

Boda Mihály

A terrorizmus morális megítélése

Első pillanatra a terrorizmus minden formája elítélhető moráliasan. A terroristák azonban sok esetben érvelnek tetteik igazolhatósága mellett, céljaik, eszközeik és okaik igazolhatóságára hivatkoznak. Tanulmányomban a terrorizmus céljait, eszközeit és okait érintő pro és kontra nézeteket vizsgálom meg.

„Szeptember 11-én... feszültség támadt a szekularizált társadalom és a vallás között. Az öngyilkos merénylőket, akik utasszállító repülőgépeket eleven bombákká változtattak, és a nyugati világ kapitalista citadellái ellen irányították őket, amiként Atta búcsúleveléből tudjuk, vallásos meggyőződés vezette. A globalizált modernség jelképei számukra a Nagy Sátánt testesítették meg. De bennünket is, az »apokaliptikus« események szemtanúit, bibliai képek rohantak meg a tévékészülékek előtt. A bosszú nyelve pedig, amelyet válaszul elsőként – hangsúlyozom: elsőként – az amerikai elnök használt, ótestamentumi csengést kapott. Mintha az elvakult merénylet a szekularizált társadalom legbensejében vallásos húrokat pendített volna meg...”¹

Jürgen Habermas

A terrorizmus kortárs tárgyalására többek között az arab fundamentalista szervezetek tevékenysége ad okot. Egyikük szervezte meg és hajtotta végre a New York-i ikertornyok elleni merényletet 2001. szeptember 11-én. A több mint háromezer halálos áldozattal járó merénylet elítélésében éppúgy nincs komoly vita, mint a „terrorizmus” kifejezés jelentésének megítélésben. A „terrorista” kifejezés a legtöbb nyugat-európai és amerikai ember számára negatív jelentéssel bír, sőt a „terrorizmus”, „terror” stb. kifejezések alapvetően morális kárhoztatásra használatosak. Vajon lehetséges-e ezzel együtt úgy gondolni, hogy némely terrorista akció igazolható?

Az alábbiakban azzal az elképzeléssel foglalkozom, hogy a terrorizmus élvezhet bizonyos morális védelmet. Az elképzelés bemutatása két részből áll. Először kitérek az általában a terrorizmussal szemben megfogalmazott, első sorban a terrorizmus céljait és eszközeit érintő ellenvetésekre, illetve az ezekre az ellenvetésekre adható

1 Jürgen Habermas: Hit, tudás – megnyitás. In Szeptember 11. (Kovács Zs. és Németi T. szerk.) Budapest, 2002. Balassi Kiadó, 147. o.

válaszokra. Ezen érvek kapcsán a tágabb értelemben vett forradalmi terrorizmus olyan típusairól lesz szó, mint az anarchoterrorizmus, a szűkebb értelemben vett forradalmi terrorizmus és a nacionalista terrorizmus. Az érvek tárgyalása végén arra a következtetésre jutok, hogy pusztán ezeknek az érveknek az alapján nem ítéltethető el morálisan a terrorizmus. Ezt követően, második lépésben, bemutatom a fundamentalista terrorizmust kiváltó szekularizáció két szélsőséges, és egy mérsékelt, általam is elfogadásra ajánlott elképzelését. Úgy vélem a szekularizáció mérsékelt elmélete alapján megfogalmazható egy konklúzív morális ellenvetés a terrorizmus ellenében.

Célok

A gonoszságból vett ellenvetés

Egy, a terrorizmussal kapcsolatban megfogalmazott, és a Bush-éra politikusi köreiben elterjedt elképzelés szerint a terrorizmust támogató közösségek a „gonosz tengelyét” alkotják a világban,² azaz a terrorista tettek gonoszak. Más esetekben is a terroristák szemére szokás vetni, hogy *céljaik morálisan elítélendők*. Sok esetben – például az orosz, a német és az olasz anarchoterrorizmus esetében – a terroristák célja valójában nem több mint a lázadás a fennálló társadalmi rend – például a kapitalizmus vagy az imperializmus – ellen, illetve a társadalmi rend erőszakos voltának feltárása és bemutatása. Az anarchoterrorizmus jelmondata szerint „A tett legyen a propaganda!”. A terrorista támadások céljai így a minél több ember meggyilkolása, a minél nagyobb rombolás, és a minél nagyobb bizonytalanság keltése.

A gonoszságból vett ellenvetés szerint a terroristák egyrészt azzal *a szándékkal hajtanak végre erőszakos tetteket, hogy másokban félelmet keltsenek*, másrészt tetteik olyan félelmet keltenek, amelynek következményeként *a félelmet elszenvető inkább hajlamos feladni morális elveit, semmint tovább el kelljen viselnie félelmét*. A terrorista tettek következményeképpen a terrorista így morálisan lealacsonyítja áldozatait, mert *megalázza*, és emberi mivoltából kiforgatva, tárgyként kezeli őket. Az ilyen tettek nem pusztán helytelenek, hanem gonoszak. A gonoszságból vett érv szerint tehát a terrorista gonosz tetteket hajt végre, a gonosz tettek morálisan minden esetben elítélendők, ezért a terrorizmus minden esetben elítélendő.

Kétségtelen, hogy az anarchoterrorizmus esetében az erőszakos akciók célja általában nem más, mint a megalázás. A terrorizmus egy másik formája, a szűkebb értelemben vett forradalmi terrorizmus esetében azonban a félelemkeltés pusztán eszköz, amely egy társadalmi rend ellen irányul. A forradalmi terrorizmus esetében a támadások nem ítéltethők el morálisan, mivel azok az emberek egy nagyobb csoportjának *morális felszabadítását* célozzák.³ A forradalmi terrorizmusnak az anarchoterrorizmussal szemben így van morális célja. Ez a cél nem más, mint például a

2 Lásd George W. Bush 2002. január 29-i beszédét! (<http://transcripts.cnn.com/2002/ALLPOLITICS/01/29/bush.speech.txt>)

3 Nielsen, Kai: Violence and Terrorism: its Uses and Abuses. In Leiser, B. M. (ed) Values in Conflict, New York, 1981. Macmillan, 446. o.

morálisan pozitív értékű történelmi szükségszerűség beteljesítése, vagy olyan emberi jogi sérelmek megszüntetése, amelyek más úton nem nyernek orvoslást. Lukács György és Leon Trotsky szerint az elnyomó kapitalista társadalmi renddel szembeni terrorizmus egy fejlettebb társadalmi rend, a kommunizmus eredményeinek védelmével, és történelmileg szükségszerű végső győzelmével az emberek felszabadítását segíti elő.⁴ Frantz Fanon szerint a kolonialista társadalommal szembeni terrorista akciók terapeutikusan hatnak a kolonializált emberekre személyiségük és egy nemzeti csoporttal való azonosságtudatuk alakítása, illetve erősítése által.⁵ A forradalmi terrorizmus tehát éppúgy egy társadalmi rend lerombolására törekszik, mint az anarchoterrorizmus. Ez a rend azonban a forradalmi terrorizmus elmélete szerint nem morális rend, hanem elnyomó, és éppúgy megalázó következményei vannak, mint a gonosz tetteknek. Az elnyomó rend elleni minden terrorista fellépés pedig, morálisan nem kifogásolható célja miatt, azaz morálisan legalábbis nem ítélné el.

