüggésben. Maga Fiss ismeri el, hogy a gyűlöletbeszédnek lehetnek olyan esetei, amelyekben nem fejt ki elnémító hatást,<sup>31</sup> amiből joggal következtethet arra az olvasó, hogy itt sem egyértelmű az oksági összefüggés a szólásszabadság egy bizonyos csoportot sértő gyakorlása és az adott csoport elbátortalanodása, a nyilvános megszólalástól való tartózkodása között.

S nem ad-e módot önkényeskedésre már maga a gyűlöletbeszéd meglehetősen bizonytalan fogalma is? Nem minden esetben világos például, hol a határ egy bizonyos csoporttal szembeni kritika és a „gyűlölet” között,<sup>32</sup> hiszen bárkivel előfordulhat, hogy „rosszul esik neki”, ha csoportjáról olyan igaz tényeket közölnek, amelyek e csoportot valamilyen értelemben kedvezőtlen színben ábrázolják. Az illetőt tehát szubjektíve mindenképpen sérelem éri, sőt a csoportról a köztudatban szereplő kép is kedvezőtlenül módosulhat. Lehet-e azonban ez ok arra, hogy pl. az e csoportról szóló tudományos publikációkat cenzúrázzák, és a bennük szereplő igaz (vagy legalábbis az igazság igényével megfogalmazott és a tudományosság kritériumainak megfelelő), de a csoport tagjai által sértőnek talált állításokat kihúzzassák, a továbbiakban pedig az ilyen kijelentéseket gyűlöletbeszédként vagy politikai inkorrektusokként számon tartva megtiltsák?

De Fiss szerint nem csupán a potenciális megszólalókat esetlegesen megfélemlítők elhallgattatásával, tehát indirekt módon, hanem közvetlenül, maguknak a segítség nélkül háttérben maradóknak a támogatásával is növelheti az állam a nyilvánosan megjelenő vélemények sokszínűségét: biztosíthatja például, hogy az érintettek számára hozzáférhetőek legyenek írott vagy elektronikus médiumok vagy egyéb nyilvános megszólalási lehetőségek, s hogy a lehetséges hallgatóság ugyancsak hozzáférhessen az így közzétett információkhoz és véleményekhez. Anyagi támogatások adásával vagy éppen visszatartásával szabályozhatja, milyen könyvek és folyóiratok kerülnek be a közkönyvtárakba és milyen kiállításokat rendezhetnek a múzeumok,<sup>33</sup> vagy akár közvetlenül előírhatja, hogy tévétársaságok mikor és mennyi műsoridőt biztosítsanak bizonyos megszólalók részére.<sup>34</sup> Sőt, az állam arra is kötelezhet magáncégeket, hogy valamilyen formában fórumot nyújtsanak másképp nehezen nyilvánosságot kapó véleményeknek. Ez utóbbi konkrét lehetőségeiként Fiss megemlíti: kötelezhetik egy bevásárlóközpont tulajdonosát, hogy az üzlet területén engedélyezze politikai aktivisták megszólalását,<sup>35</sup> egy cégnek előírhatják, hogy az általa kiküldött számlák borítékján – amelyre rendszerint reklámokat tesznek – évente néhány alkalommal egy közcélu szervezet közölhesse a maga üzeneteit<sup>36</sup> és így tovább.

<sup>30</sup> FISS i. m. (1. lj.) 155–169., vö. 11–14.

<sup>31</sup> Uo., 169.

<sup>32</sup> L. pl. KOLTAY András: A gyűlöletbeszéd korlátozásának elméleti szempontjai. *Iustum Aequum Salutare*, 2011/3. 118. skk.

<sup>33</sup> Vö. pl. FISS i. m. (1. lj.) 132., 141. stb.

<sup>34</sup> L. pl. uo., 206. skk.

<sup>35</sup> Uo., 216.

<sup>36</sup> Uo., 215.



Ez utóbbi eljárást sokan akár még rokonszenvesnek is találhatják, hiszen a gazdagokat kötelezi arra, hogy a szegényebbeket támogassák, és egyúttal az egész társadalomnak használjanak a nyilvánosság működésének segítségével. S az is tetszésünkre szolgálhat, hogy az állam – amint erre Fiss maga is utal – nem engedi minden tekintetben a piac logikáját érvényesülni, a tulajdonosoknak bizonyos esetekben alá kell rendelniük üzleti szempontjaikat a demokratikus közvélemény-formálás érdekeinek. Ha azonban jobban belegondolunk, ez utóbbi megállapítást kicsit árnyalnunk kell. A Fiss által javasolt (és tulajdonképpen sok tekintetben valóságosan is működő) modell lényege ugyanis az, hogy az állam pusztán a lehető legszélesebb kínálatot köteles biztosítani véleményekből, életformákból, világszemléletekből, értékrendekből stb., anélkül, hogy maga állást foglalna, melyik a helyes közülük. Ez az egész így azt sugallja, hogy nincs objektíve helyes, kitüntetett értékrend, hanem ki-ki maga választhat a lehetséges minták közül. Ám ez esetben nyilvánvaló, hogy a többség a lehető legkényelmesebb utat fogja választani, a lehető legtöbb élvezetet a lehető leghamarabb megszerezni vágyó hedonista, fogyasztói magatartást, ami persze már nagyon is szolgálhat üzleti érdekeket, még ha e vonatkozásban feltételezhető is Fiss jóhiszeműsége. Hiszen tudjuk, hogy míg a korai kapitalizmus még a takarékos, köznapi értelemben „puritán”, szorgalmas, a kielégülést elhalasztó, fegyelmezett életforma tömeges érvényesülésében volt érdekelt, a fogyasztói társadalom létrejötté után ez alapvetően megváltozott: a kapitalizmus mai formáját éppen az működtetheti, ha az átlagember híján van az önfegyelemnek, mindenekelőtt az élvezetet keresi, s e téren lehetőleg vágyainak azonnali kielégítésére törekszik.<sup>37</sup>

De más buktatói is vannak szerzőnk elképzeléseinek. Az egyik: valószínű, hogy jóval több egyéni vélemény, értékrend, világnézet van, mint amennyiről a rendelkezésre álló fórumokon és időtartamokban érdemi tájékoztatást lehet adni, és az állam anyagi eszközei is végesek (pl. nem juttathatja el az összes létező könyvet és egyéb sajtóterméket minden közkönyvtárba). Szekelálnia kell tehát. Nem ad ez teret az önkény számára? Nem fog-e óhatatlanul az intézkedő tisztviselők saját értékrendje érvényesülni a válogatásban, még ha szubjektíve a legjobb szándékúak is?<sup>38</sup>

Továbbá: ha valakit a Fiss által helyeselt formában, egyszerűen mert anyagi hátterénél fogva képes rá, kötelezhetnek arra, hogy bármilyen vélemény, értékrend, politikai stb. nézet népszerűsítéséhez hozzájáruljon saját tulajdona által, előfordulhat, hogy olyan gondolatok terjesztését kell így segítenie, amelyekkel nem ért egyet, esetleg éppenséggel ellenkeznek saját világnézetével. Mi van pl., ha egy hívő katolikus cégtulajdonosnak a megrendelőihez küldött számlák borítékjaira egy az abortusz további könnyítéséért kampányoló civil szervezet üzeneteit kell ráíratnia? Miért fontosabb ilyenkor mindig az egyik ember szólásszabadsága a másik ember vallásszabadságánál, amely utóbbi pedig ugyanolyan ősi tartozéka a liberalizmusnak, mint

<sup>37</sup> Ez persze hosszú távon magának a kapitalizmusnak sem jó, hiszen a *munkában* továbbra is fegyelmeire és szorgalomra lenne szükség, tehát a fogyasztói társadalom ilyen értelemben önmomból: azt az embertípust pusztítja el, amely a kapitalizmus létrehozásában kulcsszerepet játszott, és további működtetésében (ill. általában véve az egész társadalom fenntartásában) is nélkülözhetetlen volna. Vö. Ralf DAHRENDORF: Válság után: vissza a protestáns etikához? Hat megjegyzés. *Fordulat*, 2011/3. 15. szám [http://fordulat.net/pdf/15/F15\\_dahrendorf.pdf](http://fordulat.net/pdf/15/F15_dahrendorf.pdf) és Daniel BELL: *Cultural Contradictions of Capitalism*. New York, Basic Books, 1976.

