

Tanulmányok, cikkek, beszéddek és előadások

Vol. I. 1994-2000

Segesváry Viktor

Mikes International

Hága, Hollandia

2006.

Kiadó

'Stichting MIKES INTERNATIONAL' alapítvány, Hága, Hollandia.

Számlaszám : Postbank rek.nr. 7528240

Cégbejegyzés : Stichtingenregister : S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Terjesztés

A könyv a következő Internet-címről tölthető le : http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

Aki az email-levelezési listánkon kíván szerepelni, a következő címen iratkozhat fel :

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

A kiadó nem rendelkezik anyagi forrásokkal. Többek áldozatos munkájából és adományaiból tartja fenn magát. Adományokat szívesen fogadunk.

Cím

A szerkesztőség, illetve a kiadó elérhető a következő címeken :

Email : mikes_int@federatio.org

Levelezési cím : P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Hollandia

Publisher

Foundation 'Stichting MIKES INTERNATIONAL', established in The Hague, Holland.

Account : Postbank rek.nr. 7528240

Registered : Stichtingenregister : S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Distribution

The book can be downloaded from the following Internet-address : http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

If you wish to subscribe to the email mailing list, you can do it by sending an email to the following address :

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

The publisher has no financial sources. It is supported by many in the form of voluntary work and gifts. We kindly appreciate your gifts.

Address

The Editors and the Publisher can be contacted at the following addresses :

Email : mikes_int@federatio.org

Postal address : P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland

ISSN 1570-0070

ISBN-10: 90-8501-094-2

NUR 694

ISBN-13: 978-90-8501-094-4

© Mikes International, 2001-2006, Segesváry Viktor 1968-2006, All Rights Reserved

A KIADÓ ELŐSZAVA

A mai napon kiadtuk Segesváry Viktor 1994 és 2006 között megjelent tanulmányait, cikkeit, beszédeit és előadásait két kötetben. Ez az első kötet az 1994 és 2000 között kiadott tanulmányokat és cikkeket foglalja magában.

A szerző következő művei jelentek meg eddig a Bibliotheca Mikes International keretében :

- ♣ DIALOGUE OF CIVILIZATIONS – An Introduction to Civilizational Analysis
- ♣ CIVILIZÁCIÓK DIALÓGUSA – Bevezetés a civilizációk tanulmányozásába (A 'Dialogue of Civilizations' magyar fordítása)
- ♣ INTER-CIVILIZATIONAL RELATIONS AND THE DESTINY OF THE WEST – Dialogue or Confrontation?
- ♣ EXISTENCE AND TRANSCENDENCE – An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology
- ♣ WORLD STATE, NATION STATES, OR NON-CENTRALIZED INSTITUTIONS – A Vision of the Future in Politics
- ♣ FROM ILLUSION TO DELUSION – Globalization and the Contradictions of Late Modernity
- ♣ A KÖZÉP-KELET-EURÓPAI FÖDERÁCIÓS ESZME TÖRTÉNETE A 18. SZÁZADTÓL 1945-IG
- ♣ L'ISLAM ET LA REFORME - Etude sur l'attitude des réformateurs zurichois envers l'Islam, 1510-1550
- ♣ AZ ISZLÁM ÉS A REFORMÁCIÓ – Tanulmány a zürichi reformátorok Iszlámmal szembeni magatartásáról, 1510-1550 (A 'L'Islam et la Réforme' magyar fordítása)
- ♣ LE RÉALISME KHROUCHTCHÉVIEN – La politique soviétique à l'égard du nationalisme arabe, 1953-1960.
- ♣ A RÁDAY KÖNYVTÁR 18. SZÁZADI TÖRTÉNETE
- ♣ THE HISTORY OF A PRIVATE LIBRARY IN THE 18th CENTURY HUNGARY – The Library of Pál and Gedeon Ráday
- ♣ REFORMÁTUS PRÉDIKÁTOROK RÁKÓCZI FERENC SZABADSÁGHARCÁNAK IDEJÉN – Kéziratban megmaradt 18. századi prédikációs kötetek alapján készített tanulmány
- ♣ IFJÚKORI VERSEK ÉS ÍRÁSOK, 1951–1953
- ♣ THE RED CROSS / LA CROIX-ROUGE / LA CRUZ ROJA – WRITINGS / ECRITS / ESCRITOS
- ♣ ESSAYS, ARTICLES AND LECTURES, 1957 – 2005
- ♣ 21. SZÁZADI KONZERVATIVIZMUS. –Tanulmány egy új világkép és társadalom kialakításának szükségességéről
- ♣ A GLOBALIZÁCIÓS ÁLMOK UTÁN EGY SZÉTTÖREDEZETT VILÁG FELÉ

Hága (Hollandia), 2006. szeptember 13.

MIKES INTERNATIONAL

PUBLISHER'S PREFACE

Today we publish studies, articles, speeches and lectures of Victor Segesvary from the period 1994 through 2006. The present volume contains his studies and articles published between 1994 and 2000.

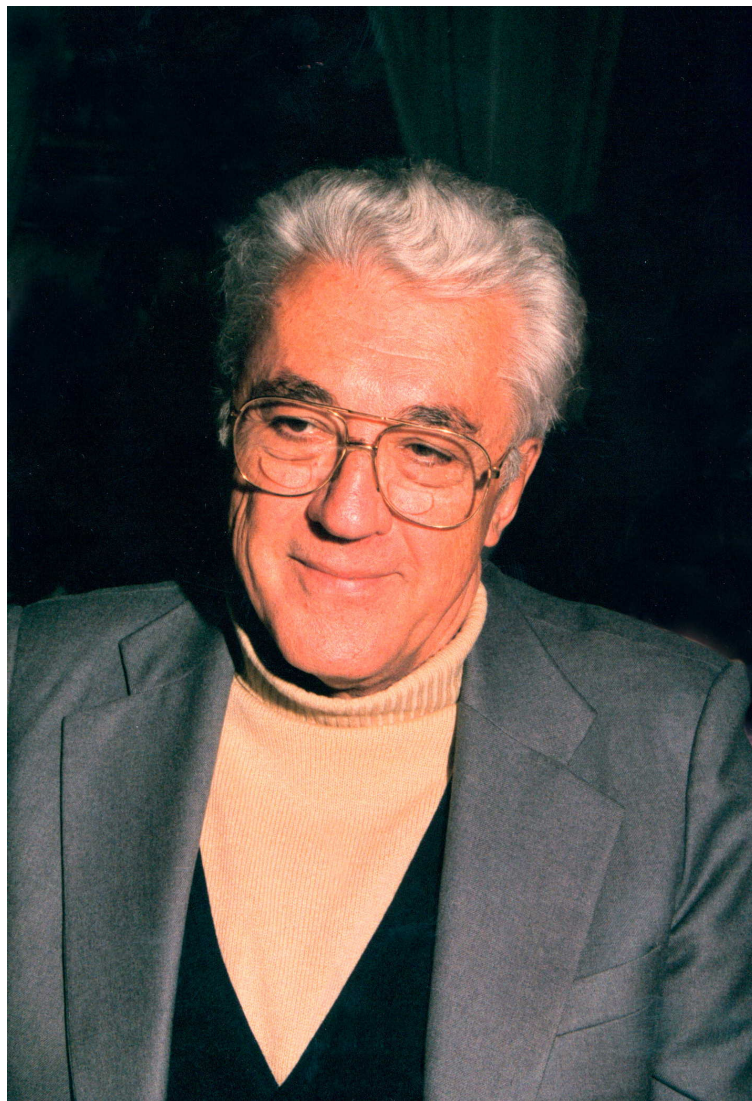
Other works of Victor Segesvary published by Mikes International :

- ♣ DIALOGUE OF CIVILIZATIONS – An Introduction to Civilizational Analysis
- ♣ CIVILIZÁCIÓK DIALÓGUSA – Bevezetés a civilizációk tanulmányozásába (Hungarian version of *Dialogue of Civilizations*)
- ♣ INTER-CIVILIZATIONAL RELATIONS AND THE DESTINY OF THE WEST – Dialogue or Confrontation ?
- ♣ EXISTENCE AND TRANSCENDENCE – An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology
- ♣ WORLD STATE, NATION STATES, OR NON-CENTRALIZED INSTITUTIONS – A Vision of the Future in Politics
- ♣ FROM ILLUSION TO DELUSION – Globalization and the Contradictions of Late Modernity
- ♣ HISTORY OF THE FEDERATIVE IDEA FOR CENTRAL-EASTERN EUROPE FROM THE LATE 18th CENTURY UNTIL 1945 (in Hungarian)
- ♣ L'ISLAM ET LA REFORME – Etude sur l'attitude des réformateurs zurichoises envers l'Islam, 1510-1550 (*ISLAM AND REFORMATION – A Study Concerning the Zurich Reformers' Attitude towards Islam, 1510-1550*)
- ♣ AZ ISZLÁM ÉS A REFORMÁCIÓ – Tanulmány a zürichi reformátorok Iszlámmal szembeni magatartásáról, 1510-1550 (Hungarian version of *L'Islam et la Réforme*)
- ♣ LE RÉALISME KHROUCHTCHÉVIEN – La politique soviétique à l'égard du nationalisme arabe, 1953-1960.
- ♣ A RÁDAY KÖNYVTÁR 18. SZÁZADI TÖRTÉNETE
- ♣ THE HISTORY OF A PRIVATE LIBRARY IN THE 18th CENTURY HUNGARY – The Library of Pál and Gedeon Ráday
- ♣ REFORMÁTUS PRÉDIKÁTOROK RÁKÓCZI FERENC SZABADSÁGHARCÁNAK IDEJÉN – Kéziratban megmaradt 18. századi prédikációs kötetek alapján készített tanulmány
- ♣ IFJÚKORI VERSEK ÉS ÍRÁSOK, 1951–1953
- ♣ THE RED CROSS / LA CROIX-ROUGE / LA CRUZ ROJA – WRITINGS / ECRITS / ESCRITOS
- ♣ ESSAYS, ARTICLES AND LECTURES, 1957 – 2005
- ♣ 21. SZÁZADI KONZERVATIVIZMUS. Tanulmány egy új világkép és társadalom kialakításának szükségességéről
- ♣ A GLOBALIZÁCIÓS ÁLMOK UTÁN EGY SZÉTTÖREDEZETT VILÁG FELÉ

The Hague (Holland), 13 September, 2006

MIKES INTERNATIONAL

FARKAS FLÓRIÁNNAK,
ŐSZINTE HÁLÁVAL ÉS BARÁTSÁGGAL



Segesváry Viktor

TARTALOMJEGYZÉK

<i>A Kiadó előszava.....</i>	<i>III</i>
<i>Publisher's Preface</i>	<i>IV</i>
<i>Tanulmányok és cikkek.....</i>	<i>1</i>
<i>Bevezetés</i>	<i>2</i>
A nyugati civilizáció ezredvégi válságának alapvető problémái.....	3
1. A NYUGATI CIVILIZÁCIÓ VÁLSÁGA	3
2. UNIVERZALIZMUS ÉS RELATIVIZMUS	10
3. NEMZETI ÖNTUDAT, NEMZETÁLLAM ÉS NACIONALIZMUS	13
4. MORALITÁS, SZOLIDARITÁS ÉS KÖZÉLET	16
A közeledő korváltás perspektívái	19
Egy 'agnosztikus' gondolatai az uralkodó világnézetekről	19
1. A FOGALMAK TISZTÁZÁSA	19
2. A KÉT VILÁGNÉZETI RENDSZER EGYMÁSBA 'SIMULÁSA' AZ EMBERI LÉT KÜLÖNBÖZŐ SZFÉRÁIBAN	22
(a) Az individualizmus és a közösség dialektikája.....	22
(b) Az egyenlőség eszméjének változatai és végső formája	24
3. A KULTURÁLIS PERSPEKTÍVA AZONOSSÁGA.....	26
4. A GAZDASÁGI ELVEK ÉS GAZDASÁGPOLITIKA KONVERGENCIÁJA	28
(a) Az állam szerepe	28
(b) A közszolgálat mítosza	30
(c) A technológiai fejlődés hatása	30
5. A POLITIKAI RENDSZERFORMÁK AZONOSULÁSA.....	32
6. AZ EGYÉNI ÉS KÖZMORALITÁS ELTŰNÉSE	34
Az 'átmeneti' korszak problémái az aktuális és a potenciális dialektikájában	37
1. A KETTŐS ÁTMENET KETTŐS DIALEKTIKÁJA	37
2. A MODELLEK MÁSOLÁSÁNAK KIÚTTALANSÁGA.....	38
3. AZ AUTONÓM MEGOLDÁSOK ELKERÜLHETETLEN KÖTÖTTSÉGEI.....	41
4. AZ AUTONÓM MEGOLDÁSOKKAL KAPCSOLATOS EGYES MEGGONDOLÁSOK	44
Nemzetközi együttműködés és a fejlődésben lévő államok problémái	49
1. A FEJLŐDÉSSEN LÉVŐ ORSZÁGOK ÉS A 20. SZÁZAD MÁSODIK FELÉNEK NEMZETKÖZI VISZONYAI	50
2. A NEMZETKÖZI GAZDASÁGI KOOPERÁCIÓ ÉS TECHNIKAI ASSZISZTENCIA INTÉZMÉNYES KERETEI	51
(a) Kormányközi együttműködés	52
(b) Koordináció hiánya	53
(c) Mechanizmus a hatékonyság és az eredmények megítélésére	54
(d) Finanszírozási feltételek és módszerek.....	55
3. A NEMZETKÖZI GAZDASÁGI KOOPERÁCIÓ ÉS TECHNIKAI ASSZISZTENCIA EREDMÉNYTELENSÉGÉNEK OKAI....	56
Kisebbségi és emberi jogok	62
A kisebbségi 'csoportjogok' beintegrálása az emberi jogok uralkodó doktrínájába.....	62
1. A CSOPORTJOGOK ÁLTALÁBAN ELFOGADORR ELMÉLETE	63
2. A CSOPORTJOGOK TÁRSADALMI-KULTURÁLIS MEGALAPOZÁSA.....	65
3. A CSOPORTJOGOK ÁTÉRTELMEZETT KONCEPCIÓJA.....	74

Rendszerváltás vagy modellváltás?.....	80
A jelenkori magyar politika két lehetséges perspektívája.....	80
1. A POSZT-KOMMUNISTA RENDSZEREK JELLEMZŐI ÉS PROBLÉMÁI	82
2. A MAI KONZERVATIVIZMUS PERSPEKTÍVÁJA ÉS TÉTELEI.....	89
3. KÖZÖSSÉG ÉS INDIVIDUUM.....	90
4. AZ EMBERI TERMÉSZET KETTŐSSÉGE.....	92
5. A HAGYOMÁNY: A KÖZÖSSÉG ÉS AZ EGYÉN KÖZÖS ALKOTÁSA	93
6. A SZABAD TÁRSADALOMBAN ÉLÉS, MINT LÉTFELTÉTEL	95
7. A PIACGAZDASÁG KÖVETELMÉNYE	97
8. AZ EKOLOGIAI ELKÖTELEZETTSÉG	99
Korszakváltás a társadalomtudományok gondolkodásában és filozófiájában	102
1. A TERMÉSZETTUDOMÁNYOS FILOZÓFIA FŐBB VONÁSAI	103
2. AZ ÚJ TÁRSADALOMTUDOMÁNYI FILOZÓFIA FŐBB VONÁSAI.....	106
(a) <i>Értelem</i>	107
(b) <i>Relevánság</i>	108
(c) <i>Bizonytalanság és szándékosság</i>	109
(d) <i>Holizmus</i>	110
(e) <i>Racionalitás</i>	112
(f) <i>Hermeneutika</i>	114
Református prédikátorok Rákóczi Ferenc szabadságharca idején.....	115
1. A VALLÁSÜGYI HELYZET MAGYARORSZÁGON A RÁKÓCZI-KORBAN	115
2. A PRÉDIKÁTOROK HITE ÉS ENGEDELMESSÉGE	118
3. A KURUC PRÉDIKÁTOROK A MAGYAR SZABADSÁGÉRT.....	127
4. A PRÉDIKÁTOROK IGEHIRDETÉSÉNEK SZOCIÁLIS TARTALMA	130
Polgárság és modernizáció	133
Gondolatok egyes fogalmak értelmezésével kapcsolatban.....	133
1. A POLGÁR, POLGÁRSÁG ÉS MODERNIZÁCIÓ TEGNAP	133
2. A POLGÁR, POLGÁRSÁG ÉS MODERNIZÁCIÓ MA	136
Globalizáció.....	143
Első rész.....	143
Ideológia vagy empirikus valóság a 'késői' modernitás korában?	143
1. A GLOBALIZÁCIÓ FOGALMÁNAK MEGHATÁROZÁSA	144
2. A MODERNITÁS INDIVIDUUMRA ALAPOZOTT UNIVERZALIZMUSA.....	147
(a) <i>Az univerzalizmus eredete és a kontextualizmussal való ellentéte</i>	147
(b) <i>Az univerzalizmus meghatározása és formái</i>	149
(c) <i>Az univerzalizmus forrásai</i>	150
3. A GLOBALIZÁCIÓ ÉS UNIVERZALIZMUS ÖSSZEHASONLÍTÓ ELEMZÉSE.....	154
Globalizáció.....	158
Második rész	158
A globalizáció két sarokköve: politikai demokrácia és a liberális, jóléti állam.....	158
1. A TÁRSADALOM POLITIKAI SZFÉRÁJÁNAK DIFFERENCIÁLÓDÁSA	158
2. A MODERN ÁLLAMISÁG KÉT ALKOTÓELEME: A TERÜLETISÉG ÉS A NEMZETI SZUVERÉNITÁS	160
3. A MODERN ÁLLAM KÉT ALKOTÓELEME: TERÜLET ÉS NEMZETI SZUVERÉNITÁS	163
(a) <i>Területiség</i>	163
(b) <i>Nemzeti szuverenitás</i>	165
4. A DEMOKRATIKUS ÁLLAM.....	167
(a) <i>A republikánus-demokratikus állam</i>	167
(b) <i>Az egyenlőségre alapozott demokratikus állam</i>	169
5. A JÖVŐ POLITIKÁJÁNAK ÚTJA: A REGIONALIZMUS	171

Globalizáció.....	174
Harmadik rész	174
Globalizáció és világgazdaság.....	174
1. A GAZDASÁGI GLOBALIZÁCIÓ MEGHATÁROZÁSA	174
2. A KAPITALISTA PIACGAZDASÁG GLOBALIZÁCIÓJÁNAK OKAI	177
3. A GAZDASÁGI GLOBALIZÁCIÓ ELŐNYEI ÉS HÁTRÁNYAI A KÉSŐI MODERNITÁS KORÁBAN	178
(a) <i>Előnyök – a jelenben és a múltban.....</i>	178
(i) Az életkörülmények nagyméretű megjavulása.....	178
(ii) A nevelési lehetőségek nagyfokú kiterjesztése.....	179
(iii) A térbeli és időbeli távolságok lecsökkenése	179
(iv) Gazdasági fejlődés a nem-nyugati kultúrkörökben.....	180
(v) A gazdasági globalizációból eredő társadalmi és politikai előnyök	181
(b) <i>Hátrányok – a jelenben és a jövőben</i>	181
(i) Az alapvető emberi értékek feladása – a materializmus uralma	181
(ii) A szociális elvárások kielégíthetetlen volta	182
(iii) A térbeli és időbeli távlatok eltűnése	183
(iv) Tudományos és technológiai fejlődés	186
(v) Modernizáció 'importált' modellek és módszerek szerint.....	187
4. A GAZDASÁGI GLOBALIZÁCIÓ JÖVŐJE.....	189
(a) <i>A világpiac.....</i>	189
(i) A termelési folyamatokban és a munkaerőpiac követelményeiben bekövetkező változások.....	189
(ii) A szabad verseny és a szabad kereskedelem lecsökkenése.....	191
(iii) Nemzetekfeletti gazdasági régiók kialakulása.....	191
(b) <i>Szociális politika és jóléti állam</i>	193
(c) <i>Morális megújulás és a modern gazdaság jövője</i>	195
A nemzetközi és a magyar jogalkotás viszonya	197
1. A MONISTA-DUALISTA PROBLÉMA FELVETÉSE MAGYARORSZÁGON	197
2. TÖRTÉNETI VISSZATEKINTÉS	198
3. A NEMZETKÖZI ÉS NEMZETI JOGRENDSZEREK ÖSSZEFÜGGÉSE ÉS EGYMÁSRA HATÁSÁNAK MÓDOZATAI	200
4. AZ EURÓPAI KÖZÖSSÉG JOGRENDSZERE	202
5. A JOGI DÖNTÉSEK NEMZETKÖZI POLITIKAI VETÜLETBEN	204
Mítoszok és utópiák	207
Gondolatok a századvégének eszmevilágáról	207
1. TRANSCENDENS ÉS MODERN MÍTOSZOK	207
2. AZ EGYENLŐSÉG MÍTOSZA	211
3. A PIACGAZDASÁGRA ALAPOZOTT SZABADSÁG MÍTOSZA	213
4. A DEMOKRÁCIA MÍTOSZA.....	215
5. A GLOBÁLIS VILÁG MÍTOSZA	218
6. A MINDEN UTÓPIKUS ÁLMOT ÖSSZEFOGLALÓ MÍTOSZ: AMERIKA.....	219
Az igazi republikánizmus lényege.....	221
Egy republikánus hitvallása	221
1. A REPUBLIKÁNIZMUS MINT POLITIKAI RENDSZER	222
2. A REPUBLIKÁNIZMUS JELLEMVONÁSAI	225
(a) <i>Az egyéni uralom teljefokú elvetése</i>	225
(b) <i>A közösség és annak moralitása a republikánus politikai rendszer alapja</i>	228
(c) <i>A republika másik alapja a jogállamiság</i>	230
Információ és tudás.....	233
A késői modernitás megtevesztő dialektikája.....	233
1. AZ INFORMÁCIÓ ÉS A TUDÁS KÜLÖNBSÉGE	234
2. AZ INFORMÁCIÓS TÁRSADALOM TECHNOLÓGIAI ALAPJAI	237
3. A KÉSŐI MODERNITÁS INFORMÁCIÓS KORÁNAK KRITIKÁJA	240

Erdélyi magyarok 1918-ban.....	244
Adalék a kolozsvári események első világháborús történetéhez.....	244
Az Északatlanti Szövetségi Szerződés (NATO) jövője	246
Gondolatok a NATO létrehozásának 50 éves évfordulója alkalmából.....	246
1. A NATO MAI HELYZETÉNEK JELLEMZŐI	247
2. A SZÖVETSÉGI TERÜLETEN KÍVÜL ESŐ BEAVATKOZÁSOK PROBLÉMÁJA	248
3. AZ 'EURÓPAI VÉDELMI ÉS BIZTONSÁGI IDENTITÁS' KÉRDÉSE	250
4. A NATO JÖVŐJE AZ UNIVERZÁLIS ÉS GLOBÁLIS DIALEKTIKÁJÁBAN	251
A területi állam alkonya	256
Gondolatok a politikai futurológia köréből	256
1. TERÜLETI ELV ÉS KULTÚRA	257
2. A TERÜLETI ÁLLAM TÖRTÉNELMI PERSPEKTÍVÁBAN	258
3. A MODERN NEMZETÁLLAM ÉS ELLENTMONDÁSAI	261
4. A 'TRANZNACIONALITÁS' MINT A TERÜLETI ÁLLAM ALKONYÁNAK JELLEMZŐJE	264
Hazatérés – Atlantiszba.....	267
1. VISSZATÉRÉS A MÚLTBA	268
2. PILLANTÁS A JÖVŐBE	273
Radikális konzervativizmus	276
Tanulmányosorozat egy új világkép és társadalom kialakításának szükségességéről.....	276
BEVEZETÉS A TANULMÁNYSOROZATHOZ	276
Első rész.....	279
Az emberi lét és idő viszonya.....	279
1. LÉT ÉS IDŐ	281
(a) <i>Transzcendencia és az időtávlatok pluralizmusa</i>	283
(b) <i>Az időbeli modalitások játéka</i>	284
(c) <i>A temporális dimenzió és a halál</i>	285
2. A MODERNITÁS AZ ÁLLANDÓAN ÚJRAÉLT JELEN ÉS A SOHA-NEM-VÁLTOZÓ JÖVŐ KÖZÖTT	285
Radikális konzervativizmus	290
Második rész	290
Az emberi élet transzcendentális és etikai alapjai	290
1. A TRANSCENDENTÁLIS PERSPEKTÍVA ALAPVETŐ JELENTŐSÉGE	290
(a) <i>A transzcendentális vetület</i>	291
(b) <i>A teljes antropocentrizmus</i>	297
2. AZ ETIKA ÉS A TRANSCENDENTÁLIS PERSPEKTÍVA ÖSSZEFÜGGÉSE.....	299
Radikális konzervativizmus	306
Harmadik rész	306
Egyén és közösség: Az emberi társadalom elkerülhetetlen dialektikája	306
1. AZ EGYÉN ÉS A KÖZÖSSÉG SZERVES ÖSSZEFÜGGÉSE	306
2. EGYENLŐSÉG ÉS EMBERI JOGOK	314
3. TEKINTÉLY ÉS HAGYOMÁNY.....	317

Radikális konzervativizmus.....	321
Negyedik rész	321
A politika területe: Állam, demokrácia és közélet	321
1. A MODERN NEMZETÁLLAM	321
(a) Nemzetállamiság – Polgárállamiság	322
(b) Centralizált, bürokratikus intézményi jelleg	324
(c) Államközi együttműködés.....	325
2. A DEMOKRÁCIA INTÉZMÉNYE	328
3. SZABADSÁG ÉS A KÖZÉLET MORÁLIS MINŐSÉGE	331
4. A RADIKÁLIS KONZERVATIVIZMUS ELKÉPZELÉSEI	334
Ezredvégi beszélgetés Segesváry Victorral	338
1. GLOBALIZÁCIÓ	339
2. DEMOKRÁCIA ÉS REPUBLIKÁNZMUS	341
3. GLOBALIZÁCIÓ ÉS HEGEMÓNIA	343
4. AZ INFORMÁCIÓS/KOMMUNIKÁCIÓS TECHNOLÓGIÁKRÓL	344
Ady és a modern kor tragikuma.....	346
1. ADY ISTENHEZ VALÓ VISZONYA	350
2. ÉLET ÉS HALÁL KÖZÖTT	351
3. FORRADALOM ÉS KIÁBRÁNDULÁSOS CSALÓDOTTSÁG	354
(i) Ady magyar keserűsége	355
(ii) A disznófejű Nagyúr	358
Radikális konzervativizmus	361
Ötödik rész	361
Globalizáció: Piacgazdaság és környezetvédelem.....	361
1. A GAZDASÁGI TEVÉKENYSÉGEK GLOBÁLIS JELLEGE	361
(a) A gazdasági struktúra átalakulása.....	364
(b) A munkaerőpiacok teljes szétziláltsága.....	365
(c) A jóléti állam vége és a közösségi szolidaritás hiánya	365
(d) A prognózisok lehetetlensége egy globálizált tőzsdegazdaság keretében	366
(e) Az ármechanizmusok működésének egyre csökkenő fontossága	366
(f) A vállalati fúziók ámokfutása	367
2. A GLOBÁLIS VILÁGPIAC IDEOLÓGIÁJÁNAK KONZERVATÍV KRITIKÁJA	368
3. GLOBÁLIS GAZDASÁG ÉS GLOBÁLIS KÖRNYEZETVÉDELEM.....	371
Gondolatok.....	378
az Amerikai Magyar Református Egyházak gyülekezeteinek sorsával kapcsolatban	378
1. IDENTITÁSTUDAT	378
2. AZ AMERIKAI MAGYAR REFORMÁTUS GYÜLEKEZETEK A MODERN TÁRSADALOMBAN	378
3. A MAGYAR KÁLVINISTA PRESBITERI RENDSZER ÉS ENNEK JELENTŐSÉGE	379
4. AZ AMERIKAI MAGYAR REFORMÁTUS EGYHÁZAK KÜLDETÉSE	380
Globalizáció és pluralizmus A korabeli civilizáció dialektikus jellege.....	381
Mi a baj Európával?.....	389
Kritikai gondolatok az európai integrációval kapcsolatban.....	389
1. AZ EURÓPAI UNIÓ ÉS A NEMZETÁLLAMISÁG ESZMÉNYE	390
2. VAN-E EURÓPAI IDENTITÁS?.....	392
A SZERZŐRŐL.....	396

Tanulmányok és cikkek

Bevezetés

A *Tanulmányok, cikkek, beszédek és előadások (1994-2006)* címmel most online kiadásra kerülő két kötettel kapcsolatban a következő részletekre szeretném felhívni a figyelmet:

A két kötet nagy részét a Valóságban és egy pár más magyar folyóiratban 1994 óta közölt tanulmányok és cikkek teszik ki, míg a beszédek, prédikációk és előadások csak elenyésző részét képezik az egész anyagnak. Ennek három oka van:

- *Először* az, hogy legtöbb előadásom, éppúgy, mint újságírókkal folytatott beszélgetéseim is, később megjelentek nyomtatásban, szerkesztett formában; az előadások esetében a címlapon jelzett forrás megemlíti ezeknek helyét és idejét is;

- *Másodszor* az, hogy sok ünnepi beszédem és munkámmal kapcsolatos előadásom szövege nem maradt fenn, mert legfeljebb csak jegyzeteket készítettem velük kapcsolatban;

- *Harmadszor* az, hogy az 1957 és 1971 közötti időszakból, genfi életem idejéből, majdnem minden magyar nyelvű prédikáció, beszéd és előadás szövege elveszett. Ezeket elhelyeztem egy barátomnál Algériába való indulásom előtt, de az ő tragikus halála után nem lehetett őket megtalálni. Egyes kézirataimat, különösképpen a francia és angol nyelvűeket, melyek fennmaradtak az Institut Henry-Dunant-ban, ahol 1969 és 1971 között dolgoztam, a Nemzetközi Vöröskereszt helyettes főlevéltárosának jóvoltából az intézet bezárásának alkalmából 2000-ben visszakaptam.

Ez a két kötet világosan megmutatja intellektuális érdeklődésem és gyakorlati tevékenységem legfőbb irányait, melyek egy a késői modernitásban élő ember szinte egész gondolatvilágát felölelik – tükrözve keresztény hitemen alapuló meggyőződéseimet és értékrendszeremet és utalnak arra is, hogy, bár bejártam a nagyvilágban a történelmi események szeszélyessége folytán, soha nem távolodtam el magyar és erdélyi kálvinista voltomtól.

Szeretném felhasználni a MIKES INTERNATIONAL által kiadott, talán utolsó köteteimhez írott, bevezetést is arra, hogy kifejezzem hálámat Farkas Flóriánnak, a MI felelős szerkesztőjének, kiadómnak, készségért egész életművem kiadására a Világhálón, meg nem szűnő támogatásáért és zavartalan együttműködésünkért az évek folyamán. Ugyancsak szeretném itt kifejezni hálámat Dr. Tóth Miklósnak, a Hollandiai Mikes Kelemen Kör alapítójának és a MI online kiadó életrehívójának, hiszen ő volt az, aki Európába való visszatérésem után azonnal felvette a kapcsolatot velem és meghívott a Kör Tanulmányi Napjaira, ahol találkoztam Farkas Flóriánnal.

Végül szeretném kifejezni szívből jövő hálámat feleségemnek, Monikának, akinek odaadó segítsége nélkül életművemnek online kiadása soha nem látott volna napvilágot.

A nyugati civilizáció ezredvégi válságának alapvető problémái*

1. A NYUGATI CIVILIZÁCIÓ VÁLSÁGA

Bár egyre többen vannak Nyugat-Európában és Észak-Amerikában is, akik a nyugati civilizáció válságának tudatában vannak, bár legtöbbször csak *sotto voce* beszélnek erről, mert tulajdonképpen nem 'szalonképes' e témát említeni, hiszen még mindig fenntartja magát a 18. századi felvilágosodásból származó, a tudományok és a technika fejlődésébe vetett teljes bizalmon alapuló, megingathatatlan hit a haladásban, az emberiség diadalmas előremenetékében egy végső, paradicsomi állapot felé. Ezt a hitet persze nemcsak a modernitás liberális típusú, demokratikus és piacgazdálkodásban hívő ideológiája vallja még ma is, hanem az összes szocialista vagy szociáldemokrata ideológiák, beleértve a marxizmus-leninizmuson alapuló kommunista ideológiát is.

Ennek ellenére, elemezve a legújabb fejlődést és eseményeket a nyugati társadalmakban, el kell ismerni, hogy a válság tünetei most már nem tagadhatók olyan mértékben, minthogy el lehetett kendőzni őket még egy évtizeddel ezelőtt is. Ezzel a ténymegállapítással kapcsolatban azonban két fenntartást kell azonnal lerögzíteni:

– *Először* azt, hogy a válságról való nyilvános vitát egyrészt az tette lehetővé, hogy a kommunizmus, mint társadalmi és állampolitikai rendszer végleg összeomlott, másrészt pedig azt, hogy a szocialista vagy szociáldemokrata rezsimok is mind a pluralista demokrácia s a piacgazdaság útját követik. A szovjet blokk összeomlása előtt ugyanis nehéz volt a nyugati modernitás válságáról értekezni anélkül, hogy az, aki így nyilatkozott, ne lett volna kommunista szimpátiával gyanúsítva.

– *Másodszor*, a nyugati kultúrkör válságának objektív felismerése és elfogadása nem jelenti azt, hogy a modernitás kritikája folytán az egész modern fejlődést el kellene vetni, vagyis egy teljesen 'új világ' megteremtését elképzelni (még ha ez lehetséges volna is); a válságból való kiutat, szerintem, a modernkori fejlődés alapvető hibáinak teljes analízisével, s az ebből levont következmények alapján szükségesnek látott mélyreható változásoknak a fokozatos megvalósításával kellene elérni. El kell azonban ismerni, hogy a változások átfogó jellege, melyeket már ma is körvonalazni lehet, majdnem egy 'új világ' megteremtését jelentik, mert a modern ember mentalitásának szinte teljes mértékű átforgatását követelik meg.

Ez a rövid írás nem megfelelő keret arra, hogy a nyugati kultúrkör válságát minden szempontból értékelni lehessen. Ezért arra szorítkozom, hogy e válságnak csak három fontos elemét emeljem ki, – a gazdaságot, a társadalmat és az ökológiát, – s végül nagyobb részletességgel elemezzem a válság két szerintem legfontosabb mozzanatát.

* Valóság, 1994 október, XXXVII. évf. 10. szám.

Gazdasági téren, a nyugati államok mindegyike (ebből a szempontból hozzájuk számítva Japánt is) a legnagyobb nehézségekkel küzd; sem a legtöbb közgazdász prófécija a nem-túl-messze eső jövőben bekövetkező javulásról (hiszen ha nem így prófétálnának, akkor önmaguk eddigi álláspontját s gazdaságpolitikai tanácsait hazudtolnák meg), sem az egzisztenciájukért és karrierjükért küzdő politikusok 'hivatalos' optimizmusa, ezen a tényen nem változtat. A mai nemzetgazdaságok hallatlanul komplex mechanizmusok és szinte beláthatatlan kérdések és problémák szövevényévé váltak, melyeket a politikai vezetők épp úgy, mint tanácsadók nem képesek átfogólag elemezni s a szükséges általános gazdaságpolitikai irányítást, vagy a specifikus szektorfejlesztési orientálódást a gazdasági tevékenységben résztvevőknek megadni. Ez utóbbiaknak a piaci ármechanizmus legalább alapvető értékelést és eligazítást ad, bár ez sem működik úgy a mai körülmények között, minthogy azt a gazdaságtan klasszikusai elképzelték; s főleg akkor nem, ha a politikai vezetés az ármechanizmus kialakulásába közvetlenül beavatkozik s így annak eligazító szerepét, kiiktatja a gazdasági tevékenység irányításából.

Nem túlzás azt mondani, hogy a neo-klasszikus vagy a keynesiánus gazdasági elméletek ma válságban vannak, ezzel a globális kultúrválságot tükrözve a modern társadalom *par excellence* központi szférájában. Ezt jelzi a közgazdasági elmélet egyik alaptételének, az 'általános egyensúly' tanának egyre gyakoribb megkérdőjelezése (gondoljunk Kornai János professzor egy régebbi munkájára, melynek az *Anti-equilibrium* címet adta), vagy számos, az angol 'stagflation'-hez hasonló, új fogalom bevezetésére, melyeket az állandóan változásban lévő, állandóan megújuló körülmények hatása alatt kellett elfogadni. A gazdaságpolitika és a gazdasági elméletek válságával kapcsolatban három jelenség rövid körvonalazása elég a gazdasági nehézségek korunkbeli megoldhatatlanságának a jellemzésére:

- (a) A gazdaság szerkezetének teljes átalakulására jellemző re-strukturálódás;
- (b) A munkanélküliség szociális szempontból tragikus problémája; végül pedig
- (c) A jóléti állam rendszerének teljes összeomlása.

A gazdaság szerkezetének struktúráváltása, mely minden nyugati államban globális méreteket ölt, a többi, rövidtávon fenyegető nehézségekkel szemben nem kap elegendő figyelmet a gazdaságért felelősök elképzeléseiben és a macro-politika irányításában. Pedig e struktúráváltás, közép-, de legalább is hosszútávon azt jelenti, hogy a valóságosan produktív, árút vagy értéket termelő gazdasági tevékenységek lassan elsorvadnak, s helyüket a szolgáltatási szektorok (beleértve a pénzügyi szolgáltatások szektorát is) veszik át. Ez a Nyugaton általános jelenség, mely a civilizációs fejlődéssel, a demográfiai 'robbanással' s a jóléti állam egyre nagyobb szerepével függ össze magyarázható, persze avval, hogy például a munkanélküliség idején sokkal könnyebb munkahelyeket teremteni a szolgáltatások ágazataiban, mint a termelőiparban, ahol befektetési, szervezési, munkaerőképzési és a piaci lehetőségekkel kapcsolatos problémák sokkal nagyobb erőfeszítést igényelnek nemcsak a hatóságoktól, hanem a vállalkozóktól is. Egyébként, mind Magyarországon, mind a fejlődésük elején lévő afrikai vagy ázsiai országokban egy látogatónak azonnal feltűnő jelenség, hogy a kisebb-nagyobb szolgáltatások világa azonnal felvirágzik, míg a kis vagy középüzemi termelési tevékenységek, szövetkezetek sokkal nehezebben indulnak be. Ez a gazdasági szerkezetváltás csak súlyos és végzetes következményekkel járhat bármilyen nemzetgazdaságra, hiszen minden egészséges gazdasági tevékenység alapfeltétele az, hogy beruházási vagy használati értéket termeljen; a szolgáltatások e valóságosan produktív tevékenységnek csak kiegészítő, bár fontos funkciókat betöltő, járulékaik. Kérdés az, hogy a technológiai változások, mint a számítógépes eljárásokra való áttérés, a struktúráváltás kártékony hatásait ellensúlyozni tudják-e majd a jövőben, minthogy sokan remélik.

A munkanélküliséggel kapcsolatban elég csak azokra a tényezőkre utalni melyeket már sokan hangsúlyoztak, mint:

(i) A modern gazdaságban rendelkezésre álló munkalehetőségeknek a technológiai fejlődéssel kapcsolatos leszűkülése (s nem megnövekedése, mint ahogy sokan hiszik), nemcsak a mechanizálódás és az automatizálódás következtében, melyet a számítógép-technikai fejlődés csak súlyosbít, hanem például a kézművességi vagy egyéb a múltban sokakat foglalkoztató munkalehetőségeknek a lebecsülésével és eltűnésével; vagy

(ii) A munkaerőnek, – munkásoknak, alkalmazottaknak, tisztviselőknek, – a modern gazdasági és társadalmi fejlődés folyamán kialakult jellegzetességei: elsősorban a magasabb életszínvonalat tükröző relatíve túlzott, a kevésbé fejlett országokkal való összehasonlításban nem versenyképes követelményei; másodsorban u.n. strukturális rigiditása, tehát mozgékonyságának hiánya, vagyis munkahelye földrajzi változtatásának vagy a foglalkoztatási szektorok közötti mozgékonyságának hiánya (természetesen szakmai átképzést feltételezve). Ez utóbbi jellegzetesség átvezet következő témánkhoz, a jóléti állam problematikájához, mivel a munkaerő kategóriáknak rigiditása elsősorban a jóléti állam gondoskodása kiterjesztésének köszönhető, amint ezt az Amerikai Egyesült Államok példája bizonyítja *a contrario*¹.