A forradalmi terrorizmussal szemben legalább két ellenvetés fogalmazható meg: a fanatizmusból és az ártatlan áldozatokból vett ellenvetés. Nézzük ezeket az ellenvetéseket!

A fanatizmusból vett ellenvetés

A forradalmi terrorizmussal szemben megfogalmazott első ellenvetés szerint a terrorista tettek sokszor vallási, kvázi-vallási, nacionalista vagy más ideológiai egység megteremtésére irányulnak, aminek az elérésére tett erőfeszítésekhez azonban sok esetben a célokat megvalósító terroristák *fanatikus viselkedése* is társul. A fanatikus azonban, bár morálisan jó célra is törekedhet, nem a megfelelő módon igyekszik azt elérni.

A fanatikus személy jellemzője ugyanis, hogy pusztán a megvalósítandó cél lebeg a szeme előtt, amelynek a megvalósítását megszállottan keresi. A cél elérésén túl nem vesz figyelembe semmi mást és senki mást. A fanatikus annyira elvakítja a megvalósítandó cél, hogy teljesen figyelmen kívül hagyja saját érdekeit, és mások, akár ellenségei, akár társai, megfontolásait, alárendelve azokat a cél megvalósításának. A fanatikus így egyrészt nem képes a saját a helyes cselekvéséhez szükséges személyes integritást biztosítani, azaz személyiségét torz irányban alakítja; másrészt pedig a fanatikus nem képes közösség kialakítására sem. Az a mód tehát, amely által a terroristák elérik az akár morálisan helyes céljaikat, a fanatizmus, komoly morális kívánnivalókat hagy maga után.

Richard Hare szerint azonban a fanatikus viselkedés, ha nem is elismerésre méltó viselkedés, morális mentességet élvez.⁶ Hare szerint ugyanis igazolható tetteket legalább kétféle morális érvelés eredményezhet. Egyrészt, ha valaki olyan módon cselekszik saját *érdekei* szerint, hogy minden egyes esetben átgondolja, és elfogadja

4 Lukács György: A fehérterror társadalmi hinterlandja. 1. o. (<http://www.marxists.org/magyar/archive/lukacs/fth.htm>). Trotsky, Leon: A Defense of the „Red Terror”. In I. Primoratz (ed) *Terrorism: The Philosophical Issues*, New York, 2004., Pilgrame Macmillan, 40–42. o.

5 Fanon, Frantz: *Az erőszakról*. In *A föld rabjai*, Budapest, 1985. Gondolat, 101. o.

6 Hare, Richard: *Freedom and Reason*. Oxford, 1963. OUP, 157–162. o.

cselekvési indokának speciális kiterjeszhetőségét. Az indok speciális kiterjesztése azt jelenti, hogy a cselekvő úgy véli, hasonló szituációkban másoknak is helyes hasonlóan cselekedniük. Ha valaki saját érdekeinek megfelelően cselekszik, akkor ugyanis sokszor mások érdekei sérülnek a cselekvés következményeképpen. Akkor azonban, ha a cselekvő elfogadja, hogy egy hasonló, ám fordított szituációban, amikor valaki más cselekszik az ő érdekei szerint, és a cselekvés a korábbi cselekvő érdekeit sérti, a cselekvés szintén helyes, akkor tette helyes. Tette helyességének oka cselekvési indokának speciális kiterjesztése, vagy másként fogalmazva: univerzalizálása. Másrészt, valaki abban az esetben is cselekedhet helyesen, ha egy *ideálja* alapján cselekszik. Az ideálok az érdekekkel szemben önmagukban már univerzalizáltak, így nem igénylik az esetről esetre való univerzalizációt. Ha valaki ideállal rendelkezik, akkor kiemelkedően jónak gondol *egy típusú* viselkedésformát a viselkedések nagyobb halmazában. Nem morális esetben például, valakinek lehet elképzelése az ideális sportautóról (például jó útfekvés, jó fékek stb.). Ekkor ő egy bizonyos típusú sportautó-típust kiemelkedően jónak gondol a többi sportautó-típussal szemben. Morális esetben valaki bizonyos típusú emberi viselkedést kiemelkedően jónak tart hat más viselkedésekkel szemben, vagy egy bizonyos társadalmi berendezkedést más társadalmi berendezésekkel szemben.

Az ideálok nem csak a személyes szituációkban van szerepük, hanem a közösségi konfliktusokban is. Például a második világháború és a hidegháború oka többek között ideálok konfliktusa volt. A második világháborúban a szembenálló ideálok a náciizmus és a demokrácia volt, a hidegháborúban pedig kommunizmus és a nyugati liberalizmus. Ezekben az esetekben sokan úgy vélték, hogy a náciizmus, a demokrácia, a kommunizmus és a nyugati demokrácia kiemelkedően jó a többi társadalmi berendezkedéssel szemben. Az ideálok univerzalizálásának megfelelően ideállal rendelkezik például az a náci tisztviselő, aki amellet, hogy a náci törvények szerint zsidónak minősülő személyeket lágérbe bezárja, saját bezárását sem kifogásolná morálisan, ha esetleg róla is kiderülne, hogy a törvények értelmében zsidónak számít (mert például az egyik felmenője zsidó volt).