<sup>38</sup> E veszélynek, úgy látszik, maga Fiss is a tudatában van. L. pl. FISS i. m. (1. lj.) 212.

az előbbi? Fiss maga is számol az efféle problémákkal, de azt feleli, hogy az ilyen tevékenység nem különbözik lényegileg az adófizetéstől, hiszen az állam az adónkból is támogathat olyan célokat, amelyekkel nem értünk egyet. Ez szerinte egyszerűen az az ár, amelyet a demokráciáért meg kell fizetni.<sup>39</sup> Fiss e válasza azonban csupán féligazság: „matematikailag” persze lehet ugyanannyi a veszteségem az említett civil szervezetnek a cégem borítékjaira íratott üzenete miatt, mint amekkora összeg az adómból ugyanezen szervezet támogatására jutna, ha az állam nem az én cégemen keresztül, hanem közvetlenül az – e célból megnövelt – adókból nyújtana neki segítséget. Ám korántsem közömbös a számomra, hogy konkrétan az én személyem és nevem „belekeveredik-e” az ügybe, már csak azért sem, mert könnyen meglehet, hogy a kívülállók számára nem világos, vajon nem önként vettem-e részt a szóban forgó civil szervezet támogatásában. Emellett lélektanilag sem mindegy, hogy egy számomra ellenszenves és általam erkölcsileg elítélt tevékenységben közvetlenül kell-e részt vennem, vagy csak el kell tűrnöm az erkölcsi pluralizmus jegyében, hogy az állam az adó egy részét e tevékenység támogatására fordítsa. Ha nem így lenne, értelmetlen volna az a sok helyen bevett gyakorlat, hogy valaki lelkiismereti okokból megtagadhat egy olyan magatartást, amelyet a vele azonos foglalkozást űzők (vagy, mint a katonáskodás esetében, az adott ország állampolgárainak egy ennél is jóval szélesebb köréhez tartozó személyek) nagy többsége elfogadhatónak tart és követ. Azt lehetne pl. mondani egy az abortusz elvégzésétől vallására hivatkozva vonakodó orvosnak: „Nem adunk önnek felmentést, mert ennek semmi jelentősége nem volna az ön szempontjából: az abortusz mindenképpen megtörténne, hiszen bőven találnánk olyan orvosokat, akik hajlandók lennének elvégezni, s az ő fizetésüket is az állami bevételekből fedezzük, amelyek részben az ön adójából származnak!”<sup>40</sup>

## 5. Fiss koncepciójának általános problémái és az utóbbi évek szólásszabadsággal kapcsolatos fejleményei a nyugati világban

Az állam tehát Fiss szerint jogosult a hagyományos értelemben vett szólásszabadság korlátozására, egyrészt (mint a pornográfia korlátozása és a gyűlöletbeszéd tiltása esetében) egyes tartalmak kimondásának kriminalizálásával, másrészt (mint a – tág értelemben vett – hozzáférés-szabályozás bizonyos eseteiben) némelyek arra kényszerítésével, hogy legalább közvetve segítséget nyújtsanak olyan nyilvános megszólalások elhangzásához, amelyekkel nem értenek egyet. Ezzel ugyan, ahogy szerzőnk állítja, az elnémító hatástól így mentesülők, illetve az anyagi eszközök híján másképp fórumhoz nem jutók szólásszabadsága kap állami támogatást, de azon az áron, hogy mások szintén fontos emberi jogai, pl. a vallásszabadsághoz való joguk, vagy éppen az ő szólásszabadságuk sérül valamilyen mértékben. Hogyan dönthető el, hogy ilyen konfliktus ese-

<sup>39</sup> Uo., 216–217.

<sup>40</sup> Fiss ezt a problémát is látja ugyan, de megoldhatónak véli azzal, hogy a magánszemély, akit általa helytelenített nézet propagálásának támogatására köteleznek, ennek során nyilatkozhat arról, hogy a szóban forgó közlés nem az ő véleményét tükrözi (uo., 217.). Ez azonban majdnem olyan, mintha a magzat életének kioltásától vonakodó orvosnak azt felelnénk: „Végezze el az abortuszt, de közben jelentsse ki, hogy nem helyesli és csak »parancsra tette«!”

tén melyik jog az előbbre való? S elegendő indok-e egyesek szólásszabadságának a másokéval szembeni preferálásához, hogy így az egyenlőség jobban megvalósul? Fiss válasza, mint láttuk, nem meggyőzőek, s nem mentesek bizonyos ellentmondásoktól. E nehézségekkel egyébként maga is tisztában van, ami egyebek közt alábbi megjegyzéseiből is látszik:

„Az [...] állami beavatkozások liberális támogatása vitatott empirikus bizonyítékokon alapszik, mint például a pornográfia elnémító hatása vagy a piac közbeszédet eltorzító természete. Hasonlóképpen csupán feltételezés, hogy az államot nem hajtja befolyása alá valamely hatalmi központ, és nem használja éppen ellenkező célra, azaz hogy így nem gazdagodik, hanem szegényedik a közbeszéd.”<sup>41</sup>

Ráadásul a könyv amerikai megjelenése óta eltelt húsz évben igencsak felerősödött a nyugati világban a klasszikus értelemben vett szólásszabadság korlátozására való törekvés. Az állam az utóbbi idézetet megelőző bekezdésben említett mindkét formában egyre aktívabban próbálja előírni, mit szabad (vagy éppen kötelező) mondani, s mit nem. Bizonyos tartalmú kijelentések kriminalizálására, vagy ennek valamivel enyhébb formájára, némely kifejezés „ellenjavallttá” tételére bőségesen találunk példát az egyre szaporodó és egyre több csoport valós vagy vélt sérelmeit szankcionáló gyűlöletbeszéd-törvényekben, illetve a politikai korrektség erőltetésében; de egyre többször fordul elő az is, hogy a kötelező beszédmód előírásával összefüggésben államilag kényszerítenek rá valakit a meggyőződésével ellentétes vélemények hirdetésére: gondoljunk pl. arra, hogy egyes nyugati országokban már kifejezetten kötelezik az egyházi iskolákat a vallási tanításaikkal ellenkező tartalmú szexuális nevelésnek vagy az abortusz elfogadásának a tantervükbe történő beépítésére.<sup>42</sup>

Az indoklás részben rokon azzal, amelyet Fiss használ, csak valamivel tágabb: nem pusztán azért kell bizonyos személyeket vagy csoportokat a verbális sértésektől (vagy az általuk sértésnek tekintett megnyilatkozásoktól) védeni, hogy ne féljenek nyilvánosan megszólalni és nézeteikkel gazdagítani a lehetséges vélemények skáláját, hanem egyszerűen azért, hogy ne érezzék magukat semmilyen értelemben „diszkriminálva”, azaz e tekintetben is minél jobban megközelíthesse a társadalom az egyenlőség ideálját (amely, mint láttuk, a lehetséges életformák választásának egyenlő szabadságát is jelenti), ahogy arról a liberalizmus jellemzése kapcsán már szoltunk.

Így nyilvánvalóan egyre többször találkozunk két liberális szemmel egyaránt fontos emberi jog konfliktusával: egyikük az egyén joga a diszkriminációtól való mentességhez, másíka a szólásszabadság. De sokszor egyéb jogok is megjelennek, pl. a vallásszabadság problémájával is találkozhatunk a „gyűlölködő”, „diszkriminatív” vagy „politikailag inkorrekt” beszéddel kapcsolatos ügyekben: ha pl. keresztény tanárokat köteleznek arra, hogy tartózkodjanak az abortusz elítélésétől, ez a tanárnak nemcsak szólásszabadságát, hanem vallásszabadságát is szembeállítja az abortuszt végzők/végeztetők jogával a diszkriminációtól való mentességre.

<sup>41</sup> Uo., 14–15., vö. 65.