A jóléti állam a modern nyugati fejlődésnek egyik legfontosabb vívmánya, a liberális-demokratikus egyenlőségi eszmére s az emberi jogok általános kiterjesztésére alapozva. Ebben az értelemben a jóléti állam politikáját és gyakorlatát minden elkövetkezendő államberendezés, legalább is a nyugati kultúrkörben, fenn fogja tartani. Ezzel szemben meg kell gondolni, hogy a jóléti politikának milyen határokat kell szabni, mert korlátlan alkalmazása az állam és bármely más ezzel a feladattal megbízott szervezet háztartását teljes csődbe juttatja, ahogy ezt a mai nyugat-európai államok példája mutatja; ugyanakkor azt a problémát is meg kell oldani, hogy a jóléti állam exponenciálisan növekvő költségeit milyen forrásokból lehet és kell fedezni. A jóléti állam jövőjét természetesen alapvetően befolyásolja a nyugati világ népességének demográfiai fejlődése (az u.n. kor-piramis alakulása), s szorosan összefügg vele a bevándorlás problematikája is, hiszen a népesség megöregedése s a rohamosan növekvő bevándorlás a fő okai a jóléti rendszer kiadásai óriási megnövekedésének, bár ebben nagy szerepet játszanak a nyugati munkaerő már előbb említett egyre növekvő követelményei is.

A *társadalmi* problémák még nagyobb számából kettőt szeretnék megemlíteni, mint a legfontosabbakat: a társadalom dezintegrálódásának folyamatát a modernitás mintegy belső logikájának következményeképpen, s ebből kifolyólag a politikai terrorizmus és a társadalmi terrorizmus megjelenését.

A társadalom dezintegrálódásának modern jelenségét, – éppen úgy, mint ahogy a makro- és mikro-ökonómiai elmélet és politika legnagyobb részének irrelevánsá lett gyakorlati alkalmazhatóságát, – még kevesen ismerik el ma. Ez azért meglepő, mert hiszen minek lennének a jellemzői, ha nem a társadalom dezintegrációjának a nyugati kultúrkör nagyvárosaiban egyre növekvő számú hajléktalanok,

¹ 1993 nyarának óriási árvizei az egész amerikai Midwest vidékén érvényes bizonyítékát hozták annak, hogy olyan emberekben, akik nem számítanak csak az állam és a társadalom segítségére, egy ilyen természetes katasztrófa milyen nagyfokú szolidaritást, de főképpen milyen nagyfokú kreatív önállóságot és felelősségtudatot teremt, nemcsak az élet ottani újrakezdésével szemben, ahol eddig laktak, hanem egy új helyre való áttelepülés elfogadása árán is.

vagy az életszínvonalban jelentkező egyre növekvő különbségek az aránylag nagy számú jómódúak (nem az aránylag kevesebben lévő gazdagok) és az egyre nagyobb számú, sokszor a középosztályból leszorult elszegényedettek között? A dezintegrálódás legbiztosabb jele a szolidaritás hiánya, annak a szolidaritásnak, amiről egyre többen beszélnek, s amit egyre inkább idéznek beszédeikben a nyugati államok vezetői, Helmut Kohl Németországtól kezdve François Mitterand Franciaországán át Bill Clinton Amerikááig. A baj csak az, hogy szolidaritást sem rendeletileg, sem más politikai vagy társadalmi eszközzel nem lehet létrehozni, amint ezt már a régi szocialista-kommunista rezsimek gyakorlata is bebizonyította.

A társadalmi szolidaritás a társadalomban munkálkodó integrációs erők terméke, s az ilyen integrációs elemeket a modern fejlődés a társadalomból eltávolította. Ez, mint egy természetes folyamat zajlott le, melyet már sokan tanulmányoztak, de senki sem jobban, mint Max Weber száz évvel ezelőtt. E folyamatnak lényege az volt, hogy az egyéneknek, mint a társadalom tagjainak, szerepe egyre inkább differenciálódott, vagyis egymástól egyre jobban különbözővé vált abban az arányban, ahogy a társadalmi intézmények és tevékenységi szférák funkciója differenciálódott egymástól. Mindez teljes összhangban volt a modernitás alapvető individualizmusával; differenciálódás viszont nem lehetséges más képen, mint egy 'szervetlenül' összefüggő közegben, vagyis független individuumok összességében. Az individualizmus domináns jellege a modern korban áthatott minden gondolatot és elképzelést: az államhoz való tartozás a független, szabad polgárok 'szerződésén' alapul; a nemzethez való tartozás biztonságát helyettesítette az állampolgárság fogalma, mely az egyén szabad döntésének a következménye; a gazdasági életben az egyén, mint fogyasztó uralja a piacot, s mindent az ő ízlésének, vágyainak, akarátának preferenciái szerint kell termelni. Ez a mindent átfogó individualizmus persze a mi posztmodernista korunkban már nem felel meg a valóságnak, – például a divaton keresztül az eladók befolyásolják a vevők döntéseit, s az állam fikciója, mint a nép egyes tagjai közötti szerződésen alapuló szervezeté sem más ma már, mint egy ideológiai tétel.

Ugyanakkor, amikor az egyén teljes uralmát hirdette meg egy egyre jobban differenciálódó társadalomban, a modernitás egy homlokegyenest ellenkező elvvel igyekezett bevonni egy integrációs elemet a társadalmi fejlődésbe az univerzalizáció igényén és reményén keresztül. Az egyént ez a kereszténységtől örökölt univerzalizáció nem az egyes népek vagy államok társadalmába integrálta be, hanem az egész emberiség közösségébe. Az európai felvilágosodásnak ez az álma máig is kísért, bár a többi civilizációkkal való érintkezés és szembesülés világosan megmutatta az univerzalista álom határait, s relativizálta a nyugati kultúrkörben élő ember univerzalista törekvéseit.

A relativizálódási folyamat aztán nemcsak az univerzalizmus igényének felületessé válásához vezetett, hanem a társadalom valóságos atomizálódásához egy korlátokat nem tűrő individualizmusban, bár ugyanakkor a közösségre való vágy nem tűnt el, hanem kis, partikularista, néha extravagáns közösségek alakításának és terjesztésének formájában maradt meg.

Végeredményben a modernitás Weber óta közzismert és elfogadott egyik legfontosabb jellemzője tehát *a közösségnek és az ehhez kapcsolódó hagyományos értékeknek teljes felszámolása*, s evvel a társadalom integrálódását elősegítő legalapvetőbb elemnek a társadalmi fejlődésből való kiiktatása. A szolidaritás érzése és társadalmilag összehasonlíthatatlanul nagy hatása csak egy közösség keretében jöhet létre. Egy paradoxon formájában azt lehet mondani, hogy nincsen szolidaritás közösség nélkül, de nincsen közösség sem szolidaritás nélkül. A mai szociológia nyelvén: a szolidaritás a közösség integráló erejének egyszerre konstitutív eleme és eredménye.

A közösségi értékrend elvesztése tehát a társadalom dezintegrációjához vezetett, mely az egyre növekvő gazdasági nehézségekkel együtt, – a második világháború utáni 'bőség' korát követő munkanélküliség és elszegényedés folyamán, – megteremtette a társadalomban mindenfajta *terrorizmus* melegágyát. Ennek egyik formája a politikai terrorizmus, mely elsősorban kívülről szűrődik be a nyugati kultúrkör területeire, s a szociális dezintegráció szempontjából éppen azért jön számításba, mert a nyugati társadalmakon belül támpontokra talál, nyilvánvalóan a várható anyagi előnyök, vagy pedig bizonyos ideológiai hasonlóság és vélt érdekközösség miatt. Ennél azonban a társadalmi dezintegrálódás szempontjából sokkal fontosabb a belső társadalmi terrorizmus jelensége (Amerikában ezt 'random violence'-ként minősítik), melynek sok megnyilvánulási formája van. Egyik lelegettetőbb megnyilvánulása ennek a terrorizmusnak az, amely az utóbbi két év folyamán jelentkezett, hogy fiatalok – 10 és 20 év közöttiek – gyilkolnak meg ismeretleneket, hasonlókorúakat vagy öregeket, minden racionálisan érthető ok nélkül, mondhatni szórakozásból és, a legérthetlenebb tényező, semmiféle lelkiismeretfurdalást nem érznek. A társadalmi terrorizmus közé kell sorolni az egész nyugati világban egyre jobban elterjedő kriminalitást, beleértve a Szovjetunió volt területeiről beszivárgó bűnöző bandák tevékenységét, melynek egyaránt vannak gazdasági, pszichológiai és kulturális okai, – mindenekelőtt az u.n. közösségi vagy társadalmi kontroll eltűnése a korlátlan szabadság jegyében.

A társadalom dezintegrálódásának és az ezeket kísérő terrorisztikus jelenségeknek (beleértve a bűnöző tevékenységek növekedését minden nyugati államban, mert a kettő között a határok elmosódnak) egy súlyos következménye az, hogy az állam tekintélye egyre csorbul, mivel nem képes területén a polgáraitól elvárt rendet fenntartani. Ezért növekszik azoknak az eseteknek a száma, amelyekben a lakosság a maga kezébe veszi személyi épségének, hozzátartozóinak és a közösségnek a védelmét; ez csak konfliktusra vezethet az állami hatóságokkal, mert egy állam nem állam, ha nem kizárólagos letéteményese a 'kényszerítő' hatalom eszközeinek, ez alatt értve az igazságszolgáltatási rendszert, a karhatalmat és a büntető és fegyelmezési eszközöket. E probléma súlyossága hozzájárul az állam és a 'civil' társadalom közötti szakadék kiszélesítéséhez.

Itt kell megemlíteni, hogy az újkortörténeli fejlődés – a tradicionális közösségi értékrendek kiiktatásának ellensúlyozására – a törvény tiszteletét állította ez értékrendek helyére, a konstitucionális jogalapot deklarálva, mint a jog legfelsőbb forrását. Csakhogy a törvények általában, még az újkortörténeli alkotmányok is, emberek alkotásai; kortárs-emberek még ha demokratikus legitimitással rendelkező emberek is, azok, akik a törvényeket megszavazzák és bármikor, saját vagy választóik érdekei szerint, megváltoztathatják. A modernitásban végbemenő társadalmi fejlődés arra mutat, hogy ez az alap, a demokratikus legitimitás, nem elegendő az egyének tevékenységének olyan szabályozására, melyet a társadalom léte és rendje megkíván – éppen azért mert az egyének nem érzik magukat bármiféle rousseau-i 'szerződés' által megkötöttek.

A nyugati civilizációs válság harmadik jelenségeként az *ökológiai* veszélyt kell megemlíteni. E veszélynek a tudatosulása a nyugati közvéleményben teljesen új, az utolsó negyedszázad terméke. Ma már nyilvánvaló, hogy az emberiség természetes környezetének leromlása, annak a tudományos és technológiai 'haladásnak' a következményeként, melyet a modernitás hozott magával, hosszabb-rövidebb távon az embervilág teljes kipusztulásával fenyeget. Senki sem tagadhatja, hogy az elmúlt két évszázad folyamán az emberiség eladdig elképzelhetetlen vívmányokat ért el az emberi élet megkönnyítése és az általános életrívó felemelése szempontjából, éppen a tudomány és a technika csodálatos sikerei révén. Elég ebből a szempontból az orvostudomány vagy a mechanizáció (ipari termelés, közlekedés) eredményeire emlékeztetni. Sajnos azonban, ezek a hihetetlen eredmények eltakarták az emberek tudata

elől a valóságot abban az értelemben, hogy mi volt ennek a nagy 'haladásnak' az ára az ember természeti környezetének kizsákmányolása szempontjából. El kell ennek ellenére ismerni, hogy a természet tönkretétele csak fokozatosan történt, s egy nagyszámú tényező összhatásának volt a következménye; kétséges azonban, hogy ez a tudományt és a technológiát felmenti felelőssége alól, hiszen ezeknek pontosan azt szokták legnagyobb érdemükként felhozni, hogy képesek tételeik és tevékenységük hatását és következményeit előre meghatározni

Ennek a szempontnak az alátámasztására elég csak két jelenségre utalni:

- *Először* arra, hogy az orvostudományok és az egyre jobban tökéletesedő orvosi technika mennyit tettek az emberek életének megmentése és meghosszabbítása érdekében, de ugyanakkor
- *Másodszor*, ahogy ezt ma sok biológus elismeri, majdnem hatálytalanná tették a darwini természetes kiválasztódás folyamatát; emellett, annál az oknál fogva, hogy a tudományágak és az ezekkel összefüggő technológiák fejlődése egymástól való izoláltságban ment végbe, semmi más tudomány vagy technológia nem foglalkozott avval, hogy miként lehet majd az exponenciálisan növekvő emberiségnek a fennmaradását, sőt minden embernek egy megfelelő élelnívó elérését biztosítani. Ennek a perspektívának a fel nem ismerése vezetett oda, ahová ma jutottunk, amikor hatalmas tömegek igyekeznek, emberileg érthető módon, a földtekének azokra a vidékeire áramlani, ahol megélhetésük s valamivel emberibb életük lehetőknek látszik.

A tudományos kutatás és technológiai fejlesztés ágainak izoláltsága, de ugyanakkor egy még sokkal súlyosabb jelenség, a tudomány művelőinek és a technológia előremozdítóinak politikai és gazdasági érdekek szolgálatába való állása, eredményezte azt, hogy rizikó-társadalomról beszélhetünk. Ez azt mutatja, hogy ma már a modern fejlődés valóságos céljával, tehát az ember létének megjobbításával szemben áll a tudományos és technológiai fejlődés. Minden ember mindennapi élete kockán forog a közismert klimatikus, szennyeződési, vegyi folyamatokból eredő rizikók és az ipari és technikai fejlődéssel kapcsolatos más veszélyek hatására. S ami a legtragikusabb mind ebben az az, hogy az ember saját maga – én és a másik éppen úgy, mint mindenki – ebben közrejátszik, ehhez hozzájárul, ezt elvárja (mint például a gépkocsi használatával), annak ellenére, hogy ez öngyilkossághoz vezet, – ha minket érint; vagy gyilkossághoz – ha a jövő generációkról van szó, vagyis az én, a másik, és mindenki unokáiról és dédunokáiról.

A nyugati kultúrkörnek fent vázolt mélyreható válsága egy alapvető mozzanat körül csoportosítható: *a gazdasági szférának és a vele kapcsolatos értékrendszernek minden más tevékenységet és értékrendszert globálisan domináló szerepe.* A mi modernitásunkat a kapitalizmus, a liberális piacgazdálkodás minden egyéb gazdasági rendszerrel szemben mutatott fölénye teremtette, mely lehetővé tette a pluralista demokrácia működését is, hiszen az élelnívó felemelkedésével kapcsolatban vált lehetővé az általános nevelési rendszer kiterjesztése, mint a demokratikus jogok gyakorlása alapvető feltételének a megvalósítása. A gazdasági szféra központi szerepének hatására az egész kulturális 'világ' alapvető változáson ment át (bár nem a marxi szuperstruktúra értelmében), vagy inkább azt mondhatjuk, hogy a modern élet gazdasági és társadalmi-kulturális feltételei párhuzamosan változtak; az egyikben végbemenő változások megindítottak vagy felerősítettek változásokat a másikban. A kulturális és társadalmi szférákban a felvilágosodás óta létrejövő változásokat elsősorban az individuum minden fajta közösség rovására egyre nyíltabbá váló primátusa (magánélet és emberi jogok, a fogyasztó, mint a termelés mértéke, az alkotó korlátlan szabadsága a művészetekben) és a szellemi világ átfogó szekularizációja jellemezték. Ezek a tendenciák aztán egyenesen a konszumerista társadalomhoz

vezettek, mely azonban nemcsak az individuum megnövekedett szerepének volt elsősorban az eredménye, hanem a gazdasági szféra értékrendszerének minden mást elnyomó szerepének is.

Amikor a gazdasági szféra értékrendszerének uralmáról beszélek akkor azt értem ezalatt, hogy a modern világban minden értékfogalom és minden értékelési eljárás arra az értékre szűkölt le, amit a más rendszerekhez tartozó érték kereskedelmi szempontból képvisel; például művészeti alkotások művészeti értékének helyére a művek kommersziális értékének, általában tehát az értékeknek, mint áruknak vagy szolgáltatásoknak csereértékére vagy használati értékére fektetett hangsúly jellemezi ezt a leszűkülést. Az értékeknek ezt az átminősülését legjobban a pénz szerepe fejezi ki, mely minden értéknek a mértéke lett, hiszen az erkölcsi vagy kulturális értékek sem jelentenek mást, mint csere- vagy használati értékeket. Ez egy mélyszéles és az eddig uralkodó értékrendszert alapjaiban felforgató változást jelentett a nyugati kultúrában, de teljesen megfelel nemcsak gazdasági, hanem az etikai utilitáriánizmus által képviselt elméletnek is. Ugyanakkor ez az értékrendszerbeli változás párhuzamos volt a tudományos módszerek térhódításával, melyek szigorú logikai kívánalmaik mellett s ezeknek megfelelően,

a társadalomtudományokban és a kultúra minden ágában, ahol csak lehetséges volt, az átfogó matematikai módszertan alkalmazását mozdították elő. A nyugati kultúrkörben lezajló válságnak tehát ez a magva: *a csere- vagy használati, vagyis materiális értékeknek minden más érték felé való helyezése, – az erkölcsi, kulturális és más társadalmi értékeknek, például a szolidaritás értékének, teljes alárendelése a gazdasági vagy hasznossági értékelés rendszerének.* Ez az értékrendszerválság egyaránt jellemző a nyugati kultúrkörön belül a liberális és piacgazdasági, valamint a szocialista vagy szociáldemokrata orientációjú társadalmakra.

A nyugati civilizációban kibontakozásban lévő súlyos válság, melyet a gazdasági, társadalmi és ökológiai téren jelentkező problémákkal illusztráltam, arra utal, hogy e civilizációnak a 20. században uralkodó mindkét társadalmi-gazdasági változata, egyrészt a piacgazdálkodási vagy liberális és, másrészt a szociáldemokrata, egyaránt nem tudja elkerülni a civilizációs válság következményeit. Már csak azért sem, mert a két variáns között kultúrpszichológiai téren sok hasonlóság van. A szocializmus kommunista válfaja majdnem teljesen eltűnt a történelem színpadáról (Észak-Korea, Kuba és Vietnam kivételével), s a szociáldemokrácia által kormányzott országok társadalmi-gazdasági politikája aligha különbözik a liberális-piacgazdálkodási formulától. Ezért azt mondhatjuk, hogy ma, a 20. század utolsó évtizedében, tulajdonképpen csak egy társadalmi-gazdasági rendszer van érvényben földtekénken, s ez a liberális-pluralista demokráciának a piacgazdasággal egy organikus szimbiózisban összefüggő rendszere. Ez a megállapítás nem azt jelenti, mintha elfogadnám Francis Fukuyama pseudo-hegeli tézisét a 'történelem végéről', vagy magamévá tenném professzor von Laue tételét a 'nyugativá válás világforradalmáról' ('world revolution of Westernization'). Éppen ellenkezőleg, meggyőződéseim a nyugati kultúrkörben egyre súlyosabbá váló válsággal összefüggően a következő lapidáris megállapításban fejezhető ki: *a szocializmus kimúlt, a liberális piacgazdaság pedig a pluralista demokráciával együtt haldoklóban van, ha az elkerülhetetlen, nemcsak a társadalmi-gazdasági rendszer struktúráját és mentalitását, hanem a modern ember karakterét is nagy mértékben átformáló változásokat, fenntartva a szociális igazságosság megvalósításának szükségességét, a nyugati világ nemzet-államai és azok nemzetközi közössége rövid távon nem valósítják meg.* Ennek a tételnek az adja fontosságát, hogy, egyrészt még ma is sokan hisznek a szocializmus eszméjének és rendszerének igazában s megvalósíthatóságában, másrészt pedig a legtöbben úgy értékelik a nyugati kultúra vívmányait, a liberális-pluralista demokráciát s a piacgazdaságot, mint egy panaceát, mely minden bajra és nehézségre az egyetlen orvosság. Ezek a hiedelmek aztán arra vezetnek, hogy teljesen megfosztják az

embereket és kormányokat megújulásra vezető kreativitásuktól, attól hogy kritikus szemmel nézve vissza az elmúlt két évszázad teljesítményeire megpróbáljanak új utakat keresni a kor problémáira, gondosan megőrizve mindazokat az előnyöket, amelyeket a modernitás hozott az emberiség számára.

2. UNIVERZALIZMUS ÉS RELATIVIZMUS

A nyugati világ mai válságának analízisében arra utaltam, hogy a modern fejlődés – iparosítás, urbanizáció, szociális differenciálódás, valamint a régi közösségi értékrendszerek lassú eltűnése kiiktatta a társadalom hajdani integrációs elemeit a szociális hatóerők közül, s megpróbálta helyettesíteni őket egy univerzalista jelszavú integrációs törekvéssel, mely azonban nem tudta betölteni ezt a célját amint ezt a mai események világszerte bizonyítják. A modernitás ma is uralkodó univerzalizmusa² nem az egyes emberben, nem a szomszédban, hanem egy elvont emberfogalomban látja az egész emberiséget integráló humanizmus alapját. Ennek az univerzalizmusnak az egyik legfontosabb eleme az emberi jogok tanának az Egyesült Nemzetek által is szankcionált értelmezése, mely részben a gyarmati állapotból szabaddá válni akaró népeknél, mint a függetlenségüket kereső amerikai gyarmatok esetében, részben az *ancien régime* elnyomása alól felszabadulni akaró európai társadalmi rétegeknél alakult ki. A még oly nemesnek látszó törekvés a 20. század végére siralmas eredményeket hozott, az absztrakt emberiségfogalom, az absztrakt emberi jogok (még ha az u.n. nemzetközi közvélemény s ennek fóruma, az Egyesült Nemzetek is garantálták őket) nem tudta magához ragadni a valóságos konkrét emberi közösségek integráló szerepét.

A modernitás e törekvésének megbukását nem kell úgy értelmezni, hogy ez minden univerzalizmusnak a végét jelenti, amint ezt sok mai értelmiségi vagy politikus el akarja hitetni. Ma éppúgy lehet az emberi természet univerzalizmusában, egy átfogó humanizmusban hinni, mint ahogy lehetett ebben hinni a modern kor előtti korszakok idején, s minthogy ebben hisznek, kisebb-nagyobb mértékben, az embereknek a nem-nyugati kultúrákhoz tartozó csoportjai is. Ez az emberi univerzalitás egyrészt a biológiai valóságban gyökerezik, másrészt az összes kultúrákban jelenlévő kognitív és érzelmi elemekben, az azokban élő emberek mentális struktúrájában.

Legjobban ezt úgy lehetne összefoglalni, hogy az univerzalitás alapja a *közös emberi mentális struktúra vagy, másképpen kifejezve, ennek a képességnek vagy adottságnak hasonló felépítése minden emberben*. Ezt az univerzalitást két példával tudom a legjobban jellemezni: *először*, a kanti *a priori* kategóriáknak jelenléte minden emberi kultúrában (Karl Popper magyarázata szerint ezeknek konstitutív alapja az előző nemzedékek 'összesűrűsödött' bölcsessége) kognitív szempontból; az anya és gyermek közötti szeretetnek minden egyes emberi csoportot jellemző szimbolizmusa érzelmi szempontból.

Ami a legújabb felismerést jelenti a modernitás univerzalizmusával kapcsolatban, az az emberi lét alapvető relativitásának az elfogadása. Ennek a relativitásnak ontológiai alapja az emberi élet korlátozott volta, vagyis a halálnak, mint elkerülhetetlen végnek az elfogadása. Egyes kiemelkedően nagy, modern biológus-filozófusok, mint Theodosius Dobzhansky, a Columbia egyetem volt professzora, úgy tekintették,

² A modernitás univerzalizmusának fogalma alá nem sorolom be a nagy vallások, mint a kereszténység vagy az iszlám univerzalizmusát, melyek, mert éppen egy vallásnak követelményei (mint már Kant megállapította) a hit kizárólagos körébe esnek, s nem analizálhatók a filozófiai vagy társadalomtudományi racionalitás eszközeivel.

hogy ami az embert emberré teszi az nemcsak tudatisága, hanem elsősorban a halálnak – az élet rövidségének vagy meg-nem-változtatható korlátozottságának – a tudata. Ehhez az alapvető tényhez, mint létünk minden vonatkozásban végletes jellegéhez, kapcsolódik az emberi élet jelenségeinek általános relativitása, melyet úgy lehetne legegyszerűbben kifejezni, hogy *egy ember vagy egy közösség életében minden a helyi adottságok által meghatározott feltételektől függ, tehát az emberre és közösségeire vonatkozó körülmények csak ezek kontextuálisan felfogott környezetében ismerhetők és magyarázhatók meg*. A kontextuális koncepció aktuális voltát az is mutatja, hogy a mai szociológiában a hely (*locale*) fogalmára, melyet magyarul talán a *táj* megjelöléssel lehet legjobban lefordítani, egyre nagyobb hangsúlyt helyeznek (például Anthony Giddens); a *táj*, amelynek fontosságát már Németh László kiemelte a *Sorskérdésekben*, s amelynek legújabbán Györffy László adott hangot³.

A kontextualitás következménye az, hogy az emberre és környezetre vonatkozó kérdésekben mindenféle absztrakció, mindenféle általánosítás csak a tényeknek nem megfelelő eredményekhez vezethet, amint az általánosításokon alapuló elvek megtévesztő hatása és eredménye a közgazdaságban vagy a társadalomtudományokban ezt az utóbbi száz év folyamán sokszor igazolta⁴.

Különös jelentőséget ad ma az emberi létfeltételek kontextuális voltára alapozott relativitás elvének az a tény, hogy a modern kommunikációs technológia és a nem-nyugati kultúrkörbe tartozó országoknak a nemzetközi életben való teljes jogú részvételének hatására, a különféle civilizációk dialógusával vagy összecsapásával kell számolnunk. Az emberi lét és a világpolitika ez új dimenziójának átfogó jellegét legújabb könyvemben (*Inter-Civilizational Relations and the Destiny of the West. Dialogue or Conflict?*) emeltem ki, mint ahogy erre Samuel Huntington, a Harvard egyetem professzora is felhívta a figyelmet a *Foreign Affairs* 1993 nyári számában írt cikkében (*The Clash of Civilizations*).

Az univerzalitás és az emberi életben elkerülhetetlen kontextuális relativitás elemzése kapcsán egy nagyon fontos problémára kell felhívni a figyelmet. Ez a probléma a modell követésnek a problémája. Ma nagyon elterjedt és elfogadott szokás az egész nyugati világban modellekre hivatkozni és azok alkalmazhatóságáról vagy alkalmazhatóságának lehetőségéről értekezni; legtöbbször azonban ez úgy történik, hogy egy modell helyességéről meggyőződött politikusok vagy gazdasági szakemberek, ellentmondást nem tűrve, egyszerűen e modell követésének szükségességét és elkerülhetetlenségét deklarálják. Az előzőekben felvázolt kontextuális relativitása az emberrel kapcsolatos minden jelenségnek, nemcsak hogy óvatosságra int a modellek után való futással és azok elhamarkodott alkalmazásával kapcsolatban, hanem felhívja a figyelmet egy a relativitás és kontextualitás mellett harmadik lényeges tényezőre, és pedig arra hogy egy modell, egy elmélet, egy másutt alkalmazott politika egyáltalán releváns-e egy adott ország, egy más civilizáció viszonyai között. Ilyen értelemben mindig meg kell kérdőjelezni, amikor valaki vagy valakik egy modell elfogadását vagy azonnali alkalmazását sürgetik. A régi szocialista-kommunista országokban még meg sem lehetett kérdőjelezni, hogy vajon a szovjet

³ "A szó, az ember, a táj nem nagy politika, csupán a hétköznapi élet elengedhetetlen forrás vidéke", írta Györffy a *Háztól házig, lélektől lélekig – Közösén éljük sorsunkat*, a *Magyar Nemzet* 1992. november 17. számában megjelent cikkében.

⁴ A közgazdasági elméletekben és analízisekben az általános, absztrakt fogalmak használatát mindig kíséri az óvatossági megjegyzés, hogy a tétteleket csak akkor szabad igaznak tartani, 'ha az összes [többi] variánsok változatlanságának a feltételezése' igaz; az angol nyelvű modern szakirodalomban ezt a *ceteris paribus* vagy 'all things being equal' formulájával fejezik ki, a természettudományokban uralkodó állapotokra utaló parallelizmussal.

modell alkalmazható-e vagy sem egy másik ország körülményei között. Ennek a begyökereződött mentalitásnak megfelelően egyesek még máig is azt hiszik, a modell eltűnése után is, amikor pedig már a modell teljesen embertelen mivolta, gazdaságilag és szociálisan egyaránt pusztító hatása minden gondolkozó ember számára nyilvánvalóvá lett, – hogy csak egy bizonyos modell követése és megvalósítása vezethet el egy népet a nyugati világhoz hasonló jólétbe.

Az 1989-es változás után tehát egy másik véglet kerítette hatalmába a kommunista iga alól felszabadult népeket, ez a nyugati modell bővölete (mely szintén a közelmúlt lélektani hatásának köszönheti létét, az ingának az egyik végletből a másikba való átlengésének szabályai szerint). Nem mintha hiba lenne a nyugati kultúra modelljének tanulmányozása s alkalmazása, ha a jelenlegi és előrelátható körülmények azt megengedik. Arra viszont mindig vigyázni kell, hogy minden modellt időbeli perspektívában nézzünk s a jövő fejlődés trendjét is megállapítsuk, azzal a céllal, hogy elkerüljünk olyan modellek átvételét, melyek azokban az országokban is, ahol eddig érvényben voltak, már elavultnak vagy a kor követelményeinek nem megfelelőnek számítanak⁵. A nyugati modell elsajátítása és alkalmazása esetében két szempontot szükséges mindig szemelőt tartani:

– *Először*, a nyugati modellnek igen sok változata van, s ezért tanácsos annak minden változatát ismerni, s megnézni, hogy vajon melyik a legrelevánsabb egy adott helyzetben. Bár alapjában véve csak egy nyugati modell van – a magántulajdonra és tőkés finanszírozásra alapozott piacgazdaság, mely szimbiózisban működik a pluralista demokrácia politikai rendszerével – s a különféle variációkon belül a trend mindig ugyanabba az irányba mutat. Ennek ellenére, egy konkrét politikai megoldás szempontjából mindig érdemes megvizsgálni az egyes változatok releváns jellegét, e módon egy átfogó képet szerezve a modell lehetőségeiről bármelyik variáció végleges elfogadása nélkül.

– *Másodszor*, miután a modell változatainak 'feltérképezése' megtörtént és a releváns elemeket meg lehetett határozni, akkor – ezeket az elemeket szemelőt tartva, egy újnak tűnő politikai irányvonalat és tevékenységi programot kell kidolgozni – *megfelelő kreativitással, sok képzeletbeli tehetséggel, mintegy új modellt teremtve*. Vagyis: nem lehet modelleket büntetlenül másolni, anélkül, hogy hamarosan, vagy akár csak egy későbbi időpontban is, be ne bizonyosodna, hogy a modell valamelyik eleme nem felel meg a körülményeknek. Minden modellt át kell alakítani elemeinek a gyakorlatba való átültetése folyamán; nincs univerzálisan érvényes modell, melyet bárhol és bármikor a világon mindig sikerrel alkalmazni lehetne. Végül pedig egy ilyen új, a körülményekhez képest releváns modell kidolgozását nem csinálhatja senki más, mint azok, akik az adott körülmények között születtek és éltek, s részesei nemzetük vagy népcsoportjuk kultúrájának, amelyből kreativitásukat, újító meglátásaikat merítik.

⁵ Jó példa erre az országos egészségügyi ellátás átszervezésének kérdése, elsősorban az operatív beavatkozások problémája (az USA-ban ez minden u.n. mechanikus beavatkozásra vonatkozik), mert úgy tűnik, hogy Magyarországon egy olyan modell megvalósításáról van szó, melyet a legtöbb nyugati országban már túl költségesnek s orvosi szempontból is kevésbé hatékonyak tartanak (ld. .Mádi-Szabó László cikkét a Heti Világgazdaság 1993 június 26.számában *Az egészségügy halála* címmel).

3. NEMZETI ÖNTUDAT, NEMZETÁLLAM ÉS NACIONALIZMUS

A nemzeti öntudat és a nacionalizmus problematikájának tárgyalását mindenekelőtt az idevonatkozó fogalmak tisztázásával kell kezdenem. Elsősorban mit értek nemzeti öntudat alatt? *A nemzeti öntudat egy nemzethez, mint etnikai és kulturális közösséghez való tartozást, tehát e nemzet tagjaként való identitást és annak megvallását jelenti.* Minden nemzeti öntudat alapja egy közös eredet mitológiája s az ezzel járó szimbólumok, – ezt az elemet a nemzeti öntudatból kiiktatni nem lehet. De mivel a közös etnikai eredet minden nemzetnél mitologikus, a történelem során kialakult kultúrájuk – nyelvük, szimbolizmusaik, művészetük, közösen átélt történelmi sorsuk – jelenti nemzeti öntudatuk és identitásuk valóságos tartalmát⁶. Ezért a nemzeti öntudat és identitás nem ismer határokat, nincs egy területhez kötve, s azt sem zárja ki, hogy az idők folyamán más etnikai csoportokhoz tartozó egyének a nemzethez csatlakozzanak. Ez a csatlakozás azonban nem egy egyénnek a deklarációja alapján történhet, minthogy a nemzeti öntudat és identitás megvallása sem egy ilyen deklarációban nyilvánul meg, hanem a nemzeti közösséggel egy hosszú időszakon át való együttélés alapján. A nemzet fogalma ezért abban különbözik az állampolgárság fogalmától, hogy a nemzet egy organikus közösség, nem egyszerűen egyének szabad akaratból való csoportosulása individuális döntésük eredményeképpen; míg az állampolgárság egy államhoz való tartozást jelent, s bár az egyének ebbe a státusba is beleszületnek, ebből önkéntesen kiléphetnek s egy más állam polgárságát vehetik fel szabad döntésüktől függően. *Logikusan a nemzetnek más értelmezést nem lehet adni, mint azt, hogy etnikai alapon kialakult, közös történelemmel és kultúrával rendelkező, organikus közösség.*

Nagyon fontos azonban a nemzet, a nemzeti öntudat és identitás fogalmait elhatárolni a nemzetállam fogalmától. Végeredményben a modernkori történelem nagy háborúit és összeecsapásait, politikai és emberi tragédiáit, az egyes uralkodók személyes hatalomvágya mellett, a nemzetállamok kialakulása, hatalmuk és befolyásuk megnövekedésére irányuló expanziójuk okozta. Ezt mutatja a modernításban a francia forradalom óta uralkodó tendencia is, mely a nemzethez és a nemzetállamhoz való tartozást, tudatosan vagy öntudatlanul, 'összemossa'. Ennek első jele volt, hogy 1794 januárjában a forradalmi konvent a nemzeti nyelv tanítását és tanulását az ország egész területén kötelezővé tette, elnyomva az addig fennmaradt területi, kulturális autonómiákat. Ma már teljesen megalapozott és elfogadott tétel, hogy a nemzetállam megszületése óta mindig és mindenkor a területi, etnikai és kulturális autonómiák eltüntetésére törekedett, nem válogatva az eszközökben éppen azért, mert az állam csak

⁶ "Az én érvelésem értelmében az etnicitás központi tartalma, amely tovább él a történelmi hagyományokban és alapvetően formálja az egyén tapasztalat világát" – írja Anthony D. Smith, az etnicitás és a modern nemzet kérdéseinek legnagyobb korunkbeli ismerője, akinek meggyőződése, hogy az etnicitás jellemzői *sine qua non* alapfeltételei egy nemzet létének, – "a mítoszok, emlékezések, értékek és szimbólumok kvartettje és azok a formák, stílusok és sajátosságok, melyek egyes népek specifikusan történelmi jellegzetességeit jellemzik ... Ha az etnikai azonosság specifikus jellegét akarjuk megragadni, akkor az [etnikai közösségek] mítoszainak és szimbólumainak természetét (formáját és tartalmát), történelmi emlékeit és központi értékeit ... kell tanulmányoznunk, valamint ezek egy adott népcsoportban való elterjedésének és a jövő generációk számára való áthagyományozásán a mechanizmusait (ha ilyenek egyáltalán vannak) ..." De ennél továbbmenve, Smith még kiegészíti az etnikum lényegének meghatározását: "Az én terminológiámban az *ethnie* [etnikum] nemcsak a népesség egy kategóriáját jelenti, melyet egy közös név, leszármazási mitológia, történelem, kultúra és terület kötnek össze. Az [etnikum] ugyanakkor egy olyan közösség melyet egy meghatározott azonosságtudat és szolidaritás érzése jellemeznek." SMITH, Anthony D. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford, Blackwell, 1986, 15. és 29. oldalak./saját fordításom/.

nagyon ritkán azonos egy nemzettel vagy nemzeti közösséggel. A nemzetállamnak ez a politikája eredményezte azt a 19. század közepétől kezdve, hogy a kisebbségek problémája az egész nyugati kultúrkörben fontos nemzetközi politikai tényezővé vált. Mint magyaroknak, nekünk el kell ismerni azt, hogy ebben a folyamatban a rendi és a polgári Magyarországnak egyaránt nagy szerepe volt.

A nemzetállamra vonatkozó meggondolásokkal áll szemben azoknak az országoknak a tapasztalata, melyek történeti szükségszerűségként és államférfiaik kreatív meglátásának következtében – mint Svájc vagy az Amerikai Egyesült Államok – nem nemzetállamként, hanem föderatív alapon szerveződtek meg. Ha ezekben a szövetségi alkotmányú államokban ma kisebbségi problémákról lehet beszélni ennek oka az, hogy ezek a kisebbségek nem a nemzeti kisebbségek fogalmának felelnek meg, bár egyes esetekben etnikailag, szokásaikban és szimbolizmusaikban is különböznek a többséget kitevő népességtől. A föderatív államok ilyen pozitív vonásai alól persze vannak kivételek, mint a volt Jugoszlávia (melynek szövetségi léte azonban csak egy igen rövid periódusra szorítkozott).

A nemzetállam, az előzőekben felvázolt perspektívában, mindazokért a bűnökért és tragédiáért felelős tehát, amelyekkel általában a nemzetet, mint kulturális és társadalmilag jelentős közösséget, a nemzeti identitást elismerő és megvalló magatartást vádolják. Ehhez kapcsolódik a nacionalizmus kérdése, annak a nacionalizmusnak, melyet a legtöbben azonosítanak a nemzeti közösség, a nemzeti öntudat és identitás fogalmaival. A fentiek értelmében a nacionalizmus lényegét úgy fogalmazhatjuk meg, hogy *a nacionalizmus az a törekvés, mely a nemzet és állam létét összekapcsolja, vagyis a nemzetállam létrehozására törekszik*. Ez mindjárt megmagyarázza, hogy miért van a nacionalizmusnak olyan rossz híre manapság (lásd a balkáni válságot és az 'etnikai tisztogatásra' vonatkozó tényeket): a nacionalizmust, a közösségi és kulturális nemzetfogalommal szemben, a többi nemzetek vagy népcsoportok támadása és valódi létüknek és kulturális értékeiknek megtagadása jellemzi a nemzetállam megteremtésének érdekében. Ez a *más-ellenesség*, mely a legtöbb esetben bűnbakok keresésében nyilvánul meg, hogy azokon a tömegek felkorbácsol (hamisan nemzetinek nevezett) érzéseit levezethessék, mutatják a nacionalizmus legmegdöbbentőbb, legvisszatartózkodóbb arcát, – ez a vonása a középeurópai nacionalizmusoknak termelte ki az antiszemitizmust és a náciizmus emberiség ellenes bűneit.