Sok esetben ideállal rendelkezni *így* nem pusztán azt foglalja magában, hogy valaki egy ideál megvalósításán fáradozik, hanem még azt is, hogy valaki *túlbuzgóan* képviseli azt a típusú társadalmi berendezkedést, amit kiemelkedően jónak gondol. Amikor például egy katona életének feláldozása árán is ideáljának megvalósításán fáradozik, akkor ideálját még az életénél is magasabban értékeli. Az ilyen esetekben sokszor úgy utalnak az életét feláldozó személyre, mint hősré, akinek a tette nem feltétlenül követendő, ám mindazonáltal morálisan el nem ítéhető.⁷

Hare-nek a fanatizmusról adott elemzése kiterjeszhető a terrorista tetteket végrehajtó személyekre is. A terroristák sokszor ideálokat követnek, és az ideálok oltárán hajlandóak feláldozni még saját életüket is, és társaik a hősnek vagy mártírnak kijáró tisztelettel adóznak számukra. A forradalmi terrorizmus összekapcsolódása a fanatizmussal így önmagában nem teszi elítélhetővé a forradalmi terrorizmust.

7 A fanaticizmussal kapcsolatos további vitát illetően lásd: Narveson, Jan: Liberalism, Utilitarianism, and Fanaticism: R.M. Hare Defended. In *Ethics* (88), 1978.

Eszközök

Az ártatlanságból vett ellenvetés

A terrorizmus eszköztára, még ha morális célt szolgál is, általában komoly kétségeket ébreszt. A forradalmi terrorista akciók során sok olyan ember veszíti el életét, akiknek nem sok közük van a terroristák által elérni kívánt célokhoz. A terrorista támadások sok esetben nem csak azokat az embereket veszik célba, akik így vagy úgy közreműködtek olyan tettek végrehajtásában, amelyek igazságos célt szolgáltattak a terroristák számára, hanem olyan *ártatlanok* ellen is irányulnak, mint az ipari munkások, a kórházi személyzet vagy egyszerűen csak az utca embere, akik adott esetben még csak nem is tudnak azokról a tettekről, pláne nincs rájuk befolyásuk, amelyek morálisan indokolhatják a terrorista támadásokat. A közösségi konfliktusok ártatlan áldozatainak száma a hagyományos fegyverekkel vívott konfliktusok esetében sem hanyagolható el, azonban atom-, termonukleáris, biológiai, vagy vegyi fegyvereket bevetve ez a szám sokkal elborzasztóbbá válhat. Ebben az esetben ugyanis nem pusztán a meggyilkolt vagy megsebesített áldozatok élete a tét, hanem a betegen-torzan megszülető, jövőbeli nemzedékek élete is. Egy fontos morális elv: a *diszkriminációs* elv szerint azonban morális különbség van egy agresszió ártatlan és nem ártatlan áldozati között. A terrorizmussal az ellenvetés szerint az a legnagyobb morális probléma, hogy nem fogadja el a diszkriminációs elvet.⁸

Az ártatlan áldozatokra hivatkozni népszerű, ám távolról sem egyértelműen hatékony stratégia a terrorizmus elítélésével kapcsolatos vitában.

Ártatlanságon a *szubsztantív meghatározás* szerint azt értjük, hogy valaki *nem vonható felelősségre* valamilyen tett miatt. Ennek vagy az lehet az oka, hogy nem volt tudomása a kérdéses tetről, vagy az, hogy ugyan tudott róla, ám nem volt szabad befolyása annak végrehajtására. Kétségtelen, hogy ezeknek a kritériumoknak megfelelnek a fentebb említett civilek. Viszont ezeknek a kritériumoknak az értelmében, sok esetben még azok a katonák sem felelősek morálisan, azaz ártatlanok, akik a terrorizmusnak közvetlenül igazságos célt szolgáltattak, például, akik részt vettek a terroristák háttérközösségét alkotó emberek elleni támadásokban. Ezek a katonák sincsenek ugyanis tudatában, hogy mit és miért tesznek, nem beszélve arról, hogy befolyásuk pedig egyáltalán nincs az eseményekre. Teszik, amit parancsba kapnak.

Az ártatlanságot azonban nem feltétlenül azzal kapcsolatban kell meghatároznunk, hogy *milyen feltételek mellett minősül valaki ártatlannak*. Az ártatlanság *formális meghatározása* szerint az ártatlanság minden egyes embert születésétől fogva megillet. Így morálisan nem annyira az ártatlanság megszerzésének a körülményei lényegesek, hanem sokkal inkább *az alanyi jogon járó ártatlanság elvesztésének a körülményei*. Ezek a körülmények olyan tettek végrehajtását jelentik, amelyekben valaki *tevékenyen részt vett*, vagy vélhetően részt fog venni, azaz bizonyos értelemben cselekvőként igazságtalan tettet hajt végre. Ebben az értelemben a nem-harcolók és civilek ártatlannak minősülnek, ám a harcolók és katonák nem. Ők ugyanis részt vettek,

8 Coady, C.A.J.: The Morality of Terrorism. In *Philosophy* (60), 1985. 58. o.

vagy részt vehetnek, az akció megtervezőivel együtt olyan tettek végrehajtásában, amelyek igazságos célokat szolgálhatnak a terrorizmusnak.

Természetesen ez után is megkérdőjelezhető, hogy a katonai kiszolgáló személyzet – katonaoorvos, tábori lelkész stb., vagy a hadviselés és a katonai beavatkozás számára hadi anyagot, felszerelést, élelmet stb. előállító emberek ártatlannak minősülnek-e vagy sem. A bizonytalanságnál azonban komolyabb érvek is léteznek az ártatlan áldozatokra hivatkozó ellenvetés konklúziójának elkerülésére. Ezek közül egy azzal kapcsolatos, hogy habár a terrorizmus áldozatai személy szerint, azaz individuálisan ugyan nem felelősek a terroristák sérelmeiért, azonban mint egy közösség tagjai igen. Ez a kollektív felelősségből vett érv. Egy másik érv pedig azzal kapcsolatos, hogy abban az esetben az ártatlan áldozatok halála sem teszi morálisan elítélhetővé a forradalmi terrorizmust, ha az ártatlan áldozatok halála az igazságtalanság egyenlőbb elosztásának következménye. Ez az emberi jogok figyelmen kívül hagyásával kapcsolatos érv.

a. Morális sérelem és kollektív felelősség

Az ártatlanságból vett ellenvetés lényege az, hogy a terrorizmus azért nem mentesülhet a morális elítéléstől, mert a terrorizmusnak számos ártatlan áldozata van. Az ellenvetés konklúziójának elfogadása talán azzal utasítható el, ha valaki azt állítja, hogy a terrorizmusnak vannak áldozatai, azonban ezek az áldozatok nem ártatlan áldozatok. A terrorizmus így nem ítéhető el az ártatlanok meggyilkolása miatt.