<sup>42</sup> Ez utóbbi történet meg pl. a közelmúltban Kanadában. L. Bob UNRUH: *Catholic Schools Can't Say Abortion Is Wrong*. <http://www.wnd.com/2012/10/catholic-schools-cant-say-abortion-is-wrong/>

Tágabb értelemben a szólás vagy a véleménynyilvánítás szabadságának kérdésköréhez tartoznak (és egyúttal mind az „elnémító hatás”, mind a „hozzáférés” Fiss által tárgyalt problémájával szorosan összefüggenek) azok az egyre gyakoribb esetek is, amikor vallási szövegek, jelképek vagy valláshoz köthető sajátos viseletek nyilvános megjelenése okoz konfliktusokat. Hiszen ha középületeken vagy állami tulajdonban lévő földterületen egy bizonyos vallás jelképei szerepelnek, ez könnyen azt sugallhatja más vallások híveinek vagy az ateistáknak, hogy ők valamilyen másodrendű állampolgárok, az állam velük nem, vagy csak kisebb mértékben azonosul,<sup>43</sup> s emiatt esetleg kevésbé mernek hangot adni saját nézeteiknek. A vallással összefüggő viselet (pl. egy kereszt a nyakban, vagy akár egy „Bad Religion” feliratú póló és az e nevet viselő együttes közismert emblémája) pedig ugyanúgy felfogható egyfajta „hitvallásként”, tulajdonosa világnézetének propagálásaként, mint egy plakát, egy utcai prédikáció vagy egy médiabeli szereplés, tehát nem kizárható, hogy viselőjének egyik célja éppen a maga vallási vagy ateista üzenetének minél több ember számára való „hozzáférhetővé tétele”; épp ezért szokott vitákat kiváltani, ha ilyen viselet jelenik meg közalkalmazottakon vagy állami iskolák diákjain, mintegy sértve az állam kötelező világnézeti semlegességét (sőt a közalkalmazottak esetében, ha az adott ország hagyományos és/vagy többségi vallására utaló viseletről van szó, kb. ugyanolyan hatást kelthet, mint a középületeken elhelyezett vallási jelképek); ugyanakkor az ilyen viselet tiltását pedig sokan a vallásszabadság megsértéseként értelmezik.

Nemcsak a hívők mint ilyenek szólásszabadsága (azaz vallásszabadságuk egy aspektusa) kerülhet szembe a megkülönböztetést eredményező sérelmekről való védelem jogával és a diszkrimináció tilalmával, hanem a tudományos kutatók és egyetemi oktatók azon joga (sőt kötelessége) is, hogy a meggyőződésük szerinti igazságot keressék és közvetítsék a szakma, a hallgatók és a szélesebb közönség számára. Egyre többször találkozunk olyan esetekkel, amelyekből az derül ki, hogy a nyugati világ (illetve ennek mértékadó értelmiségi körei) számára a tudományos igazságnál is fontosabb kínosan ügyelni arra, hogy senki se érezhesse magát akár valóságos, akár csupán vélt sérelmek miatt diszkriminálva. Csak néhány példát említnék a sok közül. A Harvard Egyetemen egy professzor, aki az amerikai rabszolgaság történetéről tartott előadást, ennek során részleteket olvasott fel egy egykori déli ültetvényes naplójából. Néhány hallgató emiatt rasszizmussal vádolta meg őt, mondván, hogy köteles lett volna egy rabszolga naplójából, leveléből vagy más tőle származó írott forrásból is felolvasni, még hozzá ugyanannyit, mint az ültetvényes naplójából. A professzor higgadtan megpróbálta elmagyarázni a hallgatóknak, hogy az adott korszakból, érthető módon, nem maradtak fenn rabszolgák által írott naplók vagy levelek. Ám a vádaskodókat ez nem elégítette ki: azt mondták, hogy ez esetben a professornak az ültetvényes naplóját sem lett volna szabad felolvasnia...<sup>44</sup> Egy másik amerikai egyetemen az angol irodalomtörténeti kurzus keretében Chaucerről volt szó, s a tanár az elemzések során megemlítette a költő által használt („szegény”, „szűkös”, „szűkmarkú”, „fösvény” stb. jelentésű) „niggardly” szót, amelynek sem nyelvtörténetileg, sem jelentésében nincs köze az Egyesült Államokban tabunak számító „nigger” szóhoz. Ennek ellenére az egyik jelen lévő afro-

<sup>43</sup> Vö. pl. KOLTAY András: *A vallások, az állam és a szólás szabadsága. Vallási jelképek, vélemények és blaszfémia a közéletben.* Budapest, Századvég, 2016. 101.

<sup>44</sup> John TAYLOR: Are You Politically Correct? *New York Magazine*, 1991. 01. 21., 32.

amerikai hallgatóró rasszizmussal vádolta meg a tanárt, és fel is jelentette.<sup>45</sup> Arra is volt példa, hogy a hallgatók rasszista támadásként értelmezték a professzoruk által a dolgozataikban javasolt stilisztikai változtatásokat.<sup>46</sup> Hogy a természettudományok területéről is hozunk példát: a szociobiológusokat gyakran az a vád éri, hogy a férfiak és a nők tulajdonságai közötti különbségek veleszületett, genetikai alapjának feltárásával ideológiát szolgáltatnak a férfiuralomnak.<sup>47</sup> Hosszan lehetne még sorolni hasonló eseteket, de már a fentiekből is látható a probléma lényege: a kutatásban és az egyetemi oktatásban egy állítás értékelésekor már nem az az első kérdés, hogy *igaz-e* (pontosabban szólva: hogy az igazság *igényével* léphet-e föl, megfelelően a tudományosság kritériumainak), hanem az, hogy nem okoz-e valakinek vélt vagy valós sérelmet, nem éri-e magát valaki „kirekesztve”, „lefokozva” a szóban forgó állítás miatt.

A közoktatásban is találkozhatunk hasonló példákkal. New York City iskoláiban megtiltották bizonyos szavak szerepeltetését a tesztekben: ilyen szó például a „szegény”, a „gazdag”, a „beteg”, a „dinoszaurusz”, a „születésnap”, a „tánc” stb. A dinoszauruszt pl. azért nem szabad emlegetni, mert sértheti az evolúciót el nem fogadók érzékenységét, a születésnapot azért, mert ezt a jehovisták nem ünneplik, a betegség azért nem hozható szóba, mert lehet, hogy valamelyik diák beteg és így tovább.<sup>48</sup> Ennél tovább is mennek azonban: egyre gyakoribb mind egyetemi, mind alsóbb fokú oktatási intézményekben, hogy a jelmezbálokon kereken megtiltják bizonyos fajta jelmezek felöltését, amelyek, úgymond, egyes népcsoportokkal, foglalkozásokkal stb. kapcsolatos sztereotípiákat erősítenének.<sup>49</sup> A tanórákon kívüli kommunikációt is mind több a fentiekhez hasonló előírás szabályozza. (Pl. tilos megkérdezni egy szemmel láthatóan ázsiai származású, de amerikai állampolgárságú diákot arról, hogy melyik országból vándoroltak be a felmenői, mert e kérdés azt sugallná, hogy az illetőt nem fogadtuk be, valamiképpen idegennek érezzük.<sup>50</sup>) Gyakorlatilag bármi, a legcsekélyebb sértő szándék nélkül elhangzó kérdés vagy kijelentés is politikai inkorrekt ségnek vagy „mikroagressziónak” minősülhet. Nyilvánvaló, hogy mindez nemcsak a tudományos kutatást és az oktatást teszi előbb-utóbb lehetetlenné, hanem az egyszerű hétköznapi kommunikációt is.

<sup>45</sup> Mike RITCHIE: *The Niggardly Controversies of the 1990's & How Speech Codes Compromise the Quality of Education*. <https://medium.com/@ritchierg/the-niggardly-controversies-of-the-1990s-how-speech-codes-compromise-the-quality-of-education-5709dceecf#.l80e9l51k>

<sup>46</sup> Kirsten POWERS: How Liberals Have Ruined College. *The Daily Beast*, 2015. 05. 11. <http://www.thedailybeast.com/articles/2015/05/11/how-liberals-have-ruined-college.html>

<sup>47</sup> Vö. BEREZKÉI Tamás: *A génektől a kultúráig. Szociobiológia és társadalomtudomány*. Budapest, Cserépfalvi, 1992. 113–115.