Ezek miatt ma a nyugati világ legnagyobb részében a nacionalizmust és a nemzeti érzést és öntudatot azonosítják, vagyis a nemzetet, mint társadalmi jelenséget, mint alapvető közösségi formát elvetik. Ezt Amerikában azért is tehetik, mert az utóbbi évtizedek hatalmas bevándorlásai következtében – elsősorban Középamerikából és Ázsiából – nincs és nem is lehet nemzetről szó, a bevándorlók eredeti etnikai és kultúrközösségeiken belül élnek, s az amerikai társadalom összeolvasztó funkciója, a híres 'melting pot', ma nem működik, s kérdéses hogy működött-e valaha is. Egyes nyugati nemzetállamokban – Németország – vagy föderatív szerkezetű egységekben – USA – ezért egy különösen hibrid koncepciót dolgoztak ki, melynek azonban csak egy szűk értelmiségi körben van keletje. Ez a 'konstitucionális patriotizmus'. Ez alatt azt értik, hogy az egyén hűségnyilatkozatának tárgya, identitásának forrása nem a nemzet vagy haza fogalma, hanem az ország konstitúciójáé, mint alaptörvényé, mint minden jog forrásáé. Ezzel voltaképpen az állammal (ha nem is a nemzetállammal) helyettesítik be a nemzetet, az individuum lojalitását az államhoz, mint a társadalom megtestesítőjéhez, kapcsolva. Ez az egész teoretikus kidolgozás, mely nem felel semmiképpen és sehol sem meg a tömegek valóságos lojalitásának, másrészt azt a célt is szolgálja, hogy ellensúlyozza azt a növekvő ellentétet, mely a nyugati kultúrkör minden országán belül egyre jobban kiéleződik az állam és a civil társadalom között.

A konstitucionális patriotizmus tehát nem egyéb, mint egy ideológiai tétel, amellyel a néptömegeknek az állam és az államhatalmat kezükben tartókkal szemben való teljes kiábrándulását igyekeznek illuzionista módon eloszlatni. Ez az egész manőver ahhoz a 19. század óta folyó filozófiai-szociológiai erőfeszítéshez kapcsolódik, mely a modern világ előtti értékeknek és értékrendszereknek eltüntetését azzal igyekszik pótolni, hogy a jogot, az állam által garantált jogot, emeli fel egy erkölcsi értékrendszer magaslatára s az ehhez kötődő lojalitást várja el az állampolgároktól.

A nemzeti közösség, öntudat és identitás problematikájához tartozik, mint már az előzőkből is kitént, a kisebbségek – etnikai, nemzeti, vallási kisebbségek – kérdése is. A kisebbségek problémáját teljesen el kell választanunk a bevándorlókkal kapcsolatos vitától, mert kisebbségnek csak olyan népességet lehet minősíteni, mely egy meghatározott területen már hosszabb ideje együtt él egy másik néppel, s melynek tagjait közös kulturális és történelmi hagyományok és szimbólum rendszerek kötnék össze. A nemzeti kisebbségeket nemcsak a népcsoport szétszórta, más országokban élő tagjaival fűzik össze kulturális és szimbolikus, közösen megőrzött értékek, hanem sok esetben azzal az állammal is, melyet a többségi nép alkot a kisebbség otthonával legtöbbször közös határral bíró területen.

A nemzeti kérdéssel összefüggően a kisebbségek problémájának rendezése, elsősorban a kisebbségek védelme a nemzetállamok asszimiláló és sokszor őket fizikai létükben fenyegető politikájával szemben, a mai nemzetközi politika egyik legnehezebb kérdése. Ezt az 1992 óta folyó balkáni háború kapcsán az ENSZ Biztonsági Tanácsa, s elsősorban európai tagjainak határozatlansága és a valódi problémákat meg nem értő magatartása, tragikusan illusztrál⁷. A kisebbségi kérdés mai fő vitapontja az, nemcsak jogi, hanem a közvélemény általános felfogásának szempontjából is, hogy az emberi jogok védelmének a második világháború óta kifejlesztett nemzetközi rendszere csak egyéni jogokat ismer el, s nem közösségi jogokat, azon az alapon, hogy a közösségi jogokat nem lehet objektív ismérvekre alapozni. Már pedig a kisebbségek, elsősorban etnikai, nemzeti és vallási kisebbségek, adminisztratív és kulturális autonómiára való jogait nem lehet individuális alapon korrekt módon megfogalmazni és megvédeni⁸.

Egy másik fontos akadálya az emberi jogok közösségi jogokkal való kiegészítésének az a felfogás, melyet már a fentiekben említettünk, hogy egy közösséghez való tartozás az individuumok szabad elhatározásától, döntésétől függ (a renani szellemi örökségnek megfelelően); a jelen írásban kifejezett meggyőződés azonban a nemzethez való tartozást nem egy egyéni döntésnek tekinti, hanem egy olyan objektív adottságnak, mint az, hogy a huszadik századvégi világba születünk bele. Minden egyes

⁷ Bár a kisebbségek jellegzetességeit a nemzetközi fórumok újabban meghatározták (talán a legteljesebb kifejezése ennek az EBEEE Emberi Dimenziós Konferenciája Koppenhágában elfogadott egyezményének IV. fejezete, – lásd a Regio, 1991, 2. számát) – valószínűleg az a félelem az oka annak, hogy a kisebbségi jogokat csak mint emberi jogokat, egyéni alapon definiálva ismerik el. Mindenféle meghatározás valamely más kisebbséggel, vagy esetleg a többségi népesség egyes részeivel szembeni diszkriminációt jelent (mivel kisebbségi problémának kategorizálnak olyan társadalmi kérdéseket is, mint a szexuális vagy nembeli eltérések s a hozzájuk kapcsolódó jogok problematikája); ezt az egyenlőségi elv a mai közvéleményben való abszolút uralmának idején senki sem meri megkockáztatni. Enne eredményeképpen hagyják, s ez egy a modern világ sok paradoxona közül, hogy az egyenlőségi elvet sokkal inkább sértő kisebbségekkel szembeni diszkrimináció a maga pusztító munkáját folytassa.

⁸ Lásd erre vonatkozólag Várady Tibor cikkét: *Kollektív kisebbségi jogok és a jogvédelem*. Regio, 1992. 3. évf. 3. szám, 37-49 lapok.

individuum esetleges döntését ugyanis kondicionálja az a kulturális és pszichológiai u.n. szocializációs folyamat, melyen akarva-akaratlanul keresztül megy születésétől kezdve.

Egyes jelek arra mutatnak, hogy néhány nemzetközi grémiumban már tudatossá kezd válni annak elkerülhetetlen szükségessége, hogy *az emberi jogok megfogalmazásában nemcsak az egyéneke, hanem az egyének által alkotott, etnikailag, kultúrájukban és történelmi tapasztalataikban azonos közösségeket is, alanynak ismerjék el*. Belátták azt, hogy csak így lehet a közösségeknek identitásuk megőrzésére és önrendelkezésükre való törekvéseit hathatósan megvalósítani. Ugyanakkor, mint az utóbbi évek eseményei bizonyítják, nem elégséges abban bízni, hogy dokumentumok, deklarációk és szerződések aláírása garantálja az egyének vagy közösségek bennük foglalt jogait, hanem effektív gazdasági és szükség esetén katonai-hatalmi eszközöket is kilátásba kell helyezni a jogi garanciák be nem tartása esetén.

4. MORALITÁS, SZOLIDARITÁS ÉS KÖZÉLET

A nyugati világban jelenleg uralkodó helyzetnek egyik főjellemzője, hogy a moralitás a közéletben és a társadalmi élet minden mozzanatában egy mélypontot ért el (bár még nem süllyedt olyan mélyre, mint a volt kommunista államokban, ha ezekben lehetett egyáltalán moralitásról beszélni). Már az előzőkben jeleztem, hogy a modernitás morális válságának oka az, hogy a régi értékrendszereket a tudományos és technikai haladással járó alapvető átrendeződés nagymértékben felszámolta, s helyükbe a csere- és használati (utilitáriánus) értékmegítélést ruházta fel morális tekintéllyel. Mihamar bebizonyosodott azonban, hogy ez a mérce nem határozhatja meg az erkölcsi magatartást (bár még máig vannak filozófusok, akik utilitáriánus morálról értekeznek), hiszen a csere- vagy hasznossági érték csak egyéni lehet, mert ha közösségi hasznossági értékről van szó, az egyén csak akkor veszi tekintetbe ezt, ha ez az érték nemcsak a közösség érdekét, hanem az ő saját, jól felfogott érdekét is szolgálja.

Mivel sem a hasznossági, sem egyéb modern erkölcsi értékek nem tudták az egyéni és közösségi magatartást megfelelően irányítani s az egyéni haszon és érdek keresésének határt szabni, – kifejezetten az egyén és a közösség harmonikusan koexistáló érdekeinek megvalósítására, – a mai kor moralitása kizárja a szolidaritás megnyilvánulását a társadalomban, s nem motiválja az egyes embert a 'másikkal', az emberek összességével való együttérzésre. Így a modern fejlődéssel párhuzamosan alakult ki az a felfogás, hogy az egyén és a közösség morális magatartásának mértéke csak a törvény és törvényesség lehet. Amit a törvény megtilt, azt nem szabad tenni, mert büntetés alá esik, ha a hatóságoknak sikerül bebizonyítani a törvényellenes magatartást; amit viszont a törvény nem tilt, azt szabad tenni, még ha a 'másik' embernek vagy a közösségnek kárt okoz is, legalábbis addig, amíg az esetleges, káros magatartás nem kerül nyilvánosságra. Az alapvető különbség tehát a kétfajta erkölcs között az, hogy amíg a régi értékrend szerinti erkölcsi elveket és azoknak megfelelő magatartást az egyes ember a 'szocializálódás' folyamán oly annyira magáévá tette, hogy ezek természetének részévé váltak, mint ha vele születtek volna, – addig a törvény, mint az erkölcsi magatartás mértéke és a törvényes magatartás, mint ennek az erkölcsnek a kifejezője, mesterségesek az egyén és a közösség

szempontjából, vagyis nem a közösség mint természetes környezet, hanem a hatalom vagy a hatalmon lévők által előírt kötelezettséget jelképezik.⁹

Azon a tényen, hogy a törvények nem az egyén vagy a közösség belső természetének felelnek meg, hanem mesterségesen egy külső erő által lettek kötelezővé az egyének és az állampolgárok közössége számára, az sem változtat, hogy megalkotásuk mögött a demokratikus választás és a demokratikus eljárás módok legitimitása áll. Végeredményben a törvényeket, ha a demokratikus eszményeknek megfelelően is, de emberek csinálják, – emberek, akik az egyéneket és azok közösségét képviselik ugyan, de mégis csak emberek, s csupán abban különböznek azoktól, akik akaratuknak s határozataiknak alá vannak vetve, hogy a politikai 'játékszabályok' szerint kerültek hatalomra. Ez mutatja a demokrácia politikai rendszerének egyik alapvető korlátozottságát. Ez a megállapítás persze nem jelenti azt, hogy a pluralista demokrácia helyett egy másik, jobb politikai rendszert kell megvalósítani, – egyszerűen azért, mert (mint már Winston Churchill leszögezte) ilyen nincs. A feladat tehát az, hogy a demokrácia alapvető korlátozottságaival számoljunk (ahelyett, hogy csak érdemeit dicsérjük), s más olyan módozatokat keressünk az egyéni és társadalmi erkölcs hiányzó értékrendszerének pótlására, mint a demokratikusan megválasztott törvényhozók által alkotott, de az egyénekre és közösségekre 'külső erő' által kötelezővé tett törvényeket.

Csak röviden említem meg itt, hogy egy másik próbálkozás a régi erkölcsi értékrendszer pótlására annak (i) a liberalizmus vagy (ii) a szocializmus-kommunizmus dogmatikus tételeivel való behelyettesítése. A liberalizmus esetében az ideológia tartalma a pluralista demokrácia, a teljes egyenlőség az állam minden polgára számára, és a piacgazdálkodás elsőbbsége (mint ilyen első sorban az Egyesült Államok által meghirdetett 'hitvallás'). A szocializmus esetében pedig a hivatalos dogma alapja az osztályharc és a (legalább részlegesen) közös tulajdonba vett termelőeszközök révén megvalósított tökéletes társadalmi rendszer álma, a demokráciához hasonlóan vallott teljes egyenlőség tana szerint, s az 'elvtársaknak', mint a párt és az élharcos osztály tagjainak, közös meggyőződéséből fakadó 'erkölcsi' elvek és magatartás. Korunkban már teljesen nyilvánvalóvá lett, hogy ilyen ideológiai 'vallástételek' nem alkalmasak bármifajta erkölcs megteremtésére hiszen, például, sem a piacgazdasági elv, sem a közös tulajdonban lévő termelőeszközök (vagy államkapitalizmus) dogmája nem jelentenek olyan erkölcsi elvet, melyeket az egyén vagy a társadalom mintegy belső kényszerként elfogadna.

Az erkölcs lényege éppen az, hogy minden egyén vagy közösség belső kényszerként tartja az erkölcsi elveket saját magára kötelezőnek, s a fenti két ideológia képviselői önmaguk elveit hazudtolják meg, amikor ezekkel ellentétben cselekednek saját jól felfogott érdekeik védelmében. Éppen ezért alaptalan dogma az is, – mely a nyugati ideológiák sok változatában meggyőző erővel jelenik meg, – hogy az emberek viselkedése különbözik aszerint, hogy privát minőségben (tehát saját számlájukra) vagy pedig állami vagy közszolgálati minőségben (tehát 'feltételezhetően' a köz érdekében) dolgoznak. Hiszen ha nincsenek erkölcsi, vagyis belső kényszerből követett elveik, semmi alapja nincs annak a feltételezésnek, hogy a köz szolgálatában másként fognak eljárni, mintha magántulajdonban lévő gazdasági szervezeteknél dolgoznának. A következtetés tehát az, hogy bármelyik szektorban dolgozzon

⁹ "Minden alkotás és minden erkölcs eredendően individualista," – írta Bibó István, "mert csak a személyiség a hordozója, és eredendően közösségi, mert csak a közösség lehet a megőrzője és hitelezője." BIBÓ István, *Összegyűjtött munkái*. Bern, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1983. 3.kötet, 876. l.

is valaki, belső erkölcsi elveitől függ, hogy csak a saját vagy a közösség érdekében végzi a munkáját. Ezt a tételt bizonyítja nemcsak a letűnt szocialista államok vezetőinek és káderjeinek gyakorlata, hanem a nyugati világban egyre jobban elterjedt, közpénzekkel és hatalmukkal visszaélő vezetők által okozott botrányok is.

A közeledő korváltás perspektívái*

Egy 'agnosztikus' gondolatai az uralkodó világnézetekről

Korunkban két világnézeti irány uralkodik a nyugati civilizáció körén belül, s a nyugati kultúra 'globalizálódásának' eredményeképpen a többi civilizációs körökön belül is: a liberalizmus és a szocializmus doktrínája és gyakorlata. A jelen tanulmány e két világnézet alapvető tanait ('hittételeit') hasonlítja össze értékrendjeik szempontjából, avval a céllal, hogy megmutassa az olvasónak a pár évtizeddel ezelőtt még szembenálló világnézeti értékrendszerek majdnem teljes azonosulását évezredünk végén. Valószínű, hogy e tanulmány olvasása után lesznek olyanok, akik az író egy megrögzött konzervativizmus képviselőjének fogják tartani, aki a 'haladás' ellen van s a régi hagyományok felélesztésére törekszik. Remélem azonban, hogy lesznek jó néhányan, akik meg fogják érteni, hogy itt nincs konzervativizmusról szó, hanem új megoldások kereséséről az ezredforduló előtt. A régi jelszavak további hangoztatása, a régi ideológiák 'felmelegített' változatainak a társadalomra való ráerőszakolása nem vezet, nem vezethet, eredményre csak a múlt hibáinak tovább folytatására s az eljövendő nemzedékek jövőjének teljes tönkretételére. E tanulmány célja egyrészt az, hogy megmutassa milyen hamis dilemmában élünk még ma is, – a liberalizmus vagy szocializmus dilemmájában, – másrészt pedig az, hogy felébressze az olvasóban az akaratot új utak, új 'világok' keresésére.

1. A FOGALMAK TISZTÁZÁSA

A fenti két irány értelmezését pontosítva, liberalizmus alatt nemcsak az így megjelölt világnézeti álláspontot (*Weltanschauung*) értem, hanem az ehhez kapcsolódó gazdasági tanítást is, melyet általában a piacgazdasággal vagy kapitalizmussal azonosítanak; ugyanakkor szocializmus elnevezéssel pedig a mai szociáldemokráciát jelölöm meg, nem a marxista és leninista tanokra épült államszocializmust, a világtörténelem leghatékonyabb s ezért legpusztítóbb totalitáriánus rendszerét.

A tanulmány alcíme, mely egy 'agnosztikus' megközelítésre utal, azt fejezi ki, hogy a szerző, a 20. évszázad történelmi változásainak következményeit leszűrve, már nem 'hisz' ezekben a világnézetekben, hanem teljes nyitottsággal áll az elkerülhetetlen korváltás perspektívájával szemben, sőt tudatosan keresi az elkövetkezendő évszázad körülményeinek megfelelő új világnézet körvonalait.

* Valóság, 1995 január, XXXVIII. évf. 1. szám

Ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy a régi kategóriák elvesztik értelmüket: a politikailag értelmezett jobb- és baloldalnak, a haladónak és a konzervatívnak a korváltás perspektívájában teljesen eltűnik a jelentősége. Ezek a kategóriák elvesztik értelmüket éppen azért, mert *a szocializmus, mint világnézet és politikai rendszer már 'halott', vagyis nem releváns a kor problémáihoz viszonyítva, a liberalizmus pedig 'haldoklik', vagyis csak idő kérdése, hogy mikor válik teljesen irrelevánssá a jövő világának szempontjából.*

A két világnézeti rendszer elemzése előtt még néhány kiinduló pontot kell világosan leszögezniem:

(a) Ez nem egy történelmi tanulmány, tehát nem fogom sem a liberalizmus, sem a szocializmus kezdeményezőinek és klasszikusainak (például a francia forradalom gondolkodóinak, J. S. Millsnek, Adam Smithnek, Marxnak, Engelsnek, vagy Leninnek) eszméit és politikai elveit elemezni. Céлом a mai két irányzat aktuális tartalmának, tehát a másfél vagy két évszázados fejlődésen átment liberális vagy szocialista világkép alapvető, közös elemeinek a megmutatása. Szerintem letagadhatatlan, hogy a liberális és szocialista politikai gyakorlat következményei, különösen a huszadik században, döntően befolyásolták e világnézeteknek az alakulását, s a mai liberalizmus vagy a mai szocializmus semmiképpen sem hasonlítható össze a felvilágosodás korabeli, tizenkilencedik századbeli, vagy még a huszadik század első felében uralkodó világnézetek tételeivel és gyakorlatával sem.

(b) A nézőpont leszűkítése a mai világnézeti álláspontra annál is inkább jogosult, mert az utolsó száz év minden eddigit felülmúló változásokat hozott az emberiség életében a természettudományok és a technológia fejlődése nyomán. A tudomány szempontjából elég az einsteini relativitásra vagy a Bohr és Heisenberg féle atomelmélet filozófiai következményeire felhívni a figyelmet (beleértve a megfigyelések 'bizonytalanságára' – *uncertainty principle* – s a megfigyelő helyzetének az eredményeket befolyásoló hatására vonatkozó tételeket); ugyanakkor a technológia szempontjából a közlekedési, információs és kommunikációs technikák minden gazdasági és társadalmi realitást átformáló hatására kell utalni. Ide kell sorolni az orvostudomány hallatlan fejlődését is, melynek csodálatos sikerei és az emberiség életét megkönnyítő hatása mellett eredménye az a népesség fejlődési tény is, melyet 'demográfiai robbanással' szoktak jellemezni. A világ népességének óriási megnövekedése az európai civilizáció, s vele együtt az orvostudományok eredményeinek globálissá válása folytán, igen nagy mértékben befolyásolta az uralkodó világnézetek átalakulásának folyamatát.

(c) A liberalizmus és szocializmus elemzésekor el kell ugyanakkor kerülni egy bizonyos fogalmi zavart (*category mistake*) is, elsősorban a nemzet, a vallás és a demokrácia fogalmaival kapcsolatban. Ez a fogalmi zavar abban jelentkezik, hogy a nemzet, vallás vagy demokrácia eszméi gyakran összekapcsolódnak a liberalizmussal vagy szocializmussal. Így olyan kombinációkkal találkozunk, mint nemzeti liberalizmus, keresztény demokrácia (bár ez a nyugat-európai politikában nagy szerepet játszó pártok nevét adja), vagy keresztény-nemzeti liberalizmus; hasonlóképpen történetileg jelentős volt a keresztény szocializmus (hogy a nemzeti szocializmus elrettentő példáját ne is említsük), s a két elemzett világnézet összekötéséből keletkező szociál-liberalizmus. A fogalmi zavar abban áll, hogy olyan fogalmak kapcsolódnak össze ezekben a kombinációkban, melyek nem ugyanazon csoporthoz (kategóriához) tartoznak.

A liberalizmus és a szocializmus olyan politikai és gazdasági értékrendi eszmék és operatív elvek összességei, melyek a társadalmi rend teljes megváltoztatását célozták; a nemzeti öntudat¹ és a vallás,

¹ E kifejezés megfelelőbb, mint a nacionalizmus, mivel az utóbbi fogalom egy politikailag leszűkített, ideológiai jellegű jelenség, melynek legfontosabb, kizárólagos célja a nemzetállam megteremtése volt.

mindegyik a maga módján, általános emberi értékrendeket jelentenek, az emberéletnek úgy mondhatnánk a 'keretét' adják, tehát egy univerzális elemét jelentik a közös emberi létnek. A vallás, legyen bár monotheista, politheista vagy etikai jellegű mint a buddhizmus és konfucianizmus, valamint a nemzeti érzés és annak megvallása, egy átfogóbb és alapvetőbb fogalmi csoporthoz tartoznak tehát. A liberalizmus vagy szocializmus tanai és gyakorlata egy valláskörön belül, – mely általában magva egy emberi civilizációnak, – vagy egy a nemzet által alkotott intézményi kereten belül (amelynek a nemzetállam nem az egyetlen lehetséges formája) próbálják elérni és megvalósítani céljaikat.

A modern demokrácia a liberalizmus eszmevilágából nőtt ki (anélkül, hogy ezzel az állítással tagadnánk a demokratikus törekvések első, athéni megjelenését), s innen vette át a szocializmus is. Ennek következményeképpen, a demokrácia nem egy világnézet, bármennyire is sokan azt akarnak belőle csinálni, hanem a politikai rendszer megújulásának nagyon fontos, egy meghatározott világnézetre alapozott, de mégis csak instrumentális mechanizmusa. Így, például, az emberi egyenlőség eszméje nem a demokrácia szülte, hanem az újkori liberalizmusé, – a demokrácia ennek az eszmének csak egy, bár alapvető és elkerülhetetlen eleme. Ezért nem sok értelme van a demokrácia liberalizmussal vagy szocializmussal való összekapcsolásának, hiszen a politikai rendszer megújulásának a demokrácia (luhmanni értelemben felfogott) egyik eszköze. A keresztény-demokrácia vagy demokratikus szocializmus megjelölések ennek értelmében tehát csak úgy foghatók fel, mint egy meghatározott történelmi helyzet termékei, időleges és kontextuális igényekhez kötve.

Egy teljesen másfajta, különleges eset a liberalizmusnak és a szocializmusnak az összekapcsolása, például a szociál-liberalizmus formájában. Ez nem azért tükröz egy ellentmondást, mert két más kategóriába tartozó fogalmat, hanem éppen azért mert két eredetileg egymásnak ellentmondó értékrendeket kapcsol össze, mondhatni 'természetük ellenére'.

A liberalizmus és szocializmus egymáshoz való nagyfokú közeledése, mely a második világháború előtti korszakhoz képest a huszadik század végére teljesen átalakult politikai, gazdasági és társadalmi helyzet objektív következménye, a kilencvenes évekig tartó hidegháborús hangulat miatt mintegy teljesen rejtett maradt. Egyik táborban sem lehetett erről beszélni, mert ez árulást jelentett volna az uralkodó ideológiával és világpolitikai állásponttal szemben, – s úgy látszott a nagy tömegek szemében is, hogy a két világnézet közötti hasonlóság, vagy netán közeledés, elképzelhetetlen.

Ezt váltotta most fel az a lassan öntudatosodó érzés, mely egyesekben szinte 'diadalmaskodóan' jelentkezik, hogy végeredményben a világ a legjobb úton halad, az alapvető ellentétek fokozatosan eltűnnek, s a jelentéktelen, u.n. helyi konfliktusoktól eltekintve, a modern világ egy univerzális és humánus értékeken alapuló rend megvalósulását jelzi.

Csak hát éppen itt van a nagy tévedés. A hidegháborús hangulat eltűnte a történelem színpadáról nem egy ilyen világhoz vezetett; a liberalizmus és szocializmus értékrendjének egyre inkább megnyilvánuló azonossága, s a magukat ezekre a világnézetekre vonatkoztató rendszereknek gyakorlati politikája sajnos inkább arra mutat, hogy mindkettő egy és ugyanaz kulturális folyamat terméke, s mindkettő egyformán hordozza a modernkori nyugati fejlődés értékeit és ugyanakkor végzetes, az emberiség jövőjét fenyegető, ellentmondásait is.

2. A KÉT VILÁGNÉZETI RENDSZER EGYMÁSBA 'SIMULÁSA' AZ EMBERI LÉT KÜLÖNBÖZŐ SZFÉRÁIBAN

Niklas Luhmann elemzései világosan megmutatták, hogy a modern társadalom kialakulásának legfőbb jellemzője a 'differenciálódás', vagyis az emberi lét egyes szféráinak egymástól való függetlenedése. A differenciálódás, – a weberi, luhmanni, vagy habermasi perspektívában, – a lét problémáinak és azok megoldásának egyre komplexebbé válását vonja magával; ezért ebben a tanulmányban a liberalizmus és szocializmus egymáshoz való közeledésének szempontjait a modern társadalom differenciált területeinek megfelelően fogom elemezni. A differenciálódás nem jelenti azonban, hogy nem lennének olyan problémakörök, melyekben a különböző szférák egymást ne fedhetnék le; így a differenciált szférák elemzése nagy mértékben összefügg, egyes elemek többször megjelennek, s ez a mozaik adja aztán a világnézetek egymásba oladásának teljes képét.

Mindkét világnézet álláspontja az emberi lét nagy kérdéseivel kapcsolatban antropocentrikus, vagyis ember-központú, s ennek következményeképpen alapvető, társadalmi értékrendszereiket is ebből a szempontból a legjobb megközelíteni.

(a) *Az individualizmus és a közösség dialektikája*

A liberalizmus és szocializmus szembenálló világnézetei egy alapvető ellentétre voltak alapozva, egyrészt az egyén, az individuum, másrészt a társadalmi közösség ontológiai elsőbbségének ellentétére. Persze, ez egy nagyon általános közelítés, hiszen például a liberalizmusban az egyén fogalma sokkal közelebb állt a közösségbe beágyazódó emberi személy fogalmához a liberális korszak egyes szakaszaiban vagy képviselőinél, míg a szocializmus kezdetétől fogva nem a teljes társadalmi közösség, hanem a munkásosztály, majd a 'dolgozó' osztályok közösségének érdekeiért küzdött (önmaga ideológiai értelmezése szerint).

Ennek az alapvető ellentétnek az átalakulása a két világnézeti irányban az utóbbi évszázad folyamán jelentette a legmeglepőbb, valóságosan korszakalkotó változást a kettő viszonyában, hiszen a két világnézeti és társadalmi rendszer egymáshoz való közeledése egy új, nem az eredeti két világnézethez hasonló, hanem mindkettő eredeti elvi alapjaihoz hasonlítva 'eltorzított' felfogást hozott magával.

A *liberalizmus egyén koncepciójából*, melynek kifejlődésére a középkori világnézeti és társadalmi keretek lassú eltűnése után a Reneszánsz adta meg a lehetőséget, a mi korunkra egy színtelen, absztrakt 'individuum' lett. A modern társadalomtudomány és gazdaságtan egyéne nem más, mint egy teoretikusan kidolgozott, a valóságban nem létező fogalom; bizonyosága ennek, hogy különféle változatokban, de úgy elemzik, mint, például, a piac szempontjából a hierarchikusan egységbe fogott 'preferenciák' összességét, akinek a saját kívánságai és érdekei maximizálása az alapvető szempontja. Az u.n. fizikalista nézet szerint pedig ez az egyén nem más, mint a testében lefolyó fizikai és kémiai folyamatok eredményeinek egyszerű összegesítése vagy, ha a 'behaviorista' megközelítést vesszük alapul, akkor az egyén a külvilágból jövő stimulusokra adott, pszichológiájában és magatartásában kifejezett, válaszok teljessége.

mindkét világnézet fejlődését, mert mindkettő egy valóságosan létező emberi jelenség helyett – az ember egyénisége és személye, mely mindig egy tényleges közösségbe ágyazódott bele a történelem folyamán – egy teoretikusan kidolgozott filozófiai és társadalmi koncepcióval operált.

Egy másik parallelizmus az, hogy a szocialista világnézet, éppen úgy, mint a liberális, nem tűrhette el más közösségek, mint a munkásosztály vagy a 'dolgozó nép', fennmaradását a társadalomban, mert ezek az egyedül elismert közösség szerepét veszélyeztethették volna. Ezért a szocializmus is mindig arra törekedett, hogy a nemzetet, a vallásos, nyelvi vagy más kulturális közösségeket elnyomja és eltüntesse. Ugyanakkor, a szocializmusban is az alapvető közösségi forma az állam lett, a munkásosztály vagy a dolgozó nép állama, ami azzal a következménnyel járt, hogy kevés idő múltán az eredetileg referenciaként szolgáló közösség – társadalmi osztály vagy a dolgozó nép absztrakt fogalma – eltűnt a világnézeti megnyilatkozásokból, s csak az állam maradt meg (persze mindig, mint a dolgozó osztályok állama). Ez a frazeológia csak a közelmúltban tűnt el teljesen a szociáldemokrata pártok nyelvezetéből is, s a liberalizmushoz hasonlóan a (nemzet)állam lett az a közösségi forma, amelyre hivatkoznak.

Mindezek a parallelizmusok azt mutatják, hogy ebben az alapvető kérdésben, az egyén és a közösség dilettikájában, a liberális és szocialista világnézetek a huszadik század végére alapvetően azonosultak. Ez az azonosulás, a piacgazdaság és a demokratikus politikai rendszer térhódításának következményeképpen, a liberalizmus javára dőlt el; a szocializmus átvette az absztrakt, ontológikusan nem létező, liberális individuum fogalmát, beleértve annak konzumerista vetületeit is. Ezt persze megkönnyítette, hogy a szocializmus világnézeti fejlődése szintén az államnak adott elsőbbséget a többi közösségi formák kárára, mert a (majdnem) teljhatalmú modern nemzetállamnak, még a jóléti államnak is, olyan állampolgárookra van szüksége, melyek nem mások, mint elvont jelenségek, minden realitás és kontextualitás nélkül. Egy nemzeti és jóléti állami bürokrácia nem tud mit kezdeni húsból és vérből való emberekkel, akiket nem lehet úgy manipulálni, mint a számokat, statisztikákat, vagy absztrahált 'preferenciák' összességét, hanem olyan emberekre van szüksége, akiknek cselekedetei és reakciói előre kiszámíthatóak, mert a 'maximizáló érdekek' törvényének engedelmeskednek.

(b) Az egyenlőség eszméjének változatai és végső formája

Az egyenlőség eszméje az emberiség gondolatvilágának egyik alapvető fontosságú tétele, melynek a különféle vele szembenálló közösségi rendező elvekkel kapcsolatos dialektikája, a társadalmi rendszerváltásoknak legfőbb mozgatója. Eszmetörténeti szerepén túlmenően, az egyenlőség elve a modern korban az egyik legfontosabb társadalmi erővé vált.

A nyugati civilizációban az egyenlőség elve a keresztény tanításban gyökerezik; mert minden Istenben hívő ember egyenlő a hit szempontjából. Ezt a felfogást már csak az is jogossá tette, hogy az embert, a Biblia szerint, az Isten saját képmására formálta a világ teremtésének folyamán, s ezzel egy külön helyet juttatott neki a teremtet világ hierarchiájában. A természetjog keretén belül, a kereszténységből átvett tanítás alapján, az egyenlőség elve az emberi lény veleszületett tulajdonságává lett. A természetjogi fejlődés értelmében tehát, minden ember egyenlőségét, vagyis minden ember alapvető azonosságának lényegét, az emberi lény 'méltóságának' eszméje fejezi ki. Ez az egyenlőség fogalmának első alapvető értelmezése, és a modern egyenlőség elvének alapja, s máig is vitathatatlan része minden világnézetnek a nyugati kultúrkörön belül, kivéve a rasszista ideológiákat vagy azokat, amelyek a mai u.n. 'szociobiológián' alapulnak.

A 18. századtól kezdve azonban, már a Jeremy Bentham féle utilitáriánizmus idején, az emberi egyenlőségnek ez az alapfogalma 'átsimult' egy sokkal szélesebben értelmezett fogalomba: minden emberi személy azonos jogára az életben való boldogulásra. Bár ez a kifejezés sokféleképpen értelmezhető, elsődleges jelentése az életben való boldogulásnak bármilyen, de elsősorban anyagi elemeire vonatkozott; ezt fejezte ki Bentham híres tétele (szabadon fordítva) 'a legtöbb ember szükségleteinek legnagyobb fokú kielégítéséről'. Az egyenlőség fogalmának ez a második értelmezése tehát még nem fejezte ki az abszolút egyenlőség elvét, de ettől a kortól kezdve az egyenlőség szorosan hozzákötődött az emberi jogok fogalmához, s teljesen levált a megelőző – ókori, keresztény és természetjogi – koncepcióktól, amelyek szerint az emberi jogok eszméjének egyidejűleg megfelel az azonos, hasonló emberi feladatok vagy felelősségek elve is. Jogok és felelősségek tulajdonképpen egy érme két oldalát jelentették, vagyis az egyik fogalma a másik fogalmát elkerülhetetlenül feltételezte, – az emberi méltóság átfogó keretén belül.

Az *abszolút egyenlőség* eszméje, az egyenlőség elvi fejlődésének harmadik szakasza, azt fejezte ki, hogy bár az egyének különböznek képességeik és a társadalom szempontjából való hasznosságuk szempontjából, emberi boldogulásuk feltételei, az étellel és a társadalommal szemben támasztott anyagi igényeik azonosak. Ezt fejezte ki Lenin híres tétele, hogy a szociális igazságosság megköveteli, hogy mindenki 'képességei szerint' járuljon a társadalom jólétéhez, viszont mindenkinek 'szükségei szerint' juttassa a társadalom a megfelelő javakat igényeinek kielégítésére. Az abszolút egyenlőség tana tehát teljesen elkülönítette az egyes ember igényeinek kielégítését ennek az embernek a közösség szempontjából való hasznosságától, vagyis attól az előzőleg érvényben lévő felfogástól, mely a 'méltányosság' elve szerint az igények kielégítését az egyes személyek érdemeihez kötötte. Az egyenlőségnek ez az értelmezése azt is jelentette, hogy az emberi 'méltóság' alapvető eszméje teljesen eltűnt ebből a meghatározásból.

Az egyenlőség eszméje fejlődésének végső, negyedik szakaszát nemcsak az abszolút egyenlőség elvének alkalmazása jellemzi, hanem az is, hogy az egyenlőség univerzális a maga abszolút jellegében, vagyis minden ember esetében és minden körülmények között érvényes, vagyis az ember helyzetének, körülményeinek, vallási, társadalmi és kulturális környezetének figyelembe vétele nélkül. Ezt fejezi ki az Egyesült Nemzetek által 1948-ban deklarált *Emberi Jogok Kartája*, valamint a John Rawls által az igazságosság megvalósítására feltétlenül szükségesnek tartott alapvető helyzet, melyben a társadalom, az egyenlőség elvének megfelelően, de az aktuális körülmények adottságaitól függetlenül osztja szét a társadalmi (anyagi) javakat, a 'tudatlanság fátyla mögött'.

Az univerzális és abszolút egyenlőség tételét ma a liberális éppúgy, mint a szocialista világnézet a magáénak vallja. Az eszme fejlődésének négy szakaszából, a liberalizmus vívmánya a második szakasz megvalósítása (a természetjogi alapokon, melyek az első szakaszt jelentik), viszont a szocializmus hozta magával a harmadik szakasz felfogását, melyet a szociáldemokrácia közvetítésével a liberalizmus is átvett. Ugyanakkor világos az is, hogy az univerzális és abszolút egyenlőség elve, mely a mi korunkat jellemzi, teljes mértékben szemben áll mind a klasszikus liberalizmus, mind a klasszikus szocializmus eredeti alaptételeivel.

A liberalizmus alaptételeivel azért, mert ez a gondolkodási irány és társadalmi mozgalom mindig elismerte az egyének közötti fennálló különbségeket,³ melyeknek egyrészt biológiai, génkombinációs gyökerei vannak (*genotype*), másrészt a biológiai egyéniség kulturális és társadalmi környezetével való összehatásából erednek (*phenotype*). Az abszolút és univerzális egyenlőség tana viszont azért nem egyezik meg a klasszikus szocializmus felfogásával, mert a szocializmus soha nem tévesztette szem előtt az egyén és a közösség viszonyát (a közösség sajátos értelmezésében, vagyis közösség alatt osztály közösséget értve), melynek perspektívájában az egyének egyenlőségét az osztályharcban elfoglalt pozíciójuk és teljesítményük határozta meg.

3. A KULTURÁLIS PERSPEKTÍVA AZONOSSÁGA

A liberalizmus és szocializmus kulturális perspektíváinak azonosságát három szempont kiemelésével szeretném érzékeltetni: *először*, az 'agnosztikus' magatartással a vallásban; *másodszor*, a felgyorsuló fejlődéssel a teljes szabadosság vagy 'dekonstrukcionizmus' felé a művészetekben; és *harmadszor*, a nyugati kultúra más civilizációkkal való viszonyában való abszolút elsőbbségének fenntartásával a kulturális/civilizációs pluralizmus 'új' körülményei között.

A *vallási agnoszticizmus* mindkettőt jellemzi, bár más szempontokra helyezik hangsúlyukat. A liberalizmusban⁴ ez az agnoszticizmus nemcsak a vallás és egyházellenességből ered mely a 18. századi felvilágosodás által a középkori, az egyház tanításán keresztül szigorúan integrált világkép elleni harcból született, hanem pontosan az antropocentrikus álláspontból, abból a szándékból, hogy az emberi létből minden természetfeletti (metafizikai) perspektívát eltüntessen. Ehhez járult még hozzá, hogy a liberális koncepcióra épített modern államokban, melyeket a formális nemzetállamiság mellett a népesség különféle etnikumokból és vallási csoportokból való összetevődése jellemez, az agnoszticizmus a társadalmi és politikai integráció egyik főeszközévé vált. A szocializmusban ugyancsak az ember-központúság volt a vallási agnoszticizmus elsődleges oka, de ezen kívül nemcsak a felvilágosodás egyes képviselőinek harcos 'ateizmusa' élt tovább ebben a világnézetben, hanem a keresztény egyházaknak elképzelhetetlen beillesztése az osztályharcra és az ideológia integráló erejére alapozott társadalmi képbe is. Így szükségessé vált a vallási meggyőződés és értékek teljes megsemmisítése. A két világnézet azonosulása a 20. század végén a liberalizmus vallásos agnoszticizmusának alapján, tehát a szocializmus 'ateista' tendenciájának lassú eltűnésével történt meg.

A *modern művészetekben* teljesen különböző kiindulópontokról érkeztek a két világnézet képviselői ugyanabba a célba. A modern művészetek fejlődésében a liberalizmus követelménye mindig ugyanaz maradt, alapvető világnézeti álláspontjának megfelelően az egyre nagyobb (egyéni) művészi szabadság követelésével, az u.n. akadémiai vagy vallásos és ideológiai megkötöttségekkel szemben.