Annak az állításnak az alátámasztására, hogy a terrorizmus áldozatai nem ártatlanok, a *kollektív felelősség* fogalmára szokás hivatkozni. Az elképzelés szerint a terrorizmus áldozatai egyénileg ugyan nem felelősek, azaz személy szerint nem tettek semmi morálisan helytelent, azonban kollektíve felelősek. A kollektív felelősség fogalma a politikai közösség fogalmával kapcsolatos: valakit az ruház fel kollektív felelősséggel, ha ő egy politikai közösség tagja, és ha a közösség egy másik tagja szerepet vállal egy másik közösség morális sérelmének okozásában, vagy ilyen tett tervezésében.⁹ A morálisan sérelmes tettet az elkövetők ebben az esetben nem magánszemélyként követik el, hanem egy politikai közösség tagjaként. Röviden, a politikai közösség tagjaként okozott közösségi sérelemért a politikai közösség minden tagja felelősséggel tartozik.

A morális igazolásában a kollektív felelősség fogalmára támaszkodó terrorizmus így nem pusztán politikai erőszak, hanem egy sérelmes tett büntetése, vagy egy sérelmes tett prevenciója.¹⁰ A politikai erőszakként alkalmazott erőszak pusztán a háború egy formája, mellyel kapcsolatban ezért jogosan felvethető a háború viselésének problémái közé tartozó, az ártatlan áldozatokkal kapcsolatos probléma. A morálisan sérelmes tett büntetéseként vagy prevenciójaként értett terrorizmus esetében azonban más a helyzet. A büntető és preventív terrorizmus célja ugyanis a sérelmet

9 Arendt, Hannah: Kollektív felelősség. In Fogódzó nélkül, Pozsony, 2008. Kalligram, 136–139. o. Buzan, Barry: Who May We Bomb. In K. Booth és T. Dunne (eds) Worlds in Collision: Terror and the Future of Global Order, New York, 2002. Palgrave, 87–89. o.

10 Vö.: Reiff, Mark R.: Terrorism, Retribution, and Collective Responsibility, 210. o. In Social Theory and Practice (34), 2008.

okozók politikai közösségének megbüntetése, vagy a sérelem elkövetésének megelőzése. A terrorizmusnak ezt a formáját az igazolja, hogy áldozatai kollektív felelősséggel rendelkeznek.

A kollektív felelősség megalapozására régebben a közösség tagjait a közösséghez kapcsoló viszonyok közül a gazdasági kapcsolatra hivatkoztak,¹¹ manapság pedig inkább *jogi-politikai viszonyokra*.¹² A jogi viszonyokkal kapcsolatban fontoljuk meg a következő, a preventív terrorizmust érintő gondolat kísérlet! Tegyük fel, hogy az ellenség egy csoportja (Ellenség), aki meg akarja ölni Célpontot, épít egy olyan eszközt, amely ellenállhatatlan parancsokat képes továbbítani egy olyan személy felé, akinek az agyába beépítettek egy speciális vevőkészüléket. Az eszközt csak egyszer kell programozni, utána már semmi dolog nincs vele, amíg működik. Ellenség a programozás után elrabol egy ártatlan személyt, akinek az agyába beülteti a speciális vevőkészüléket, majd működésbe hozza az eszközt. Célpont vagy azzal védi magát a fenyegetéssel szemben, hogy megöli a közvetlenül életére törő, ám ártatlan személyt, vagy azzal, hogy megpróbálja kideríteni, hogy hol van az eszköz, hogy leállíthassa azt. Az eszköz helyének kiderítésére az ellenséges csoport tagjainak a szóra bírása az egyik járható út. Tekintve azonban, hogy ők nem beszélnek, Célpont egyesével elkezd megölni őket, úgy vélve, hogy a többiek egy idő után majd elárulják az eszköz helyét. Feltéve, hogy az ellenséges csoport tagjainak megölése eredményre vezet, úgy tűnik, hogy az ellenséges csoport tagjainak megölése morálisan elfogadható megoldása a fenyegetés elhárításának. A csoport tagjai alkották ugyanis azt az eszközt, amely gyilkosságot ad parancsba.¹³

A gondolat kísérletben bemutatott helyzet fontos tekintetben hasonlít ahhoz a valós helyzethez, amikor egy demokratikusan működő ország lakossága kormányra juttat egy olyan politikust, aki a megválasztását követően már nem szorul további támogatásra, és aki a választás után morálisan sérelmes külpolitikát folytat a későbbi terrorista közösséggel szemben. A terroristák ebben az esetben morálisan nem vonhatók felelősségre a szavazók meggyilkolása miatt, mivel a szavazók kívánták és adták a felhatalmazást, amely alapján a megválasztott politikus a hadsereg segítségével morálisan sérelmes tetteket követ el. Azt mondhatjuk, hogy állam lakossága *megérdemli* a kormányát.

b. Emberi jogok és osztó igazságosság

A második érv szintén azzal kapcsolatos, hogy bizonyos helyzetekben a terrorizmus áldozatai ugyan egyénileg nem felelősek a terroristák sérelmeiért, ebből azonban nem következik, hogy a terrorizmus elítélhető. Virginia Held szerint a terrorizmus

11 Henry, Emile: A Terrorist's Defense. In G. Woodcock (ed) *The Anarchist Reader*, Hassocks, Harvester Press, 1977, 189. o. <http://www.scribd.com/doc/299508/Emile-Henrys-Defense>.

12 Bin Laden, Osama: The Example of Vietnam. In B. Lawrence (ed) *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*, New York, 2005. Verso, 140–142. o.

13 Steinhof, Uwe: How can Terrorism can be Justified? In I. Primoratz (ed) *Terrorism: The Philosophical Issues*, New York, 2004. Pilgrave Macmillan, 103. o. A gondolat kísérlet eredetileg Jeff McMahanról származik (Innocence, Self-Defense, and Killing in War. In *Journal of Political Philosophy* (2), 1994. 202–203. o.), aki az önvédelemmel kapcsolatos vitában használja azt.

ártatlan áldozataira hivatkozni önmagában azért nem elegendő a terrorizmus elítéléséhez, mert a terroristák sok esetben olyan személyek, akiknek az alapvető emberi jogait komolyan korlátozzák. Igen ám, de az *alapvető emberi jogok szűkebb körű, csak a terroristák közösségét érintő korlátozása igazságtalanabb, mert egyenlőtlenebb, mint egy tágabb korlátozás*. A terrorizmus bizonyos formái nem tesznek mást, mint kiterjesztik az emberi jogok korlátozását, és ezzel egyenlőbben osztják azt el.