<sup>48</sup> Madison RUPPERT: *Political Correctness or Political Insanity? New York City Schools Ban Words, Topics from Tests*. *Activist Post*, 2012. 03. 27. <http://www.activistpost.com/2012/03/political-correctness-or-political.html>

<sup>49</sup> L. pl. Lucy KINDER: Offensive Halloween costumes banned by US university. *The Telegraph*, 2013. 10. 24. <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/northamerica/usa/10401584/Offensive-Halloween-costumes-banned-by-US-university.html>

<sup>50</sup> Maura CULLEN: *35 Dumb Things Well-Intended People Say*. <https://issuu.com/thecollegefix/docs/jmu25thingslist>

## 6. A szólásszabadság problémája és a Böckenförde-paradoxon

Látszólag messzire jutottunk Fiss könyvétől, ám a probléma lényege még mindig ugyanaz: két vagy több, a liberalizmus számára *egyaránt* fontos jog vagy egyéb alapérték konfliktusba kerülhet egymással. Fiss maga is világosan látja ennek veszélyét és a megoldás nehézségét. Van azonban egy másik, ennél alapvetőbb probléma is, amelynek láthatóan nincs tudatában, de amelynek megoldása valószínűleg az előbbi konfliktus kezelését is megkönnyítené. Az állam kötelező semlegességére gondolok, amely a kortárs liberalizmus egyik legfontosabb, legalapvetőbb nézetének számít, s amelyet szemmel láthatóan Fiss is evidenciaként kezel, s a legcsekélyebb mértékben sem kíván megkérdőjelezni.

E semlegesség szorosan összefügg a liberalizmus másik központi elemével, a kárelvvel, amelyet, mint ismeretes, John Stuart Mill fogalmazott meg a leghíresebb formában, de amely sok más liberális szerzőnél, illetve dokumentumban is szerepel: e szerint az egyénnel szemben csak akkor szabad erőszakot alkalmazni s így korlátozni személyes szabadságát, ha ez utóbbit arra használná fel, hogy más egyénnek kárt okozzon.<sup>51</sup> Ebből következően minden más esetben azt kezd az egyén az életével, amit csak akar, az államnak nincs joga paternalista módon beleavatkozni az életébe, valamilyen központilag előírt erkölcsi vagy embereszményt egyedül helyesnek állítva be, és ennek követésére biztatva vagy éppen kötelezve őt. Másképpen fogalmazva: az államnak semlegesnek kell lennie a „jó életéről” alkotott különböző lehetséges felfogásokkal szemben.

Ha azonban komolyan vesszük azt az elvet, hogy az egyénnek – némileg leegyszerűsítve – egyetlen kötelessége a tartózkodás a más egyéneknek való károkozástól, s minden egyéb téren szabadon választhat erkölcsi elvek között, akkor ahhoz az ismert paradoxonhoz jutunk, amelynek talán Ernst Wolfgang Böckenförde adta a leghíresebb megfogalmazását: a liberális társadalom feltételezi bizonyos, a maga működéséhez szükséges erkölcsi meggyőződések széles körű érvényesülését, amelyet azonban maga nem tud biztosítani, mert ha kötelezően előírná ezeket, már nem volna liberális.<sup>52</sup> Van ugyanis egy sereg olyan emberi magatartás, amely a kárelv alapján nem „kiszűrhető”, mert egyetlen egyénnek sem okoz közvetlenül semmiféle kárt vagy sérelmet, ugyanakkor hosszú távon, ha nagyszámú ember követi, veszélyes lehet nemcsak a liberális társadalmak, hanem a társadalom mint olyan működésére is. Ha valaki, élve a liberális társadalom adta lehetőséggel, tudatosan lemond a családalapításról, s a szexualitást csak örömforrásnak tekintve kizárólag a szabad szerelmet gyakorolja, egyetlen konkrét személynek sem okoz kárt, de nyilvánvaló, hogy ha a társadalom többsége választja ezt az utat, vészesen csökkenni fog a népesség. Ugyanígy: önmagában azzal sem okozok senkinek kárt, ha elhanyagolom készségeim kiművelését, de ha túl sokan követik példámat, nem lesz elegendő értelmiségi, válságba kerül a művészet, a tudomány, s ez utóbbi lehanyagolása miatt a gazdaság működésében is zavarok keletkeznek, mindez pedig egyszerre szünteti meg a szellemi és anyagi hátterét az életformák azon

<sup>51</sup> John Stuart MILL: A szabadságról. In: John Stuart MILL: *A szabadságról – Haszonelvűség*. Ford. PAP Mária. Budapest, Magyar Helikon, 1980. 27.

<sup>52</sup> Ernst Wolfgang BÖCKENFÖRDE: *Staat, Gesellschaft, Freiheit*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1976. 60.



gazdag választékának, amely éppen a liberalizmus által fontosnak tartott szabad életmódválasztáshoz elengedhetetlenül szükséges.<sup>53</sup> Fennáll tehát annak veszélye, hogy végül tehát nem lesz, aki éljen a szabadsággal, és/vagy nem lesz miből szabadon választani. (E veszélyt pedig jelentősen növeli, hogy, mint már láttuk, a kapitalizmus mai működése éppenséggel megkívánja az áldozattól, önkorlátozástól, a vágykielégítés késleltetésétől menekülő, hedonista, rövid távon megszerezhető örömekre törő embertípus tömegessé válását.)

Az egyenlőség már bemutatott logikájának végsőkig vitele, az egyéni érzékenységek egyenlő tiszteletének abszolutizálása is hozzájárulhat a szellemi élet, különösen a tudomány fent említett válságának erősödéséhez. Nyilvánvaló ugyanis, hogy – amint a politikai korrektséggel kapcsolatos, már említett példákban is látható – ha valóban kínos pontossággal ügyelünk arra, hogy mindenki egyenlő mértékben legyen védett minden olyan nyilvános közlés hallásától vagy olvasásától, amely bármilyen értelemben „rosszul esik” neki, akkor ez tökéletesen csakis relativista alapon oldható meg, mivel már az is diszkrimináció, ha különbséget teszünk igaz és hamis nézetek között, hiszen az utóbbiak elfogadói ez valamiképpen az előbbiekéi „mögé” sorolja, ami nyilvánvalóan „fájhat” az érintetteknek. Így például, ha következetesen végig akarnánk vinni a politikai korrektséget, még a Föld gömbölyűségét sem feltételezhetné senki a nyilvánosság előtt tett kijelentéseiben valóságos tényként, mert ez sértené azok érzékenységét, akik ma is a lapos Földben hisznek. (Bármilyen különös, vannak ilyenek!)<sup>54</sup> Az iskolákban a két felfogást egyenértékűként kellene beállítani, vagy egyiket sem kellene szóba hozni. S természetesen minden egyéb tudományos – vagy akár köznapi – igazsággal ugyanígy kellene eljárunk, ha legalább egyetlen ember létezik, aki nem ért vele egyet. Így azonban néhány évtized leforgása alatt semmivé lenne mindaz, amire a nyugati tudomány az elmúlt két és fél évezred fáradozásai által mára eljutott.<sup>55</sup>

A liberalizmus tehát, legalábbis abban a ma uralkodó formájában, amelyben korunk nyugati világát kormányozza, potenciálisan önromboló rendszer. Az önpusztítás lehetőségét csírájában már a kárelv is tartalmazza, ha ezt úgy értelmezzük, hogy az egyén egyetlen kötelessége a más egyéneknek történő károkozástól való tartózkodás. Ám az egalitarianizmus túlhajtásaként

<sup>53</sup> Vö. *Ehe und Familie als Voraussetzungen für die Überlebensfähigkeit unserer Gesellschaft. Vortrag von Professor Dr. Paul Kirchhof vor dem Liberalen Netzwerk am 13. Januar 2005 in Bielefeld.* <http://www.wgvd.com/forum1/index.php?id=51182>

<sup>54</sup> Az 1956-ban Angliában alakult International Flat Earth Society pl. napjainkban is működik.