³ Theodozios Dobzhansky, a new yorki Columbia egyetem volt nagyhírű biológus professzora írta, hogy nincs két egyén a világon, bármely népeiséget tanulmányozzunk is, melyek egyenlők lennének a genotipikus és a fenotipikus hatások eredményeként.

⁴ A nihilizmussal kapcsolatban az egyik legfontosabb korunkbeli munka Gianni VATTIMO 1988-ban kiadott tanulmánya: *The End of Modernity. Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture.* /Transl. and with an introd. by J.R. Snyder/. Baltimore, John Hopkins University Press. 1991.

Ez elkerülhetetlenül a valóságos művészi szabadság helyett a 'szabadossághoz', a derridai dekonstrukcióhoz, s ahhoz a művészi irányzathoz vezetett, melyet a filozófia terén Paul Feyerabend szerint, a 'bármilyen elfogadható' (*anything goes*) jelszavával jellemezhető. A szocializmus ugyanakkor abból indult ki, hogy minden művészetnek a társadalmi fejlődés progresszív érdekeit kell szolgálnia, sokszor leszűkítve ezt az érdeket a munkások és parasztok munkájuk közben való ábrázolására; a műalkotásnak a társadalmi küzdelem szempontjából való hasznossága adta meg megítélésének legfőbb ismervét. Ez az irányzat egyrészt a 'szocialista realizmus' művészetietlen művészetébe torkollott, másrészt lassan, de elkerülhetetlenül 'belesimult' a liberális világnézet által követelt teljes szabadság megvalósítására irányuló törekvésekbe. Így a 20. század végén, a liberalizmus és szocializmus esztétikai álláspontjai között csak árnyalati különbségek vannak, bár szocialista körökben még mindig van számottevő ellenállás a nihilizmus⁵ felé haladó, a művészeteket tulajdonképpen szétromboló művészeti irányokkal szemben. Ennek ellenére nyilvánvaló, hogy a liberalizmus világnézete az esztétika terén is meghódította a szocializmushoz kapcsolódók táborát, s ma a művészeti alkotások jó része, melyek sokszor a posztmodernizmus címkéjét viselik, a klasszikus és modern esztétika szempontjából már nem értékelhetők művészeti alkotásokként.

A nyugati kultúra felsőbbbségébe vetett hit mind a klasszikus, mind a korunkbeli liberalizmus és szocializmus álláspontját jellemzi. Ebből a szempontból a kettő között kezdettől fogva nem volt különbség. A nyugati civilizáció felsőbbbségét mindkét világnézet a mi kultúránkban egyedül létrejött tudományos és technológiai fejlődésnek tulajdonította. A tudományos és technológiai fejlődésbe vetett hit azzal is járt, ahogy ezt már Jürgen Habermas megállapította,⁶ hogy Nyugaton minden kulturális szférával szemben a tudomány és technika kapott elsőbbséget, s így átvette a vallásos hit helyét sokak felfogásában. Ez viszont rámutat a nyugati kultúra felsőbbbségére vonatkozó meggyőződés másik forrására: arra, hogy egy kultúra, mely tudományos alapokon nyugszik és technológiailag hallatlan eredményeket ért el, csak magasabbra sorolható, mint a többi civilizációk,⁷ melyek máig is metafizikai alapokon nyugszanak. A nyugati világ kultúrájának, mint az emberi fejlődés csúcsának értékelése így minden dialógust kizár a nyugati és a többi civilizációk között (amit a hetvenes években Benjamin Nelson *inter-civilizational encounters* nevezett).⁸ Így valószínű, hogy a 21. században a civilizációs dialógusok helyett civilizációs konfrontációk lesznek a nemzetközi élet központjában, mint már ezt Samuel Huntington harvardi professzor is feltételezte a *Foreign Affairs* 1993 nyári számában megjelent cikkében.

⁶ Lásd *The Philosophical Discourse of Modernity. Twelve Lectures*. című tanulmányát /Transl. by F. Lawrence/. Cambridge, Mass., MIT Press, 1987, 430 l.

⁷ Amikor a többi kultúráról szólok, nem gondolok az antropológusok által tanulmányozott törzsekre vagy kipusztulóban lévő népfajokra, hanem a nyugattal egy időben a földtekét elfoglaló nagy civilizációkra, mint például a kínai vagy indiai civilizációk.

⁸ Lásd a civilizációk dialógusára vonatkozólag *Inter-Civilizational Relations and the Destiny of the West* című könyvet, melynek legutolsó kiadása a University Press of America nevű kiadónál jelent meg 2000-ben.

4. A GAZDASÁGI ELVEK ÉS GAZDASÁGPOLITIKA KONVERGENCIÁJA

A liberalizmus és szocializmus alapvető gazdasági elveinek és ezek politikai megvalósításának formái általánosan ismertek, s így itt nem szükséges ezeket itt részletezni. Meg szeretném azonban vizsgálni a liberális piacgazdasági és a szociáldemokrata irányított gazdasági elképzelések lassú egymásba simulásának három legfontosabb mozzanatát. Ezek az állam, s elsősorban a jóléti állam szerepére, a közszolgálat mítoszára, és a technológiai fejlődés mindent átforgató hatására vonatkoznak.

(a) Az állam szerepe

A liberalizmus paradoxonja, vagy belső ellentmondása, a 18. század óta a következő felfogásban nyilvánult meg: a liberális gondolkodók, mint fentebb láttuk, az egyént minden közösség, az egész társadalom fölé helyezték; tulajdonképpen csak az egyén létezik és cselekszik a liberális elméletek szerint, a közösség nem más, mint az egyének összessége. Ugyanakkor egy társadalomban elkerülhetetlen, hogy valamiféle koordináló intézmény az egyének cselekvéseit (még ha ezek a rousseaui 'általános akaratból' folyó társadalmi szerződésen alapulnak is) összehangolja; ezért az államra a liberális ideológiában feltétlenül szükség van. Így az egyén és a közösség dialektikáját, az egyén és az állam dialektikája váltja fel. Miután a gazdasági fejlődés folyamán bebizonyosodott, hogy az Adam Smith-i 'láthatatlan kéz' a piacgazdaság mechanizmusát nem irányítja, – a teljesen szabadon hagyott piaci erők a társadalmi és gazdasági élet dezintegrálódásához, széthullásához vezetnek, – ezért az állam egyre nagyobb szerephez jutott a liberális társadalmakban.

Az állam egyre növekvő szerepe az egyéni kezdeményezésen alapuló gazdasági mechanizmus irányításában, épp úgy, mint a szociáldemokrata államberendezés modelljében is, melyben az állam szerepe természetesen mindig kiemelkedő volt, a jóléti állam funkciójában csúcsosodott ki. A jóléti állam kialakulása szorosan egybefüggött az abszolút egyenlőség elvének egyre nagyobb elterjedésével, hiszen a jóléti állam feladata éppen az, hogy azokat, akik bármiféle ok miatt nem képesek maguk elérni létszínvonaluk egyenlőségét a népesség többi csoportjaival, az állam különféle szociális intézkedésekkel, de elsősorban a rendelkezésre álló jövedelem újraosztásával, 'felemel' a társadalom vezető ideológusai szerint megfelelőnek ítélt életszínvonalra.

A jóléti államnak ez a szerepe teljesen indokolt világnézeti különbözőségektől függetlenül, s tagadhatatlan, hogy a népességnek a piac kíméletlenségével szemben legkevésbé ellenállni tudó csoportjaira (az idősek, sokgyermekesek, munkaképtelenek, munkanélküliek) vonatkozóan feltétlenül szükséges. A baj azonban ott van, hogy a mai gazdasági fejlődés körülményei között ez a szerep az államra olyan terheket rótt (erről Claus Offe tanulmányai tanúskodnak), melyeket nem képes többé elviselni. Ez az egyik példája annak, amit fentebb említettem, hogy mind a liberalizmus, mind a szocializmus a maguk konvergens világnézeteik szerint osztoznak a modern társadalom egyik legnagyobb válságának kioldozásában. A jóléti állam ilyen irányú fejlődésének okait nem lehet ebben a tanulmányban részletesen elemezni, csak három kiemelkedő okot szeretnék megemlíteni:

(i) Az első a demográfiai helyzettel kapcsolatos, s a nyugati államokban (de különösen Nyugat-Európában) észlelhető jelenségre utal, melyet általában a népesség fokozott előregedésének neveznek. Ez az előregedés azt eredményezi, hogy a népesség munkára képes tagjainak, valamint

a vállalatoknak és közintézményeknek is, adó- és szociális terheit elviselhetetlenné teszi. A generációs struktúra ilyen átalakulásának persze az orvostudományok előrehaladása és sikerei az elsődleges okai, az általános életkörülmények megjavulásával együtt.⁹ Egy másik demográfiai és politikai eleme is van a jóléti állam csödjének. Ez a nyomorúság és a fejlett államok által nyújtott segítség eredménytelensége, s ennek következtében a gazdasági és szociális fejlődés elmaradása, által okozott, talán a történelem legnagyobb méretű vándorlása Ázsiából, Afrikából, Dél- és Közép-Amerikából a nyugati gazdag világ országai felé.

(ii) Az állam hatalmasan megnőtt szerepének egy másik oka, szoros korrelációban a demográfiaival, az abszolút egyenlőség megvalósításának a társadalom legfőbb céljaként való kitűzése. Az emberek között, mint már utaltunk erre, igen nagy különbségek vannak biológiai, kulturális, társadalmi vagy más okok miatt, s egy 'természetes', vagy nem szervezett, társadalomban nincs lehetősége annak, hogy az abszolút, de még csak a relatív egyenlőség reménye is megvalósuljon. Az egyenlőség megvalósítása tehát vagy az állam által alkalmazott, ha kell erőszakkal is keresztülvitt, társadalmi újrendeződés révén jöhet létre, elsősorban a jövedelem újraelosztásának formájában; vagy pedig egy u.n. organikus közösség keretein belül, a közösségi érzésből fakadó szolidaritás következményeképpen (melyet sem törvényeken keresztül, sem másfajta tekintélyi alapon nem lehet létrehozni). Mivel minden organikus, közösségi keret többé-kevésbé eltűnt a modern társadalmi átalakulás folyamán, az állam beavatkozása az alapvető társadalmi és gazdasági folyamatokba feltétlenül szükségessé vált. Valószínűleg e szükségszerűségnek az érzete vezetett el napjainkban ahhoz a meggyőződéshez, hogy a civil társadalom felélénkítése elkerülhetetlen a mindenható állam fenyegető túlsúlyának megszüntetésére.

(iii) Az állam egyre nagyobb beavatkozási terének van azonban egy alapvető társadalom-pszichológiai oka is. Ez az egyén koncepciójának a modern fejlődéssel kapcsolatos kialakulásához vezet vissza, ahhoz, amit fentebb úgy jellemeztem, mint az absztrahált egyén-fogalomnak az állammal való szembeállítását, vagy az identitás nélküli egyénnek ('maximizáló preferenciák halmaza') az állam apparátusára való teljes rászorultságát. Ezt a majdnem teljes függőséget azonban még egy másik vonás erősíti meg, az államnak és a gazdaságban hatalmon levőknek minden ember, minden egyén kegyének keresése, mindenekelőtt a médiák és a politikai retorika révén, amit, különösen Amerikára vonatkoztatva, a baudrillard-i kifejezés, 'simulacrum', fejez talán ki a legjobban. Ennek következtében, a jóléti állam körülményei között az emberek nagy többsége mintegy alapvető jogának tartja, hogy az állam nekik is biztosítsa a lehető legmagasabb életszínvonalat. Így a társadalmi szolgáltatásokból melyeknek célja az volt, hogy azokat segítse, akik akaratukon kívüli okok miatt (kor, betegség, stb.) nem tudnak dolgozni vagy időlegesen munkanélküliek, az emberi jogok közé sorolt 'követelmények' (*entitlements*) lettek. E 'követelményekre', melyeket olyan további 'jogok' egészítenek ki, mint a munkához való jog, a neveltetéshez való jog, a szabad időhöz való jog, stb., a ma uralkodó egyenlőségi és politikai-ideológiai retorika következtében, mindenkinek automatikusan joga van. S minden egyén olyan mértékben s olyan hosszú ideig használja ki ezt a lehetőséget, amennyire csak

⁹ A tudományok szinte elképzelhetetlen mértékben való beavatkozása az emberi élet normális kereteibe és lefolyásába arra indított egyes biológusokat, hogy a darwini 'természetes kiválasztódás' folyamatának meghamisításáról írjanak. Így az orvostudományok csodálatos vívmányai, melyek kétszáz év óta nagymértékben megkönnyítették nemzedékek életét, másrészt teljesen megváltoztatták az emberi élet biológiai alapjainak körülményeit.

a fennálló törvények ezt lehetővé teszik. Miért mondana le erről az egyén, akinek mindezt felajánlják, hiszen az állami és más intézményes, bürokratikus hatalom megsemmisítő túlsúlyával szemben úgyis elvesztette szabadságát?¹⁰ A társadalmi igazságosság ilyen értelmezése következtében a modern társadalom absztrahált egyénei nem hasonlíthatók össze azzal az autonóm emberi személyiséggel, amelyről Kant álmodott.

(b) *A közszolgálat mítosza*

Az a modern mítosz, egyaránt elfogadott a liberalizmusban és szocializmusban is, hogy ugyanaz az ember, aki ha a saját számlájára dolgozik, akkor nem a közösség érdekeit nézi, de ha az állam vagy egy más közintézmény szolgálatában áll, akkor megfelelően szolgálja a közérdeket, a demokratikus fejlődésnek az egyik mellékterméke. Ha valakit a népesség többsége megválaszt egy kiemelkedő közszolgálati állásra, vagy ha egy hasonló népbizalommal rendelkező vezető valakit kinevez egy ilyen állásba, akkor, e mítosz értelmében, ez az egyén minden önértékét elfelejti s csak a közösség szolgálatának szenteli erejét és energiáját közszolgálati ideje alatt. Ez a felfogás nemcsak politikai pozíciókra vonatkozik, hanem a köztulajdonban lévő vállalatok vagy bármi más közintézmény felelőseire is (ide sorolhatók például Marxnak a termelő eszközök társadalmi – értsd állami – tulajdonba vételére vonatkozó megállapításai is). Amint azt a legutóbbi évek története is bebizonyította, ez a mítosz a 20. század utolsó évtizedeire pusztító méreteket öltött, s odáig vezetett a legfejlettebb demokráciákban is, hogy a demokratikusan megválasztott politikusokat, vagy közszolgálatban állókat, nem lehet felelősségre vonni hivatali idejük alatt elkövetett hibáikért (például teljesen elhibázott gazdaságpolitikai döntésekért), melyekkel a társadalomnak kimondhatatlan károkat okoztak. Ennek a büntetlenségnek éppen az az oka, hogy az illetőket demokratikusan megválasztott minőségük védi; egyrészt azért, mert nem lehet elismerni, hogy a nép tévedett, hogy a rousseau-i 'általános népi akarat' nem csálthatatlan; másrészt azért, mert ha a hibákat elkövetőket jogi eljárás fenyegetné, akkor nem lennének sokan, akik hajlandók lennének köztisztiséget vállalni. Végül, a közszolgálat mítoszával kapcsolatban már alig érdemes azokra a (nagy számú) esetekre hivatkozni, melyek ma, kivétel nélkül minden nyugati államban, egyre gyakrabban előfordulnak, amikor nem a gazdaságot érintő, súlyos hibákról van szó, hanem arról, hogy politikai vagy közszolgálatban álló emberek saját érdekeiket helyezik előnybe a közérdekkel szemben, s pozíciójukat elsősorban meggazdagodásra használják.

(c) *A technológiai fejlődés hatása*

A technológiai fejlődés, mely a modernkori történelem minden aspektusában, de különösen az állam társadalmi szerepének óriási megnövekedésében, igen nagy szerepet játszott, a gazdasági helyzet

¹⁰ Lásd Ulrich BECK mélyenjáró elemzéseit például *Risk Society. Towards a New Modernity* /Transl. by M. Ritter. Newbury Park, Cal., SAGE Publications, 1992, 260. l./ című munkáját, valamint *From Industrial Society to Risk Society: Questions of Survival, Social Structure and Ecological Enlightenment* című cikkét, mely a Mike FEATHERSTONE által szerkesztett kötetben *Cultural Theory and Cultural Change*. Newbury Park, Cal., SAGE Publications, 1992, 279. l./ jelent meg a 97-123. oldalakon.

átalakulásának, és a liberális és szocialista gazdaságpolitika egymásba simulásának főtényezője. A tudomány és a technológia emberiséget megmentő küldetésébe vetett 'hit' mindkét világnézet alapját képezte, s ugyanakkor mindkettőnek a társadalom és gazdaság problémáihoz való közelítését nagy mértékben meghatározta. A technológiai fejlődés vezetett ahhoz, hogy a liberalizmus az utolsó két évszázad folyamán a piaci mechanizmus klasszikus koncepcióját teljesen átformálta, hiszen az egyre nagyobb termelőegységek, üzemek és részvénytársaságok kialakulása, – a koncentrációs tendencia, mely végül a 'transznacionális' vállalatok formájában érte el csúcspontját, – semmiképpen nem egyeztethető össze az eredeti liberális világnézettel. Marx kifejezésével élve, a liberalizmus engedett a termelők által diktált változásoknak; ugyanakkor ez történt a szocializmussal is (bár ezek a változások egyáltalán nem feleltek meg a marxista elvárásoknak), melyet a termelők fejlődése kényszerített rá, hogy elfogadja nemcsak a piacgazdaság elveinek alkalmazását, hanem a piac által ráerőszakolt koncentrációs folyamatot is, enyhítve a kapitalizmussal együtt járó szociális problémákat a jóléti állam berendezésén belül. Ebben az értelemben, a tudomány és a technológia fejlődése egyrészt a liberalizmus és piacgazdaság, másrészt a szocializmus és irányított gazdaság, egymásba simulásának legfőbb előmozdítója lett.¹¹

A technika vívmányai nemcsak a marxista-szocialista gazdasági elveket és az ezeknek megfelelő gazdaságpolitikai tetteket tették elavulttá, hanem a liberális, piacgazdasági irányzat legtöbb tanítását is. Ez mindenekelőtt a környezetvédelem terén mutatkozik meg. A liberális közgazdaságtan és piacgazdasági politika, épp úgy, mint a szocialista gazdasági doktrína és gyakorlat, teljesen figyelmen kívül hagyták a természetnek, az ember közvetlen környezetének törekény voltát, és szabad teret engedtek az emberi technikák és az emberi kapzsiság természeti adottságokat kizsákmányoló erőfeszítéseinek. A fenyegető ökológiai katasztrófa ennek, talán még elkerülhető, következménye. A környezet elpusztításának veszélye jelenti a tudományos és technológiai fejlődés legfontosabb, végső határát, melyen túl az egész emberi világot a saját maga által okozott vég várja. A tudomány és technológia egy másik nem várt, de pusztító, hatását, a világ népességének exponenciális módon való megnövekedését, már túl késő megállítani. Az orvostudomány haladásának következményeképpen, a világ 'humán-ökológiai' egyensúlya felborult, azért, mert a tudomány és technológia képviselői,¹² ugyan úgy, mint a politikusok és közgazdászok, nem voltak képesek előre látni, hogy az orvostudomány

¹¹ A jelenlegi nyugati világban nehéz lenne egy olyan szociáldemokrata kormányt találni, melynek gazdaságpolitikája nem a piacgazdasági megközelítés egyik változata. Az u.n. 'kemény' szocialistáknak és egyes munkásszervezetek képviselőinek, akik még ma is a régi szocialista gazdasági elvek érvényesítését, például a nagyobb vállalatok államosítását, próbálják keresztülvinni, azt lehet a szemére vetni, hogy pontosan az alapvető marxí elvet, a gazdasági életnek a termelők által való meghatározását hagyják figyelmen kívül, hiszen a termelők fejlődési irányának megértését a piacgazdaságnak az elmúlt évtizedekben elért sikerei minden további vita nélkül bizonyítják. Ez persze nem jelenti azt, hogy a két világnézet egymásba simuló gazdaságpolitikája nem őrzött meg egyes vonásokat a régi szocialista elvekből; így, például, a legtöbb nyugati, liberális vagy szociáldemokrata kormány által vezetett országban, egyes közérdekű ipari vállalatok, mint az áramszolgáltatás, máig is állami kézben maradtak. Ezek esetleges privatizációja jelenti a legújabb fejlődést a piacgazdasági rendszeren belül, az állami költségvetés s az állami tulajdonban lévő, bürokraták által irányított vállalatok állandó, krónikus deficitjének következményeként.

¹² Ez a tudományok szakosításának az eredménye, s annak, hogy a tudományos-technológiai fejlődésben bármiféle integrációs, az összességre tekintő irányvonal hiányzik, azért, mert semmi más csak az objektivitás elvét tekinti irányadónak a természet meghódításának szolgálatában.

csodálatos eredményeivel párhuzamosan a rohamosan növekvő számú emberiségnek a létminimumáról is gondoskodni kellene. A liberalizmus és szocializmus tehát egyaránt felelősek azért, hogy a mai emberi életből, a mai társadalomból, a természetet megfelelően értékelő, azt az emberi lét nélkülözhetetlen keretének tekintő, kozmikus perspektíva eltűnt az antropocentrikus gondolkodás javára.

5. A POLITIKAI RENDSZERFORMÁK AZONOSULÁSA

A liberalizmusban és a szocializmusban egyaránt a demokratikus politikai rendszer az egyedüli elfogadható politikai rendszerforma. A demokratikus ideológiát az Egyesült Államokban oly magasra helyezik, hogy sokszor a 'civil vallás' címkéjével látják el. Az athéni eredetű u.n. direkt demokráciának, amikor a nép maga szavaz minden fontosabb kérdésről, ma már nincs reális lehetősége (kivéve Svájcot, ahol egyes kis kantonokban még ma is szavazásra bocsátják a nagy döntéseket a városkák főterén) tekintve, hogy minden demokratikus országban a népesség óriási módon megnőtt az utóbbi 200 év folyamán. Így a képviselői demokrácia érvényesül, az eredeti angol parlamentáris rendszer mintájára, kisebb-nagyobb módosításokkal (egy vagy két házias parlament, az elnök vagy a kormány letéteményese a végrehajtó hatalomnak, stb.). A liberális rendszerekben a demokrácia átfogó kiterjedtsége (vagyis a szavazásra jogosultak és a megválaszthatók köre) fokozatosan bővült, s a huszadik században, eltekintve a gyarmati országoktól, felölelte a nagykorú lakosság teljességét. A szocializmus osztályharcos szakaszában a demokratikus berendezés elméletileg csak a munkásosztályra és más 'dolgozó' osztályokra vonatkozott, egy korlátozás mely a proletárdiktatúra rendszeréhez vezetett. Így a szociáldemokrata pártok már a múlt század végétől fogva a parlamentáris demokrácia formáját fogadták el politikai rendszerként, s ezen belül igyekeztek a hatalmat megszerezni reformjaik megvalósítására. A politikai rendszerformával kapcsolatban tehát a leghamarabb, s a legkevesebb nehézséggel ment végbe a két világnézeti rendszer egybesimulása.

A demokrácia mai problémáival kapcsolatban, melyek szintén a liberális és a szocialista világnézetek közös felelősségét bizonyítják korunk világának civilizációs krízisével kapcsolatban, a jelenlegi nehézségeknek a demokratikus politikai rendszer szempontjából két nagyon fontos forrására szeretnék rámutatni:

(a) Az első a *bürokrácia* oly hatalmassá vált szerepe a demokratikus intézményekkel szemben, Max Weber meglátásának megfelelően, hogy magának a demokráciának a léte vált kérdésessé. A bürokrácia majdnem teljhatalmúvá válása a demokratikus társadalmakban, nemcsak a demokratikus intézmények, hanem a piacgazdasági elvek érvényességét és hatékonyságát is megkérdőjelezi, – bár névlegesen a demokratikus és piacgazdasági struktúrák megfelelő működését senki sem tagadja, vagy tekinti kétségesnek. A modern individuum és az állam ellentétét a bürokráciák hatalma és tevékenysége élezi ki. A bürokráciák által veszélyeztetett elvek és gyakorlat között azért kell a piacgazdasági elveit és intézményeit is felsorolni, mert nemcsak az állami vagy más közintézményes bürokráciákról van szó, hanem a vállalati bürokráciákról is, melyeknek kifejlődése, az állami és közszervezeti bürokráciákhoz hasonlóan, a modern társadalom és gazdaság egyre komplexebbé vált problémáinak és egyre komplexebb folyamatainak hatásának köszönhető. A mind hatalmasabbá váló bürokrácia egyik oka a 'demográfiai robbanás' is, hiszen a népesség exponenciális növekedése hozta részben magával a társadalmi és gazdasági problémák komplexitásának megnövekedését. A bürokráciák hatalmas szerepe, ami azt jelenti, hogy a társadalom és a gazdasági élet irányítása azok helyett, akik demokratikus

legitimitással rendelkeznek, olyanok kezébe csúszik át, akik karrierjüket a bürokratikus intézmény vagy a bürokratizált vállalat szolgálatában elért érdemeiknek köszönhetik, a demokrácia alapvető értékeit semmisíti meg. A bürokráciával szemben Európa szerte megnyilvánuló ellenállásnak az Európai Közösség létrehozásával kapcsolatban az az oka, hogy a brüsszeli bürokrácia nem rendelkezik semmiféle demokratikus legitimitással, de szerepe a legalapvetőbb határozatok meghozatalában is fontos.

(b) A demokráciának, amint ezt már Hegel is megmutatta a görög *polis* példáján, elengedhetetlen alapfeltétele, hogy a demokratikus politikai életben résztvevők egy közös, általános, emberi értékrendszert valljanak a magukénak. Ha egy ilyen alapvető konszenzus nincs a demokratikus életben résztvevők között, akkor a demokrácia maga veszélybe kerül. Csak egy ilyen közös, általános értékrendszer biztosítja, hogy a többség döntéseit a kisebbség ne a tirannizmus egy formájának lássa. Egy társadalom tagjai által közösen elfogadott és vallott értékrendszer nélkül maga a társadalom töredezik szét, s egy ilyen dezintegrálódó társadalmat a demokrácia maga is csak hasonlóképpen tükrözhet, – tehát a demokratikus rendszer egyes hatalmi csoportok, vagy olyan hatalommal rendelkező intézmények, mint a hadsereg, játékszerévé válik. A 20. század végének modern társadalmában a demokráciának ez az értékrendszerbeli alapja, melyet a nép legnagyobb része magáénak mond, már nincs meg. Ennek sokféle oka van, de talán a legfontosabb az, hogy az egyén és a közösség dialektikájában, a modern fejlődés folyamán, az absztrakt egyén került ki győztesen, s a közösség elvesztésével az érvényben lévő értékrend is feledésbe ment. Amikor az egyén csak a saját érdekeit veszi tekintetbe, csak a saját érdekeinek optimalizálását szolgálja, akkor nem lehet az egyének által képviselt közös értékrendről beszélni, – az egoizmus a szolidaritás helyébe lép. Sokak szerint az egyes érdekcsoportok (vagyis a hasonló érdekű egyének) küzdelmében elért közös nevező jelenti a demokratikus konszenzust, ez azonban nem elég a teljes demokrácia megvalósításához; a demokratikus politikai rendszer egyetlen szilárd alapja csak a közösen vallott és tartott értékek világa lehet. Egy ilyen értékvilágnak a hiányára mutatnak a nyugati demokratikus társadalmakban jelentkező tünetek, mint, például,

(i) A növekvő gazdasági nehézségek, melyek nem átmenetiek, hanem a gazdasági fejlődés eredeti feltételeinek átforgatódását mutatják (a növekvő munkanélküliség, a gazdasági és szociális különbségeket jellemző 'olló' egyre nagyobb nyitása, stb.);

(ii) A társadalomban egyre nagyobb mértékben mutatkozó betegség tünetek, mint a kábítószeres pusztítása, az egyre terjedő bűnözés, melynek legborzongatóbb példája a 'szórakozásból' való bűnök elkövetése, ahol még csak a pénzért való rablás sem játszik szerepet;

(iii) A társadalmi (és nem politikai) 'terrorizmus', amely a demokratikus rendszerbe vetett hit és remény elvesztésének legvégső formája, s az ennek megfelelő 'gyengébb' formájú tiltakozás, mely a demokratikus eljárásokban való részvételtől való távolmaradásból áll;

(iv) A kulturális és nevelésbeli színvonal csökkenése, mely pontosan a tudományos és technológiai előrehaladást fenyegeti és az emberi élet általános elszegényedését jelenti; végül pedig,

(v) Az élet 'minőségének' rohamosan csökkenő aránya a közelmúlthoz képest, aminek a fent felsorolt tényezők mind elemei, de ezekhez hozzájárul még egy a legfontosabbak közül: a természetes környezet szennyeződése és valószínűsége szétrombolása. A jövő nemzedékei végeredményben mindezért nemcsak az előző nemzedékeket tehetik felelőssé, hanem a modern társadalmi és a demokratikus politikai rendszert is.

6. AZ EGYÉNI ÉS KÖZMORALITÁS ELTŰNÉSE¹³

Manapság már majdnem szégyen moralitásról beszélni éppen azért, mert ez a fogalom a mi korunkban teljesen eltűnt; ami megmaradt belőle az nem más, mint az élettől távol álló, teoretikus filozofálás. Azt lehetne mondani, hogy az igazi emberi moralitás forrásai a mi korunkra 'kiszáradtak', s hogy az erkölcsiséget felváltotta a médiák által mutatott példaképek követése, az egyének mindenáron való kitörni akarása a névtelen sokaság tömegéből, vagy az egyszerű és magát nem is álcázó önérdek keresése.

A moralitás fogalma, Aristotelész, Konfucius, a hindu Brahmanok, vagy Buddha óta, az egyes ember erényeire és a közösség keretében megvalósuló 'jó életre' (ami lehet egy aszkétikus, a világtól visszavonuló élet is) vonatkozó tanításokat összegezte. A monotheista vallások doktrínája szerint ez a moralitás szorosan összefüggött az egy Istenbe vetett hittel, vagyis ennek a hitnek volt a függvénye. A nyugati világban a moralitás Jézus tanítására, s általában a keresztény etika elveire és gyakorlatára alapozódott. Ez a moralitás fogalom veszett el a modern fejlődés folyamán, s ennek veszélybe jutása, a nyugati civilizáció terjeszkedése folytán, hívta életre azokat a fundamentalista mozgalmakat amelyek, elsősorban a muzulmán országokban, a régi, tradicionális értékrendet és erkölcsi magatartást akarják a nyugati kultúra korróziós hatásától megvédeni.

A modern társadalomban a moralitás – a liberalizmus és szocializmus fentebb elemzett tanainak uralomra jutásával párhuzamosan – teljesen átalakult, mert az individuum abszolút elsőbbsége az erkölcsi magatartást azonosította az egyén érdekeinek megfelelő magatartással. Ezt fejezte ki az utilitáriánizmus doktrínája (vagy a hasznossági elvek tana), s ennek az általános emberi jogok által való kiegészítése, mely a korunkbeli etikai elméletekben,¹⁴ a régi kanti etika¹⁵ egy változatát igyekszik modern nyelven kifejezni, amikor morális magatartásnak minősíti azt a viselkedést, mely univerzálisan alkalmazható. Mindezekben a gondolatokban megtalálható az a törekvés, hogy az egyéni önérdek szolgálatát valamiképpen a közösség jólétéhez kössék, – bár, például, az emberi jogok kartái csak az egyén, az individuum jogairól beszélnek, s nem szólnak az egyén kötelességeiről, kötelességeken a 'másik' emberrel, a közösséggel szemben való feladatokat értve. A szocializmus moralitása eredetileg sokkal inkább közösség orientált volt, de ennek az erkölcsnek sem volt más forrása, mint az 'osztályharcos tudat' vagy 'a népek szolidaritása'. De mindez teljesen hatástalan volt, nemcsak azért mert az önérdek sokkal hatalmasabb motiváló erő, hanem azért is, mert etikai elveket és morális magatartást nem lehet ideológiával megteremteni és az emberek belső meggyőződésévé tenni; az emberi

¹³ Evvel kapcsolatban lásd *A nyugati civilizáció ezredvégi válságának problémái* címen megjelent tanulmányom negyedik részét a *Moralitás, szolidaritás és közélet* témájáról. Ez a tanulmány a *Valóság* 1994 november 1. számában jelent meg.

¹⁴ Ennek a felfogásnak egyik legjellemzőbb képviselője R. M. HARE például *Essays in Ethical Theory* /Oxford, Clarendon Press, 1989, 262 l./ című munkájával.

¹⁵ Ami a kanti etika közismert első imperatívuszát illeti, vagyis azt az elvet, hogy csak azt a mércét alkalmazzuk magunkra, amit másokra is, univerzálisan, alkalmazni lehet, a *Mahabharata* (XIII, 5571 ff), a hinduizmus egyik legfontosabb epikai költeménye, már régen kimondta: "Let no man do to another that which would be repugnant to himself; this is the sum of righteousness; the rest is according to inclination".

szolidaritást nem lehet törvényekkel és pártprogramokkal deklarálni. A szocialista moralitás és etikai elvek tana végeredményben szintén azonosult a liberális, piacgazdasági utilitáriánizmus és társadalmi igazságosság rawls-i irányzatával, s az ezt kiegészítő emberi jogok nemzetközileg is elfogadott doktrínájával.

A valóságos, tehát nem az önérdeket szolgáló moralitás hiánya átszövi az egész modern fejlődést és a mai társadalom minden szférájában megmutatkozik hatása. Csak egy példát idézek az előzőkben mondottakkal kapcsolatban: dolgozzon egy ember a saját érdekében, vagy szolgálja, az elvárások szerint, a közösséget egy közszolgálati alkalmazásban, magatartása és cselekedetei attól függenek, hogy milyen etikai elveket követ, milyen moralitást 'kapott' egy meghatározott társadalomban való nevelése és e társadalom kultúrájának átvétele folyamán.

Egy általános érvényű etikai értékrend s az egyesek vagy társadalmak számára kötelezőnek elismert morális magatartási normák hiánya a századvégi nyugati kultúrának a legfontosabb negatívuma. E súlyos problémáért felelősek az önérdeket mindenáron előtérbe helyező liberalizmus épp úgy, mint a materialista értékrendet hangsúlyozó szocializmus, mert nem lehet etikáról és moralitásról beszélni, amikor mindennek, még az embernek is, egy mértéke van: a pénz. Az etikai értékrend és a morális magatartási normák különbözősége képezi a legnagyobb akadályát a más, nem-nyugati civilizációkkal való dialógusnak is, mert azok a civilizációk nem fogadják el a Nyugatnak csak a materiális előnyökre alapozott, utilitáriánus értékrendszerét, melynek elfogadása egyébként nem szükséges a modernizáció folyamatának végbeviteléhez; ezek a civilizációk a saját társadalmi és kulturális körülményeik között kialakult etikai és morális életmódot akarják továbbra is követni.

A moralitás hiányára a nyugati kultúrkörben igyekeznek persze találni egy azt bepótló valamit, s ezt a próbálkozást a kommunista párturalom alól felszabadult közép- és keleteurópai országokban is azonnal bevezették, hiszen valamiféle értékrend nélkül nem lehet ezeket a tönkretett társadalmakat és nemzetgazdaságokat a normális fejlődés pályájára irányítani. Miután az etikai elveknek és a moralitásnak a régi forrásai eltűntek, azokat a törvényekkel, elsősorban a legfelső törvénnyel, az alkotmánnyal, igyekeznek a társadalom vezető gondolkodói az egyének öntudatában és a közösségtudatban behelyettesíteni. Erkölcsös lesz az, amit a törvény mond, megenged, vagy eltűr. Miután pedig a törvényeket és az alkotmányt is magyarázni kell, vagyis a törvényes rendelkezéseket alkalmazni egyes esetekre, a bíróságok, legfőképpen az alkotmánybíróság vagy a legfelső bíróság, válnak az etikai értékrend és a morális magatartás szabályainak végső forrásává.¹⁶ Ez az út pedig nem járható s nem is lehet eredményes, többféle ok miatt. Mindenekelőtt a törvényeket emberek alkotják, s emberek változtatják meg, amikor az alkotmányban előírt feltételek (például a kétharmados többség) megvannak. Nemcsak hogy a törvények könnyen megváltoztathatók, de emberi alkotások lévén, még ha egy demokratikus képviselő alkotja meg is őket, nem feltétlenül fejezik ki a nép összességének akaratát és a népesség által közösen vallott, általános értékrendet. Ugyanakkor a bírák is emberek, demokratikus megválasztásuk vagy a demokratikusan megválasztott képviselők által való kinevezésük nem változtatja őket sem prófétákká, sem nietzsche-i szuperemberekké. Milyen alapon írhatnának ők elő erkölcsileg kötelező elveket és szabályokat más embereknek? Ugyanakkor, amint már sokszor előfordult egyes országokban, a törvények értelmezésében a demokratikusan megválasztott képviselők és a legfelső vagy

¹⁶ Egy más területen, a nemzeti öntudat valamivel való pótlására, Jürgen Habermas ezt az orientációt oly annyira túlozza, hogy a nemzethez való ragaszkodást az alkotmányhoz való hűséggel akarja behelyettesíteni, s 'alkotmányos patriotizmus'-ról beszél.

alkotmánybíróságok véleménye különbözik. Kinek van ekkor igaza? S abban az esetben, amely ma az Egyesült Államokban egyre gyakrabban fordul elő, elsősorban morális kérdésekben, hogy a nép dönt egy referendum keretében egy bizonyos kérdésben, s a bíróságok megsemmisítik ezt a döntést a törvényekre vagy az alkotmányra hivatkozva, akkor mi lett a demokratikus társadalom alapelvéből, hogy minden hatalomnak a népakarat a forrása?

Az etikai értékrend és a morális magatartási szabályok minden társadalom alapvető pillérei közé számítanak. Ezek helyét sem a demokratikus törvényhozás, sem bírói ítéletek nem vehetik át. Hiányukra a megoldást csak úgy találhatjuk meg, ha az azonosult liberalizmuson és szocializmuson túl új utakon keressük korunk alapvető problémáira a megoldást.

Az 'átmeneti' korszak problémái az aktuális és a potenciális dialektikájában*

1. A KETTŐS ÁTMENET KETTŐS DIALEKTIKÁJA

E tanulmány keretében az átmeneti korszak kifejezést két értelemben használok:

– *Először*, a mai nyugati szóhasználatnak megfelelő értelemben, a volt szocialista-kommunista államok gazdasági és politikai életének az 1989-es változások óta bekövetkezett, a nyugati modellre való átforgalmazásának szakaszát. Ennek két fontos eleme van:

(i) a *gazdasági* vetületben, egyrészt a szocialista gazdasági rendszerről a piacgazdasági rendszerre való átállás,¹ vagyis a termelőeszközök állami tulajdonának s a gazdaság központi tervezésének és voluntarista irányításának kudarcot vallott eszközeiről való lemondás; másrészt, a magántulajdonon és az egyéni kezdeményezéseken s ezek összehangolóján, a piaci mechanizmuson, alapuló gazdaságpolitika bevezetése;

(ii) a *politikai* vetületben, a totalitáriánus, diktatórikus, egy párti uralomról a pluralista demokrácia útjára való lépés, mely nemcsak elsődleges célja volt az 1989-ben bekövetkezett (bár semmiképpen sem forradalmi) fordulatnak, hanem feltételét jelenti a gazdaság teljes átforgalmazásának is.

– *Másodszor*, az átmenetnek egy másik, mélyebb, értelme is van e tanulmány perspektívájában: ebben az értelemben az átmenet valóságos korváltást jelent, s egyaránt érinti a legfejlettebb, valamint a legkevésbé fejlett országokat is. A korváltás átmenete utal a gazdasági és társadalmi struktúraváltozások elkerülhetetlenségére; a környezetvédelmi politikának abszolút prioritására; az atomerővel kapcsolatos nemzetközi biztonsági problémák megszüntetésének szükségességére, s az általános társadalmi és erkölcsi mentalitás megváltoztatásának jövőt meghatározó fontosságára. Az átmenet e második értelmezésének tehát alapvetően társadalmi, kulturális és morális jelentősége van. A következőkben a rendszerváltás megjelöléssel az egyik társadalmi-gazdasági rendszerről a másikba való átmenetet fogom jelezni ('átmenet 1'), míg a *korváltással* a mélyebb értelemben vett átmenetet ('átmenet 2').