Nézzük a következő példát! Képzeljünk el időben két, egymást követő szituációt, amelyekben két-két közösség él úgy, hogy mindkét közösség tagjai rendelkeznek emberi jogokkal. Amíg azonban az időben korábbi szituációban az egyik közösség tagjainak a jogait elismerik, a másik közösség tagjainak jogait azonban nem, addig a későbbi szituációban mindkét közösség tagjainak jogait egyaránt elismerik. A későbbi szituáció, ahol mindkét közösség tagjainak jogait elismerést nyernek, nyilvánvalóan igazságosabb, mint a korábbi, ahol csak az egyik közösség tagjainak jogait nyernek elismerést. A későbbi szituáció igazságosabb, mint az előbbi, mert abban a jogokat egyenlőbben ismerik el.

Tegyük fel azonban, hogy a jogok egyenlő elismeréséhez jelen pillanatban nem vezet békés út. Ekkor elfogadható azt mondani, hogy egy olyan harmadik szituáció, amely az alternatíváját képezi a második szituációnak, és amelyben a két közösségben egyenlően osztják el a jogsértéseket, szintén igazságosabb, mint a korábbi szituáció, ahol a jogsértések egyenlőtlenül vannak elosztva. Egy ilyen harmadik szituáció a terrorista-támadások következtében kialakult helyzet is. A terroristák jogsérelmeikre hivatkozva korlátozzák mások alapvető emberi jogait, jelesül mások élethez való jogát. Ezzel többek között azt érik el, hogy a jogsértések egyenlőbben osztódjanak szét a világban. A terroristák tetteikkel így egy igazságosabb állapotot hoznak létre, annak ellenére, hogy tetteik áldozatai között ártatlanok is szerepelnek.¹⁴

Felmerülhet ellenvetésként, hogy a jogsértéseket nem összehasonlítás alapján lehet kevésbé vagy inkább igazságtalannak minősíteni, hanem önmagában. Minden jogsértés maximálisan igazságtalan, amit csak a jogsértés felfüggesztése szüntet meg, nem pedig annak egyenlő elosztása. Úgy tűnik azonban, hogy ez csak a stabil és a többé-kevésbé jól működő demokráciákban igaz. A stabil és többé-kevésbé jól működő demokráciákban például nem mondható, hogy a szavazáshoz valakinek több joga van, mint másoknak. A helyzet sokkal inkább az, hogy a szavazáshoz valakinek vagy van joga, vagy nincs. A többé-kevésbé stabil demokráciákban a morális jogokkal kapcsolatos kijelentések nem összehasonlító, nem komparatívok. Más a helyzet a nem demokratikus, vagy nem jól működő demokratikus államokban, illetve közösségekben. Az ilyen közösségekben élők ugyanis épp annyira rendelkeznek jogokkal, mint a demokratikus államokban élők, ám jogaikat éppenséggel nem tartják tiszteletben. Ennek okán az ilyen közösségek és a demokratikusan jól működő közösségek között tehető összehasonlító állítás.

14 Held, Virginia: Terrorism, Rights, and Political Goals, In I. Primoratz (ed) Terrorism: The Philosophical Issues, New York, 2004. Pilgrave Macmillan, 72–75. o.

Az ultima ratio lehetőség és a kompromisszum kritériuma

Ha a terrorizmus igazolása mellett felhozott érvek meggyőzőek is, mindkét érveléssel kapcsolatban szükséges egy korlátozást tenni. Mindkét érvelés egyaránt fel kell tételeznie, hogy a terrorizmus egy utolsó megoldást, azaz *ultima ratio* lehetőséget képvisel a terroristák számára morálisan sérelmes, vagy igazságtalan helyzet feloldásában. Az utolsó megoldási lehetőség azt jelenti, hogy a terroristák közössége egyrészt olyan komoly sérelmet szenvedett el, amelynek az orvoslása morálisan helyes célt szolgált számukra, amelyet, másrészt, semmilyen egyéb eszközzel nem tudtak elérni. A terroristák tette tehát csak abban az esetben mentesülhet a morális elítéléstől, ha már kimerítették érdekeik érvényesítésének egyéb, például *kompromisszumos* alternatíváit.

A terroristák kompromisszumos cselekvési alternatívái viszont sok esetben igen szegényesek, mivel a terrorista közösségek, a szegénység, vagy egyéb okok miatt, tipikusan nem rendelkeznek politikai érdekérvényesítő hatalommal, vagy legalábbis nem olyan mértékben, mint a szuverén államok. Próbálkozásaikat az általuk kívánt eredmények elérésére így vélhetően nem fogja siker koronázni. Ebben az utolsó esetben nincs számukra más megoldási lehetőség, mint a terrorizmus. Az *ultima ratio* lehetőségéből fakadó korlátozás tehát azzal kapcsolatos, hogy a terroristáknak, megfelelő politikai hatalom híján, utolsó megoldásként morálisan el nem ítélt lehetőségük van arra, hogy morális sérelmeikre és az őket ért igazságtalanságra terrorista tettekkel reagáljanak.¹⁵

Ellenvethető, hogy az *ultima ratio* lehetőségéből vett érv összekeveri a terrorista közösségekkel kapcsolatos két megfontolást. Az egyik megfontolás szerint a terrorista közösségek szegénységükből fakadóan nem rendelkeznek a megfelelő politikai hatalommal morálisan pozitíve értékelhető céljaik érvényesítésére; a másik pedig az, hogy a terrorista közösségeknek egyéb okokból fakadóan nincs lehetőségük arra, hogy céljaik elérése érdekében megfelelően széles körben tudjanak támogatást szerezni. Amíg az *ultima ratio* lehetőségéből vett érv a terrorista közösségek első jellemzőjét fogadja el, addig az ellenvetés szerint sokkal inkább az utóbbi igaz velük kapcsolatban. Michael Walzer szerint ugyanis az igazán despotikus és elnyomó államokban az állami beavatkozás elnyom *minden* olyan államellenes tevékenységet, amely komoly társadalmi reformhoz vezethetne. Ezzel szemben a demokratikus államokban a morális sérelmek orvoslására a terrorizmus mellett *mindig* adott más út is.¹⁶ Az ellenvetés szerint a kompromisszum hiányának nem a szegénység az oka, hanem a diktatórikus állami berendezkedés, amely esetben a reformtörekvéseket a diktatúra elnyomja. A terrorizmus egyik esetben igazolható.