<sup>55</sup> S e folyamat korántsem volt mentes az épp a tudomány által okozott súlyos sérelmekről! Gondoljunk például az emberi „önszeretet” Freud által felsorolt három „sérelmére” (Sigmund FREUD: A pszichoanalízis egy nehézségéről. *Nyugat*, 1917/1. 47–52.), amelyeket ma inkább „narcisztikus sérülések”-ként szokás emlegetni, s amelyeket Kopernikusz, Darwin, ill. magának Freudnak az elmélete okozott: mindegyik megingatta valamilyen formában az ember „önérzetét”, kitiüntetett voltába vetett meggyőződését, hiszen az első szerzőtől megtudtuk, hogy nem a világmindenség közepén élünk, a másodiktól értesültünk róla, hogy az állatvilágból származunk, a harmadik pedig azt fedezte föl, hogy az én „nem úr a saját házában” (uo., 51.), vagyis az ember, aki addig büszke volt racionalitására, annak belátására kényszerült, hogy tudattalan erő hatása alatt él és cselekszik. E három felfedezés, emellett, hogy potenciálisan az egész emberiséget „sérti”, még súlyosan „diszkriminatív” is a napjainkban bevett említett értelemben, hiszen mintegy „előbbre sorolja” azokat, akik felfedezték, elfogadták, vagy netán már korábban is megsejtették ezeket az igazságokat, mint azokat, akik sokáig – netán még e felfedezések után is jó ideig – görcsösen ragaszkodtak a geocentrizmushoz, az evolúció tagadásához vagy a tudattalan tényezők nemlétéhez. Ám mondhatjuk-e, hogy jobban járt volna a nyugati világ, ha a fenti szempontok jegyében sikeresen egyszer s mindenkorra megakadályozza az itt említett és más hasonló új nézetek terjedését?

értelmezhető politikai korrektség még erősíti ezt az önromboló tendenciát, mert a nyílt beszéd és a minden lehetséges szempontot számba vevő vita korlátozásával megnehezíti a társadalom önmegértését és a megoldás keresését.

## 7. Egy lehetséges megoldás

A liberalizmus jelenlegi formájának önromboló volta csak úgy lenne felszámolható, ha egy a kárelven túllépő, a társadalom mint olyan tartós fennmaradását is biztosító normarendszert fogadnánk el. (Ez egyébként rögtön ahhoz is nyújtana kritériumokat, mit tehetünk olyan két egyéni jog közötti konfliktusban, amelynek feloldása a mai konszenzus mellett nehéz vagy lehetetlen, mert egyaránt szubjektív, egyéni célok, vágyak stb. kifejeződései. Csak azt kellene megvizsgálunk, a kettő közül melyik van összhangban a társadalom mint olyan tartós létének biztosításával.) Egy efféle normarendszer nem is volna teljesen újdonság. Végső soron ilyen a klasszikus – a nyugati hagyományban a legkidolgozottabb formában a kereszténység (különösen a katolicizmus) által képviselt – természetjog is, hiszen ez az egyéneknek való károkozás tiltásán kívül például egy sor olyan szexuális normát is tartalmaz, amelyek betartása mind a népesség újratermelését, mind a szocializáció keretét szolgáló család intézményének megőrzését biztosítja. S még csak azt sem lehet mondani, hogy akár általában véve a természetjog, akár konkrétan a társadalom fennmaradására való tudatos odafigyelés gondolata feltétlenül idegen volna a liberalizmustól. Hiszen például Locke, akit éppen a liberalizmus atyjaként szokás számon tartani, elfogadta a régi értelemben vett természetjogot, s ezt tartalmilag a kereszténység által vallott erkölcsi normákkal azonosította,<sup>56</sup> amelyek között így pl. a társadalom fennmaradását biztosító szexuális normák is ott vannak; e természetjogról pedig azt állítja, hogy az állam számára is kötelező, az emberi törvényeknek alkalmazkodniuk kell hozzá.<sup>57</sup> Hogy egy időben közelebbi példát is említsünk: Raymond Aron, akinek liberális voltát aligha lehet kétségbe vonni, már 1976-ban figyelmeztetett rá: „A társadalmaknak a túléléshez szükségük van önreprodukciónak.” S rögtön hozzáfűzte: „Ha a születési arányszám három-négy éve megfigyelhető csökkenése folytatódna vagy fokozódna, a nyugati társadalmak – feltéve, hogy nem szeretnének elpusztulni – valószínűleg tennének valamit az erkölcsi lázadás vagy az anarchia évtizede ellenében.”<sup>58</sup> Ma már tudjuk, hogy a nyugati liberális demokráciák semmiféle érdemi lépést nem tettek e téren, sőt azóta hozott intézkedéseik csak erősítették a hatvanas évek szexuális forradalma során megindult folyamatokat. Most azonban nem ez a lényeg, hanem – Raymond Aron személyén keresztül – annak szemléltetése, hogy egy liberálisnak nem kell kötelezően semlegesnek maradnia az olyan, a kárelven túli erkölcsi problémák esetében, mint a szexuális morál kérdése, hiszen ez magának a liberális társadalomnak a jövőjét is meghatározhatja.

<sup>56</sup> Vö. JOHN LOCKE: *Értekezés az emberi értelemről*. Ford. VASSÁNYI Miklós, CSORDÁS Dávid. Budapest, Osiris, 2003. 389. [= II. 28.]

<sup>57</sup> JOHN LOCKE: *Értekezés a polgári kormányzatról*. Ford. ENDREFFY Zoltán. Budapest, Gondolat, 1986. 135. [= Második értekezés, XI. 135.]

<sup>58</sup> RAYMOND ARON: *Tanulmány a szabadságjogokról*. Ford. CSIZMADIA Sándor. Pécs, Raymond Aron Társaság – Tanulmány, 1994. 155.

A természetjog újbóli alkalmazása ráadásul azért is célszerű lenne, mert úgy haladna meg az állami semlegességet, hogy ugyanakkor egy bizonyos értelemben meg is őrizné azt. Hiszen a „természetjog” (vagy az ezzel a jelen írásban ezzel azonos értelemben használt „természeti törvény”) kifejezés hagyományosan olyan erkölcsi normarendszert jelöl, amely az emberi természeten alapul, s éppen ezért józan ésszel felismerhető, elfogadásához nincs szükség hitre, valamely vallás tanainak merőben tekintélyi alapon való elfogadására. Megfelel tehát annak a követelménynek, amelyet több liberális szerző úgy fogalmaz meg, hogy a politikai, közéleti vitákban csak ún. publikus érveknek van helyük, amelyeket elvben minden épelméjű felnőtt ember megérthet, anélkül, hogy valamilyen értelemben „meg kellene térnie”.<sup>59</sup> Ha tehát az állam a természetjogot támogatja, e vonatkozásban egyenlőkként kezeli polgárait, valamennyiük számára hozzáférhető tudásra hivatkozván. Igaz, hogy a klasszikus természetjog tartalmazta az ún. természetes vallást is, hiszen a középkorban és a korai újkorban bevett nézet volt (s a katolicizmus ma is úgy tartja), hogy Isten létezése a hit segítségével nélkül, természetes emberi ésszel is felismerhető, illetve metafizikailag bizonyítható, márpedig ha Isten létét így a világ tudományosan megragadható valóságos tényének kell tekinteni, akkor a természeti törvénynek nyilvánvalóan nemcsak az emberek közötti kapcsolatokat kell szabályoznia, hanem az embernek Istenhez való viszonyát is; ma viszont kevesen fogadnák el a természetes istenismeret e régi elképzelését. E kérdést azonban ezúttal figyelmen kívül hagyhatjuk, mert nem érinti mostani problémánkat, hiszen a liberalizmus önromboló voltának felismerése és másokkal való beláttatása ma is lehetséges kizárólag olyan érvekkel, amelyek a fenti értelemben publikusaknak nevezhetők. Mi is ilyeneket használtunk a fentiekben. (Talán beérhetjük tehát a jelen esetben a természetjognak egy másik lehetséges formájával, amelyből hiányoznak az Istennel kapcsolatos normák. Az ilyen természetjog elvi lehetőségét is már régen felvetették az európai gondolkodásban; elég, ha most a rendszerint Hugo Grotius névéhez kapcsolva emlegetett „etsi Deus non daretur” elvre utalunk, amely szerint a természetjog akkor is érvényes, ha nincs Isten;<sup>60</sup> hiszen Isten nemléte esetén a természetjog, ha következetesek vagyunk, nem tartalmazhat Isten iránti kötelességeket.) Semmiféle vallásos hit nem szükséges annak elismeréséhez, hogy *ha* egy társadalom tartósan fenn akar maradni, akkor a szexualitáshoz való viszony azon formáját kell „pozitíve diszkriminálnia”, amelyről – publikus érvekkel megtámogathatóan – okkal vélhető, hogy más formáknál jobban biztosítja a népesség újratermelését és megfelelő szocializációját, tehát akkor a nemi erkölcs azon vonatkozások egyike lesz, amelyekben meg kell haladni a semlegességet, és legalább a nevelés és a propaganda szintjén államilag kiállni egy bizonyos életforma preferálandóságá mellett, annak ellenére, hogy az ezen életformát nem vállalók nem okoznak kárt egyetlen élő konkrét személynek sem. (E „kiállás” szükségességéből természetesen nem következik, hogy jogilag tiltani kellene az összes többi életformát!) Másképpen fogalmazva: ha célunk a (liberális vagy bármilyen egyéb) társadalom tartós fennmaradása, akkor bizonyos vonatkozásokban, egyebek között a szexualitás terén, szakítanunk kell a kárelvet nem sértő életformáktól való egyenlő állami távolságtartás elvével, vagyis e téren nem lehet az egyenlőség olyan alapérték, amely minden más szempontot felülír.