* Valóság, 1995 május, XXXVIII. évf. 5. szám.

¹. Az átmeneti fázisban lévő gazdaságok közül 1994 folyamán különösképpen foglalkoztam (i) a középázsiai országok problémáival egy regionális programon dolgozva, mely az öt állam által közösen kivihető akciókra bontakozott; (ii) Moldava szociálpolitikájának újjászervezésével, s (iii) felmértem Kambodzsa kereskedelmi szektorának helyzetét, és javaslatot tettem az anyagi és technikai asszisztencia méreteire, melyre az országnak szüksége lenne külkereskedelmének és a külföldi tőke intenzívebb bevonásának szempontjából.

Az átmenetnek e két értelme adja meg az aktuális és a potenciális közötti dialektikának az értelmét. Az átmenet első értelmében a középtávú elkerülhetetlen változások előrelátásában, az átmenet mélyebb értelmében pedig a korszakváltás temporális perspektívájában. Így végeredményben egy kettős dialektika összehangolásáról van szó: *először* a rendszerváltozással kapcsolatos lehetőségekről az aktuális és a potenciális vetületében, amelyekben a kettős perspektíva két tagja egyenértékű. *Másodszor*, a korszakváltással kapcsolatban az aktuális és a potenciális olyan meghatározottságú dialektikájában, amelyekben szinte teljesen a potenciális dominál. A lehetségesnek ez az elsőbbsége avval magyarázható, hogy a potenciális egy új, számunkra ismeretlen világra bontakozik.

Az 1989-es változások után azt lehetett gondolni és remélni, hogy a kommunista rendszerből a demokratikus, piacgazdasági rendszerbe való átmenet azokban az országokban, amelyek egy ilyen nagyhorderejű s ugyanakkor óriási nehézségekkel járó átállás folyamatát élik át, történelmi lehetőséget nyújt a korszakváltás által szükségessé tett mély társadalmi és kulturális strukturális változások, valamint az új világnézetet formáló kulturális és morális elemek kialakítására. Ilyen értelemben, a rendszerváltás fázisában lévő országok, mintegy a jövő útját jelezhették volna a világ többi, már fejlettebb vagy kevésbé fejlettebb országainak, ahol a korszakváltás jelei tagadhatatlanok ugyan de az óriási nehézségek és rizikók láttán a gondolkodók és a politikusok között kevesen vállalkoztak az új utakon való elindulás megkísérlésére.

Az utóbbi öt év eseményei azonban azt mutatták, hogy a rendszerváltással viaskodó országok átmeneti nehézségei akkorák, hogy nem tudják ezt a történelmi lehetőséget kihasználni, vagyis a rendszerváltással kapcsolatos és a korszakváltáshoz fűződő átmenet kettős dialektikájával egy megfelelő történelmi pillanatban egyszerre szembenézni.

2. A MODELLEK MÁSOLÁSÁNAK KIÚTTALANSÁGA

A fentiekben jelzett történelmi lehetőség meg nem valósulásának oka az aktuálishoz, vagyis a létező modellekhez való ragaszkodás, azok követése, s egyik vagy másik változatnak a másolása. Előzőleg a szovjet modell másolása számított a megfelelő megoldásnak, most a nyugati modell hű követése. Ennek racionalizáláshoz tartozik nemcsak a társadalom és gazdaság teljes fokú átalakításában tapasztalt nehézségek megoldása, hanem a nyugati regionális vagy biztonsági szervezetekbe való bekapcsolódás is. Mintha, például, az Európai Unióhoz való csatlakozás a csatlakozó országok minden problémáját megoldaná (talán azért, mert akkor könnyebb lenne rendszeres támogatásokat kapni).² Persze ez a megállapítás nem jelenti azt, hogy ne kellene az Európai Unióhoz való csatlakozást keresni, hanem inkább azt akarja kihangsúlyozni, hogy az EU-hoz való csatlakozás nem egy minden probléma megoldását jelentő lépés; a tagállamok által való egyéni belépési feltételek megállapítása is azt bizonyítja, hogy az EU-hoz való csatlakozás csak az egyes országokban már befejezett reformoknak és sikeres erőfeszítéseknek végső eredménye lehet.

². Az Európai Unióval szemben a NATO-hoz való csatlakozás racionalitása egyszerűen más, nemcsak azért, mert egy ország katonai erejének felépítése évtizedeket vehet igénybe, hanem azért is, mert csak a NATO keretében van ma olyan nemzetközi biztonsági rendszer, mely ezt a nevet megérdemli.

A nyugati modell, vagy bármelyik változata, utánzása – tükrözve azt a hamisnak bizonyult hegei tételt mely szerint a 'létező és az ésszerű azonosak', – nem vezethet jó eredményre, mert a létező modellek s ezek variánsai meghatározott történelmi helyzetekben születtek, meghatározott gazdasági és társadalmi körülményeknek felelnek meg, s így egy bizonyos helybeli és időbeli kontextushoz kötöttek. Emellett a Nyugaton érvényben lévő modellek megszületésének idején a ma tisztán érzékelhető korszakváltás súlyos felhői még nem tornyosultak az embervilág fölött; a korszakváltás szükségessége az aktuális követésének megkérdőjelezését teljes mértékben jogossá teszi.

A mai nyugati modellek érvényességének kétségbevonása nem jelenti azt, hogy ezeket a maguk teljességében el kellene vetni. Ez már csak azért is lehetetlen lenne, mert bizonyos megkötöttségek, melyek természeti adottságokból és praktikus, ténybeli elemekből szövődnek össze, ezt nem engednék meg. A liberális-szociáldemokrata modell térség- és időbeli megkötöttségének legjobb bizonyítéka az előzőekben aláhúzott sokszerűsége: az Egyesült Államokbeli pluralista-demokratikus társadalom és piacgazdasági elrendeződés, s a saját útjukat járó, hasonló nyugateurópai politikai, társadalmi és gazdasági rendszerek, – bár egy koherens keretben helyezkednek el, s egy nagy hagyomány, a 18. századi felvilágosodás és a 17. század óta tartó tudományos és technikai fejlődés leszármazottai, – fontos és alapvető különbségeket mutatnak fel.

Hogyan lehetne egy és ugyanazon modell érvényes a fejlett, természeti forrásokban gazdag államok fejlődésére, különös tekintettel földrajzi elhelyezkedésükre (például izoláltság, mint az Egyesült Államok és Japán esetében, vagy óriási terület és hatalmas népesség, mint Oroszország és Kína esetében, stb.), és történelmi fejlődésük sajátosságaira (Franciaország, Németország, Olaszország, vagy Skandinávia esetében)? A modell variációi között van, például, az olyan kis országok esete, mint Hollandia (tengeri kereskedő nemzet) vagy Svájc (nagyon kevés természetes erőforrással, de előnyös földrajzi helyzetben). Ebből azt a következtetést lehet levonni, hogy azok a 'vezérelvek' melyek a mai Egyesült Államok vagy Nyugateurópa eddigi tapasztalatainak felelnek meg, nem másolhatók le egyszerűen a rendszerváltozási átmenet fázisában lévő országokban. A temporális perspektíva igen fontos ebből a szempontból is, hiszen a fent említett államok gazdaságának és társadalmának kialakítása egy hosszú periódus alatt végbemenő fejlődés eredménye, míg az átmeneti helyzetben lévő országoknak erre csak évek, nem évtizedek, állnak rendelkezésére. Persze a pluralista demokrácia társadalmi elveinek és a piacgazdaság működési szabályainak adaptálása sokban függ attól, hogy egy ország milyen mértékben integrálta a saját kultúrájába ezeket az elveket és szabályokat már a kommunizmust megelőző időszak folyamán.

A kontextualitás fontossága még jobban kidomborodik, ha a nem-nyugati világ államainak helyzetét vizsgáljuk. Itt a civilizációs különbségek majdnem lehetetlenné teszik a nyugati modell alkalmazását³ – bár a nyugati politikusok, szakemberek és a média erről nem vesznek tudomást. Erre legújabban jó példa, a mexikói pénzügyi piacra bekövetkezett krízis kapcsán, a fejlődésben lévő országokban nyugati gazdasági segítséggel újabban létrehozott u.n. pénzpiacokat említeni. Megdöbbentő volt a legutóbbi évek folyamán látni, hogy a különféle nemzetközi intézmények égisze alatt sok afrikai államban, mint például Ghanában vagy Nigériában, vagy az ausztráliai térségben, Pápua-Újguineában, pénzpiaci intézményeket, elsősorban részvénytőzsdéket, állítottak fel. Gazdaságilag ezeknek az intézményeknek semmi háttere nem volt, de megszervezésük arra szolgált, hogy megmutassa e modell

³. A nem-nyugati világgal kapcsolatban lásd a Valóság egyik következő számában megjelenő cikkemet *Nemzetközi együttműködés és a fejlődésben lévő államok problémái* címmel.

alkalmazhatóságát bárhol a világon. A helybeli hatóságoknak egy tőzsde felállítása imponált is, hiszen a gazdasági haladás jegyeként kezelték és így mutatták be a hazai és külföldi publikumnak.⁴

Egy másik jó példa a civilizációs 'mátság' kidomborítására a privatizációs folyamatoknak egy nem-nyugati ország vezetőire való 'ráerőszakolása'. Sok fejlődésben lévő országban ugyanis a függetlenség első évtizedei a szocializmus jegyében teltek el, – az ismert siralmas eredményekkel, – egyrészt azért, mert a függetlenség elnyerését vezető elitjük tagjai európai vagy amerikai tanulmányaik során a szocializmus hívei lettek, vagy ez utóbbinak a tanait fogadták el azzal a céllal, hogy a fiatal országnak a politikai mellett gazdasági függetlenséget is biztosítsanak. Az utóbbi évtized folyamán a politikai és gazdasági rendszerváltás egyik legfontosabb követelménye lett az állami tulajdonban lévő és állandó deficittel dolgozó kisebb-nagyobb üzemek privatizációja. Ez azonban sok országban, kivéve azokat, melyek már elérték a fejlődés egy bizonyos fokát, három fő akadályba ütközött:

- *Először*, az ipari, vállalkozói réteg teljes hiányába, mivel a privatizáció sikerének legfontosabb alapfeltétele az, hogy legyenek ilyen ipari, vállalkozó szellemű, s nem csupán kereskedelmi tapasztalattal rendelkező üzletemberek; viszont ezek fokozatos 'kitermelődése' hosszabb időt vesz igénybe, mert ipari vállalkozó szellemiséget tanítani nem lehet.

- *Másodszor*, az állami és köztulajdonban lévő szektorok iparvállalati vezetői legnagyobb részének teljes alkalmatlansága a piaci mechanizmus által irányított magángazdálkodásban való sikeres működésre mentalitásuk és beidegződött reflexeik miatt.

- *Harmadszor* pedig, a privatizációs törekvések be nem illeszkedése a szóban forgó ország kulturális hagyományaiba és világnézeti perspektívájába. Ez utóbbi tényezőnek két összetevője van: egyrészt, a nem-modern, nem-nyugati, nem profit-orientált kultúra ellenállása egy idegen befolyással szemben; másrészt, mint a mai rendszerváltással küszködő országokban, a kommunista korszakból átöröklött mentalitás, mely minden egyéni sikert, minden egyéni meggazdagodást – egy ipari vállalkozó sikerének jegyeit egy magántulajdonra épült piacgazdaságban – elfogadhatatlannak, 'vad kapitalizmusnak' minősít. (Ebben az esetben persze közrejátszik az is, hogy a rendszerváltással küszködő országokban az új kormányok nem fektették törvényekben le a piacgazdasági mechanizmus keretein belül folyó verseny mindenki által elfogadott játékszabályait). Az az egyszerű következtetés, hogy ipari vállalkozói réteg nélkül nem lehet privatizálni, a fentiekből önként adódik.

Mivel a gazdasági struktúra átformálását azonnal el kell kezdeni (már csak az állami költségvetés terheinek megkönnyítése miatt is) ezekben az országokban sok esetben nincs más lehetőség, mint

- (i) az állami és köztulajdonú szektorok egyes vezetőinek megadni a lehetőséget, hogy bebizonyíthassák van-e ipari vállalkozói készségük a piacgazdálkodás kereteiben való sikeres munkásságra; vagy

- (ii) minden módon elősegíteni a nyugati, lehetőleg kisebb és középvállalatok beruházásait, szerződésileg biztosítva a megfelelő szakemberek (vállalkozók) kiképzését a külföldiek által.

A nem-nyugati civilizációknak a mi modern kultúránktól alapvetően eltérő világnézeti hagyományai, melyek az e civilizációk körén belül élő népek számára gyakran nehézzé vagy éppen lehetetlenné teszik

⁴. Mindezt saját tapasztalatomból tudom; Ghanába, például, 1985 és 1993 között évente egyszer-kétszer jártam ENSZ kiküldetésben, s így az ország gazdasági helyzetét jól ismerem.

a pluralista demokrácia és a piacgazdaság elfogadását, magyarázzák meg azt, hogy miért jártak többnyire sikertelenül az elmúlt 30-40 év erőfeszítései a nem-nyugati országok fejlődésének felgyorsítására. Ezért a civilizációs különbségek elfogadása – s ez egyúttal a felvilágosodás korából eredő, a modern nyugatiság univerzalizmusába vetett hit irrealitását is jelenti – a mélyebb értelmű átmenet, tehát a korszakváltás problematikájába tartozik, s az aktuálistól a potenciális felé vezet.

Mindez bizonyítja, hogy az aktuális modellek követése a potenciális perspektíva kárára a rendszerváltás átmenetének is egy súlyos hiányossága. Evvel kapcsolatban két fontos példára lehet hivatkozni. Az első, azt mondhatni magától értetődő, példa a környezetvédelmi intézkedések kidolgozásának és programozásának szükségessége. Teljesen ésszerűtlen volna ma az átmeneti fázisban lévő gazdaságokat modernizálni és a piacgazdálkodási/magántulajdoni viszonyokhoz igazítani a környezetvédelmi szükségszerűségek figyelembevétele nélkül. *Az aktuális és a potenciális dialektikájának megértése azt jelentené, a kontextualitás és ésszerűség keretében, hogy ezen a téren figyelembe véve a kettős átmenet követelményeit a piacgazdasághoz való alkalmazkodás és a környezetvédelemhez szükséges struktúra-változások a termelőszervezetben, a gazdasági intézményekben s a közvélemény átforgatásában, egy átfogó politika keretében kerülnének végrehajtásra.*

A második példa a jelenkori gazdasági fejlődésnek a társadalom szempontjából legfájdalmasabb következményére utal, – a munkanélküliségre. A mai munkanélküliség egy olyan jelenség, melyet semmilyen gazdasági teória vagy gyakorlati gazdaságpolitika orvosolni nem tud, eddig legalább is ennek nem látni példáját, – kivéve a (részleges) amerikai megoldást, mely a sokkal alacsonyabb bérű munkahelyek létrehozását jelenti a szolgáltatási szektorban. Ez hosszú távon, a korszakváltás perspektívájában, egy teljesen elfogadhatatlan megoldást jelent. Anélkül hogy itt részletekbe menően vizsgálnánk a századvégi munkanélküliség pusztító hatását és eredetét, szeretném hangsúlyozni, hogy a rendszerváltással járó elkerülhetetlen intézményes és struktúra-változásokat a munkahelyek teremtése és biztosítása szempontjából is a korszakváltás által megkövetelt alapvető átszerveződéssel párhuzamosan kellene megvalósítani.

A modellek és egyes variánsaik másolása tehát a más körülmények között született megoldásoknak a helyi adottságok számításba nem vételével és teljes elhanyagolásával jár; az aktuális megjobbításának és a potenciális fokozatos felismerésének és megvalósításának legfőbb akadálya. Nem teszi lehetővé a rendszerváltozás ('átmenet 1') és a korszakváltás ('átmenet 2') által szükségessé tett társadalmi, gazdasági és politikai változások, ha nem is egyidejű, de egy előre meghatározott és az elkövetkezendő évtizedek átfogó víziójára alapozott stratégia szerinti végrehajtását.

3. AZ AUTONÓM MEGOLDÁSOK ELKERÜLHETETLEN KÖTÖTTSÉGEI

A kontextuálisan kielégítő, az aktuális és potenciális dialektikájában felfogott, és az egyes országok lakosságainak saját kreativitásán alapuló társadalom- és gazdaságpolitikának, melyeket fenti jellegzetességeik miatt autonóm megoldásoknak lehet neveznünk, bizonyos elkerülhetetlen 'kötöttségekkel' kell számolniuk. Ezeknek a kötöttségeknek két kategóriáját kell kiemelni; egyrészt az ember természetéből adódó, másrészt a mai nemzetközi viszonylatokból eredő, írott vagy íratlan, kötöttségeket:

(i) *Az általános emberi természetből eredő kötöttségek:* ezek közül kettőt szeretnék kiemelni, melyek a mai helyzetben, a liberalizmus és szocializmus Charybdisa Scyllája között, különös jelentőséggel bírnak. Az első az a régi, a modern korban sokszor félreismert igazság, hogy a mindennapok társadalmi és gazdasági életében egyedül az egyénnek van olyan teremő ereje, kezdeményező és megújító képessége melyeket, ha a saját érdekében tud alkalmazni (mert ezek, törvényszerűen, csak így érvényesülnek), akkor azok a közösség érdekeit is szolgálják. Ezért a piacgazdaságban a gazdasági tevékenység alapja az egyén jól felfogott érdekeinek szolgálata, s ennek megkönnyítésére a társadalomnak mindent el kell követnie, azt is elfogadva, hogy az egyének különböző adottságaik szerint (hiszen a modern biológia szerint nincs két teljesen hasonló individuum) különböző gazdasági eredményeket érnek el. Ugyanakkor nyilvánvaló, hogy az egyének érdekeinek kielégítése nem harmóniához vezet, hanem állandó és fokozódó összeütközésekhez, konfliktusokhoz, s a személytelen piaci mechanizmusok (például az ármechanizmus) feladata az, hogy e konfliktusok állandóvá válását és növekvő szerepét megelőzze és elkerülje. A klasszikus liberalizmus tételei szerint a piaci mechanizmusok elégségesek a gazdaság harmonikus működésének biztosítására; társadalmi síkon a polgárok teljes részvételét a demokratikus intézmények biztosítják az egyének és csoportok közötti konfliktusok elkerülésével, helyesebben az egyes érdekek kiegyensúlyozásával. A piaci mechanizmusok megnyilvánuló elégtelenségének következtében viszont a demokratikus állam egyre nagyobb szerepet kapott a liberális rendszerekben, s így a klasszikus liberalizmus elvei már ezeken belül is egy fokozatos eróziónak estek áldozatul.

Az elmúlt két évszázad folyamán bebizonyosodott, hogy a piac mechanizmusai és a demokratikus intézmények nem képesek a rájuk rótt nagy feladatokat megvalósítani, s a szocializmus, mint társadalmi és gazdasági rendszer, hivatása lett volna a liberális állami berendezkedés és a piaci mechanizmusok hiányait orvosolni. A szocializmus gyakorlata azonban szintén képtelen volt e feladatokat megoldani, amint ez ma már nyilvánvaló lett mindenki számára (kivéve azokat, akik a történelemből nem akarnak tanulni). Egyrészt azért, mert a magánkézben lévő javak köztulajdonba vétele semmi problémát nem oldott meg, s a piaci mechanizmusok koordinációs tevékenységének behelyettesítése megmerevedett, bürokratikus irányító módszerek által az összes szocialista állam nemzetgazdaságát teljességgel tönkretette. Másrészt pedig azért, mert a társadalmi konszenzus elérése helyett a totalitáriánus diktatúra uralmát vezette be. Így következett be a szocializmus nem-radikális formájának, a szociáldemokráciának a liberalizmussal való fokozatos azonosulása.⁵ A szocialista és szociáldemokrata ideológiáknak gondolatfejtésünk szempontjából egyik alapvető hibája az, hogy az előző bekezdésben, mint egy megváltozhatatlan emberi tulajdonságot megjelölt tényt – az egyén képességeinek a saját érdekei szolgálatában való hatékonyságát – nem ismerték el, bár a gyakorlatban az egyének önző érdekei kielégítésének keresésétől a mai szociáldemokrata rendszerek sem menekültek meg.

Az autonóm társadalmi és gazdaságpolitikai megoldásokkal kapcsolatban a következő emberi természetre vonatkozó következtetéseket vonhatjuk le. Minden a történelmi, szociális és kulturális kontextust számításba vevő autonóm megoldásnak el kell ismernie, hogy

– a mai biológiának és antropológiának álláspontjával egyértelműen, minden individuum különböző;

⁵. Lásd a Valóság 1995. januári számában megjelent cikkemet.

- a társadalom jóléte és a gazdaság harmonikus működése az egyén és a közösség szoros együttműködésén alapul, sem az egyénre alapozott, sem a kollektivista megoldások nem vezethetnek eredményre;
- az egyén alapvető szerepét (beleértve saját érdekeinek keresését is) a társadalmi szférában éppen úgy, mint a politikai és gazdasági szférákban, el kell ismerni; ezt kiiktatni nem lehet ;
- a közösség szerepe elengedhetetlen, mivel a közösség, mint irányító tényező, ad keretet a közép- és hosszú távú rendszer- vagy korváltási átmeneteknek;
- az egyén és közösség dialektikáját az aktuális és a potenciális dialektikájával együttesen kell érvényesíteni, különösképpen a nagy változások, 'átmenetek' idején, amikor a potenciálisnak a szerepe kiemelkedő fontosságú.

(ii) *A nemzetközi viszonylatokból származó kötöttségek:* a világ globális fejlődésének eredményeként a mai nemzetközi kapcsolatok szövevénye, s elsősorban a nemzetközi gazdasági folyamatok teljes egymástól való függése, minden ország társadalmi és gazdasági politikája számára elkerülhetetlen megkötöttségeket jelent. Ezeket a megkötöttségeket három pontban lehet összefoglalni:

– A társadalmi rendszer szempontjából a Nyugat befolyása alatt álló nemzetközi társadalom általában nem fogad be szociálisan zárt, gazdaságilag autarkióra töre, s politikailag a tekintélyelvre alapozott társadalmi rendszereket. Ezt röviden úgy lehet kifejezni, Sir Karl Popper híres téziséát átvéve, hogy a nemzetközi közösség a nyitott társadalmakat ismeri csak el. Ez a nyitottság persze azt is feltételezi, hogy a nyitott társadalmak a nyugati civilizáció alapvető értékeit, mint a szabadság és egyenlőség elvei, magukénak vallják, vagy bizonyítékát adják annak, hogy a nyugati civilizációs alapértékek asszimilációjának útját járók. A nyitott társadalmak problematikája képezi az alapját a közeledő, a jövő évezred kezdeti korszakát nagyban meghatározó, inter-civilizációs válságnak.

– A világpiac léte és az átmeneti fázisban lévő országoknak a fejlettebb Nyugat finansziális és technikai segítségére való rászorulása jellemzi a nemzetközi megkötöttségeket gazdasági szempontból. Ma minden ország fejlődése és anyagi jóléte azon múlik, hogy az ország be tudott-e integrálódni, vagy képes-e egyáltalán beintegrálódni a világpiac szinte átláthatatlan szövedékébe, s nem marad-e le a mai technológia és kommunikációs- technika fejlődésének hallatlan tempójában. Ezzel függ össze, hogy azok az országok, amelyeknek szüksége van finansziális segítségre, a külföldi beruházási és működő tőke beáramlására, s a fejlettebb országok technológiai és technikai know-how-jának átvételére, nem kerülhetik el a világpiacba való beintegrálódást vagy a finansziális segítség feltételeinek elfogadását és betartását, következésképpen a Nemzetközi Valutaalap és a Világbank követelményeinek kielégítését.⁶

– Politikai síkon a pluralista demokratikus rendszer teljes mértékű elfogadása és tiszteletben tartása minden átmeneti fázisban lévő ország számára elkerülhetetlen. A demokratikus pluralizmus alapeleme és főismérve egyrészt a társadalom nyitottságának, másrészt a piacgazdasági mechanizmus fenntartásának és a világpiacba való beintegrálódásnak is. Igaz, vannak olyan államok, mint, például, a szingapúri városállam, melynek rendszere autokratikus s mégis a nemzetközi közösség tagja. Az ilyen kivételek arra mutatnak, hogy ezeknek a kis politikai egységeknek tulajdonképpen nincs szükségük

⁶. Már csak azért sem, mert a Valutaalap támogatása szükséges a bankvilág csatornáinak megnyitásához is; ez a támogatás kifejezetten egy nemzetközi garanciát jelent az ország gazdaságpolitikájának helyességére és gazdaságának kielégítő állapotára vonatkozóan.

a Nyugatra, a Nyugatnak van szüksége rájuk. A mi századvégünk idején, mindig különleges okai vannak – politikai vagy gazdasági – annak, ha a nemzetközi közösség befogad egy olyan országot, melyben vagy a demokrácia vagy a piacgazdaság elveit nem követik. De a rendszerváltozás átmeneti országaiban egy hasonló út nem járható, a pluralista demokráciát és a piacgazdaságot együttesen kell megvalósítani egy nyitott társadalom keretében.

4. AZ AUTONÓM MEGOLDÁSOKKAL KAPCSOLATOS EGYES MEGGONDOLÁSOK

A kontextualitás igénye eleve kizárja, hogy az egyes országok viszonyainak megfelelő, de általános körvonalakat lehessen felvázolni az autonóm megoldásokkal kapcsolatban. Itt tehát csak egy pár meggondolást, potenciális szempontot említek meg, melyeket az eddigi tapasztalatokra vonatkozással lehet hangsúlyozni. Az egyes potencialitások aktuálissá válását csakis egy konkrét helyzet határozhatja meg az adott, különleges tényezők alapján.

A legfontosabbnak látszik, mind a rendszerváltási mind a korszakváltási átmenet szempontjából, egy új *világnézeti keret* kialakítása, mely a társadalmi, gazdasági és politikai tevékenységeknek egy a nemzeti konszenzus által megerősített alapot ad. Ma közhelynek mondható Nyugaton az a megállapítás, hogy a liberális-piacgazdasági társadalmak szétesőben vannak (bár ezt nem ismerik el azok, akik a társadalom és az államok élén állnak), s nincs a társadalomban egy integrációs folyamat. Ezért elsődleges feladat minden rendszerváltozáson átmenő országban, nem veszve szem elől a hosszú távú átmenet követelményeit, az autonóm megoldást egy koherens világnézetre alapozni, másképpen az egyéni és csoportérdekek széthúzása lehetetlenné teszi a változás követelményeinek megvalósítását. *Világnézet alatt egy ontológikus- kozmikus, de ugyanakkor a mindennapi élethez közelálló világképet értek, mely a társadalmi és egyéni cselekvésnek az emberi tevékenység minden ágában értelmet és irányt ad.* A mai társadalmi dezintegrációnak, az egymásnak ellentmondó döntéseknek és centrifugális tendenciáknak a közösség által elfogadott s magáévá tett orientáció hiánya az oka. Az egymással szembenálló vélemények és álláspontok vitája – egy nem destruktív pluralizmus – csak egy ilyen világnézeti kereten belül folyhat le, anélkül, hogy a társadalmi kohézió és szolidaritás teljes eltűnését vonná maga után. Magától értetődő, hogy egy ilyen világnézet kialakítására azért van szükség, mert a liberális és túlzottan individualista, vagy a szocialista és túlzottan kollektivistá, ideológiák egyaránt csődöt mondtak.

Egy új világnézet a kulturális, nemzeti és vallásos hagyományokra alapozható, beleolvasztva mindazokat a hatásokat, melyeket egy nép az utolsó évtizedek történelmi tapasztalataiból szűrt le, s fogadott be értékrendjébe. Azokban az országokban, melyek egy nem-nyugati civilizációs világhoz tartoznak, ez az beolvasztás azt is jelenti, hogy be kell illeszteni a tradicionális, nemzeti vagy vallásos keretbe a kívülről behozott, 'importált', kulturális elemeket, melyek elkerülhetetlenül szükségesek a sikeres átmenethez⁷. A világszervezetek és nyugati államok politikájában a fejlődő országok irányában éppen az volt a hiba, hogy a két kulturális kontextus összeötvözésére semmiféle próbálkozás nem történt (a nyugati univerzalizmus illúziójára való hivatkozással), s főként nem az érdekelt országok és kultúrák képviselői részéről.

⁷. A keleteurópai országokban a szocializmusból a pluralista demokráciába és a piacgazdaságba való átmenet nem jelenti voltaképpen behozott elemek integrálását, mert mind a liberalizmus, mind a szocializmus a nyugati civilizáció termékei.

A keleteurópai országok esetében viszont az a nagy kérdés, hogy az elmúlt fél évszázad (Oroszország esetében 80 év) mentalitásbeli és ideológiai maradványait sikerül-e teljesen eloszlatni, vagy adaptálni, ha óriási nehézségek árán is, az új körülményekhez? A kérdés valóban az, hogy olyan elemek, mint, például, az egyéni teljesítmények el nem ismerése, még ha a jogrend által felállított szabályok keretében születtek is meg, beilleszthetők-e az új világnézeti képbe? Itt nemcsak tudatos világnézeti kérdésekről van szó, hanem elsősorban tudatalatti beidegződöttségekről s az emberi természetnek arra való hajlamosságáról, hogy mindig a megszokottság útjait igyekszik követni⁸. Ezeknek a tudatalatti beidegződöttségeknek a megváltoztatása, melyeket legjobb a mentalitás megváltoztatásával megjelölni, talán a legnehezebb feladat a rendszerváltás átmeneti korában. Ha a rendszerváltást modernizációnak nevezzük, akkor a modernizációnak első, elmaradhatatlan feltétele a régi mentalitás megváltoztatása. Ebből a szempontból is egy új, a teljesen megváltozott körülményekhez adaptálódott világszemlélet kialakítása lenne a legfontosabb feladat, s ez biztosítaná a társadalmi összetartást és szolidaritást.

Szorosan kapcsolódik ehhez az első feladathoz a legfájóbb társadalmi kérdés, a *munkanélküliség megszüntetése*. Mint már említettem, ez nemcsak egy rendszerváltási probléma, hanem az egész nyugati civilizáció alapvető drámája az ezredfordulón. Ennek a megoldhatatlannak látszó helyzetnek sokrétű gazdasági és társadalmi, sőt világnézeti oka van, de ezt a válságot, a rendszerváltozás fázisában, még más tényezők is súlyosbítják. Európában, vagy a világ bármely másik részén, a szocializmusból vagy a szociáldemokrata típusú, jóléti állami gazdasági rendszerből az egészséges piacgazdálkodási politikára való átmenet mindig nagyarányú munkanélküliséggel jár. Erre jó példa nemcsak a fejlődő országok helyzete, ahol az egyik gazdasági rendszerből a másikba való átmenet során tapasztalt állandó és növekvő munkanélküliség a fejlődés egyik legfőbb akadály, de a mai Egyesült Államok nehézségei is, ahol a szövetségi, állami és városi kiadásokat és személyzetet állandóan csökkenteni kell, mert a költségvetési adósságok rohamos felhalmozódása a globális gazdasági rendszer felborulásával fenyeget.

A rendszerváltozással kapcsolatos munkanélküliség stabilizálása, sőt csökkentése, annál inkább problematikusabb, mert a gazdaságnak nincsenek tartalékai, s a körülmények nem engedik meg a munkanélküliség 'felszívását' az u.n. informális gazdaság által, ami nem ritka a primitívebb körülmény országokban, például Afrikában. Az igazság az, hogy a munkanélküliség felszámolása csak olyan gazdaságpolitikai lépések révén érhető el, mint a már sokszor említett strukturális változások.⁹ Ugyanakkor vannak olyan időleges megoldásokat célzó intézkedések is, melyeknek szerepe időleges

⁸. Az egyik afrikai államban, ahol évekkel ezelőtt dolgoztam, ezek miatt a tudatalatti beidegződöttségek miatt javasoltam a felelős államminiszternek a teljesen állami kézben lévő ipari szektor privatizációjával kapcsolatban, hogy szervezzünk egy 'képzelt' vállalatot, ahová be tudnánk helyezni mindazokat az állami vállalati vezetőket, akik nem képesek a piacgazdálkodási körülményekhez alkalmazkodni. Így fel tudnánk szabadítani vezető helyeket azoknak a fiataloknak a számára, akik a megfelelő képesítésekkel és tapasztalatokkal rendelkeznek, vagy akiket könnyebb kiképezni az állami, ipari bürokráciában 'befásult,' régi vállalatvezetők helyett. Tapogatózásaink azt mutatták, hogy külföldi segélyadók hajlandók lettek volna ennek a kísérletnek a költségeit viselni, azért, hogy megszabadíthassák az ipari vállalatokat a 'dead wood'-nak nevezett személyzettől. Egy hirtelen kormányváltás miatt, ami persze nem ritka Afrikában, e tervek megvalósítása elmaradt.

⁹. Itt elsősorban az ipari struktúra megváltoztatására utalok, vagyis az ipari tevékenység tudatosan irányított átrendezésére, a deficit és fenn nem tartható iparágak leépítésére, új típusú ipari termelési eljárások bevezetésére, s ami a legfontosabb, az ezeket kiegészítő, a felszabdult munkaerőt átképző és, a meggyőzés eszközt használva, átcsoportosító programokra és reformokra.

jellegük ellenére is nagyon fontos, – s a legmeglepőbb az, hogy a keleteurópai országok a rendszerváltás átmeneti fázisában nem próbálták ezeket alkalmazni. Ilyen időleges munkahely teremtő eszközök között a legismertebbek a roosevelti *New Deal* keretében életre hívott programokhoz hasonló közmunkák elvégzése, melyek nemcsak könnyítenek a munkanélküliek helyzetén, hanem nagyban hozzájárulnak a nemzetgazdaság megújulásához nélkülözhetetlen infrastrukturális feladatok kiviteléhez is. A Nemzetközi Munkaügyi Szervezetnek (ILO) számos ilyen programja van a fejlődő országokban, elsősorban a munkaintenzitású közmunkákra összpontosítva. A nemzetközi és regionális finanszírozó szervezetek, köztük a Világbank, s egyes esetekben még a kétoldalú hitelek adó kormányok is hajlandók ilyen kezdeményezések költségeit fedezni. Olyan intézkedésekre, melyek a munkáltatók számára könnyítik meg új munkaerő felvételét, vagy például egyes különösebben sújtott munkaerő kategóriáknak (fiatalok, bizonyos szakmában dolgozók, stb.) az alkalmazását, Franciaországban van példa. Ugyanott s más nyugateurópai országokban vannak még különféle érdekes kezdeményezések, mint, többek között, a munkaidő csökkentése, a részleges munka vagy a munkamegosztás bevezetése, vagy a munkavállalók időelőtti nyugdíjba vonulásának megkönnyítése, helyesebben vonzóvá tévése. A munkanélküliség csökkentésének általánosan elfogadott, bár csak középtávon hatásos, eszköze emellett a kis- és középnagyságú vállalatok növekedésének és megsegítésének politikája is.

Mindezek az intézkedések azonban, mint már említettem, csak időleges eredményeket hoznak; a munkanélküliség csökkentésének és felszámolásának egyetlen tényleges lehetősége a gazdasági fellendülés megvalósítása,¹⁰ s az ezzel együtt járó munkaerő átképzési programok folyamatos fenntartása és megújítása, a gazdaság egyes szektoraiban jelentkező munkaerőhiány és elhelyezkedési lehetőségek szerint. Viszont a gazdasági fellendülés és a konceptuálisan jól kialakított s gyakorlatilag jól szervezett átképzési programok sem csökkentik a munkanélküliséget, ha a munkavállalók nem eléggé 'rugalmasak' és dinamikusak. A rugalmasság és dinamikusság követelménye azt jelenti, hogy a munkavállalók elfogadják, ha (i) szakmát, (ii) települést vagy vidéket kell cserélniük, a gazdaság fejlődése feltételeinek megfelelően. Ebből a szempontból a legjobb a helyzet Amerikában, ahol egyre feltűnőbb az a 'belső vándorlási' trend, melynek folyamán egyre több munkavállaló hagyja el, különféle okok miatt, az északkeleti, régen az ország gazdasági központját jelentő iparvidéket, s telepszik le a délnyugati-nyugati részeken, ahol a fejlődés dinamikája a legszembetűnőbb. Ezzel szemben a helyzet a legnehezebbnek látszik Keleteurópában, ahol nemcsak az emberileg érthető ragaszkodás egy 'mesterséghez' vagy egy 'vidékhez' teszi merevvé a munkavállalók magatartását, hanem az is, hogy sokan nem értik meg a rendszer- és korszakváltás követelményeit. Így sokan nem akarják elfogadni, hogy egy bizonyos iparágnak az adott körülmények között nincs jövője, mert vagy a termelt árúk minősége nem éri el a világgpiaci szintet; vagy az előállítási költségek túl magasak, s versenyképtelenné teszik ezeket az árúkat. Az is előfordulhat, hogy a világgpiacon túl sok van hasonló termékekből.¹¹

¹⁰. A gazdasági fellendülés sem jelenti mindig a munkahelyek növekedését, ha ez a fellendülés fejlettebb technológiák alkalmazásával jár, s modern gépészeti és információs technikák bevezetésével párhuzamos. Az elmúlt évek során az Egyesült Államokban sokszor ez történt: a vállalatokat karcsúsították, de a munkahelyek számát nem gyarapították. Ezért a sok millió munkahely megteremtését mutató statisztikák elsősorban a szolgáltatási szektorra vonatkoznak.

¹¹. Mindezekkel kapcsolatban elég a vas- és acélkohászat, a hajóépítés, vagy a textilgyártás óriási nehézségeire utalni, nem beszélve a mezőgazdasági termékekről (különösképpen a monokultúrák, fejlődésben lévő országokban). Köztudomású az is, hogy a világkereskedelmi együttműködés, a világgpiaci gazdasági mechanizmus

A fenti megfontolások miatt a munkanélküliség csökkentését és felszámolását célzó gazdaságpolitikának alapvető feltétele, hogy a legszéleskörűbb felvilágosító és meggyőző tevékenységgel párosuljon, s ezen keresztül igyekezzen megértést teremteni az elkerülhetetlen, de nagyon fájdalmas strukturális változásokkal kapcsolatban. Szintén alapvető fontosságú, hogy a munkanélküliség ne csak az állam és a kormány problémája legyen, hanem az egész társadalomé is, Ennek az össznépeséget érintő kérdésnek a megoldása elsősorban nem állami ügy, hanem az egész közösség ügye. Sajnos, a modern fejlődés folyamán, a jóléti állam keretében, a széleskörű szociális politika bevezetésével mindenki hozzá szokott, hogy a közös problémák megoldása a kormánynak, a hatóságoknak a felelőssége, ahelyett, hogy a társadalmi közösség szolidaritása és önkéntes áldozatvállalása játszaná a legfontosabb szerepet e súlyos válságok megoldásában.

A felvilágosító erőfeszítésekre és a meggyőzésre alapuló politika elkerülhetetlen a már említett struktúraváltozásokkal kapcsolatban is. Itt nemcsak az ipari struktúra változásairól van szó, hanem a társadalom teljes átstrukturálódásáról, tehát

(i) bizonyos munkavállalói kategóriák létszámának nagyarányú csökkenéséről vagy teljes eltűnéséről;

(ii) az állami, hivatali bürokrácia és a köztulajdonban lévő termelőegységek vezető és technikai bürokráciája szintén nagymértékben való csökkenéséről;

(iii) ezekkel a reduktív eszközökkel szemben viszont a bármiféle 'szabad', tehát az államtól teljesen független, bár a törvény által megszabott keretek között tevékenykedő, a gazdasági és a társadalmi élet bármelyik szektorában aktív egyének száma exponenciális módon való megnövekedéséről. Ezek közé kell sorolni, a mezőgazdaságban dolgozók különféle csoportjai mellett, a kézművesek, termelő- és szolgáltatóipari kis- és középvállalkozók, a kereskedelem legkülönbözőbb ágaiban és szintjén dolgozók, vagy a bármilyen más u.n. szabad foglalkozásúak kategóriáit (ez utóbbiak persze a klasszikus értelemben vett szabad foglalkozásúakon – orvosok, ügyvédek, stb. – kívül).