Az ellenvetés azonban két tényszerű okból kifolyólag sem konklúzív. Egyrészt a forradalmi terrorizmusra található példa a demokratikus államokban is. Ilyen az IRA vagy az ETA tevékenysége Angliában és Spanyolországban. Az IRA és az ETA

15 Young, Robert: Political Terrorism as a Weapon of the Politically Powerless. In I. Primoratz (ed) *Terrorism: The Philosophical Issues*, New York, 2004. Pilgrave Macmillan, 58. o.

16 Walzer, Michael: *Terrorism: A Critique of Excuses*. In S. Luper-Floyd (ed) *Problems of International Justice*. Boulder, Col., Westview Press, 1988. 240. o.

egyaránt rendelkezik úgynevezett politikai szárnyal, amely kompromisszumos alapon próbálja orvosolni a sérelmeket. Ez azonban nem gátolja meg a két szervezet katonai szárnyát terrorakciók elkövetésében. Másrészt a forradalmi terrorizmusra található példa diktatórikus és elnyomó államban is. Az Afrikai Nemzeti Kongresszus (ANC) terrorcselekményei nagymértékben hozzájárultak a dél-afrikai apartheid megdöntéséhez, és a demokratikus államszervezet bevezetéséhez. Az IRA, az ETA és az ANC esete azt mutatja, hogy ha a kompromisszumos megoldások keresése nem jár sikerrel, akkor a terrorista érdekvédelem bizonyos esetekben mentesülhet a morális elítélés alól.¹⁷

Okok

A fundamentalista terrorizmus és a szekularizáció radikális értelmezései

Eddig a terrorizmust tágabb értelemben véve, illetve önmagában és következményeit tekintve vizsgáltuk. Azt találtuk, hogy a terrorizmus bizonyos formái olyan morális célokat képviselnek, mint a társadalmi és politikai elnyomás alóli felszabadítás, illetve a terroristák olyan módon alkalmaznak bizonyos eszközöket, hogy tetteik nem ítélték el morálisan. A kortárs *fundamentalista terrorizmus* pontosan így érvel: egyrészt azt hangoztatja, hogy nyugati államok elnyomják a Közel-Kelet vallási és hagyományos értékeken nyugvó társadalmait, másrészt pedig úgy véli, hogy támadásai a nyugati államok ellen a (kollektív) felelősség és az igazságosság jegyében zajlanak. A fundamentalista terrorizmus morális megítéléséhez érdemes az eddig vizsgált jellegzetességeken túl, a terrorizmust *kiváltó okot* is megvizsgálni.

A fundamentalista terrorizmus kiváltó okának a *szekularizációt* szokás tekinteni, amely a nyugati államokban már legalább három évszázada tart, és közel-keleti megjelenése a nyugati államok gazdasági-politikai tevékenységének köszönhető. A szekularizáció a világi állam és az egyház, mint a vallás formális és informális hordozójának a konfliktusa. A szekularizáció fogalma hagyományosan azzal állt kapcsolatban, hogy a világi állam megkövetelte az egyházi javak kényszerű kiszolgáltatását az egyházi hatalom mérséklése végett. Manapság már minden vallási gondolat- és életforma világi újrafogalmazását szekularizációnak nevezzük. A szekularizáció folyamata egy olyan folyamat, amely a társadalmon belüli gondolat-, és szólásszabadság kiterjesztéséhez és társadalmi egyenlőséghez vezet. A szekularizáció ezért morálisan értékes folyamat. Tekintve azonban, hogy a terrorizmus pontosan ennek a folyamatnak, vagy pontosabban a folyamat közel-keleti térhódításának akar gátat vetni, a terrorizmus ezért morális elítélhető. *Ez a szekularizációból vett érv.* Vizsgáljuk meg az érvet!

A vizsgálatban arra a morális feltételezésre fogok koncentrálni, amelyet az érv elfogad, jelesül, hogy a szekularizáció morálisan értékes folyamat. A szekularizáció folyamata ugyanis morálisan többféleképpen is megítélhető, attól függően, hogy azt

17 Young, Robert: Political Terrorism as a Weapon of the Politically Powerless. In I. Primoratz (ed) Terrorism: The Philosophical Issues, New York, 2004. Pilgrave Macmillan, 59. o.

első sorban az egyházi hatalom „megszelídítéseként”, vagy jogtalan kisajátításként értelmezzük. A terrorizmus elítélése csak az első értelmezéshez kapcsolódik.

Az *első értelmezés* szerint arról van szó, hogy a modernizáció folyamatában, az evilágon a hatalom teljesességével amúgy sem rendelkező egyház befolyása csökkent, először a joghatóság területén – a pápai joghatóság visszaszorulásával, majd a lelkiismeret területén is – a lelkiismereti szabadság elfogadásával. A szekularizáció folyamatával a vallási gondolatokat és életformákat jellemző értékek *felett* kialakulnak a „varázstalanított” gondolatokat és életformákat jellemző, a vallásinál magasabb rendű szekularizált értékek, mint az emberi méltóság, a felelősség vagy az autonómia. A vallásos értékeket a szekuláris értékek éppúgy háttérbe szorítják, mint az állami joghatóság a pápai joghatóságot, vagy a lelkiismereti szabadság a dogmákat. A szekularizáció első értelmezése így azzal a következménnyel jár, hogy minden olyan erőszakos tett, amelyet egy szekularizált állam ellenében vallási értékek nevében hajtanak végre, morálisan elítélendő fundamentalista terrorista tettek minősül. Az elítélésnek az az oka, hogy a vallási értékek nevében végrehajtott támadás a vallási értéknél becsesebb, szekularizált értékek lerombolására irányul.

A szekularizáció a *második értelmezés* szerint nem annyira a vallási gondolatok és életformák alóli felszabadítással, hanem sokkal inkább a vallási, és általában véve a hagyományos gondolatok és életformák *kisajátításával* kapcsolatos. Az elképzelés szerint a szekularizáció a vallásos és hagyományos gondolatok és életformák kikényszerített visszaszorításával (szub)kultúrákat pusztít el, és elidegeníti az ezekben élőket meghatározó múltjuktól.

A szekularizált értékek tartalma ugyanis független attól, hogy a szekularizáció egy meghatározott térben és időben zajló folyamat. A szekularizált értékek tartalma az az elképzelés, hogy minden ember egyenlő, amely magában foglalja azt, hogy minden embert egyenlően kell kezelni. Ez az elv, az *univerzális értékek* elve, az újkori társadalmi szerződéselmélet hagyományain nyugszik, amely szerint az emberek képesek arra, hogy összefogva, közösen, a többség akaratát figyelembe véve meghatározzák, hogy milyen köteleességekkel rendelkeznek mindegyikük.