<sup>59</sup> Vö. pl. KIS János: Az állam morális semlegességéről. In: LUDASSY Mária (szerk.): *Morál és politika határán*. Budapest, ELTE BTK Filozófiai Posztgraduális Központja, 1994. 162.

<sup>60</sup> Hugo GROTIUS: *A háború és a béke jogáról I–II*. Ford. HARASZTI György, BRÓSZ Róbert, DIÓSDI György, MURAKÖZY Gyula. Budapest, Pallas Stúdió – Attraktor, 1999. I. kötet, 11.

Ugyanez beláttatható, szintén publikus érvekkel, kifejezetten a szólásszabadság vonatkozásában is. Az egyének „érzékenységének” egyenlő tisztelete nem lehet minden egyébnél előbbre való szempont, egyrészt mivel (ahogy a korábban említett példából már láttuk) ez gyakorlatilag megvalósíthatatlan (vagy csak azon az áron valósítható meg, hogy a világot politikailag korrekt falanszterré változtatjuk), másrészt, s ez a fontosabb, a tudományos igazságok megismerését semmi másnak nem rendelhetjük alá. Még ha a valóságos tények kimondása rosszul esik is némelyeknek, a tudomány öncenzúrára kényszerítése beláthatatlan következményekkel járna civilizációnk további sorsára nézve, hiszen ez jelenlegi virágzását nagyrészt éppen a tudományok szabad fejlődésének köszönheti, és általában véve is hosszú távon mindenkinek – saját céljai elérése végett is – elemi érdeke hogy minél hübb képet nyerjen az objektív valóságról. Azt még a lapos Földben hívó is kénytelen elismerni, hogy jobb tudni, mint nem tudni, milyen a Föld valójában, egyebek között pl. azért, mert nem mindegy, milyen térképeket használunk utazásainkhoz. Posztmodern korunk ugyan hajlik a relativizmusra (s épp ezért kedvező szellemi közeg az önromboló liberalizmus számára), s Kuhn vagy főként Feyrabend nézetei alapján csak bajosan lehetne különbséget tenni publikus és nem publikus érvek között, de nem minden liberális relativista.<sup>61</sup>

A természetjog és a tudományos igazság értéke melletti állami kiállítás tehát úgy segíthet megszüntetni a liberalizmus önromboló jellegét, hogy közben nem kötelezi el magát egy bizonyos vallás mellett (de az ateizmus mellett sem, hiszen minden olyan vallással összefér, amely az evilági oksági folyamatok relatív autonómiáját elismeri, s így képes a profán tudományokat művelni, mert nem kell minden egyes eseményt közvetlenül csak Istennek tulajdonítania).<sup>62</sup> Ebben az értelemben tehát világnézetiileg semleges maradna az állam, hiszen miközben erkölcsi téren szakítana a kárelvet nem sértő életformáktól való egyenlő távolságtartás szabályával, e szakítást nem valamely vallásra hivatkozva hajtaná végre.

A valóságban azonban ma sokszor inkább az történik a nyugati világban, hogy az állam mintegy korunk realitásaira és/vagy a történelmi múltra hivatkozva tudomásul veszi, hogy az adott országban léteznek bevett szokások, fennáll egy többé-kevésbé általános érvényű erkölcsi konszenzus, elfogadottak bizonyos helyi hagyományok, mindezt pedig valamely kitéüntetett formában jelen lévő vallás fogja össze, amelyet ezért az állam valamiképpen védendőnek, megőrzendőnek nyilvánít, anélkül azonban, hogy ezáltal elvileg szakítana világnézetiileg semlegességével: a helyi vallás valamilyen mértékű támogatását nem e vallás igaz voltával indokolja, hanem az adott nép történelmi múltjában vagy éppen „az emberiség haladásában” játszott szerepével, ahogy a nemzeti hagyományokat és kultúrát sem azért védi, mert valamiképpen „jobbak” másokénál, hanem pl. „kohéziós erejükre”, identitást biztosító voltukra stb. hivatkozik, és így tovább, tehát próbál általános, bárki számára elfogadható érveket találni, amelyek más országban más konkrét tartalmú vallások és hagyományok támogatására való felhasználhatóságát is elismeri, legalább impliciten.

<sup>61</sup> Kifejezetten elveti pl. a relativizmust Kis János, éppen a publikus érvek lehetőségének érdekében. L. Kis János: Az állam semlegességéről. In: LUDASSY Mária (szerk.): *Morál és politika határán*. Budapest, ELTE BTK Filozófiai Posztgraduális Központja, 1994. 188–195.

<sup>62</sup> Ilyen felfogást vall pl. a katolicizmus, amely a *concursum divinum* elve alapján hirdeti, hogy Isten az evilági dolgokat ezek természetének megfelelően mozgatja, s a teremtett dolgok működése egyszerre magyarázható teljesen evilági (másodlagos) okokkal és egy más síkon teljesen Isten mint Első Ok hatásával.

Az efféle érveléssel azonban több probléma is van. Mindenekelőtt: többnyire nem felel meg az adott vallás önértelmezésének. Legalábbis a kereszténység önmagát igaznak és egyetemes érvényűnek gondolja, s küldetését nem (vagy mindenesetre nem elsősorban) egy partikuláris csoport identitásának biztosításában látja. Épp ellenkezőleg, a történelem során mindenütt a régi identitások meglehetősen radikális átalakításával terjedt el, jelesül a korábbi vallások kiszorításával. Emellett, ha csak az volna a lényeg, hogy a vallás segítsen a hagyományőrzésben, akkor mindenütt a helyi gyökerű kultuszokat kellene támogatni, tekintet nélkül igazságtartalmukra és a természetjoghoz való viszonyukra. Önmagában véve a kannibalizmus vagy az emberáldozat is hozzájárulhat az identitás őrzéséhez, mégsem hisszük, hogy akadna olyan nyugati politikus, aki – álljon bár erős posztmodern befolyás alatt – komolyan úgy gondolná, hogy az e szokásokat előíró vallásokat az adott államok vezetőinek ugyanolyan alapon kellene támogatniuk, mint a nyugati kormányok teszik egyes helyeken a kereszténységgel, illetve ennek valamely konkrét felekezetével.