Egy ilyen társadalmi restrukturálódás hosszú időt vesz igénybe, s nagy részben függ két tényezőtől: elsősorban a hatóságok által követett politikától – felvilágosítás, meggyőzés és megkönnyítés (intézményes és pénzügyi); másodsorban a társadalmi mentalitás megváltozásától, vagyis attól, hogy a társadalom ezeket a szabad foglalkozásúakat magasabbra, vagy legalábbis annyira becsüli, mint a különféle állami, párt vagy közszolgálati adminisztrációban foglalkoztatottakat. Ez a mentalitás változás a társadalmi-struktúra változás *sine qua non* feltétele.

Struktúraváltást jelent a *decentralizálás* követelménye is, mely elsősorban nem földrajzilag értendő, hanem intézményes szempontból. A probléma azonban az, hogy az intézményes decentralizálás sem a liberálisok, sem a szocialisták számára nem vonzó, mert legyengíti az erős államot, mely mindkét ideológiában fontos szerepet játszik. A legtöbbek szemében, akik a demokrácia bajnokai, a decentralizálás azért nem kívánatos, mert a jóléti állam és a szociális biztonság politikája szükségessé teszi egy erős állam fenntartását.¹² Ennek ellenére a meggyőződés, hogy mind a rendszerváltási, mind

egy fontos része, lehetetlenné teszi a belső piacok védelmét, legfeljebb időleges vámemelésekre, behozatali kontingensek meghatározására, stb. ad lehetőséget.

¹² Ez tulajdonképpen azt jelenti, hogy a liberális vagy szocialista modellekben az erős állam azért szükséges, hogy az egyenlőség elvét fenntartsa és biztosítsa a jóléti állam és a 'jövedelemelosztás' kiegyenlítő rendszerén keresztül, ellensúlyozva a 'természetes' (biológiai adottságokon alapuló) egyenlőtlenséget.

a korszakváltási átmenetnek egy átfogó decentralizálás elkerülhetetlen követelménye, egyre inkább teret nyer, – már csak azért is, mert az információs és kommunikációs technológiák fejlődése ezt nagymértékben megkönnyíti.

Végül szólni kell a rendszerváltozási átmenet *etikai vetületéről* is, melyben az aktuálissal szemben a potenciálisnak kell teljes mértékben érvényesülnie. Itt nem általános etikai követelményekről van szó, hanem arról, hogy a rendszerváltás lehetősége igen nagymértékben függ az új rendszert képviselők etikai magatartásától, attól, hogy mennyiben tartják tiszteletben a mi nyugati világunkban közéleti pozíciókban munkálkodók számára kötelezőnek tartott erkölcsi elveket. A legtöbb rendszerváltozás egy olyan rendszer történelmi eltűnését jelenti, melyben a hatalmon lévők ezeket az elveket nem tisztelték, lábbal tiptórták, – sőt, maga a rendszer sem ismerte el ezeknek az etikai követelményeknek a jogosultságát. Ez utóbbi állapot – a rendszer által elvetett etikai magatartás, s annak behelyettesítése egy nem létező morális értékrenddel (párt- és osztály erkölcs például) – jellemezte a keleteurópai rendszerváltás előtti állapotot, s ennek következményeképpen az etikai magatartás követelményének tiszteletben tartása a rendszerváltás alapköve.

Ugyanez vonatkozik a korszakváltás etikai perspektívájára is, beleértve ebben az esetben az erkölcsi magatartás tiszteletben tartásával kapcsolatban mondottakra, az összes nyugati társadalmakat is. Ebben a vonatkozásban azonban az etikai értelmezésnek sokkal kiterjedtebbnek kell lennie, mivel ide kell sorolni, például, a környezetvédelem problematikáját is. A természet tönkretétele pusztulással fenyegeti az egész emberi nemet, s mint ilyen, a környezetvédelem többé nem politikai vagy gazdasági kérdés, hanem az emberi egzisztencia alapvető kérdésévé lett. Itt újra, mintegy végső szólamban, az aktuális és a potenciális dialektikájával találkozunk a legmagasabb fokon, ahol a potenciális aktuálissá válása létünket és jövőnket dönti el.

Nemzetközi együttműködés és a fejlődésben lévő államok problémái*

Ez a tanulmány elsősorban a nemzetközi gazdasági és technikai kooperációnak és asszisztenciának problémáival foglalkozik, s nem terjed ki a nemzetközi együttműködés és a fejlődésben lévő államok problematikájának politikai aspektusaira, bár ennek egyes szempontjaira utalni fogunk. 1995-ben az Egyesült Nemzetek fennállásuknak 50 éves évfordulóját ünneplik, de ez az ünnepség, mint ahogy ez ma általában az egész világon történik megemlékezések keretében, nem annak alkalma lesz, hogy a szervezet működését kritikailag megvizsgálják tevékenységének egyik vagy másik területén; inkább a nagy ünnepségeknek, nagy beszédeknek és a kölcsönös gratulációk kicserélésének lesz a sorozata. A jelen tanulmány nem ehhez az ünnepség sorozathoz kíván hozzájárulni, hanem kritikusan értékeli, egy bizonyos területen, a szervezet tevékenységét és annak eredményeit.

A kritikai vizsgálódásra az a tény jogosít fel, hogy a nemzetközi kooperáció és asszisztencia eredménye egyértelműen negatív, s ennek bizonyítéka, hogy mind a multilaterális mind a bilaterális együttműködés keretében állandóan reformokra és revíziókra van szükség. Az általános eredménytelenségnek az a veszélye, hogy azok az államok, amelyek az együttműködés költségeinek legnagyobb részét viselik, csökkenteni fogják a fejlődés elősegítésére szánt hatalmas összegeket, már csak a saját, növekvő gazdasági nehézségeik következményeképpen is.¹

E tanulmány nem egy statisztikai kutatás eredményeiről ad számot, s nem számok (melyeknek amúgy sem lehet túl sok hitelt adni) alapján fogja a kooperációs tevékenységeket értékelni, hanem a minőségi elemzés eszközeivel.

* Valóság, 1995 szeptember, XXXVIII. évf. 9. szám.

¹Jó példa erre a republikánusok által dominált jelenlegi amerikai kongresszus elhatározottsága, hogy a külföldi államoknak nyújtott évi gazdasági segítséget lényegesen csökkentse. Ezzel a magatartással szemben áll a régi stílusú demokrata adminisztráció 50 milliárd dolláros akciója Mexikó gazdasági egyensúlyának megmentésére, bár erre a nagylelkűnek látszó cselekedetre, mint a *New York Times* is elismerte, elsősorban a hatalmas összegeket Mexikóban befektető, amerikai nyugdíjalapok és más pénzügyi intézmények nagy veszteségeinek elkerülése miatt volt szükség.

1. A FEJLŐDÉSBEN LÉVŐ ORSZÁGOK ÉS A 20. SZÁZAD MÁSODIK FELÉNEK NEMZETKÖZI VISZONYAI

A második világháború utáni korszaknak két meghatározó politikai jellemvonása volt: *először*, a nyugati, demokratikus-liberális és a keleteurópai-ázsiai totalitáriánus-szocialista államok közötti 'hidegháború,' mely egy újabb és végzetes, mert atomfegyverekkel folytatott, valóban planetáris háborúval fenyegetett; *másodszor*, az európai államok gyarmatbirodalmainak összeomlása, s ennek következményeképpen, az u.n. 'dekolonizációs' folyamat, mely az egész félszázados időszak történetét átíveli. Ez a két jelenség szorosan összefonódott, mert a gyarmatok függetlenségének elnyerése részben a hidegháborús politikai helyzettel, részben pedig az amerikai befolyás növekedésével függött össze. Ezzel kapcsolatban szükséges egy általánosan elfogadott nézetet helyesbíteni, mely szerint az Egyesült Államok az első számú imperialista hatalom szerepét játszották ebben a korszakban. Ez csak abban a mértékben igaz, hogy az amerikai külpolitika feladatának tekintette a nemzetközi kommunizmus kiterjesztését meggátolni a világ bármely részén; viszont az amerikai liberális-demokrata ideológiának szerves része volt a gyarmati uralom alatt élő országok felszabadítására való törekvés, már csak azért is, mert az Egyesült Államok magukat a gyarmati uralom alól saját magát elsőként felszabadító országnak tekintették.

A második világháború rettenetes eseményei vezették el a nemzetek közösségét ahhoz, hogy elfelejtve a két világháború között a Nemzetek Szövetségében átélt tapasztalatokat, újra a nemzetközi együttműködés számára megfelelő keret megalkotásával jelezze egy új, békés időszak beköszöntését. Így született meg az Egyesült Nemzetek Szervezete a tőle függő, majdnem azt mondhatni miriárdnyi, funkcionálisan szakosított kisebb-nagyobb szervezettel együtt. Ötven év távlatából visszatekintve, utólagosan azt mondhatjuk, hogy az ENSZ, éppúgy, mint a Nemzetek Szövetsége, nem valósította meg a belévetett reményeket.² A nemzetközi együttműködés újabb kísérlete megghiúsulásának két oka volt:

- *Egyrészt* a hidegháborús politikai helyzet, mely a két blokk ellentéteinek, és a hozzájuk nem tartozó államok támogatása keresésének következtében, teljesen megbénította az ENSZ működését politikai vonalon, és sokszor egymásnak ellentmondó akciók végbevitelére kényszerítette a nemzetközi szervezetet a gazdasági és szociális fejlődés támogatásában;

- *Másrészt* a civilizációs különbségek és ellentétek felszínre jutása, s az ENSZ univerzalizmusra épített ideológiájának mára tisztán megmutatkozó összeomlása, a 'dekolonizációs' folyamat előre nem látott következményeként. Ez utóbbi tétellel kapcsolatban szükséges rámutatni arra, hogy megteremtésekor, 1945-ben, az ENSZ egy a nyugati civilizáció értékeit megtestesítő szervezetet képviselt, hiszen a két szembenálló politikai és ideológiai blokk egyaránt ennek a civilizációnak volt a része. Az ENSZ alapító tagjai között szereplő s a nem-nyugati civilizációkhoz tartozó országok képviselői ekkor még nem voltak saját kultúrájuk szószólói, hanem a polarizált nyugati tagság érdekei szerint osztódtak meg, politikai előnyöket keresve.

Az ENSZ nemzetközi rendszere nyitva állt a függetlenné váló gyarmati országok előtt (legtöbbször a gyarmatosító hatalom maga javasolta volt gyarmatának felvételét), de ez a nemzetközi elismerés csak

². Máig sem felejtettem el azokat a szép órákat, melyeket a budapesti egyetem jogi karán töltöttem el Gajzágó László professzor szemináriumában a negyvenes évek második felében, ahol a nemzetközi együttműködés történelmi hátterét vizsgáltuk Kant és Abbé de Saint-Pierre eszméinek megszületése óta, s ahol tele voltam fiatalkori lelkesedéssel egy nagyszerűnek tetsző jövő reményében.

a nemzetközi politikai közösségbe való befogadást jelentette. Az elnyert függetlenség nem lehetett teljes, mert nem volt gazdasági alapja; a politikai függetlenség gazdasági függetlenség nélkül valójában nem sokat ér. Ezért ma jogosnak látszik a 'dekolonizáció' folytán függetlenné lett új országokat, melyeket a nemzetközi közösség befogadott, s ez által mintegy 'felszentelt,' mint független államokat, *kvázi-államokként* megjelölni, mert nem rendelkeznek teljes szuverenitással.³ A modern államiság kellékei között van nemcsak a diplomáciai tevékenységben való részvétel, hanem a népesség szükségleteinek, a többi államokéval összehasonlítható jóléti szintjének biztosítása is. Ebben a perspektívában kell szerintem megítélni a gazdasági kooperációval és technikai asszisztenciával kapcsolatos – multilaterális vagy bilaterális – nemzetközi együttműködést. A fejlődéssel kapcsolatos együttműködés igazolására szolgálnak ezredvégi nyugati kultúránknak alapvető tételei is: (i) az emberi jogok univerzális jellegére vonatkozóan (a demokrácia követelménye), és (ii) minden embernek, minden népnek, minden országnak jogosultsága mindazon jogok és előnyök élvezésére, melyeket az ENSZ különféle kartái, így például az Emberi Jogok Kartája, univerzális érvényűnek jelentenek ki, a liberalizmus és modernitás követelményeként.

2. A NEMZETKÖZI GAZDASÁGI KOOPERÁCIÓ ÉS TECHNIKAI ASSZISZTENCIA INTÉZMÉNYES KERETEI

A nemzetközi gazdasági kooperáció (multilaterális) és az államok által egymásnak adott (bilaterális) technikai asszisztencia gondolata a második világháború után született meg. A Marshall-terv volt eddigi legeredményesebb és legnagyobb vonalú megnyilvánulása; ezt követték a 'fejlődésben lévő' országok számára kidolgozott programok. Az 1960-as évek közepétől kezdve ez utóbbi országok fejlesztése, nemcsak a Világbank⁴ tevékenységének vált fókuszává, hanem az Egyesült Nemzetek is létrehoztak egy a fejlődésre szakosított szervezetet a nemzetközi gazdasági együttműködés finanszírozására, Az Egyesült Nemzetek Fejlődési Programját (*United Nations Development Programme* – UNDP). A fejlett, iparosított országok is egyre nagyobb tételeket iktattak be költségvetésükbe a kooperáció és asszisztencia céljaira. Egy szóval, az 1960-as évek közepétől a fejlődés – beruházás és szakosított tanácsadás – széleskörű üzleti vállalkozások szférája lett, sok u.n. konzultációs vállalatot egyenesen erre a célra alapítottak. Ezek a vállalatok az esetek legnagyobb részében külföldi finanszírozással, a multi- vagy bilaterális intézményekkel aláírt szerződések alapján dolgoztak, s kevesen vállalták a rizikót, hogy helyi kormányokkal kössenek szerződést, mert ezek pénzügyi stabilitása nem volt garantálható.

A nem-nyugati kultúrkörbe tartozó országok fejlődésével kapcsolatos nemzetközi gazdasági együttműködést a következő négy intézményes vonás jellemzi:

³. Vö. ennek megokolására: Robert H. JACKSON, *Quasi-States: Sovereignty, International Relations and the Third World*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990. 225 l.

⁴. Nemzetközi Bank Felépítésre és Fejlődésre (*International Bank for Reconstruction and Development*), röviden Világbank vagy World Bank.

(a) *Kormányközi együttműködés*

A nemzetközi együttműködés kizárólagosan kormányközi együttműködés lehet. Ez az elv az Egyesült Nemzetek és az 1945 után teremtett egész nemzetközi rendszer alapvető szabálya, mely azt jelenti, hogy 'kormányok jönnek, kormányok mennek,' de nemzetközi szempontból mindig a hatalmon lévő kormány az ország képviselője.⁵ Ez az elrendezés magától értetődő egy nemzetközi közösségben, melynek különféle típusú társadalmi és politikai berendezkedéssel bíró országok a tagjai; az ideológiai, kulturális és politikai ellentéteket csak egy ilyen 'semleges' formulán keresztül lehet, ha nem is összeegyeztetni, de legalábbis 'koexistenciára' bírni.⁶

A kormányok közti együttműködés intézményes feltételének a fejlődés szempontjából igen súlyos következményei vannak. Mivel ma minden kormány hatalma egy kiterjedt (s talán még a kormánynál is hatalmasabb) bürokráciára támaszkodik, a fejlődés eredményessége három nagy bürokráciának esett áldozatul: *először* a nemzetközi együttműködés révén segítséget kapó állam; *másodszor*, a nemzetközi szervezetek; és, *harmadszor*, a kétoldalú, megegyezésszerű alapon segítséget nyújtó partner bürokráciáinak. Tehát a fejlődési stratégia szempontjait mindenkor az együttműködő bürokráciák saját érdekeinek megfelelően határozzák meg, vagy azoknak vetik alá; ezek a bürokráciák döntenek el, mik a szóban forgó ország gazdasági és társadalmi fejlődésének legfontosabb céljai. Persze az érdekelteket és szervezeteiket – vállalatokat, szövetkezeteket, kereskedőket, stb. – elvben be kell vonni a programok megállapításakor végbemenő konzultációkba, de nem sok jelentőségük van a bürokráciák túlsúlyával szemben. Ennek következménye az, hogy a külföld által finanszírozott és a helyi kormánnyal való együttműködésben végrehajtott tevékenységek és a valóságos helyzet követelményei között vajmi kevés vonatkozás van, vagyis az együttműködés és a segítség nem szolgálja az illető ország fejlődésének érdekeit. Általában a kormányközi együttműködés elve azt is diktálja, hogy a helyi kormányok függetlenségének tiszteletben tartása megköveteli a nemzetközi együttműködésben résztvevő kormányoktól a 'nemzeti' terv vagy program egyszerű elfogadását, – de mire vezethet ilyen elvek betartása, amikor a megsegített ország vezetőinek éppen abban lenne objektív, de nem

⁵. Hasonló kormányváltások az országban dolgozó külföldi, helyesebben 'nemzetközi' személyzet számára is sok nehézséget okozhatnak. Evvel kapcsolatban szeretnék egy személyes élményre utalni. Az 1978-as afganisztáni forradalom idején Kabulban dolgoztam. A kereskedelmi minisztériumban, ahol az ENSZ exportfejlesztési programjának voltam igazgatója, az államtitkári rangban lévő személyzeti és adminisztrációs osztály újonnan kinevezett vezetője behívatott magához, s szigorúan rám nézve megkérdezte, igaz-e hogy keletnémet menekült vagyok? Mondtam neki, hogy ez csak félig igaz, mert 1956-os magyar menekült vagyok. Erre felhívta figyelmemet, hogy politikával ne foglalkozzam, mert ez nagy bajba juttatna. Azt válaszoltam neki, hogy én nem politikai kiküldetésben vagyok itt, hanem az ő országát segíteni a gazdasági fejlődés elérésében. Ha nem akarja az új kormány, hogy folytassam munkámat, kérjék az ENSZ-től azonnali visszahívásomat. Ez június elején történt. Én maradtam helyemen, s programom a legelső ENSZ program volt, melyet Nur Mohammad Taraki kormánya helyben hagyott; az államtitkár pedig, akivel júniusi beszélgetésem folyt le, már szeptemberben halott volt. Nem a párt akkor uralmon lévő, nemzeti orientációjú (*narodnyik*) szárnyához tartozott, s így a minisztériumban szeptember elején letartóztatták, s a börtönben agyonverték.

⁶. Egyes államok kizárását vagy eltávolítását ebből a közösségből csakis egy nagyhatalom vagy egy nagy befolyással bíró politikai blokk tudja, a nemzetközi élet eddig érvényes elveinek félretolásával, elérni.

a megkérdezettek érdekeivel egybehangzó, tanácsra szüksége, hogy mik legyenek országuk fejlődésének legfontosabb céljai?⁷

(b) *Koordináció hiánya*

Tekintve a résztvevők nagy számát az ország fejlesztésében, nincs egy valóságos és hatékony koordináció a különféle programok és tevékenységek harmonizálására. Az ENSZ programokban, például, a UNDP a pénzügyi hozzájárulást biztosítja, de a program végrehajtását 'kiadja' egy az ENSZ rendszer u.n. 'végrehajtó ügynökségének' (*executing agency*); ilyen az ENSZ mezőgazdasági és élelemügyi szervezete, FAO, mely vagy maga rekrutál egy szakértői csoportot, vagy tovább adja a végrehajtás munkáját egy specializált cégnek, vagy cégek konzorciumának. A Világbank esetében ugyanez a helyzet, avval a különbséggel, hogy a banknak nincsenek végrehajtó ügynökségei, s minden programot kiad, versenykiírás alapján, egy vállalkozó cégnek. A kétoldalú együttműködés esetében, kivéve olyan országokat, mint például Hollandia, minden adakozó ország általában 'megköti' az általa felajánlott összegek használatát. Ez azt jelenti, hogy az elfogadó országnak az adakozó ország cégeit kell szerződésileg lekötnie az elvégzendő munkák végrehajtására (beleértve a konzultációs munkákat is), vagy ennek az országnak az áruit kell megvásárolnia az előre lerögzített program keretében.⁸

Elvben a segítséget kapó ország egy a kormány által kijelölt intézményének kell az összes gazdasági, finansziális és technikai asszisztenciát koordinálnia,⁹ például a tervezési minisztériumnak (bár ez általában nem jó megoldás, mert a tervezési minisztérium minden fejlődő országban a legkisebb hatalmú minisztériumok közé tartozik, s nem tudja terveit, még ha jól lettek is elkészítve, mindig érvényre juttatnia a többi minisztériumok – elsősorban a pénzügyminisztérium – ellenkezésével szemben). Ez a megoldás azonban csak nagyon kevés esetben hozott jó eredményeket, mert a koordináló intézményeknek általában nem voltak jól kiképzett szakemberei. Volt olyan ország is, például Zambia a hetvenes években, ahol minden minisztérium külön tárgyalhatott külföldi kormányokkal és intézményekkel, melyek hajlandók voltak a minisztérium által elgondolt programokat támogatni. Ennek azonban olyan zűrzavar és egymást duplikáló programok elfogadása lett az eredménye, hogy a kormány újra egy szervezet kezében

⁷Nem lehet azon sem csodálkozni, ha a helyi vezetőknek ilyen tanácsra van szüksége, hiszen egy és ugyanabban az országban sokszor a legfelső fokú kiképzés különféle ideológiájú szakértők, vagy különféle rendszerekben képzett hazai tanárok kezében van. Így, például, a gazdasági vagy adminisztrátori főiskolák (ez utóbbit a francia *Ecole Nationale d'Administration* – ENA – típusú főiskolákat értem) tanári kara kommunista, szocialista, liberális vagy konzervatív képzésű tanárokból tevődött össze sok afrikai államban.

⁸Ez a gyakorlat, mely mára már valamennyiben változott, nemcsak sok visszaéléshez vezetett, hanem kimondottan kárt okozott a 'megsegített' országnak. Csádban, például, egy olasz segély keretében Fiat teherkocsikat kellett vennie a kormánynak, bár nyilvánvaló volt, hogy a francia teherautók sokkal megfelelőbbek lettek volna, mert a francia gyárak különleges technikai felszereléssel látták el a sivatagi utakra szánt teher- vagy személyautókat.

⁹Előfordult például az, hogy egy a tervezéssel egybekötött információs rendszer felállítására New Yorkban megkaptuk a kormány írott beleegyezését egy konzultánsi cég leszerződötetésére, s a szakértők megérkezése előtti napon értesítettek, hogy a szerződést érvénytelenné kell nyilvánítani, mert a felelős miniszter nem hajlandó a szakértőket minisztériumába beengedni, s azt állítja, hogy a cég kiválasztásában senki sem kérdezte meg véleményét. Így a UNDP több mint 25.000 dollárt fizetett a cégnek a szerződésben megállapított 'bánatpénz' fejében.

összpontosította a multilaterális és bilaterális segítséget adó intézményekkel való tárgyalásokat és megegyezéseket. Ez már csak azért is elkerülhetetlen, mert minden segítő kormány, vagy intézmény, a maga elgondolásaival jön, a saját 'kedvenc' tevékenységeinek a kivitelezésére akarja rábírní a megsegített ország kormányát, s így a nemzetgazdaság fejlődésének szempontjából fontos programok számára sem finansziális, sem technikai segítséget nem lehet találni, amikor szükség lenne rá.

Az utolsó két évtized folyamán, mivel a nehézségek egyre nőttek a koordináció hiánya miatt, a nemzetközi közösség megegyezett a segítségben részesülő államok kormányaival közös egyeztető és koordinációs szervek megteremtésére. Minden országban létrehoztak egy bizottságot, a Világbank vezetése alatt, melynek tagjai a pénzügyi és technikai segítséget adó államok segélyszervezeteinek helyi képviselői és a kormány által kijelölt, a koordinációért felelős intézmény hivatalnokai. E bizottságok azonban, mint ahogy a gyakorlatban bebizonyosodott, nem játszanak koordinációs szerepet, hanem csak információk kicserélésére szolgálnak – ami már egy nagy lépés a jó irányba. Ugyanakkor magas szintű összejöveteleket szerveznek minden fejlődésben lévő ország esetében, általában két-három évente, vagy a Világbank vagy a UNDP elnöklete alatt. Ezeken az összejöveteleken a segítséget kapó ország miniszterei beszámolnak a szektorukban bekövetkezett előhaladásról vagy változásokról; megvitatják az elkövetkezendő időszakaszban teendőket, s előkészítik a következő 'asszisztencia ciklus' programját (melyek az összgazdasági tervekkel vagy programokkal esnek egybe).

Meg kell azonban állapítani, hogy mindezek a kezdeményezések nem javítottak a helyzeten a koordináció szempontjából; ma is az a helyzet, hogy minden annak a miniszternek és az ő beosztottjainak képességétől, becsületességétől és hatékonyságától függ, akik a segítséget kapó ország részéről, a külföldről jövő pénzügyi és technikai asszisztenciáért és annak megfelelő felhasználásáért felelősek. Sem a multilaterális, sem a bilaterális intézményeknek nincs nagyobb mozgásterük a segítség hatékonyságának megjavítására, – s ez talán nem is nagyon érdekli őket.

(c) Mechanizmus a hatékonyság és az eredmények megítélésére

Mint minden bürokratikus rendszerben, a nemzetközi együttműködés rendszerében is, a hatékonyság és eredmények megítélésére szükséges mechanizmusok a vonatkozó iratokban, egyezményekben le vannak rögzítve, tehát formálisan ennek a követelménynek is eleget tettek a gazdasági és szociális fejlődésért felelős adminisztrátorok. A baj azonban ott van, hogy ezek a mechanizmusok – program előkészítő, többszörös helyszíni vizsgálatok, felmérések és megbeszélések; rendszeres évenkénti összejövetelek; félidőre eső kiértékelések; a program befejezésekor megszervezett végső kiértékelés és tanulságok levonása – nem hoznak eredményt. A résztvevő felek a többiekre való tekintettel nem igen hajlandók, diplomáciai okokból vitákat, feszültségeket okozni (a jelszó erre: ehhez nem lehet nyúlni, ez politikai kérdés!), vagy a másik által elkövetett, súlyos hibákra rámutatni. Ez éppúgy érvényes a helyi kormány képviselőire akik, például, nem követelik egy szakmailag inkompetens szakértő visszahívását, mint a multilaterális vagy bilaterális partnerek hivatalnokaira, akik ritkán képesek egy miniszter véleményével szemben saját álláspontjukat érvényesíteni, s így a dolgok a szokásos mederben folynak tovább.

A célokat és az elvégzett munkát megfelelően kiértékelő összeműködés hiányában a fejlesztési programok, egyes kivételektől eltekintve, nem lehetnek sem eredményesek, sem hatékonyak. Fent utaltunk arra, hogy a fejlődő országok megsegítése három bürokrácia elvetélt gyermeke lett, s

a bürokratikus ügykezelés sehol a világon nem segíti elő a gazdasági és társadalmi fejlődést. A bürokratikus adminisztrátorok, például, nem a valóságos eredményeket mérik fel egy program befejeztével, hiszen erre általában nem is kompetensek, hanem csak a formai ismérvek kielégítését vizsgálják (ha egy 3 kilométeres betonutat kellett megépíteni, ez megépült-e, de senki sem kérdezi, hogy milyen módon?); az viszont fontos, hogy jelentések és technikai dokumentumok, melyeket egyébként aligha olvas el valaki, bekerüljenek a dossziékba. A legfontosabb azonban a rendelkezésre álló összegek bizonyítékokkal megalapozható elköltése, – a jól felhasználás, az elvárt eredmények megvalósítása tulajdonképpen nem fontos. Mindennek egyszerű oka, hogy a világ bármely részén a bürokraták sorsa, pozíciója a számukra megszavazott vagy odaítélt költségvetések folytatólagos és megszakítás nélküli elnyerésétől függ, s ez veszélyben forog, ha a pénzt a formailag meghatározott célokra nem költik el. Így előfordul, hogy szervezetek és kormányok képviselőivel találkozva egy fejlődésben lévő országban, ezek őszintén elmondják, azért járnak ott, mert még maradt pénzük költségvetésükben az ország számára, egy bizonyos szektorban való tevékenységre, s próbálnak olyan lehetőségeket találni, hogy a pénzt gyorsan el lehessen költeni.

(d) Finanszírozási feltételek és módszerek

A nemzetközi együttműködés keretében két fajta finanszírozási módszer van használatban: egyrészt a hiteladás, másrészt a visszafizetési kötelezettség nélküli pénzáttutalás (magyarán ajándék).

A *hitel* a leggyakrabban használt módszer. A Világbank, a Nemzetközi Valutaalap s a kétoldalú együttműködési egyezmények legnagyobb része hitel formájában juttatja a szükséges anyagi eszközöket a fejlődésben lévő államok számára. Ezeket a hiteleket különféle feltételek mellett és különféle csatornákon keresztül adják a kormányoknak. Így a Világbank hitelei a nemzeti bankon és a kereskedelmi bankrendszeren keresztül jutnak el a gazdasági szektorba vagy a programot megvalósító állami intézményhez; a Nemzetközi Valutaalap hitelei természetesen egyenesen az államkasszába folynak be, míg a kétoldalú hitelek kifizetése a legváltozatosabb módokon történhet, a két állam közötti kapcsolatoknak megfelelően. A multilaterális intézmények a piachoz igazítják kamataik szintjét, kivétel a Világbank leányvállalata, a Nemzetközi Fejlődési Egyesülés (*International Development Association*), mely minimális feltételek mellett kölcsönöz a világ legszegényebb országainak, elsősorban olyan infrastrukturális programok finanszírozására, amelyekhez kereskedelmi hitelt találni nehéz. A kétoldalú viszonylatokban a kamatok megállapítása is a két állam pillanatnyi viszonyának függvénye.

A *visszafizetési kötelezettség nélküli pénzáttutalást* csak egyetlen nemzetközi szervezet gyakorolja, az ENSZ-hez tartozó UNDP. A tagállamok által ciklusonként megszavazott költségvetés összegét a kormányzótanács osztja szét az országok között az azok által benyújtott javaslatok és kérések alapján. Az így megállapított összeget, melyet az ország tulajdonának tekintenek, az ország úgymond szabadon használhatja fel; ez azonban úgy értendő, hogy a UNDP-vel közösen meghatározott célokra, s minden program finanszírozására egy külön dokumentumot kell a két félnek aláírnia. Maga az a tény, hogy a UNDP által rendelkezésre bocsátott összegeket soha nem kell visszafizetni, a finanszírozásnak ezt a módját igen népszerűvé teszi. Persze rendszeresen felszínre kerül az a probléma, hogy ha a UNDP által megszavazott összeg az ország tulajdonának számít, miért kell a szervezettel megegyezéseket aláírni a pénz felhasználására. A kormányok azt várják, hogy a pénzt átutalják az állampénztárba, s utána

azt csinálnak vele, amit akarnak. A szervezet ennek ellenére fenntartotta azt az elvet, hogy a pénz felhasználását ellenőrzi.

Egy másik fajtája az 'ajándékozásnak' amikor a kétoldalú viszonylatokban fejlődési programokat finanszírozó államok elengedik, részben vagy teljesen, 'partnereik' adósságát. Ez gyakran történt a legkevésbé fejlett államok esetében, melyeknek egy főre eső nemzeti jövedelme nem több mint évi 200-300 dollár. Ez az eljárás természetesen nem előnyös lélektani szempontból, mert a kölcsönt adó államok nagylelkűségét húzza alá.

Egy harmadik, hivatalosan soha el nem ismert, fajtája az 'ajándékozásnak,' amikor más államok, elsősorban volt gyarmatosító országokról van szó, a bajban lévő kormányoknak az 'asztal alatt' átadnak nagyobb összegeket, melyekről többet aztán nem is esik szó. Ilyen esetet láttam például egy afrikai országban, amikor az államkassza már annyira üres volt, hogy a kormány nem tudta a hadsereg tisztjeinek fizetését sem fizetni, – s ez lehetett volna a vég, ismerve az afrikai katonai államcsínyek történetét; így a volt gyarmatosító ország sietett a kormány segítségére egy, a szokásos zsargonban fejezve ki, 'költségvetésen kívüli' hozzájárulással.

3. A NEMZETKÖZI GAZDASÁGI KOOPERÁCIÓ ÉS TECHNIKAI ASSZISZTENCIA EREDMÉNYTELENSÉGÉNEK OKAI

Sokat írtak és szóltak már a nemzetközi gazdasági és technikai együttműködés problémáiról, s elsősorban sikertelenségének okairól. Ha messziről is követte valaki a multilaterális és bilaterális gazdasági és szociális fejlesztési politika és gyakorlat történetét, az is meggyőződhetett arról, hogy a gazdaságilag nem fejlett országok és a nyugati, gazdag államok közötti 'hézag' nemcsak hogy nem zárult be, legalábbis részlegesen, hanem a legtöbb kontinensen inkább szélesebbé vált, – minthogy az 'agrárrollóról' szokás mondani, hogy jobban kinyílt az újkor folyamán a földműves népesség kárára. Sok volt gyarmati országban a jelenlegi helyzet rosszabb, mint a függetlenség elnyerésekor volt,¹⁰ vagy talán még a gyarmatosító uralom alatt is. A fejlődésre vonatkozó nemzetközi együttműködés utolsó negyedszázadi története objektív megfigyelőinek el kell ismerniük, hogy a gazdasági és szociális ellentétek kiéleződésének a 'gazdagok' és a 'szegények' között a nyugati modell meggondolatlan, lelkiismeretlen másolása volt egyszerűen az oka. Mielőtt azonban az eredménytelenség legfőbb, fent említett okának, elemzésére térnék rá, azokról a nehézségekről fogok beszélni, melyek az előzőekben felsorolt két intézményes jellegzetességhez kapcsolódnak.

– *Először* is, a kormányok közötti együttműködés keretében, az adminisztrációs módszerek következtében, bürokratikus 'management' és bürokratikus ügyintézés uralkodik, mely a gazdasági és

¹⁰. Egy kis történet járta be Afrikát évekkel ezelőtt, mindig a szóban forgó ország körülményeihez hozzáigazítva. Én ezt a történetet Maliban hallottam. Akkor még Moussa Traoré, egy korrupt, katonai tirannus volt az ország élén. Róla beszéltek, hogy egyszer, amikor az ország keleti, Szenegál felé eső, részén járt, ahonnan maga is származott, egy faluban az 'öreg tanácsával' ült le megbeszélni problémáikat. Az egyik legöregebb ember szólalt fel az elsők között s afrikai szokás szerint tegezve az államelnököt, ezt a kérdést tette fel neki: "Mondd, édes fiam Mossa, mikor lesz már vége ennek a függetlenségnek?" Az én sofőröm, aki már 1980-ban hatvanadik évét taposta, szintén azt mondta, hogy emberemlékezet óta nem voltak ebben az országban, mely mint francia Szudán a többi nyugatafrikai országokat is ellátta mezőgazdasági termékekkel, olyan éhínségek mint a hetvenes és nyolcvanas években.

szociális fejlődés megvalósítására egyáltalán nem megfelelő. A nemzetközi együttműködés a gazdaságilag fejletlen országokban a helyi kormány, a nemzetközi szervezetek és a kétoldali, partner kormányok bürokráciájának közös (de elvetélt) gyermeke, s az erőfeszítések sikertelenségének részben a tipikus, adminisztrációs módszerek alkalmazása az oka. Ez nemcsak az elhúzódozó, sok időt igénybe vevő, eljárási kötelezettségek következménye,¹¹ hanem elsősorban a kompetencia és a fejlődésben lévő országok problémái első kézből való ismerete hiányának, s talán leginkább, a nemtörődömségnek tudható be, mivel a legtöbb bürokrata (újabbán *development administrator*-ként jelölik meg őket) mindenekelőtt saját karrierjének előmozdításán fáradozik. Egy volt kollégám, aki a genfi Nemzetközi Kereskedelmi Központban dolgozott, egyszer azt mondta nekem, aki u.n. *field*-ember voltam, vagyis mindig a megsegített országokban dolgoztam, hogy a központban idejük hatvan százaléka intrikákkal telik, s negyven százaléka munkával. Ha ez túlzás is, de jól érzékelteti a nemzetközi mamut-szervezetekben uralkodó hangulatot.

A bürokráciákban mindig sokkal több az alkalmazottak száma, mint amennyire szükség volna, – ez az oka annak, hogy kevesen csinálják rendesen munkájukat. Ennek a jelenségnek minden bürokráciában politikai vagy társadalmi okai vannak, az utóbbin azt értve, hogy a vezetők saját családjuk, törzsük, népük, pártjuk tagjait részesítik előnyben az adminisztrációba való felvételkor, vagyis nem a modern elmélet 'teljesítmény szerinti' elve érvényesül, hanem az ókor óta jól ismert módszer a 'veleszületett tulajdonságok' előnyben részesítéséről. Ez az elsődleges oka a kompetencia hiányának, de annak is, hogy előrehaladást főleg belső intrikák révén lehet elérni, s így a munka háttérbe szorul. Ennek következtében egyes programokra és tevékenységekre vonatkozó javaslatokat, vagy jelentéseket az elvégzett munkákról, s általában dokumentumokat, melyek a fejlődés szempontjából fontosak, nagyon kevesen olvasnak el. Viszont mindig érdeklődésre számíthatnak a pénz felhasználására vonatkozó adatok, mivel a költségvetési kérelmet befolyásolhatják, vagy azok a statisztikák, melyek az elért 'kiváló' eredményeket bizonyítják, s ezzel a felelős bürokratának az érdemeit nyilvánvalóvá teszik. Következésképpen azt mondhatjuk, hogy az elmúlt harminc év tapasztalatai bebizonyították, hogy bürokrácia és fejlődés egymást kizáró fogalmak.

– *Másodszor*, egy alapvető probléma, mely szorosan kapcsolódik a koordináció és a hatékonyság hiányához, egy átfogó, de kontextuálisan adaptálható és alkalmazható stratégia hiánya. Ezzel együtt jár az is, hogy a fejlesztési stratégia állandóan változik,¹² mert egyrészt a helyi kormányok változásakor,

¹¹. Mint példát idézem, hogy a nyolcvanas évek második felében egy olyan ritka szakértőre volt szükség egy afrikai országban, aki felül tudta volna vizsgálni a hazai és importált gyógyszerek minőségét kontrolláló intézmények rendszeréből, ami még fennmaradt, s javaslatokat tudott volna tenni egy teljes gyógyszerészeti ellenőrző rendszer kialakítására. Nyilvánvaló, hogy ez a probléma minden államban rendkívüli fontossággal bír a népesség egészsége megőrzésének szempontjából. Nagy nehezen találtam egy kitűnő jelöltet erre a munkára, egy braziliai szakértőt, aki az inter-amerikai egészségügyi szervezetnek dolgozott, mint konzultáns (az is nagyon előnyös volt, a nemzetközi szervezetek gyakorlatában, hogy a jelölt nő volt és egy fejlődésben lévő országból származott). A szokásos gyakorlat szerint a konzultánsi szerződés aláírása előtt meg kellett kapnunk a helyi kormány hozzájárulását e szakértő odaküldésére; ezt a hozzájárulást öt hónapon keresztül nem kaptuk meg, mert az illetékes minisztérium politikai okok miatt teljesen meg volt bénítva, s a UNDP helyi képviselője nem merte túlságosan sürgetni a választ. Az lett persze a vége a történetnek, hogy amikor a hatodik hónapban telefonáltam a szakértőnek, csak kinevetett, hiszen már hónapok óta állásban volt, – egy másik országban és jobb helyen.