A társadalmi szerződéselméletek azonban figyelmen kívül hagyják az emberi közösségek egy nagyon fontos jellemzőjét, azt, hogy az emberi közösségek nem „minden emberből”, nem az úgynevezett „akármilyen emberekből” állnak. Az emberi közösségek ugyanis természetüknél fogva kirekesztők, előjogokat és kedvezményeket állapítanak meg. Az előjogokat és kedvezményeket csak a bent levőknek adják meg. A kívülről jövőket nem részesíthetik minden további nélkül a jogokban és kedvezményekben a társadalom összhangját meghatározó *bizalom* fölállózása nélkül. A közösségen belül lévők előnyösebb szituációban vannak a közösségben élés tekintetében, mint a közösségen kívül állók. Az emberek közötti semmilyen társadalmi szerződés nem jöhet létre azelőtt, hogy a közösségben élők már a szerződés előtt ne bíznának meg egymásban, a szerződésben tett ígéretek megtartását illetően.

A szekularizált értékek ezért, tartalmi igényüktől függetlenül, éppúgy egy sajátos fejlődés eredményei, mint a vallási és hagyományos értékek. A szekularizáció folyamata ugyanis első sorban egy, a nyugati világban, azaz Európában és az Egyesült Államokban lezajlott, és a mai napig is zajló folyamat. A szekularizációval a világ nyugati részén létrejövő új értékek így nem állnak a vallási és a hagyományos

értékek felett, hanem legfeljebb azokkal egy szinten, és konfliktusukban sem lehetnek döntőek.

Így, mivel a Közel-Kelet arab országai az előttük lévő nyugati minta ellenére sem cserélték le a maguk vallási és hagyományos értékeit a szekularizált értékekre, a drasztikus külső beavatkozás terrorcselekményeket válthat ki az ezekben az országokban élő közösségek tagjaiból. Ezek a tettek azonban morálisan nem ítélnélhetőek el, mivel pontosan annyira sértik a megtámadott, általában nyugati országot, mint ahogy a nyugati ország beavatkozása a vallási közösség életébe sérti a vallási közösséget.¹⁸

A fundamentalista terrorizmus és a szekularizáció mérsékelt elmélete

A szekularizáció két ismertetett értelmezése egymást kölcsönösen kizáró alternatívát képez. Az első, a nyugati orientációjú, a szekularizáció folyamatában létrejött szekularizált értékeket a vallási és hagyományos értékeknél magasabb rendű értékeknek tekinti, amelyeknek a fényénél a vallási és hagyományos értékeknek háttérbe kell szorulniuk. A második, a közel-keleti orientációjú, a nyugati szekularizáció folyamatában létrejött értékeket a vallási és hagyományos értékeknél nem tekinti magasabb rendűnek. A két radikális értelmezésben mindazonáltal egy dolog közös. Mindkettő egyaránt kizárja a másik értelmezést, azaz mindkettő fényében a másik értelmezés szerint élő közösségek gondolat- és életformái pusztán kritizálhatók. Amíg azonban az egyik oldali szélsőséges „kritikát” igazságos háborúnak nevezik, addig a másik oldalit terrorizmusnak. Létezik-e vajon valamilyen középút?

A szekularizáció egy *mérsékelt értelmezése* a társadalmi nyilvánosság *pluralista elméletét* terjeszti ki a kulturálisan egymástól különböző társadalmakra.¹⁹ Az elképzelés szerint a szekularizáció egy kettős tanulási folyamat, amelynek a célja nem a vallási és hagyományos értékek kisajátítása, akár egy magasabb rendű érték behelyettesítésével, hanem sokkal inkább a vallási és hagyományos értékek mindennapi *elsajátítása*. A folyamat a keresztény vallás és egyház által képviselt értékek világi elsajátításához hasonló. Az európai szekularizáció folyamatában a filozófiai etika olyan *sui generis* keresztény értékeket sajátított el, és ezzel őrzött meg, mint például a méltóság, a felelősség és az autonómia. Az elsajátítás során az értékek eredeti vallási tartalma átalakult ugyan, de nem üresedett ki, és nem inflálódott. Az istenképűség eredeti értelmét átmentő fordítás során például a fogalom nem tűnt el, és nem degradálódott, hanem a feltétel nélkül tiszteletben tartandó emberi méltóság fogalmában tovább él. Sőt! Az elsajátítás során a vallási fogalmak tartalma nemhogy nem tűnt el, hanem a vallási közösség határain kívül, a más hitűek és a nem vallásosok számára is feltárult.²⁰

18 Scruton, Roger: A nyugat és a többi: a globalizáció és a terrorveszély, In A nemzetek szükségességéről, Budapest, 2005. Helikon Kiadó, 20–22. o.

19 Habermas, Jürgen: Hit, tudás – megnyitás. In Kovács Zsuzsa és Németi Tamás (szerk) *Szeptember 11.*, Budapest, 2002. Balassi Kiadó.

20 Habermas, Jürgen és Ratzinger, Joseph: *A szabadelvű állam morális alapjai*. Budapest, 2007. Barankovics István Alapítvány – Gondolat, 28–29. o.

A pluralista elmélet szerint ugyanakkor, másrészt, a vallásos és hagyományos értékek szerint élőknek el kell fogadniuk, hogy a vallásos és hagyományos világertelmezés nem terjed ki mindenre, vagy minden kérdésre. El kell fogadnia, hogy a tudományos, ám a vallási dogmatikát alá nem támasztó, vagy egyenesen azoknak ellentmondó eredményeket. Kopernikusz például, bebizonyította, hogy a Föld, ahol az emberek élnek, nem a Naprendszer középpontja, hanem csupán egy bolygó a Naprendszerben, Darwin pedig megmutatta, hogy az ember nem Isten teremtménye, hanem az evolúció eredménye. Ezek az eredmények ellenőrizhető módszereken nyugvó felfedezések. Ez azonban természetesen nem jelenti azt, hogy nem kapcsolódhat hozzájuk az az igény, hogy morálisan is igazolják őket. Ez az *igazolási igény* egyre erősebbé válik az által, ahogy az egyes emberhez közelebbi és közelebbi területeket vizsgálunk. A geocentrikus és az antropocentrikus világnépfelfogadhatóságát már nem nagyon szokás vitatni, ám az abortusz, az eutanázia vagy a klónozás komoly viták tárgya manapság is. Ezekben az esetekben a vallási és hagyományos értékek szerint élőknek el kell fogadniuk, hogy a más vallásúak, vagy a nem vallásosak más érveket fogadnak el igazolásként. A vallásos és hagyományos értékek így semmi esetre sem élveznek elsőbbséget a politikai palettán.²¹