Ám a fentiek nem jelentik azt, hogy az állam semmiképpen ne részesíthetne előnyben egy vagy több vallást a sok közül. Ennek alapja azonban – legalábbis a nyugati világban, ahol a mai *de facto* adott pluralizmus körülményei között nincs más választásunk, mint a fenti értelemben vett publikus érvek szintjén történő kommunikáció – nem lehet az a pusztán tény, hogy egy országban történetesen ez és ez a vallás van jelen történeti okoknál fogva, hiszen erre joggal felelheti azt valaki, hogy a vallások és általában a hagyományok történelmi változása önmagában teljesen normális folyamat, s hogy így semmi okunk ezt mesterségesen megszakítani az éppen most fennálló helyzet rögzítésével. A hagyomány önmagában éppúgy nem lehet hivatkozási alap, mint a pusztán hit. Ha viszont publikus érveink vannak amellett, hogy megfogalmazható egy természetjogi rendszer, amely jelenlegi tudásunk szerint a legjobban biztosítja mind a kárelv érvényesülését, mind a társadalom egészének tartós fennmaradását (tehát kiküszöböli a mai liberalizmusban rejtlő önmromboló tendenciát), továbbá amellett, hogy a nyugati értelemben vett tudomány művelése illik a legjobban az emberi természethez (s így az említett természetjognak is ez felel meg a legjobban), akkor nyilvánvalóan minden olyan eszközt meg kell és lehet ragadni, amely a természetjog és a modern (de nem a posztmodern!) nyugati tudomány társadalmi elfogadottságát növeli, nem azért, mert ezek „a mieink”, azaz „a nyugati hagyomány termékei”, hanem mert egyetemes mércével mérve illenek a legjobban az emberi természethez. Mármost ha ennek alapján értékeljük a különböző vallásokat, akkor kézenfekvő, hogy azokat kell preferálnunk, amelyek sajátos szemlélete illik e két publikus érvekkel védhető értékünkhöz. Ha ezek után, továbbra is szigorúan publikus érveket használva, történetesen eljutunk annak belátásához, hogy az a valami, amit „zsidó-keresztény hagyomány” néven szokás emlegetni, számos, a mondott szempontból kedvező elemet tartalmaz (azaz ha pl. úgy látjuk, hogy a Tízparancsolat megfelel annak a természetjognak, amely egyszerre hivatott a kárelv érvényesülését és a társadalom tartós fennállását szolgálni, továbbá fontosnak ítéljük azt a közismert szerepet, amelyet a kereszténység játszott a világ deszakralizálásában, s ezáltal az emberi természetátalakító tevékenység és a tudomány számára való „átengedésében” és így tovább), akkor az is publikus állítás lehet, hogy a társadalom számára nyereség, ha ennek a hagyománynak a hatása az ezt következetesen megélő és alkalmazó híveken keresztül is érvényesül. Ismét hangsúlyozzuk: a zsidó-keresztény hagyományhoz tartozó vallások, illetve felekezetek iránti e módon esetleg megalapozható megkülönböztetett állami „rokonszenv” *nem azért* indokolt, mert a „mi nyugati kulturális örökségünkhöz” tartoznak, hanem egy *publikus* érvekkel védhető *egyetemes* mércén



alapul. Ugyanakkor természetesen a kettő elvileg szétválasztható marad: a természetjogot (amelyet felfoghatunk akár „javított liberalizmusnak”, a társadalom tartós létét biztosító normákkal kiegészített kárelvnek is) és a nyugati tudományt ajánlhatjuk úgy egyetemes értékeként a nem nyugati világnak, hogy nem kötjük össze szükségképpen vallási misszióval; hiszen ez utóbbi nem is lehet feladata az államnak, amely továbbra is laikus, az egyházaktól intézményileg elválasztott marad. Természetesen az efféle „árukapcsolás” nélkül is idegenkednek majd a természetjogtól a nem nyugatiak, ahogy, tapasztalatból tudjuk, a mai – csonka természetjogként felfogható, mert csak az egyén jogaira koncentráló – nyugati politikai-jogi-erkölcsi rendszer, a liberális demokrácia átvételétől is idegenkednek, egyfajta „kulturális imperializmus” megnyilvánulásának tartva e rendszernek a részünkről történő propagálását, s vele szemben gyakran pl. az emberi lét közösségi vonatkozásait jobban hangsúlyozó ún. „ázsiai értékek” egyetemességét vallják. Két dologra azonban ennek kapcsán érdemes emlékeztetnünk őket. Egyrészt a helyes értelemben vett természetjog – mint láttuk – éppen abban különbözik a jelenleg uralkodó liberális paradigmától, hogy maga is nagy súlyt helyez az egyén kártól való védelme mellett a társadalom mint olyan tartós virágzásának biztosítására. Másrészt, noha egy szerencsés véletlen következtében a Nyugat ma abban a privilegizált helyzetben van, hogy a *de jure* egyetemes értékek (a természetjog és a modern tudomány) egyúttal *de facto* a saját kulturális hagyományának a részei is, ez nem volt mindig így, hiszen hagyományunk számos eleme kívülről jött. Sőt magának a Nyugatnak a létrejötté is úgy történt, hogy különböző népek saját hagyományaikkal részben szakítva vették át egy számukra eredetileg idegen hagyomány elemeit: a rómaiak a görögökét, a későbbi barbárok pedig a görög-római világéit (s ez utóbbi is adósa a keleti világnak és különösen a – földrajzi értelemben „keleti” eredetű – kereszténységnek). Az idegen kultúrák vívmányainak átvétele tehát a történelem lehető legnormálisabb velejárója, mi magunk is gyakoroltuk, a nem nyugatiaktól tehát nem valami precedens nélküli és „megalázó” önalávetést várnunk, hanem olyasmit, amit mi magunk is számtalanszor megtettünk a múltban.

## 8. Összegzés, valamint egy újabb nehézség

Fiss, mint láttuk, a tájékozottságon alapuló szabad döntéshez szükséges minden lényeges információ általános hozzáférhetőségét kívánja most vizsgált könyvével előmozdítani. Ennek érdekében, nem bízván abban, hogy a spontán társadalmi folyamatok és főleg a piaci viszonyok maguktól kedveznek a nyilvánosságban megjelenni képes nézetek sokféleségének, helyesli az állam beavatkozását bizonyos nézetek tiltásának, más nézetek támogatásának formájában, e tekintetben eltávolodva a – főleg Amerikában meghonosodott – klasszikus liberális szólásszabadság-konceptiótól. Ezzel azonban szerzőnk akarva-akaratlanul egy olyasfajta (tőle függetlenül is zajló) átalakulást támogat, melynek során az állam (a jelen írás 3. pontjában mondottak jegyében) az egyenlőséget mint központi értéket megvalósítandó, minden polgárának érzékenységét egyformán igyekszik tiszteletben tartani, s ezért oly módon szabályozza a kommunikációt (ez utóbbit tág értelemben véve, beleértve pl. jelképek vagy sajátos viseletek használatát is), hogy e folyamat során egyre inkább az lesz minden (szintén tág értelemben vett) „megszólalás” értékelésének elsődleges kritériuma, vajon nem tekinthetik-e valamely csoport tagjai ellenük irányuló diszkriminációnak, sértésnek vagy éppen „gyűlölködésnek”, s az egyéb szempontok, köztük az adott „megszólalás” igazságértéke vagy tudományosan tartható voltának kérdése nem



vagy csak alárendelten érvényesülhetnek. Ez gyakorlatilag mind a nyilvánosságban, mind a magánéletben olyan mértékű cenzúra és öncenzúra kialakulására vezethet, amilyenre aligha volt példa az eddigi történelemben. Az ilyen eredmény természetesen ellentétes Fiss szándékaival, hiszen ő egyaránt tart a „dermesztő hatás” és az „elnémító hatás” érvényesülésétől,<sup>63</sup> s különben is éppen a tájékozottságon alapuló szabad döntések elősegítése a célja, aminek aligha kedvez, ha pl. tudományos igazságokat tilos kimondani, mert elhangzásuk sérti egy csoport tagjainak érzékenységét. Tulajdonképpen egy újfajta „vaskalaposság” létrejöttének vagyunk tanúi, e szót ugyanabban az értelemben használva, mint Fiss:<sup>64</sup> korunk mértékadó (és a nyugati világ *egészen* domináns szerepet játszó) baloldali értelmiségére mindinkább jellemző, hogy doktriner módon és öncélúan ragaszkodik az *ad absurdum* vitt egyenlőséghez, mindenfajta diszkrimináció tilalmához, a különbségtétel alapjául szolgáló konkrét tartalmaktól függetlenül.

Ám Fiss felfogása, akár igenli a politikai korrektség diktatúrája felé haladó mai folyamatokat, akár nem, önmagában is hordoz veszélyeket, hiszen, mint láttuk, a „vaskalaposság” elleni harc jegyében a régi evidenciák öncélú megkérdőjelezése mellett agitál, s így egyebek között talán éppen azokat az erkölcsi normákat rombolja szét (sem ennek következményeivel, sem esetleges pótlásukkal nem törődve), amelyekre Böckenförde gondol, amikor a liberalizmushoz szükséges erkölcsi alapokról beszél, s amelyek egyúttal a természetjog kárelven túli funkciójának spontán történelmi fejlődés során kialakult, de legalább részben észérvekkel is védhető eszközei lehetnének, s így célszerűbb lenne a megérszük.