¹². Tréfaként emlegették a szakértők között azt a kis történetet, hogy egy afrikai, nagyrészt terméketlen területű, országba megérkezik egy konzultáns, mondjuk a Világbanktól, s mindenképpen ahhoz ragaszkodik, hogy vezessék be ebben az országban a tulipán termelést. Persze, nem sok sikere volt. Mikor a Világbanki helyett egy

másrészt az együttműködő kormány, vagy a nemzetközi szervezet, politikájában bekövetkezett változások során új stratégiák, vagy a régi stratégiáknak gyökeresen új változatai, kerülnek végrehajtásra. A fejlődési stratégia végeredményben két meghatározónak a függvénye:

(i) A fejlődésben lévő ország vezetőrétege általános politikai orientációja s a vezető egyéniségek csoportja egyéni érdekei közös nevezőjének, tehát nem az ország valóságos nemzeti és társadalmi érdekeinek;

(ii) A főbb nyugati államokban, mindenekelőtt az Egyesült Államokban, uralkodó ideológiai áramlatoknak, divatoknak, és ez államok saját jól felfogott érdekei összességének, – legtöbbször csak szóban, s nem tettekben szolgálva a támogatott országok népességének igazi érdekeit.

Számtalan példát lehet mindkét állításra felhozni. Az elsőre vonatkozólag elég utalni az egyszemélyes uralom u.n. szocialista rendszerére, mely éppen úgy, s teljesen hasonló eszközökkel, gazdagította meg az állam csúcsán álló vezetőt és az őt körülvevő, a rendszer alapját képező, elitet, mint a tekintélyuralmi, de magántulajdonon alapuló és piacgazdasági politikát követő, demokrata 'stílusú' fejlődésben lévő országokban. A vezetőréteg érdekének felelt meg a mindenkor törekvés a nagy, presztízs programok megvalósítására, melyek sokszor a nemzetgazdaság érdekeivel pontosan ellenkező munkákat mozdítottak elő; igaz viszont, hogy ezek a programok sokszor nagyon népszerűek voltak, mert az emberek számára a volt gyarmatosító hatalmakkal szemben kivívott, és azoktól független, 'nagyságot' jelentettek.¹³ Gyakran a liberális piacgazdasági vagy szocialista partnerek által előtérbe helyezett, néha a segített országra 'rákényszerített', gazdaságpolitikai intézkedések is a vezetőréteg érdekeinek szolgálatában állottak; legyen egy ilyen intézkedés előnyös a helyi ipar védelme s a behozatali áruk saját termékek által való behelyettesítése szempontjából, vagy, ezzel ellentétben, a kivitel felé orientált termelés előnyben részesítése a helyi szükségletek kielégítésének kárára. Mindkét típusú gazdaságpolitikát fel lehetett használni a 'rendszer' felelőseinek és a hozzájuk fűződő csoportoknak (kiterjedt család, etnikum, párt, katonai klikk, stb.) javára.

A második tétellel kapcsolatban mindenekelőtt utalni kell azokra a nagy 'áttérésekre,' melyeknek az utóbbi évtizedek folyamán lehettünk tanúi a nemzetközi intézmények gyakorlatában. Így, például, a Világbank politikájának változása a szárazságtól szenvedő országok öntözési programjainak előkészítésében: a nagyméretű, sok ezer hektárra terjedő, de a gyakorlatban teljesen csődöt mondott, öntözési rendszerek helyett a kisméretű, egy pár falura kiterjedő, s a lakosok által gondozott és irányított

UNDP szakértő érkezik, egy-két évvel később, az országba, hangosan egyetért előző kollégája munkájának kritikusával, s magabiztosan kijelenti, hogy a nagy tévedés az volt, hogy nem tulipánokat, hanem szegfűket kellett volna ott termelni.

¹³. Erre a legjobb példa Ghana első elnökének, a nagy pan-afrikanistának, Kwame Krumahnak, gazdasági politikája, mely egy évtized alatti szocialista, s a 'nagyságot' megvalósítani akaró, politikájával országát gazdaságilag a tönkszlélésre vitte, politikailag és társadalmilag úgyszintén teljesen tönkretette. Az angol gyarmati hatalom által hátrahagyott 600 millió fontos tartalékok helyett, melyek ma ez összeg többszörösének felelnének meg, a Krumah rezsim ugyanakkora adósságot hagyott hátra. Krumah bukása után majdnem 20 éven át egymást követő katonai diktatúrák, – egyetlen korrupt, demokratikusan választott rendszer kivételével, – Ghanát Afrika egyik leggazdagabb országából az egyik legszegényebbé tették.

kis öntözési munkákra való áttérés.¹⁴ A külföldi – piacgazdasági vagy szocialista – elméletek alkalmazásának sikertelenségére mutat azon gazdaságpolitikai 'áttérések' sorozata is, mint például

(i) A nagyipari programokról a kis- és középipari programokra, vagy a behozatal csökkentéséről és a helyi termelés élénkítéséről a kivitel ösztönzésére és az exportálható u.n. monokultúrák fejlesztésére való áttérés, és

(ii) Egy külön fejezetet lehetne írni a nyugati befolyás alatt életre keltett régiók szerinti gazdasági csoportosulások előnyeiről és hátrányairól. Persze ezek között vannak olyanok, melyek igen nagy sikereket értek el, mint például a délkeletázsiai gazdasági együttműködés (ASEAN), de a legtöbb ilyen csoportosulás esetében hiányzottak az együttműködés gazdasági feltételei, a tagországok termékeinek és feldolgozó iparának változatossága. Amikor a legtöbb tagország hasonló mezőgazdasági és ipari terméket produkál, s amikor a tagországok között nemcsak az előnyös földrajzi helyzetben lévők dominálnak, hanem fontos strukturális különbségek is vannak – például egyesek sokkal fejlettebb iparral rendelkeznek – akkor a gazdasági csoportosulásnak nem sok értelme van.¹⁵ Legfeljebb csak azt eredményezi, hogy a már erősebb nemzetgazdaságok még erősebbekké válnak a csoportosulás többi tagjaihoz képest. Így a gazdasági csoportosulások sikere is a különféle földrajzi, éghajlati, talajminőségi, strukturális, és, vitathatatlanul, kulturális előfeltételek meglététől függ.

Az egyének szerepének és stílusának, emberileg érthető, de objektíven káros befolyása több módon is megnyilvánul. Egy fejlődő ország vezetőjének és klikkjének lecserélésekor az új vezetés egyéni és csoportérdekeinek érvényesülését tükröző új gazdasági stratégiájában észlelhető (lásd India példáját). A nemzetközi 'stratégák' páfordulásakor (például a közelmúlt meglepő fordulata alkalmával, amikor a szolgáltatási szektorok, így a pénzügyi szektor, fejlődése került előtérbe a termelőszektorok kárára), vagy a Világbank és a UNDP új vezetőinek beiktatásakor, akik mindig új jelszavakkal érkeznek, s új módszerekkel akarnak az intézménybe életet lehelni. Így, például, a UNDP adminisztrátorának (ezt az állást mindig az amerikai kormány jelöltjével töltik be)¹⁶ legutóbbi változásakor, az eddigi 'futó' téma – az emberi képességek fejlesztése – érvényben maradt ugyan, de a mostani adminisztrátornak tetszően, az

^{14.} Nem térhetünk itt ki a vízelosztásának létfontosságú problémájára a szárazságtól szenvedő országokban. Elég csak arra utalni, hogy a központból, bürokraták által irányított vízelosztási programok nagyméretű öntözési rendszerek függvényei, s Indiától Afrikáig csak társadalmi zavarok forrásaivá lettek; míg a kisméretű öntözési munkákra alapított, a helyi lakosság által kézbe vett vízelosztás sokkal elfogadhatóbb és igazságosabb eredményeket hozott. Nem szabad elfelejteni, hogy ezekben az országokban az a mondás járja, hogy 'nálunk nem aranyért, de vízért ölnek meg valakit.'

^{15.} Nyugat-Afrikában éveken át magam készítettem egy statisztikai analízist a Nyugatafrikai Gazdasági Közösség (*Communauté Economique de l'Afrique de l'Ouest – CEAO*) belső kereskedelmének fejlődéséről. A CEAO-nak hat tagja van: Elefántcsontpart, Szenegál, Mali, Mauritania, Niger és Burkina Faso, s ezek közül csak az Elefántcsontpart és Szenegál húz hasznot a régióbeli együttműködésből, azért mert e kettőnek van csak tengerpartja megfelelő kikötőkkel, s nekik van, éppen nyitottságuk miatt, lehetőségük bizonyos iparágak fejlesztésére, mint az olajfinomítás. Ezenkívül persze a tranzit kereskedelem is, mivel ők látták el a hinterland országait behozatali árukkal, számukra volt a leghasznosabb.

^{16.} Az Egyesült Nemzetek rendszerében minden magas pozíciót egy évtizedek óta uralkodó 'feudális' megosztás szerint, egyik vagy másik nagyhatalom képviselői töltenek be; e szabály alól csak újabban vannak egyes kivételek, s jelenleg a főtitkárnak joga van valakit kinevezni, meghatározott időre, egy magasabb rangú állásra is, – de mindig a nagyhatalmak hozzájárulásával.

'autonómmá váló emberi képzés fejlesztésére' (*sustainable human resource development*) témájaként kellett átalakítani.

Nincs tehát máig sem egy olyan specifikus, *gazdasági-szervezési koncepció*, mely adaptálhatóvá tenné, egyes adott körülmények között; a nyugati modellt; ezt egy 'csomagban', vagyis minden más, nemcsak gazdasági, hanem társadalmi, kulturális, stb., megfontolással és életstílussal együtt kell átvenni. Példaként véve a nyugati gazdasági elméletek egyik alapvető elemét, mely szerint a gazdasági tevékenység motorja az egyén kizárólagos nyereség-orientáltsága, ezt a 'tulajdonságot' más civilizációkban, ahol etnikai, vallási, és más közösségi szolidaritások nagyon erősek, meghonosítani nehezen, vagy egyáltalán nem lehet. Elképzelhető azonban az, hogy a nyereség-orientáltság a közösség érdekében alkalmazható, ha az individualizmus doktrínájának elsőbbsége eltűnik, helyesebben a profit-orientáltságot az egyén és a közösség szempontjából nézik. Elképzelhető lenne az is, hogy a nyereség-orientáltság ne uralkodjon el minden társadalmi és kulturális szférában (ami, sajnos, az esetek legnagyobb részében bekövetkezik).

Mindezek mellett azonban, a legfőbb és alapvető oka a nemzetközi gazdasági kooperáció és technikai asszisztencia eredménytelenségének a *civilizációs kontextus különbözőségeinek el nem ismerése*. A nyugati országokban máig is alkalmazott, kétszázados fejlődés folyamán kiforrott és kidolgozott gazdaságfejlesztési elveket és gyakorlatot, tehát egy meghatározott kontextusban világot látott gazdasági és szociális politikát, akarnak a fejlődéssel foglalkozó szakemberek egy teljesen más természeti, emberi és kulturális környezetbe átültetni. Ennek filozófiai alapja az univerzalizmusba vetett hit, vagyis az a meggyőződés, hogy az emberek az egész világon ugyan olyanok, mint a nyugati világban. Ez a meggyőződés persze nem egy humanista, az emberi személyiséget tisztelő emberszemléleten alapul, hanem az embernek, mint absztrakt individuumnak, való felfogásán, vagyis statisztikailag kifejezett általánosságokra való leredukálásán. Persze még ebben az esetben is csodálkozni lehet, hogyan nem vették figyelembe a civilizációs különbségeket a fejlődés előmozdítói, mert ezek feltétlenül befolyásolják az ember individuumként való elképzelését amikor, például, a fogyasztói 'preferenciák halmazaként' írják le.

Egy másik jó példája a nyugati befolyás káros hatásának a szociális gondoskodás perspektívájának megváltoztatása. Minden nem-nyugati kultúrában a közösségi – etnikai, vallási vagy más társadalmi – keretben a szegényekről, betegekről, gyermekekről vagy öregekről való gondoskodás beépült a társadalmi- gazdasági mechanizmusba, elvben, bár nem mindig a gyakorlatban. A legegyszerűbb ilyen mechanizmus volt az afrikai falusi társadalmakban kialakult szokás, hogy a termék betakarításakor, bár a munkák folyamán minden háztáji gazdálkodás önmaga számlájára dolgozott, az összes termékeket a falu 'öregjeinek' tanácsa osztotta szét a háztartások között, számontartva a betegek, gyermekek, öregek számát, s a közösségnek azokat a tagjait is, akik szegények voltak, s nem tudtak magukról gondoskodni. E helyett a faluközösségi rendszer helyett, mely a modernizációs változások folyamán lassan teljesen kipusztul, bevezették a szociális gondoskodás körében is a nyugati típusú központi adminisztrációt – az állami gondoskodást – mely a legtöbb esetben csődöt mond, hiszen sem az anyagi források, sem a képzett személyzet nem állnak az illetékes állami szervek rendelkezésére.

A civilizációs különbségek elsősorban világnézetben, életmódban és szokásokban jelentkeznek, s ezeken keresztül befolyásolják a gazdasági tevékenységet és a társadalmi strukturálódást is. Ezek a mélyen gyökerező különbségek nagyon lassan változnak külföldről behozott eszmék és gyakorlati módszerek befolyása alatt, s ehhez többszöri generációs váltások kellene. Meg lehet azonban kérdőjelezni e vallásos, kulturális, világnézeti különbségek lassú átformálásának lehetőségét egy külföldi

minta után, s ennek legjobb bizonyítéka korunkban a fundamentalizmus jelensége a muzulmán országokban, mely Nyugaton majdnem teljes értetlenséggel találkozik. Pedig az iszlámista fundamentalizmus nem más, mint egy védekező reakció a külföldről importált eszmékkel és életmóddal szemben, mely olyan elnyomás következménye képen, mint ahogy Algériában látjuk, egy polgárháború köntösét ölti fel.¹⁷

A fejlődést célzó nemzetközi együttműködés tehát teljesen a nyugati gazdasági elméletre és gyakorlatra van alapozva, s ezért semmiképpen nem lehet sikeres. A történelmi háttér és a civilizációs különbségek magyarázzák meg, miért érzi azt még egy olyan idegen is, aki hosszabb időn át a gazdasági kooperáció és technikai asszisztencia keretében dolgozott fejlődő országokban, hogy ott mintegy 'két világ' koexistál, s elsősorban az értelmiségiek, Albert Hourani szavaival élve, egy kimondott 'vakuumban' élnek (nem beszélve 'tudathasadásos' jelenségekről). A két világ teljesen különböző, s a kettő egyes részeinek összeolvasztása nem lehetséges, a részletek nem illenek össze egy átfogó egységbe. Ezért lenne szükséges, s éppen ez a 'kontextualista' megközelítés lényege, hogy azok, *akik egy meghatározott kultúrában élnek, saját maguk próbálják meg kultúrájuk világnézetéhez és az abból folyó életmódhoz adaptálni a nyugati értelemben vett gazdasági és szociális fejlődéshez szükséges elemeket*. Ha ez nem látszik lehetségesnek, akkor minden kultúrában meg kell kísérelni a mindenütt és mindenkor megmutatkozó emberi kreativitás szellemének szabad teret engedve, az adott civilizációs körülményeknek megfelelően, az 'importált' technológiai és szervezésbeli vívmányok meghonosítását elősegítő eredeti megoldásokat találni.

¹⁷Érdekes elgondolkozni azon, hogy egy szabad és demokratikus választás folyamán az algériai fundamentalista párt, a *Front National du Salut*, tekintélyes többséget nyert, de ezt nemcsak a kormány, hanem a külföldi megfigyelők többsége sem volt hajlandó elismerni. Itt kell megemlítenem, hogy a hetvenes évek első felében majdnem három évig dolgoztam Algírban, s akkor a fundamentalizmusnak soha semmi jelét nem éreztük mi, ott élő idegenek. Persze az is igaz, hogy ezek az évek még Boumediène tekintélyhatalmi uralmának időszakába estek.

Kisebbségi és emberi jogok*

A kisebbségi 'csoportjogok' beintegrálása az emberi jogok uralkodó doktrínájába¹

Korunkban az uralkodó felfogás szerint a kisebbségek, tehát meghatározott csoportok, jogai az egyéni emberi jogok részét képezik, s mint ilyenek nem csoportok, hanem egyének jogai. Ez az elmélet és gyakorlat Nyugateurópában és az Amerikai Egyesült Államokban a liberalizmus hatása alatt alakult ki, és a második világháború után lett a társadalmi eseményeket és változásokat döntően befolyásoló világnézetté. Ez annál inkább meglepő, mert az emberi jogi doktrína kialakulását meghatározó világtörténelmi esemény éppen egy a náciizmus által kiirtásra ítélt csoport tragédiájának következményeként született, s lett a mindenfajta emberüldözést elítélő, az emberi jogokat a nemzetközi viszonylatokban is normává tevő mércévé.

Még inkább meglepő azonban ez a helyzet akkor, ha meggondoljuk, hogy a mai amerikai belpolitikának egyik legfontosabb eleme a faji megkülönböztetés elleni küzdelem, elsősorban a feketék (mai kifejezéssel, afrikai-amerikaiak), mint csoport, teljes társadalmi, gazdasági és politikai egyenjogúságának megvalósítása. Azt is mondhatjuk, hogy az amerikai feketék, akik a lakosságnak 12-14 százalékát teszik ki, egy 'történelmi' kisebbséget képviselnek, – abban az értelemben, ahogy ezt a kifejezést Európában, különösen Középeurópában értjük, – mivel több száz éve élnek az országban s közös kulturális ismérvek (bár ezek egyre jobban elsorvadnak az amerikai fogyasztói kultúra uniformizáló hatásának eredményeképpen) különítik el őket a többi népcsoportoktól.

Az amerikai gyakorlattal szemben egyes európai államok, elsősorban Franciaország, egy homlokegyenest ellenkező politikát követnek a francia forradalom óta, mely a nemzetállam megvalósítására törekszik s így a kulturális, különösképpen nyelvi hagyománnyal rendelkező kisebbségeket, egyszerűen nem ismeri el. Ugyanezt a típusú, a nemzetállam elsőbbségét mindennel szemben érvényesítő politikát követik mindazon az államok, tehát a Habsburg Monarchia utódállamai is, melyek területén igen nagyszámú, nyelvi, kulturális és vallási egységben élő, a többségtől alapjában különböző, 'történelmi' kisebbségek élnek. A történelmi kisebbségek és az 'egy-nemzetű' állam

* Valóság, 1996 február, XXXIX. évf. 2. szám

¹ E cikk jórésztében a szerzőnek az International Journal on Group Rights /Hága, 1995, Vol. III, No. 2. 89-107. I/. ez év szeptemberében megjelent tanulmányán alapul, mely *Group Rights: The Definition of Group Rights in the Contemporary Legal Debate Based on Socio-Cultural Analysis* címen jelent meg.

megvalósítására irányuló politika közötti feszültség, mely a Magyarország és a volt 'Kis-entente' államok közötti súlyos ellentétek alapját is képezi, annál anachronisztikusabb, mert az egyesülés felé haladó európai fejlődés a nemzetállami felfogást lehetetlenné teszi. Az Egyesült Európába való beilleszkedés pedig automatikusan hozza majd magával a kisebbségek problematikájának megoldását, az emberek, kulturális csoportok, valamint áruk és gazdasági egységek szabad mozgásának, helyesebben forgalmának, megvalósításával. Az utóbbi évszázadban létrejött nemzetállamok anachronisztikus ragaszkodása az egyéni jogok, s nem a csoport jogok, alapján felfogott emberi jogi doktrínához tehát a nemzetállam fogalmának 'utóharcként' való védelmezésén s az európai fejlődés teljes félreismerésén alapul.

Az emberi jogok kizárólagos individuális értelmezése korunk ideológiájának egyik fő jellemvonása, s az európai szellemtörténeti fejlődés terméke. A 'csoportjogoknak,' mint *sui generis* fogalomnak és értéknek elvetése, a Nyugaton századok óta uralkodó individualizmus következménye,² viszont a nem-nyugati kultúrákban az individualista alapon felfogott emberi jogok tana általában nem található meg, s azokba nem illeszthető szervesen. Ennek következménye a nyugati és nem-nyugati országok közötti állandó viszálykodás a nemzetközi politikában az emberi jogok tiszteletben tartására vonatkozólag.

E cikkben *először* a mai emberi jogi doktrína csoportjogokkal kapcsolatos standard változatát vázolom fel, majd egy a társadalmi-kulturális valóságon alapuló analízis eredményeképpen megfogalmazok néhány irányelvet a csoportjogok átértelmezett koncepciójának kialakítására, mely alapul szolgálhat a nemzeti és nemzetközi törvényes rendelkezések csoportjogokkal kapcsolatban való revidálására avval a céllal, hogy az emberjogi felfogást a mi ezredvégi viszonyaink valóságához igazítsa.

1. A CSOPORTJOGOK ÁLTALÁBAN ELFOGADORR ELMÉLETE

A csoportjogok standard koncepciójának a második világháború utáni kialakulását nagymértékben befolyásolták a Nemzetek Szövetsége keretében szerzett rossz tapasztalatok a kisebbségi kérdés rendezésével kapcsolatban. Nemcsak azért mert lehetetlennek bizonyult a kisebbségekre vonatkozó irányelvek alkalmazásának megfelelő ellenőrzése, hanem azért is, mert a nemzetközi szervezet által lefektetett elvek nyilvánvaló megsértése esetén sem volt a semmi módja az azokat el nem ismerő államok szankcionálására. Az Egyesült Nemzetek megalakításakor egyrészt ezért nem is esett a csoportjogokról szó, másrészt azért sem, mert az alapító tagok között (i) a demokratikus, magukat nemzetállamnak valló politikai egységek határain belül fontos kisebbségi csoportok éltek, és (ii) a gyarmati státusból kiszabadult, újonnan függetlenséget nyert államok a területükön élő különféle kisebbségek védelmét célzó nemzetközi lépéseket szuverenitásuk megsértésének tekintették volna.

Jogelméleti szempontból ezt a praktikus helyzetet olyan módon racionalizálták, hogy általánosították azt a feltevést, hogy az *individuális emberi jogoknak az egész világon való alkalmazása ipso facto szükségtelenné teszi a csoportjogok elismerését és a nemzeti törvényhozásokba való beiktatását*. Az Egyesült Nemzetek működése folyamán azonban az ebben a megoldásban rejlő paradoxon hamarosan nyilvánvaló lett: az államok szuverenitása és integritása tiszteletének és belső törvényhozásukba való be

² Az individualista világnézet kritikájával itt részletekben nem foglalkozhatunk. A szerzőnek ez év őszén fog megjelenni evvel kapcsolatban egy tanulmánya, *Individualism Re-visited*, a new yorki *Telos* című folyóiratban.

nem avatkozásnak elvét nem lehetett büntetlenül a nemzetek önrendelkezésének elvével kombinálni, sem elméleti vonatkozásban, sem a gyakorlati politikában. E paradoxonra még inkább rávilágított az önrendelkezési elvnek a gyarmati népek felszabadításával kapcsolatban tulajdonított abszolút prioritása, de ugyanennek az elvnek a gyarmati területek független állammá válása után ez utóbbiak által való el nem ismerése és alkalmazása az újonnan megszületett szuverén államok területén élő kisebbségek javára.³

Jack Donnelly professzor, az emberi jogok ismert szakértője szerint, e jogok univerzális erkölcsi alapját egyrészt az képezi, hogy az emberi lény létezésében, méltóságában gyökereznek, másrészt az, hogy nemzetközi normativitással rendelkeznek, mert az egész nemzetközi közösség elfogadja, és tiszteletben tartja őket.⁴ Az emberi jogok forrásaként tehát az ember méltósága mellett, mely minden embernek veleszületett tulajdonsága, a társadalmi gyakorlatot tünteti fel, mely "egy az emberi lehetőségekre vonatkozó, specifikus morális szemlélettel kapcsolatos társadalmi döntésen alapul; ez a szemlélet egy emberhez méltó élet minimális és meghatározott lényegi követelményeit fejezi ki."⁵ A specifikus társadalmi gyakorlatra és morális szemléletre való hivatkozás az emberi jogok tanát korabeli társadalmunk állapotához köti, melyben e jogokat univerzálisan alkalmazzák. Ennek filozófiai-politikai hátterét a következőképpen fogalmazza meg Donnelly: "A nyugati világ liberális demokráciáiban az ember személye a jogok végső forrása. Az individuumot szinte szakrális módon kezelik, s az egyén méltóságával, értékével, autonómiájával és a tulajdonában lévő dolgokkal olyan mértékben és annyira szüntelenül foglalkoznak, hogy ez a mi véleményünk szerint valódi megszállottsággal egyenértékű."⁶ Minden egyénnek hasonló, egyenértékű tiszteletre és vele szemben való eljárásra van joga, pontosan minden egyénnek egyenlő méltósága és értéke miatt.

Bár Donnelly professzor elismeri, hogy az egyén bizonyos jogai, például kulturális jogok, rá, mint egy közösség tagjára vonatkoznak, fenntartja azt a szerintem illogikus álláspontot, hogy ezek mégis csak az egyén személyéhez s nem a csoporthoz kapcsolódnak. Az individuumnak tulajdonított szakrális minőség nem engedi meg a csoportjogok elfogadását, mert ezek a jogok nemcsak az egyén érdekében, hanem ellene is alkalmazhatók, mivel az emberi jogok univerzalitása és az egész emberiségre kiterjedő alkalmazása azon alapszik, hogy az egyén jogai felette állnak az állam vagy bármely más közösség vagy csoport jogainak. Ennek az érvelésnek értelmében a csoportjogok nem lehetnek részei az emberi jogoknak, s Donnelly, érthetetlenül, a csoportjogok közé sorolja az államnak, mint kollektivitásnak, jogait is. Ami a népi önrendelkezés jogát illeti, az idézett író azt az általánosan hangoztatott álláspontot védi, mely szerint az önrendelkezési jog semmi más, mint egyének joga, akik kollektíven járnak el, vagyis az önrendelkezés jogát az általános politikai jogok s a liberális szabadságjogok (beszéd, sajtó, gyülekezés

³. Az ezzel kapcsolatos semantikai vitára, a 'népek' és 'nemzetek' valamint az 'önrendelkezés' jelentésének pontosítására vonatkozóan, itt nem térünk ki.

⁴. DONNELLY, Jack, *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Ithaca, Cornell University Press, 1989, 1-2. l., valamint 66-67. l.

⁵. *Ibid.*, 18. l. (minden angol szövegek fordítása a szerző munkája).

⁶. *Ibid.*, 57. l.

szabadsága, stb.) közé sorolja.⁷ Bár az egyéni emberi jogok és a csoportjogok közötti megkülönböztetés elfogadható, annak tagadására, hogy a csoportjogok *sui generis* jogot képviselnek, a mai emberi jogi elmélet semmiféle ésszerű érvelést nem tud felmutatni.

Végül azt is ki kell hangsúlyozni, hogy a liberális felfogás keretében az egyén viszonya ahhoz a közösséghez vagy csoporthoz, amelyhez tartozik – legyen az faji, népi, etnikai, vallási vagy kulturális közösség – egyáltalán nem tisztázott és megmagyarázhatatlan. Az egyén szakrális minőségének dogmává való emelése eredményezte ezt, mert ez a dogma semmiféle racionális érvelésnek nem lehet tárgya. Ezért a következőkben az egyénnek és annak a közösségnek vagy csoportnak viszonyát, amelyhez az egyén tartozik, fogom elemezni.

2. A CSOPORTJOGOK TÁRSADALMI-KULTURÁLIS MEGALAPOZÁSA

Az egyéni emberi jogok és a csoportjogok teljes mértékű összefüggésének legfontosabb alapja az, hogy *az egyén és az a közösség vagy csoport, amelynek az egyén ontológikus értelemben tagja, összetartozik, és így egymástól függ.* Nincs egyén közösség nélkül, mert az egyénnek a közösség konstitutív eleme, mint az a társadalmi és kulturális közeg, amelyben az egyéni lét – a születés és a halál két nagy határköve között – lefolyik. Ugyanakkor nincs közösség egyén nélkül, mert a közösségnek az egyén konstitutív eleme, a közösség – annak kultúrája és nyelve, jelene és történelme – az egyénekben él, az egyéneknek köszönheti létét, s az egyének cselekvésének folytán fejlődik és alakul, mint társadalom. Mivel az egyén és a közösség egymásnak konstitutív elemei, a közösség ezért nemcsak azoknak az egyéneknek az összessége, akik tagjai. A közösség több mint egy ilyen aggregátum, mivel intézményei, szellemi és szimbolikus hagyományai és a múltból átöröklött értékei a már eltűnt nemzedékek tapasztalatainak és kulturális kincseinek hordozói, s a közösség ugyanakkor ezeknek az intézményeknek, értékeknek, hagyományoknak a jövő nemzedékei felé való közvetítője.⁸

Minden individuum egy *sui generis* egyéniség fizikailag és szellemileg. A modern biológia már régen bebizonyította, hogy nincs két ember, akik teljesen ugyanazok lennének, mert minden egyén a saját genetikai felépítésének és a környezet összjátékának eredője. Ugyanakkor a társadalomtudomány is megmutatta, hogy a társadalmi környezetbe való 'be-nevelés,' (szocializálódás) – melynek folyamán az egyén 'magáévá teszi' a közösség hagyományait, értékeit, elveit és gyakorlatát, -sem eredményez soha két pszichológiailag és mentálisan hasonló egyéni alkatot. Ugyanez igaz a közösséggel kapcsolatban is: minden emberi közösség vagy csoport *sui generis* azért, mert annak a specifikus környezetnek a kifejezője, amelyhez a közösség vagy csoport tartozik. Az egyén és a közösség két különböző környezetben élnek: egyrészt az ember számára adott, másrészt az ember által alkotott környezetben. Az a kifejezés, amelyet használtam, 'alkotott,' különösképpen fontos, mert az egyén és környezete egymásra

⁷ *Ibid.*, 148 l. Evvel kapcsolatban Donnelly a Nemzetközi Polgári és Politikai Jogok Kartájának 27. cikkére hivatkozik.

⁸ Például Karl Popper, korunk nagy filozófusa, azzal érvelt, hogy az emberrel veleszületett *a priori* elvek az emberi species közös tapasztalatait és emlékeit tükrözik.

ható, vagyis interaktív cselekvésére utal; arra, hogy minden egyén hozzájárul a maga embervilágának – szimbolikus rendszereinek, értékrendjeinek és cselekvést vezető elveinek – újra formálásához.⁹

A mi modern korunk teljesen feladta az egyén és a közösség konstitutív összefüggésében való hitet.¹⁰ A modernitás 'szakralizálta' az individuumot abban a harcban, melyet a kereszténység által dominált, szorosan integrált, középkori társadalom teljes átfarmálásának érdekében vívott, s mindent megsemmisített, ami az egyén személyiségének szabad fejlődését akadályozhatta volna. Ebben az eredetileg lassú, de egyre inkább felgyorsuló folyamatban, melyet Max Weber a világ 'kijózanodásának' (*Entzauberung*) nevezett, a közösség alapvető szerepe az egyén fejlődésében teljesen eltűnt. A hagyományos szimbolizmusok, értékek, elvek és meggyőződések nemcsak az emberek pszichéjének tudatalatti rétegébe süllyedtek el, hanem, ha túl is élték ezt a kataklizmát, akkor ez olyan módon történt, hogy eredeti, alapvető jelentésük és értelmük elveszett, s a modernitás új jelentéssel látta el őket. Hasonló szellemtörténeti változásokat a legjobban egy nagy művész vagy tudós szavain keresztül lehet megvilágítani. A modern individuum teljes uralmát legvilágosabban a nagy francia festő, Braque, szinte a bergsoni filozófia tételére utalva – 'a lét egy örökös forradalom,' – így jellemezte: "Egy nagy felfedezést csináltam. Már nem hiszek semmiben sem. A tárgyak csak akkor léteznek számomra, ha valami kapcsolatuk van velem, az én létemmel."¹¹ Ezzel a kijelentésével Braque összefoglalta a modernitás lényegét, tehát az egyén viszonyát az időhöz. Ebből a viszonyból a történelem eltűnt, ugyan úgy, mint a 'másik emberrel', az embertárrsal való alapvető kapcsolat is, hiszen – ahogy Michel Foucault kifejezte – az individuális lét nem más, mint 'a saját magunk állandó újratemtése autonóm valóságunk következményeképpen.'

A modern egyéniség kifejlődését legjobban Anthony Giddens professzor elemezte *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age* című munkájában. Giddens az egyén életét úgy jellemezte, mint egy 'reflexív módon összeállított biográfiát,' mint egy 'térbeni és időbeni átívelést,' mely szokásokban és rutinos cselekvési módokban kerül kifejezésre, tehát egy életstílusban. A térnek és időnek ez az átívelése azonban magában foglalja a társadalom intézményes kereteit is, ezért az egyéni élet globális környezetének hatása alatt teljesen átfarmálódik.¹² Az egyén – test és lélek – alapvető paradoxona, hogy bár egy autonóm, önmagában elégséges és önmagának mértéket jelentő, vagyis önmagára vonatkoztatott egységet alkot, ugyan akkor nem kerülheti el énjének a mai társadalom 'személytelen' rendje és absztrakt intézményei (pénz, bürokratikus szakértői uralom, stb.) alá való rendelését. Az egyén elkerülhetetlen sorsa, hogy e 'személytelen' társadalmi rend és absztrakt intézmények által teremtett rizikókat és veszélyeket a saját életében tükrözze. Ebben az értelemben írja

⁹ Erre vonatkozólag lásd a nagy fizikusnak, Erwin Schrödingernek, költői leírását az egyén és a species fejlődésével kapcsolatban: SCHRÖDINGER, Erwin, *My View of the World*. Transl. from the German by C. Hastings. Woodbridge, Conn., Oxbow Press, 1983, 54. l.

¹⁰ Evvel kapcsolatban lásd cikkemet: *Individualism Re-visited*, mely a new yorki *Telos* nevű folyóiratban 1995 végén fog megjelenni.

¹¹ Lásd GOLDING, John, *Two Who Made a Revolution*. *The New York Review of Books*, Vol. XXXIII, No. 9, 10. l.

¹² GIDDENS, Anthony, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Modern Age*. Stanford, Cal., Stanford University Press, 1991, 76-77. l.

Giddens, hogy az egyéni sors a globalizálódott természeti és társadalmi környezetnek mintegy játéka lett. Végeredményben ez azt jelenti, hogy az egyén (a *self* s nem az *individual*) és a társadalom dialektikájának a globális és a lokális dialektikája felel meg.

Az egyén gondolati tudata a külső hatásokra gyakorlati öntudattá válik, melyen keresztül a környezet és társadalom által teremtett rizikókat és veszélyeket kognitíven felismeri, s összekapcsolva e felismeréseket a nem-kognitív módon magáévá tett, vagy a hagyományok által megőrzött, de tudatában élő értékekkel és meggyőződésekkel, egy új világképbe dolgozza fel. Ennek a tudatban létrejött integrációnak, mely, egyrészt, az egyéni sorsot, másrészt a felismert társadalmi és környezetbeli létfeltételeket és jövőt ötvözi össze, következménye a korunkbeli egyének gyakorlati öntudatában uralkodó létbeni bizonytalanság. Ez a létbeni bizonytalanság az egzisztenciális ellentmondások következménye; ezek közül Giddens kettőt emel ki különösképpen: (i) az időnek, mint lét-perspektívának, tehát a véges emberi sorsnak a tudata, mely azonban nem része egy temporális, kozmikus rendnek, amit a modernitás beköszöntése előtt a hagyományos világnézet határozott meg; és (ii) az egyénnek a másik emberhez, az egész emberi közösséghez való viszonya.¹³ Mindez hozzájárul ahhoz, hogy az egyén öntudatában egy egyre növekvő érzés lesz úrrá az élet értelmetlenségével kapcsolatban, mivel a belső életnek a közösségi létből eredő morális forrásai elapadtak, s az egyén egy 'egzisztenciális magányosságban' érzi magát.¹⁴ E hermeneutikus kör pedig bezárul avval a giddensi perspektívában, hogy morális értéként valamint a társadalmi és egyéni lét legitimációjaként nem marad más, mint az 'eredetiség' hite, mely, mint az egyénnek saját magához való hűségként jelentkezik.

Szorosan kapcsolódik Anthony Giddens felfogásához Ulrich Beck müncheni professzor munkája a 'rizikó társadalomra' vonatkozólag. Mint Giddens, Beck szintén arról ír, hogy az egyén 'részévé vált' a korabeli társadalom standardizált intézményeinek (ilyenek, például, a nevelési intézmények, a jóléti állam bőkezűségétől való függés, a fogyasztási szokások követése, stb.), s bizonyos fokig egy olyan helyzetbe került, amelyben ellentétes intézményes és szocializálódási követelményeket kell szolgálnia. Ezt Beck úgy fejezi ki, hogy a modern korban uralkodó, 'történelmileg ellentmondásos szocializálódási folyamatok' révén (amelyen a hagyományokat kiiktató társadalomba való beilleszkedést érti), az individuum és a társadalom minden közvetítő nélküli közelségbe került egymással. Ennek következtében, az egyént, aki teljesen szabadnak képzei magát, a társadalom a maga kontrollja alá kényszerítette, egy új, az előző korszakoktól teljesen eltérő függőség formájában. Ulrich Beck különösen arra helyezi a hangsúlyt, hogy a társadalom által intézményesített rizikók, – például az atomháború lehetősége, a környezet elpusztítása, a világszerte terjedő terrorizmus, vagy az egyre fenyegetőbb elszegényedés az iparilag fejlett országokban is, – mekkora veszedelmet jelentenek az egyesek számára. Mindezt az egyének csak úgy tudják elviselni, hogy a problémákat térbeli és temporális tudatukból mintegy kizárják ('a majd csak lesz valahogy' fatalista álláspontja), vagyis tudati világukból kiiktatják.

¹³. A 'másik' (*Other*) megfogalmazása Giddensnél az interaktív társadalmi koncepcióra épül: "A társadalom világát nem kell úgy elképzelnünk, melyben az 'ego' és az 'alter' szembenállnak egy sokrétű valóságban, hanem úgy kell értelmeznünk, hogy minden személy egyenlő jogon résztvesz a jövőt előrelátó, közös társadalmi cselekvést kialakító események lefolyásában." *Ibid.*, 52. l.

¹⁴. A morális biztonság jelentőségével kapcsolatban az egyén életében, lásd Giddens egy másik művét, GIDDENS, Anthony, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Berkeley, University of California Press, 1985. Vol. 2. *The Nation-State and Violence*, 218. l.