A vallási és hagyományos értékek szekularizált elsajátítása és a tudományos eredmények vallási és hagyományos alapokon álló morális igazolása, azaz a kettős tanulási folyamat még nem ért véget, sőt a közel-kelet tekintetében a folyamatnak inkább az elején járunk. Ez azonban a pluralizmus szerint nem probléma. A folyamat fenntartásához elsősorban nem az egyetértésre van szükség, hanem az egyetértés lehetőségét magában hordozó *univerzális vitakultúrára*, vagy Jürgen Habermas kifejezésével élve a demokratikusan felvilágosult közérzületre. Önmagában a vitakultúra nem részesíti előnyben egyik álláspontot sem a többivel szemben, azaz a vallási közösségek épp annyira élhetnek vele, mint a szekularizált közösségek. Sőt! Úgy tűnik, hogy ha valaki vitat egy álláspontot, akkor ezzel nem pusztán ellentmond annak, hanem azt is igényli, hogy az ő ellentétes álláspontját ismerjék el. Azáltal, hogy vitatja a kérdéses álláspontot, már el kell fogadnia néhány olyan előfeltevést, amelyet a vita logikája univerzálisan feltételez. Ellenvetése ugyanis csak azáltal kapcsolódik morálisan a vitatott álláspontokhoz, hogy betartja a vita szabályait.²²

A szekularizáció mérsékelt elmélete szerint a szekularizáció folyamatában létrejött egy olyan érték, amely magasabb rendű a vallási és hagyományos értékeknél, azonban ez az érték úgynevezett *formális érték*, és nem materiális érték. A szekularizált érték nem azzal kapcsolatos, hogy mi értékes, hanem azzal, hogy miként lehet megtudni, hogy mi értékes. A szekularizált érték így nem is degradálja a vallási és hagyományos értékeket, hanem az vizsgálódókat segítheti azok elsajátításában.

A szekularizáció mérsékelt elméletének megfogalmazása lehetővé teszi a terrorizmus igazolhatóságával szemben a szekularizációból vett érv alátámasztását is.

21 Habermas, Jürgen és Ratzinger, Joseph: *A szabadelvű állam morális alapjai*. Budapest, 2007. Barankovics István Alapítvány – Gondolat, 30–31. o.

22 Habermas, Jürgen: Feljegyzések a diskurzusetika megalapozásának programjához. In *Kommunikatív etika*, Budapest, 2001. Új Mandátum, 149. o.

Az érv úgy hangzik, hogy mivel a terrorizmus egy olyan folyamat meggátlására törekszik, amely morálisan, legalább formálisan, értékes, a terrorizmus így morálisan nem igazolható, hanem éppen ellenkezőleg, morálisan elítélendő.

IRODALOMJEGYZÉK

- Arendt, Hannah: Kollektív felelősség. In Fogódzó nélkül. Pozsony, 2008. Kalligram
- Bin Laden, Osama: The Example of Vietnam. In B. Lawrence (ed) Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden, New York, 2005. Verso,
- Bush, George W.: State of the Union. (George W. Bush 2002. január 29-i beszéde)
<http://transcripts.cnn.com/2002/ALLPOLITICS/01/29/bush.speech.txt/>.
- Buzan, Barry: Who May We Bomb. In K. Booth és T. Dunne (eds) Worlds in Collision: Terror and the Future of Global Order, New York, 2002. Palgrave,
- Coady, C.A.J.: The Morality of Terrorism. In Philosophy (60), 1985.
- Fanon, Frantz: Az erőszakról. In A föld rabjai, Budapest, 1985. Gondolat
- Habermas, Jürgen: Feljegyzések a diskurzusetika megalapozásának programjához. In Kommunikatív etika, Budapest, 2001. Új Mandátum,
- Habermas, Jürgen és Ratzinger, Joseph: A szabadelvű állam morális alapjai. Budapest, 2007. Barankovics István Alapítvány – Gondolat,
- Habermas, Jürgen: Hit, tudás – megnyitás. In Kovács Zsuzsa és Némethi Tamás (szerk) Szeptember 11., Budapest, 2002. Balassi Kiadó,
- Hare, Richard: Freedom and Reason. Oxford, 1963. OUP,
- Held, Virginia: Terrorism, Rights, and Political Goals. In I. Primoratz (ed) Terrorism: The Philosophical Issues, New York, 2004. Pilgrave Macmillan,
- Henry, Emile: A Terrorist's Defense. In G. Woodcock (ed) The Anarchist Reader, Hassocks, Harvester Press, 1977 <http://www.scribd.com/doc/299508/Emile-Henrys-Defense>.
- Lukács György: A fehérterror társadalmi hinterlandja.
<http://www.marxists.org/magyar/archive/lukacs/fth.htm>.
- Narveson, Jan: Liberalism, Utilitarianism, and Fanaticism: R.M. Hare Defended. In Ethics (88), 1978.
- Nielsen, Kai: Violence and Terrorism: its Uses and Abuses 446. o. In Leiser, B. M. (ed) Values in Conflict, New York, 1981. Macmillan,
- Reiff, Mark R.: Terrorism, Retribution, and Collective Responsibility. In Social Theory and Practice (34), 2008.
- Scruton, Roger: A nyugat és a többi: a globalizáció és a terrorveszély. In A nemzetek szükségességéről, Budapest, 2005. Helikon Kiadó,
- Steinhof, Uwe: How can Terrorism can be Justified? In I. Primoratz (ed) Terrorism: The Philosophical Issues, New York, 2004. Pilgrave Macmillan,
- Trotsky, Leon: A Defense of the „Red Terror”. In I. Primoratz (ed) Terrorism: The Philosophical Issues, New York, 2004. Pilgrame Macmillan,
- Young, Robert: Political Terrorism as a Weapon of the Politically Powerless. In I. Primoratz (ed) Terrorism: The Philosophical Issues, New York, 2004. Pilgrave Macmillan,
- Walzer, Michael: Terrorism: A Critique of Execuses. In S. Luper-Floyd (ed) Problems of International Justice, Boulder, Col., Westview Press, 1988.