Az előző mondatból is sejtethető, hogy e sorok szerzője nem mindenféle „vaskalaposságnak” ellensége. De az is kiderülhet a korábban mondottakból, hogy – noha más tartalommal, mint Fiss és mint a politikai korrektséget erőltető mai liberális államok – helyeseljük annak állami befolyásolását, milyen nézetek mennyire kapjanak teret a nyilvánosságban. Hiszen a feljebb bemutatott természetjogi modell csakis úgy képes tartósan működni, ha az átlagember számára megkérdőjelezhetetlen érték mind az egyének bizonyos jogainak sérthetetlensége (másképpen fogalmazva: a kárelv egy bizonyos formájának érvényesülése), mind a civilizáció mint olyan folyamatos fennmaradása (ezen belül egyrészt a népesség „fizikai újratermelése”, másrészt a történelmileg kialakult és szüntelenül gazdagodó sajátos emberi szükségletek és az ezek kielégítését szolgáló, szintén a fejlődés során kibontakozó, folyamatosan differenciálódó emberi készségek és tevékenységek megőrzése és lehetőség szerinti további bővítése), és vitatkozni csak az e két értéket szolgáló eszközök mibenlétéről akarnak, amihez viszont már természetesen az objektív valóságnak s az ebben létező oksági viszonyoknak a lehető legteljesebb ismerete szükséges. Ez utóbbi téren, a tények leírásában tehát nincs helyük tabuknak, politikai korrektségnek és más efféle korlátozásoknak, miközben arról viszont gondoskodni kell valahogyan, hogy a két említett értékhez mindenki igenis „vaskalaposan” ragaszkodjék. Hangsúlyozzuk: mindkettőhöz, tehát nem csupán az egyén bizonyos jogainak tisztelendőségéhez (amelyet a mai nyugati átlagember aligha von kétségbe), hanem a társadalom fenntartásához is. Ebből nem következik, hogy a történelmileg kialakult és a Nyugatot mostanáig jellemző, ez utóbbi értéket szolgáló eszközöket, pl. a hagyományos családmodellt, ne lehetne kritikával illetni és akár módosítani is, egy dolgot azonban nem lehet megtenni: egyszerűen azzal „söpörni le” e régi eszközök híveinek

<sup>63</sup> L. a 2. lábjegyzetet.

<sup>64</sup> L. a jelen írás 2. pontjának végén mondottakat.

véleményét, hogy a szóban forgó dolog merőben magánügy, az egyén szabad életforma-választásának függvénye, s hogy a hagyományos családhoz és nemi erkölchöz ragaszkodókat pusztán valamiféle irracionális előítélet vezérli, anélkül, hogy megvizsgálánánk, milyen oksági kapcsolat van e régi erkölcs és a társadalom folyamatos létezése mint cél között. Ha, miközben az említett két alapvető célhoz ragaszkodunk, publikus érvekkel arra a következtetésre jutunk, hogy a hagyományos erkölcsi eszközökön változtatni kell, pl. ráébredünk, hogy a régi szexuális normák bizonyos módosítása szükséges, de éppen a civilizáció tartós fennállása érdekében, akkor nincs okunk elutasítani e változtatásokat; a lényeg az, hogy mindezt ne csupán emberi jogi kérdéseként, egyéni szabadságok konfliktusaként éljük meg, hanem mindig hozzuk kapcsolatba az erkölcs másik alapfunkciójával, a társadalom mint olyan fenntartásával is. (Pl. a pornográfia Fiss és a feministák által tárgyalt problémáját is csak úgy lehet tisztázni, ha nem csupán azt vizsgáljuk, valóban „elhallgattatja-e” a nőket,<sup>65</sup> hanem egyebek között azt nézzük meg, van-e valamilyen kimutatható oksági hatása a népesedésre.)

Végző soron tehát a fenti értelemben vett természetjog híveinek „vaskalapossága” áll szemben az egyenlőség egyoldalú abszolutizálásának „vaskalaposságával”, de tulajdonképpen minden más érték híveivel is, ha igaz az a korunkban sokak által vallott tétel, hogy a „van”-ból nem vezethető le a „legyen”. S ugyanígy „vaskalaposak” a szabadságot vagy bármely más értéket alapvetőnek tekintő nézetek képviselői is. Értékei indoklásában, mélyebb, alapvetőbb értékeire való visszavezetésében mindenkinek meg kell állnia egyszer egy alapvető értéknél, amelynek esetében a „Miért fontos ez neked?” kérdésre már csupán így tud felelni: „Csak!”<sup>66</sup>

Eldönthetetlen volna tehát a vita, amely a fenti értelemben vett természetjog, valamint a liberalizmus különböző, egymással is vitázó, inkább szabadság- vagy inkább egyenlőségpárti irányzatai és persze sok egyéb világszemlélet között zajlik? Bizonyos értelemben igen.<sup>67</sup> Egy dolgot azonban érdemes megfontolni: az egyének kártól való megvédését és a társadalom tartós fennállását egyszerre előíró értékrend, amelyet itt a természetjoggal azonosítok, egy szempontból mindenképpen kitüntetett. Hiszen az emberiség mostanáig, változatos formákban ugyan, de mégiscsak eszerint működött, s ennek alapján termelődött ki az a nyugati civilizáció is, amelyben egyáltalán fel lehet vetni ezt az egész bennünket foglalkoztató vitát, s feltenni a kérdést, hogy mennyire alapvető a szabadság vagy az egyenlőség, vagy hogy akkora önértéket képvisel-e a liberalizmus a maga jelenleg uralkodó, mint láttuk, önromboló formájában, hogy várható bukása ellenére is ki kellene mellette tartania a Nyugatnak. Egyszerűbben fogalmazva: ahhoz, hogy ilyen és ehhez hasonló kérdéseken töprengjünk, előbb léteznünk és fejlődnünk kellett generációk hosszú során át, ezt pedig mégiscsak az általunk javasolt természetjog alapján működő társadalmak biztosították, ezért e természetjog bizonyos értelemben objektíve kitüntetett, mert az összes többi értékrend ontológiai előfeltételeiről gondoskodott. Természetesen

<sup>65</sup> Ezt és általánosságban Catharine MacKinnon és Andrea Dworkin Fiss által bemutatott érveit korántsem fogadja el minden feminista. Vannak közöttük szép számmal a pornográfiát kifejezetten pártolók is. Vö. OGIEN i. m. (26. l.) 108–110.

<sup>66</sup> E kérdéskörrel bővebben l. TURGONYI Zoltán: *Etika*. Budapest, Kairosz, 2012. 11–20.

<sup>67</sup> Arról, hogy Isten létezésének feltételezése milyen értelemben oldja meg a „van-legyen” problémát, s milyen értelemben nem, l. TURGONYI Zoltán: Módszertani ateizmus és dezanthropocentrizmus. Előzetes megjegyzések egy majdan kidolgozandó természetjog-elméletéhez. *Iustum Aequum Salutare*, 2015/1. 145–165. <http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20151sz/08.pdf>

– tekintettel a „van–legyen” problémára – nem feltétlenül tudunk lebeszélni valakit arról, hogy a Nyugat vagy akár az emberiség történetének lezárását tekintse a maga céljának.<sup>68</sup> De miért kellene éppen most abba hagynunk a történelmet? S észszerűtlen-e az a kívánság, hogy legalább annak tisztázásáig, mit is akarunk kezdeni magunkkal, szókimondó, minden tabutól és cenzúrától mentes eszmecsere-t folytassunk arról, hogyan is működik e világ, s milyen emberi magatartások miféle hatással vannak a társadalom jövőjére? Hátha kiderülne, hogy a többség igenli a civilizáció fenntartását, csak nem gondolta végig, hogy az önmagában kétségkívül kellemes (mert a kárelv tiszteletén kívül mást nem követelő) minimalista liberális erkölcs következetes alkalmazása hová vezethet! Jó érvek szólhatnak tehát amellett, hogy a közeljövőben inkább növelni, mint csökkenteni kellene a véleménynyilvánítás szabadságát a nyugati világban (s persze globálisan is).

<sup>68</sup> Léteznek ilyen szerzők és mozgalmak, pl. a Voluntary Human Extinction Movement. – Arról, hogy a „lebeszélés” miért nem feltétlenül lehetséges ilyen és hasonló esetekben, l. az előző két lábjegyzetben említett írásaimat.