Az 'individuum uralmát' tehát avval lehet legjobban jellemezni, hogy a társadalom teljesen atomizálódott s az egyén egyedül áll szemben az állammal, mivel az utolsó két évszázad folyamán a kettő közé eső, vagy a kettő viszonyában közvetítő szerepet játszó közösségek és intézmények – a maguk értékrendszereivel, úgy mondhatnánk specifikus 'kulturális világával' – eltűntek. Egy általános tételben fejezve ki ezt a történelmi helyzetet: az emberiségbe vetett filozofikus hit univerzalizmusa minden kisebb, időben és helyben határolt partikularizmust elsöpört. Ezért volt szükség a társadalom atomizálódására. Adam Seligman meglátása szerint, a modern kor univerzalizmusa egy másodlagos vagy 'származtatott' univerzalizmus, – mert az *individuum lett univerzális*; s az univerzális egyének mindegyike, a leibnizi monádok példájára, ontológiailag önálló és 'metafizikai' egyenlőséget élvez.¹⁵ Az egyén elvesztette tehát személyiségét és üres fogalomná vált. Ez a közös nevezője minden individuumnak abban áll, hogy az egyén etikájánál nincs magasabb nivójú moralitás (s ezt az univerzalista utilitáriánizmus ülteti át a társadalomba), mert az egyén lényege teljesen formális, absztrakt módon határozódik meg, mint u.n. univerzális 'érdekek' és 'preferenciák' összessége.¹⁶ A végkövetkeztetés tehát az, hogy a társadalmat az 'univerzális metaforájának' tekintjük, ahelyett, hogy a társadalom maga lenne 'az, ami univerzális.' "Ez a paradoxona a modern civilizációnak – etikai szolidaritás az absztrakt racionalitás univerzalizálásán keresztül."¹⁷

A csoportjogok és egyéni jogok szétválasztása az emberi jogok körén belül a fent leírt modern társadalmi és kulturális fejlődés eredménye. Miután semmi közvetítő intézmény vagy közösség nem áll az egyének és a mindenható állam között, érthető miért van szükség az egyéni emberi jogok elsőbbségének mindenáron való megvédésére, hiszen az egyén és az állam között nincs semmiféle álló értékrendszer, mely, a társadalmi konszenzusra alapozottan, egyaránt az egyén és az állam fölött állna. Ebben a perspektívában nem lenne semmi igazoltsága annak, hogy a csoportjogok, mint *sui generis* jogi státussal bíró jogok, elismerését szorgalmazzuk. Korabeli történelmünk viszont elég bizonyítékkal szolgál arra, hogy az egyedülálló, autonóm, de az állammal szembeszegülni nem képes individuum elsőbbségének tételét megcáfolja: a mai egyének identitása, ugyanúgy, mint a modern fejlődés előtti korszakban, jórésben a csoport identitásán alapszik. Ez a jelenség azt tükrözi, hogy az egyéneket igen erős, elszakíthatatlan szálak fűzik azokhoz a közösségekhez, amelyekhez tartoznak; ezek a szálak, a biológiai 'rokonság' mellett (melyet René Dubos professzor 'a múlt eseményeire való biológiai emlékezésnek' nevezett), elsősorban specifikusan emberi és kulturális alapokon nyugszanak. Az emberi összetartozás e tudatának¹⁸ alapja, Anthony Smith londoni professzor szerint az, hogy "az egyéniség

¹⁵ SELIGMAN, Adam B. (1990), *Towards a Reinterpretation of Modernity in an Age of Postmodernity*; in: TURNER, Bryan (ed.), *Theories of Modernity and Postmodernity*. Newbury Park, Cal., SAGE Publications, 1990, 117-135. I. Hasonlóan írt egy negyedszázaddal ezelőtt Amitai Etzioni: "Ami univerzális lett az individuális etikában az az egyén saját maga." Lásd, ETZIONI, Amitai (1968), *The Active Society. A Theory of Societal and Political Processes*. New York, Free Press, 123-124. I. Ezenkívül lásd még: HORKHEIMER, Max – ADORNO, Theodor W. (1972), *Dialectic of Enlightenment*. Transl. by J. Cumming. New York, Continuum, 12-13. I.

¹⁶ BOWLES, Samuel – GINTIS, Herbert (1987), *Democracy and Capitalism. Property, Community, and the Contradictions of Modern Social Thought*. With a new introduction by the authors: *The Politics of Capitalism and the Economics of Democracy*. New York, Basic Books, 123. I.

¹⁷ SELIGMAN, *op. cit.* 126 és 129 .I.

¹⁸ Erre vonatkozólag lásd: VOS, George de – ROMANUCCI-ROSS, Lola (eds.), *Ethnic Identity. Cultural Continuities and Change*. Palo Alto, Cal., Mayfield Publ. Co., 1995.

tudata a közösség örökségét képviselő szimbólumokban és mitológiákban tükröződik."¹⁹ Az u.n. 'másodlagos csoportkötöttségek,' mint például egy foglalkozási kategória vagy egy művészi csoporthoz való szoros fűződés, mindig az elsődleges csoport identitás után jönnek csak számításba, tehát azon belül érvényesülnek, már csak azért is, mert ez az elsődleges csoport identitás motiválja az emberi személyiség önmaga tudatával való azonosulását és adja meg az alapját a személyiség önértékelésének is.

Azok, akik hittek abban, hogy a tudomány és technológia vívmányai e csoportkötöttségeket teljesen megsemmisítették, s azok legfeljebb, mint csoport érdekek maradtak fenn,²⁰ nem értik meg, hogy az etnikai, nemzeti, vallásos, kulturális és hasonló közösségi identitások a modernitás eljöttét túléltek. Egyre többen vannak azonban, akik a közösségek fontos szerepét elismerik. Czeslaw Milosz, a Nobel-díjas lengyel eredetű költő, például, aki a nemzeti érzés felújulását a popperi 'helyzeti logikához' hasonló érveléssel támasztotta a közelmúltban alá a balti országok helyzetéről írt kommentárjában: "Lehetséges, hogy amikor a világ egy olyan korba lép be, amelyben a technológia uralkodik, a nemzeti érzés és a nemzeti hagyományok fogják csak kielégíteni az emberek alapvető szükségletét a valahová való tartozásra. Az elvek és értékek eróziója, mely a fogyasztói társadalomban egyre nagyobb méreteket ölt, szintén oda vezethet, hogy az egyének mintegy 'elveszítsék' magukat az együttlét érzelmi kielégülésében, bár ennek egyik megnyilvánulása a saját maguk csoportjának a 'másoktól' való elkülönülése. De ez látszik az egyetlen lehetséges orvosságnak a nemlétezéssel szemben."²¹

A csoport identitásnak, épp úgy, mint a személyi identitásnak, vannak fizikai, pszichológiai és kulturális összetevői. A fizikai összetevők közül a csoport tagjainak testi vonatkozású jegyei a legjobban felismerhetők és általában ezeket tartják döntőnek a csoport meghatározásában, már csak azért is, mert genetikai eredetük miatt megváltoztathatatlanok. A fizikai elemek, közé tartozik ezen kívül mindaz, amit a föld, a helység, az ország mitológiája szimbolizál a csoport történelmi távlatában. A pszichológiai összetevők legjelentősebbje az összetartozás tudata, 'mi' szemben a 'többivel,' a másokkal, a különbözőkkel (ahogy Benjamin Akzin ezt kifejezte, ez az összetevő a 'hasonlóság-nemhasonlóság' dialektikájának engedelmeskedik), ami azt is jelenti, hogy a mások, a többiek, a különbözők identitása a csoport identitásába bele van szőve, mert a csoport identitása jórésztben csak a másik csoport identitására való hivatkozással határozható meg.²² A kulturális összetevők összefonódnak a fizikai és pszichológiai elemekkel, de a legfontosabb közülük egy közös kulturális 'világban' való élés, e kultúra minden vonásának – nyelv, értékrendszer, szimbolizmus és mitológia, történelmi meghatározottság, mindennapi szokások – megosztása a csoport többi tagjaival. Az én véleményem szerint egy csoporthoz

¹⁹ SMITH, Anthony (1986), *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford, Blackwell, 14. l.

²⁰ Mint például a Nathan Glazer professzor és Daniel MOYNIHAN szenátor által kiadott munka felfogása szerint: *Ethnicity, Theory, and Experience*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1975, 7-8. l.

²¹ MIŁOZ, Czeslaw (1993), *Swing Shift in the Baltics*. *New York Review of Books*, Vol. XL, No. 18, 15. l.

²² Immanuel Wallerstein szerint az "etnikai csoport tagsága egy társadalmi meghatározás következménye, a tagok önmeghatározása és a másik csoportok általuk való meghatározása összjátékának eredménye." WALLERSTEIN, Immanuel (1960), *Ethnicity and National Integration*. *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. I, No. 3, 131. l. – Donald Horowitz arra hívja fel a figyelmet, hogy a különféle identitások meghatározásának egymáshoz való igazítása nem mindig sikerül parallel és egy időben: HOROWITZ, Donald, *Ethnic Identity*. In: GLAZER, Nathan – MOYNIHAN, Daniel (eds.), *op. cit.* 131. l.

tartozás szempontjából a kultúra hatása a legkiemelkedőbb jelentőségű, s ez az egyén szocializálódási folyamatának lényegét képezi. Döntő bizonyíték erre, hogy csoportok, melyek hasonló faji vagy etnikai származással bírnak, különböző kultúrák hatása alatt teljesen más csoport identitást alakítanak ki, – lásd erre az orthodox szerbek és a muzulmánokká lett szerbek példáját, – s így ez a bizonyíték arra is szolgál, hogy alapvetően megcáfolja a faji különbözőségnek a kulturális különbözőséggel szembeni állítólagos elsőbbségét. Az előzőkben mondottak alapján a csoport identitás következő meghatározását javaslom: *Egy csoport identitása kulturálisan és történelmileg alakult ki, jellegzetességei a közösen elfogadott szimbolikus 'rendek', a közös morális értékrendszer és az élet alapvető problémáival kapcsolatban hozott szolidáris döntések, s a közös történelmi tudat.*

A fentiekben leírt fogalom megfelel bármely embercsoport közös identitásának meghatározására, s különösképpen alkalmas a kisebbségek, elsősorban az u.n. történelmi kisebbségek személyisége és tudata jellegzetességeinek megmutatására. Az így körülhatárolt csoport identitás átveszi a nagy amerikai szociológus, Talcott Parsons, által adott meghatározó vonásokat az etnikai vagy népcsoportokkal kapcsolatban: (i) nem specifikus társadalmi funkciók betöltésére alakult, (ii) a csoporthoz való tartozást az határozza meg, hogy tagjai kik és nem az hogy mit tesznek, és (iii) a csoport jellegzetességeiben nemcsak más különbözőségek (például nemi megkülönböztetés) felett áll, hanem nemzedékek sorát is összefogja.²³ Ugyanakkor a csoport identitás fentebbi megfogalmazásában különleges hangsúly esik a csoport szolidaritásra, s ezért jobb nem csoporthoz, hanem közösségről beszélni, mivel a 'közösség' kifejezés tükrözi a szolidaritás – az erős összetartozás – meglétét.

Az etnikai közösség vagy csoport sorsa, annak múltján és jövőjén keresztül, az idő perspektívájában vezet el bennünket a csoportnak, mint nemzetnek való felfogásához. Egy etnikai csoport a közös öntudat kialakítása révén válik nemzetté, – az etnikai csoport tudata formálódik át öntudattá avval, hogy a csoport, mely 'tudatosította' közös sorsát a múltban és a jövőben, egy politikai struktúrát teremt közös érdekeinek kifejezésére és megvédésére.²⁴ Ez történt Európában a nemzetállamok megteremtésével a 16. és 17. századtól kezdve, amikor az etnikailag és kulturálisan meghatározott nemzet vette át a régi formula szerint létrehozott, u.n. 'területileg meghatározott,' államoknak a helyét, melyek sokfajta népességet, nemzetiséget egyesítettek határaikon belül.²⁵ A nemzetállam viszont egy politikai közösséget fogott össze, így a 'területi' állam a nemzet kifejezésévé vált. Ebben az értelemben a nemzet egy jogi közösséget, a jogi intézmények közösségét jelenti, melynek szuverenitása a közös történelmi tapasztalatokra és közös hagyományokra alapul. Ezt az eredményt a nacionalista mozgalmak érték el, melyek nemcsak a modern állam létrejöttében játszottak nagy szerepet, hanem teljes mértékben felelősek a nemzeti öntudat és állam nevében elkövetett megszámlálhatatlan bűnökért is.²⁶ A nemzetek

²³. PARSONS, Talcott (1978), *Some Theoretical Considerations on the Nature and Trends of Change of Ethnicity*. In: GLAZER, Nathan – MOYNIHAN, Daniel (eds.), *op. cit.* 56-57. l.

²⁴. Erre vonatkozólag lásd például: EMERSON, Rupert (1967), *From Empire to Nation. The Rise to Self-Assertion of Asian and African Peoples*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 95-96. l.

²⁵. Ezért írta Hans Morgenthau, hogy a nacionalizmus a "széthullás és széttöredezés elvének alkalmazását" jelenti. MORGENTHAU, Hans J. (1962), *The Decline of Democratic Politics*. Chicago, University of Chicago Press, 184. l.

²⁶. Sir Isaiah Berlin írta pár évvel ezelőtt: "A nemzeti identitás tudata valószínűleg olyan régi, mint maga a társadalmi öntudat. De a nacionalizmus, a törzsi tudattal vagy xenofóbiával ellentétben – amelyekkel van ugyan

és nemzetállamok problémáival foglalkozva nagyon fontos, *először*, hogy alapvetően megkülönböztessük egymástól a nemzeti öntudatot, a nemzetállamot és a nacionalizmust, mint mozgalmat, mely, bár egy eszme hordozója, ugyanakkor a gyenge és vétkes emberi természet jegyeit is magán hordja. Nem szabad elfelejteni, hogy a nacionalista mozgalmaknak volt köszönhető az, hogy a kolonizált népek öntudata és saját államukra való törekvése megkapta a világ támogatását az első világháború után, az önrendelkezési elven keresztül, – bár ez utóbbi alkalmazásának furcsasága ugyanakkor, hogy a kolonizáció felszámolása után a megmaradt nemzeti kisebbségekre már nem vonatkoztatták az önrendelkezési elvet, mely a dekolonizációs folyamat eszmei alapja volt.²⁷

A nemzetállam fejlődésében a felvilágosodás után egy döntő mozzanat következett be: a nemzetállamot a demokratikus állammal azonosították. Így John Stuart Mill úgy vélte, hogy "ahol a nemzeti érzés megfelelő erővel jelentkezik, ott egy *prima facie* esettel állunk szemben, mert a nemzetiség tagjait egy kormány, és pedig a saját kormányuk, alatt kell egyesíteni." De rögtön hozzátette, hogy "ez nem jelent mást, minthogy a kormányzat kérdését a majdani kormányzottnak kell eldönteniük."²⁸ A nemzeti és demokratikus eszmények összeötvözését az önrendelkezésnek a demokratikus és képviseleti kormányzás formája által való megvalósításában – a nemzet polgári modellje után – egy újabb fontos fejlemény követte. Ezért egy *második* alapvető megkülönböztetésre kell felhívni a figyelmet a nacionalizmus problematikájával kapcsolatban: meg kell különböztetni a nemzethez való tartozást, a nemzeti öntudatot, az állampolgárságtól, egy nemzetállamhoz való tartozástól. Az első az egyénnek egy belső meggyőződése, egy öntudatos tett, melyhez a formális és nem formális szocializációs folyamatok nagyban hozzájárulnak.²⁹ Mint Henri Hauser írta, a nemzeti öntudat a kollektív öntudat egy aktusa, mert a "kollektív akaratot fejezi ki, mely az együttélést célozza," vagy mint Ernest Renan híres pamfletjában hangsúlyozta: "A nemzet léte egy mindennapos népszavazással egyenlő."³⁰ A nemzethez való tartozás és az állampolgárság megkülönböztetése a nemzetállam megteremtésének és a francia forradalom forradalmi-demokratikus ideológiájának egyenes következménye. Az első tette lehetővé a nemzet tagjai számára egy erős, centralizált államhatalom megteremtését, míg a második, amellet, hogy a hatalomátvételnek a legelső példáját testesítette meg, a nacionalizmust, mint mozgalmat is

közös gyökere, de amelyekkel nem azonos, – aligha létezett az antik vagy klasszikus korokban". BERLIN, Isaiah (1990), *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*. Ed. by H. Hardy. New York, Vintage Books, 243. l.

²⁷. Az önrendelkezési elvre vonatkozóan lásd: COBBAN, Alfred (1969), *The Nation-State and National Self-Determination*. New York, Th. Y. Crowell C., 109-110. l. Az önrendelkezési elvnek a mai kisebbségekre való nem alkalmazásával kapcsolatban a legjobb forrás az ENSZ kisebbségi kérdésekben való szakértőjének a tanulmánya: CAPOTORTI, Francesco (1990), *Are Minorities Entitled to Collective International Rights?* *Israeli Yearbook of Human Rights*, Vol. 20, 355-356. l.

²⁸. *Considerations on Representative Government*. XV. fejezet. *Of Nationality*. – A nacionalizmus és a demokrácia viszonyának legújabb elemzése Liah Greenfeld könyvében található: *Nationalism. Five Roads to Modernity*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1992.

²⁹. V.ö. KOHN, Hans (1944), *The Idea of Nationalism. A Study in Its Origins and Background*. New York, Macmillan, 10. l.

³⁰. HAUSER, Henri (1916), *Le principe des nationalités: Ses origines historiques*. Paris, Alcan, 7. l; és RENAN, Ernest (1882), *Qu'est-ce qu'une nation?* Paris, Calmann-Lévy, 27. l.

létrehozta. E két esemény következménye lett, Hobsbawm szavaival, "a nemzet'állam'nép, mindenekeelőtt szuverén nép, egyenlete, mely kétségkívül a népet egy területhez kötötte, tekintve azt, hogy eladdig az állam struktúrája és meghatározása nem voltak lényegileg területhez kötve. Ez nagyszámú, több népességet összefogó államok létrehozását is jelentette, mint a népi önrendelkezés szükségszerű következményét."³¹

Ez az egyenlet azonban nem szüntette meg a nemzetállam fogalmában rejlő dualizmust, mely magában foglalja, egyrészt, a nemzetnek, mint etnikai-kulturális és történelmi eredetű egységnek a létét, másrészt, a nemzetnek, mint a szuverén állampolgárok saját akarata által alkotott összességének eszméjét. Az 'állameszme' az emberiség többi részétől való elválasztást és autonómiát, s ugyanakkor a személytelen hatalmi struktúra által végrehajtott centralizációt és belső szervezeti koordinációt fejezte ki. Ezért az állam létének két adottságra kellett épülnie: *először*, a népesség államhoz való lojalitásának biztosítására a hatalomnak a néppel fenntartott személytelen és mindennapos viszonya ellenére; *másodszor*, a nép által megszerzett politikai jogok elismerésére az állam és annak képviselői részéről. Samuel Huntington harvardi professzor érdekes magyarázata e kettősséget a 'mobilizáció-intézményesítés' fogalmaiban foglalja össze. Az állam stabilitása attól függ, hogy annak belső struktúrájában megfelelő arányban legyen jelen, egyrészt a politikában való részvételre vonatkozó intenzív törekvés, mobilizáció; másrészt ezeknek a törekvéseknek megfelelően a legitim közéleti szerepeknek és azok kereteinek fejlődése, tehát intézményesítés.³² Az állampolgári jogok elismerése és kielégítése így kompenzálta az államhatalom exkluzív követeléseinek (például adózás és katonai szolgálat) elfogadását az állampolgárok által, – exkluzív, mert a központosított állam politikája minden más követelést, vagyis a polgárok és az állam közé iktatott társadalmi szervezetek által követelt szolgáltatásokat, érvénytelennek jelentett ki.

A nemzetállam dualista struktúrájának belső ellentmondását jól fejezi ki Benedict Anderson metaforája az 'képzeltbeli közösségről,' mivel az eredeti nemzeti-közösségi érzés eltűnt a legújabb kori politikai fejlődés folyamán. Ennek oka paradoxálisan a francia forradalom eredményeként meghonosodott forradalmi-demokratikus eszme volt, mely, Hobsbawm jellemzéséhez visszatérve, átalakította az első egyenletet ('nemzet'állam'nép') egy második egyenletté, kifejezve az új valóságot: 'szuverén polgár'nép'állam.' A nemzeti önrendelkezés elve³³ a nemzetnek nemzetállammá való átformálódásában gyökerezett, s automatikusan magával hozta az állam területén élő népek, ha kell erőszakkal való, egyesítésének szükségességét. Végül, a nemzetállam eszméje magával hozta az állandó terjeszkedésre való belső ösztönzést; ezt az expanziós törekvést mind a 19. századi liberálisok, mind az akkori marxisták természetesnek találták, – bár különböző alapokon, – mivel a haladás követelményeként ismerték el az

³¹. HOBBSAWM, Eric (1990), *Nations and Nationalism Since 1780. Programmes, Myth, Reality*. Cambridge, Cambridge University Press, 20. I. Nem szabad elfelejteni, hogy a francia forradalom alatt megfogalmazott *Az ember és az állampolgár jogairól szóló deklaráció* 2. cikkelyében ezt mondja: "Minden szuverenitásnak lényegbeli forrása a nemzet; sem egy csoport, sem egy egyén nem gyakorolhat semmiféle hatalmat mely nem a nemzettől ered." *Ibid*.

³². HUNTINGTON, Samuel P. (1968), *Political Order in Changing Societies*. New Haven, Conn., Yale University Press, 93. I.

³³. E kifejezés először az első Internacionálé londoni, 1865-ös konferenciáján elfogadott, a lengyel kérdéssel kapcsolatos dokumentumban szerepelt. V.ö. Connor, W. (1972), *Nation-Building or Nation-Destroying?* *World Politics*, Vol. 24, 331. I., 27. jegyzet.

integráció körének állandó bővítését. Ennek, utópista álmaikban, a nemzetállam eltűnéséhez, s az egész emberiségnek egy egységben való összefogásához kellett volna vezetnie.

A nemzetállam fent vázolt demokratikus fejlődése azt is eredményezte, hogy az állam vezetői kénytelenek voltak egyre inkább olyan politikai és gazdasági programokat készíteni, melyek, legalább is látszólag, az állampolgárok érdekeit szolgálták. Emellett a hatalom mindenkorai képviselőinek a meggyőzés mindenfajta eszközéhez kellett folyamodniuk, hogy az állampolgárokat igazukról, helyesebben saját politikájuk igazáról, meggyőzzék, s ugyanakkor elfogadtassák velük azokat a gazdasági és szociális intézkedéseket, bürokratikus és adminisztratív szabályzatokat és eljárásokat, melyek az államigazgatás megfelelő működéséhez feltétlenül szükségesek. Így a kör bezárult, olyan értelemben, hogy az állam vezetőinek, a hatalmon levőknek, meg kellett találni a legjobb lehetőséget állampolgáraik befolyásolására és lojalitásuk biztosítására. Erre a leghathatósabbnak látszott a nacionalizmus kérdésének állandó napirenden tartása (sok országban a vallási kérdésekkel együtt); ezért minden politikai párt, még azok is, melyeknek hitvallása a társadalmi konfliktusokra és az osztályharc kihasználására volt alapozva, a nacionalista kérdésnek feltétlen prioritást adtak. A nemzeti identitás, a maga etikai-kulturális értékrendszerével és anyanyelvi vonzásával szolgált ilyen módon az állampolgári identitás kialakítására az u.n. 'állami patriotizmus' formájában, -egy kettős lojalitást teremtve. Polgárjogot lehet, kérésükre, még idegeneknek is adni, de egy nemzethez tartozást csak születés árán vagy nemzedékek során át végbemenő asszimiláció által lehet elnyerni. Sokszor a kettős lojalitás 'kulturális standardizációt' jelentett³⁴ olyan országokban, ahol különböző etnikai csoportok éltek, amelyeknek nem volt integráló erőként ható történelmi múltjuk.

Kivételt képeznek az olyan országok, mint az Amerikai Egyesült Államok, ahol az ősnépességet majdnem kipusztították, s a lakosok különféle bevándorló csoportokból állnak. Így sem közös kultúráról, sem történelmi legitimitásról nem lehet szó, hanem egy új állam megteremtéséről a bevándorlók által magukkal hozott kulturális hagyományokra alapozva, vagy, az anyaországban szerzett keserves tapasztalatok miatt, éppen e hagyományok ellenkezőjére építve. Ezekben az országokban a nemzeti érzés integráló szerepét az államhoz tartozás hűsége vette át, melyekben az állampolgári lojalitás ad az 'állam patriotizmusnak' értelmet. Egyesek, mint a német gondolkodó Jürgen Habermas, ezt az 'állam patriotizmust' akarják új ruhába öltöztetve, a történelmi múlttal rendelkező országokban, ahol a nemzeti érzés ma is erős, 'konstitucionális patriotizmussal' behelyettesíteni. Ez viszont mindmáig reménytelen vállalkozásnak tűnik.

Azokban az államokban, ahol a népesség több nemzetiségi csoportból áll, de közülük egy a többséget képviseli, a többségtől elkülönülő népcsoport, vagy népcsoportok, amelyek történelmi múlttal és nemzeti öntudattal rendelkeznek, alkotják a 19. század második fele óta alkalmazott kifejezéssel, a kisebbségeket.³⁵ Ezekben az államokban természetesen egy konfliktus robbanhat ki a többség és a kisebbség (vagy kisebbségek) között, s ez a konfliktus tükrözi a fent jelzett kettős lojalitás közötti összeférhetetlenséget. Minden ilyen konfliktus esetében a nemzetiségi elv szegeződik szembe az állampolgársági elvvel, – az egyik oldalon vannak az egy nemzetiséghez tartozó, közös történelemmel és

³⁴. V.Ö. SMITH, Anthony D. *op. cit.* 136 l.

³⁵. "Egy kisebbség akkor válik valójában nemzeti kisebbséggé," írta Macartney, "amikor nemzeti törekvései ellentétesek az állam [vagyis az államot alkotó többség] törekvéseivel." MACARTNEY, C.A. (1968), *National States and National Minorities*. New York, Russell & Russell, 16. l.

kultúrával rendelkező, s az állam területének egy részét már hosszabb idő óta elfoglaló népcsoport vagy népcsoportok követelései, a másik oldalon az államot képező többségi népcsoport állampolgári lojalitásra vonatkozó követelményei. Ennek következménye a modern kor egy újabb alapvető paradoxona: a demokratikus állam elismeri a vélemények különbségét, de nem engedi meg a nemzetiségi különbségeket. Ebben az értelemben is lehet beszélni 'diktatórikus többségről,' mely tulajdonképpen a demokrácia lényegéből fakad. Ezért marad örök igazságként Mahatma Gandhi mondása, hogy "egy civilizációt arról lehet megítélni, ahogyan kisebbségeivel bánt." ³⁶

3. A CSOPORTJOGOK ÁTÉRTELMEZETT KONCEPCIÓJA

A modernitás által hozott változások socio-kultuális elemeire építve, melyek megmutatták az egyéni emberi jogok prioritásának konceptuális és szellemtörténeti alapját a csoportjogokkal szemben, a következőkben a *sui generis* csoportjogok elméletének alapvető aspektusaira kell rámutatnom. Egy ilyen elméletnek az állam, az egyén és a különféle csoportok jogainak harmonizálásból kell kiindulnia – ahogy ezt már Nathan Lerner hangsúlyozta. ³⁷

A jogi rendeződésnek egy állam keretében három nivóját különböztethetjük meg:

(i) *Az állami közjogi és magánjogi törvényhozás, vagyis a nemzeti jog általános rendszere,* mely az átfogó jogi és törvényi szabályozást foglalja össze az állam összes polgárára kötelező módon;

(ii) *Az egyéni emberi jogok szabályozása,* mely szintén az összes állampolgárra vonatkozik és, a nemzeti törvényhozásba beintegrálva, a nemzetközi emberi jogi határozatokra, ³⁸ valamint általános etikai megfontolásokra van alapozva;

(iii) *A csoportjogok szabályozása,* melyet egy állam törvényhozása mond ki azoknak a jogoknak az alapján, egyes jól meghatározott csoportok körülményeire hivatkozva (Lerner); amelynek kidolgozása nemzetközi vonalon is folyamatban van.

^{36.} Gandhi idézetére vonatkozóan lásd: SZIMONIDES, J. (1991), *Collective Rights of Minorities in Europe*, in: LEFEBRE, R. – FITZMAURICE, M. – VIERDAG, E.W. (eds.) *The Changing Political Structure of Europe. Aspects of International Law*. Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1991, 130. l.

^{37.} LERNER, Nathan (1991), *Group Rights and Discrimination in International Law*. Dordrecht, Martinus Nijhoff, 17. l.

^{38.} Itt rá kell mutatnom arra az általános zavarosságra, mely a nemzetközi jog fogalmára és az Egyesült Nemzetek és más hasonló kormányok közötti szervezetek jogalkotási képességére vonatkozik. Korunkban, a 20. század végén, a nemzetközi közösség nem jelent mást, mint egy fórumot, s a nemzetközi szervezeteknek, beleértve az ENSZ Biztonsági Tanácsát, valamint az Európa Tanácsot is, nincs semmiféle értelemben törvényhozási joga. Ezek határozatai olyan döntések, melyeknek súlyt ad az, hogy mögöttük áll a nemzetközi közösség nagy része, de semmiképpen sem részei a nemzetközi jognak. Még kevésbé lehet ezt elmondani olyan deklarációkról, mint az ENSZ által 1948-ban elfogadott *Az emberi jogok univerzális deklarációja* és más hasonló kartákról. A helyzet tehát nem változott abból a szempontból, hogy nemzetközi jog csak a szuverén országok egymás közötti kapcsolatainak szokásjogából vezethető le.

E három jogszabálynívó között kétféle közvetítés lehetséges, egyrészt az állam maga biztosítja az egyensúlyt a három jogszabályozási rendszer harmonizálása révén, másrészt a 'civil' társadalom,³⁹ mely a közösség életének legalapvetőbb és meghatározó formája.

A csoportjogokat általában két kategóriába lehet sorolni, melyeknek vannak közös jellemzői, s ezek között a legfontosabb a különbözőséghez való jog.⁴⁰

(a) *A quasi-csoportjogok kategóriája* azoknak a csoportoknak a jogait foglalja össze, melyeknek kizárólag természetes megkülönböztetés (biológiai vagy a véletlen folytán szerzett fizikai tulajdonságok) az alapja, – például nemiség vagy szexuális magatartás, kor, testi hátrányokkal való születés vagy ilyen hátrányoknak balesetek révén való megszerzése. Mivel e quasi-csoportjogok kategóriája nem az u.n. 'ember által teremtett,' tehát társadalmi vagy kulturális megkülönböztetésen alapul, szerintem jobb ennek a kategóriának a védelmét az egyéni emberi jogok közé sorolni, helyesebben az ezekre vonatkozó jogszabályozásba beilleszteni.

(b) *A sui generis csoportjogok kategóriája* viszont pontosan az ilyen 'emberek által teremtett,' társadalmi és kulturális valóságból vezethető le, ami nem azt jelenti, hogy e csoportok önkéntes társulások (mint például a társadalmi egyesületek), hanem tagjaik beleszületnek az ilyen, nem biológiai tényezőknek köszönhető, 'emberek által teremtett' körülményekbe.⁴¹ Ezek az emberek öröklött belső hajlamuknak, motivációiknak és lojalitás érzésüknek engedelmessé válnak (Talcott Parsons ezt 'diffuse enduring solidarity'-nak minősíti). E csoport kategóriára bizonyíték az indiai kasztrendszer, vagy az afrikai népcsoportok között, társadalmi, vallási és kulturális alapon tett, megkülönböztetések. *Egy csoport tagjai diszkrimináció tárgyai nem, mint egyének, különleges pozitív vagy negatív adottságaik miatt, hanem pontosan azért, mert egy bizonyos csoport tagjai – ez a csoportjogok létének és védelmének jogi és etikai alapja.*⁴² A csoportjogok *sui generis* jogként való kezelésének alapja a csoportot jellemző szolidaritás és

³⁹. A 'civil' társadalom ma egy nagyon sokszor használt kifejezés, s annyi értelmezést adnak neki, ahányszor használják. Itt 'civil' társadalmon a globális társadalmi valóságot értem, elsősorban a nem-állami, hanem közösségi szférát.

⁴⁰. Az általam képviselt felfogás alapvetően különbözik Jay Sigler amerikai író felfogásától, aki szerint egy kisebbséget képvisel "bármely társadalmi csoport mely, egyrészt, előítélet vagy diszkrimináció tárgya a többségi népesség részéről vagy, másrészt, az elszegedett nélkülözés és jogtalanság miatt az állam segítségére szorul. A csoport alávett helyzete politikai, társadalmi és kulturális szempontból a kisebbségi állapot állandó velejárója." SIGLER, Jay A. (1983), *Minority Rights. A Comparative Analysis*. Westport, Conn., Greenwood Press, 5. l. Ugyanakkor ez a felfogás az én kategorizálásom bizonyítására is szolgál.

⁴¹. Ez a meghatározás hasonlít a közösség fogalmának avval a meghatározásával, mely egy régi ENSZ dokumentumban található, az Egyesült Nemzetek főtitkárának 1949-es memorandumában a *Kisebbségek meghatározásával és kategorizálásával* kapcsolatban. Ezt annak az albizottságnak nyújtotta be, mely a kisebbségek elleni diszkrimináció megelőzésével és e csoportok védelmére vonatkozó szabályozással foglalkozott (UN Doc. E/CN.4/Sub. 2/85 /1949/, 4 l). Ennek az elfelejtett, de fontos meghatározásnak értelmében közösségek "azok a csoportok, melyeknek léte integráló és spontán elemek következménye (tehát nem mesterségesen létrehozott egységek), s mely nem függ a csoport tagjainak akaratától" (családok, etnikai csoportok, nemzetek, vallásos csoportosulások, stb.). A mesterségesen létrehozott csoportok alatt a memorandum a tagok érdekében önkéntesen létrehozott csoportosulásokat érti, mint, például, klubok, politikai pártok, vagy kereskedelmi társulások. A közösségek tehát organikus egységek nem pedig az egyének aggregátumai.

⁴². Erre vonatkozólag lásd a Nemzetek Szövetségének idejéből a Nemzetközi Igazságszolgáltatás Állandó Bíróságának véleményét az *Albániai Kisebbségi Iskolák* kérdésében. PCIJ, Ser. A-B, No. 64, 1935.

lojalítás, mely garantálja a csoport fennmaradását, *először* a temporális perspektívában – változó korszakokon és egymást követő nemzedékeken keresztül, – *másodszor* a térbeli perspektíva szempontjából, – amikor a csoport tagjai szétszórtnak élnek egymástól távol lévő vidékeken és különféle környezeti hatásoknak vannak kitéve. *A csoport történelmi léte és századokon keresztül való fennmaradása jelenti végső fokon sui generis jogai elismerésének elsődleges alapját.*

A csoportjogok elismerésével kapcsolatos nemzetközi jogelmélet és gyakorlat lassú fejlődésének fontosabb mérkővei a következő dokumentumok:

(i) Az Egyesült Nemzetek 1966-os *Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Kartájának* 27. cikkelye, mely kijelenti hogy

"Azokban az államokban melyekben etnikai, vallásos vagy nyelvi kisebbségek élnek, meg kell engedniük, hogy e kisebbségek tagjai, egyénenként vagy csoportosan, kultúrájukat művelhessék, vallásukat megvallják és gyakorolják, a saját nyelvüket használhassák"⁴³.

E Karta tehát sokkal tovább megy, mint az *Emberi Jogok Univerzális Deklarációja*, mely csak egyéni és nem kollektív csoportjogokat ismert el, mivel jogokról szól, melyeket az egyének, mint egy csoport tagjai, élveznek.

(ii) Az Európai Együttműködési és Biztonsági Szervezet 1990. június 29.-i ülésén elfogadott nyilatkozat: a Konferencia koppenhágai ülésén elfogadott dokumentum az *Emberi Dimenzióról*⁴⁴ Bár ez a dokumentum még mindig az univerzális egyéni emberi jogok szemléletére alapozta a koppenhágai konferencia nyilatkozatát,⁴⁵ mégis felhívja a figyelmet arra, hogy az államoknak tisztelniük kell a kisebbségekhez tartozó egyének jogait és, szükség esetén megfelelő, különleges intézkedéseket kell hozniuk, hogy a kisebbségek számára a többségi népességgel teljesen egyenlő elbánást biztosítsanak (31. cikkely). A dokumentum 32. cikkelye felsorolja a kisebbségek jogait, melyeket a tagállamoknak tisztelniük kell:

- Nyelvük szabad használata, ha lehetséges még a hatóságok előtt is, valamint bármely számukra fontos információnak e nyelven való közlése, s gyermekeik neveltetésének anyanyelvükön való biztosítása;
- Vallásuk szabad gyakorlata, beleértve a vallásos irodalom felhasználását és a vallásos nevelést saját nyelvükön;
- A szervezeti és egyesülési jog szabadsága, és, végül,
- Szabad érintkezés csoportjuk tagjaival, akikkel közös etnikai eredetük, kulturális hagyományaik és vallási hitük, lakjanak azok ugyanabban az országban vagy más államok területén. A koppenhágai

⁴³. HANNUM, H. (ed.). (1993), *Documents on Autonomy and Minority Rights*. Dordrecht, Martinus Nijhoff, 35 l.: (a jogi szövegek magyar nyelvre való fordítása, mint az összes többi idézett szövegé is, a szerző munkája)

⁴⁴. HANNUM, *op. cit.* 60-65 l.

⁴⁵. "Egy kisebbséghez való tartozás személyes döntés kérdése" vagy "Azok a személyek, akik egy nemzeti kisebbséghez tartoznak, gyakorolhatják és élvezhetik jogaikat egyénileg vagy csoportjuk más tagjaival való közösségben" [32. cikkely].

ülésen résztvevő államok elfogadták kötelezettségükként a kisebbségek etnikai, kulturális, nyelvi és vallásos identitásának előmozdítását, valamint e kisebbségek érdekeinek mindenkor figyelembevételét az egyenlőség és a non-diszkrimináció elveinek értelmében [33. cikkely]. A 35. cikkely azt is kimondja, hogy a résztvevő államok biztosítják a kisebbségek hatékony részvételét a közügyekben – a lehetőségek szerint a megfelelő helyi vagy autonóm közigazgatási szerveken belül.

(iii) Az Európa Tanács javaslata a *Kisebbségek Védelmére Vonatkozó Európai Konvencióra*, melyet a Tanács a "Demokrácia Jogi Eszközökkel" témával foglalkozó bizottsága fogadott el 1991. február 8.-án.⁴⁶ Ez a dokumentum az első, mely elismeri a népcsoportokat, mint a nemzetközi jogi okmányok alanyát, bár még mindig ragaszkodik ahhoz, hogy "egy kisebbséghez való tartozás az egyén döntésétől függ" (2. cikkely, 3. par.) Ennek ellenére a Javaslát első cikkelyében foglaltak, melyek nyilván a két világháború utáni szomorú történelmi tapasztalatok tanulságaiból fakadnak, korszakalkító jelentőséggel bírnak:

"Az etnikai, nyelvi és vallásos kisebbségek, valamint a hozzájuk tartozó egyének jogainak nemzetközi védelme, amint azokat a jelen Konvenció garantálja, integráns része az Emberi Jogok nemzetközi védelmének, és mint ilyen a nemzetközi együttműködés tárgya."

E dokumentum első cikkelye leszögezi, hogy a kisebbségi csoportok, és a hozzájuk tartozó egyének számára, a többségi népességgel való egyenlő elbánást célzó rendelkezéseket nem lehet diszkriminációnak tekinteni (4. cikkely). A koppenhágai deklaráción is túlmenve, a Javaslát hangsúlyozza a kisebbségek jogait "kulturális identitásuk teljességében való megőrzésére, kifejezésére és fejlesztésére, minden akaratuk elleni asszimilációs törekvéstől szabadon" (6. cikkely). A 13. cikkely újra foglalkozik az asszimilációs törekvésekkel és előírja a Javaslátot elfogadó államoknak, hogy hasonló törekvések támogatásától és bátorításától tartózkodjanak, és ne próbálják e módon is "célzatosan megváltoztatni a népcsoportok arányait azokon a vidékeken, ahol a kisebbségek laknak." Két másik problémával kapcsolatban az európai bizottság Javaslata szintén túlmegy a koppenhágai dokumentumban foglaltaknál:

- *Először*, a kisebbségek jogait megsértő államot kötelezi a jogtalanságok 'hatékony orvoslására,'
- *Másodszor*, kifejezi azt a fontos jogi meggondolást, hogy a kisebbségek jogait, amint azokat a Javaslát lerögzíti, a tagállamok csak akkor szűkíthetik le, ha egy ilyen lépést egy demokratikus társadalomban uralkodó körülmények (mint például a közbiztonság, közegészségügy, az általános morál) védelme, vagy pedig a többi népcsoportok szabadságának megőrzése tenne szükségessé (12. cikkely).

A dokumentum végül kihangsúlyozza azt is, hogy a kisebbségi csoportok tagjainak lojális állampolgároknak kell lenniük, tiszteletben tartva az állam törvényeit és a népesség többi csoportjainak jogait (15. cikkely).

(iv) Az Egyesült Nemzetek. *Deklaráció a Nemzeti vagy Etnikai, Vallásos és Nyelvi Kisebbségekhez Tartozó Személyek Jogairól* (UN Doc. E/CN.4/1992/48 és Corr. 1/1992). Ez a Deklaráció az 1966-os Karta nyomán, az ENSZ Emberi Jogi Bizottsága, valamint e bizottság a 'Kisebbségek védelmét és velük szembeni diszkrimináció megelőzését tanulmányozó albizottsága,' kitaró

⁴⁶. *Council of Europe*, Doc. CDL (91) (7) (1991).

munkájának következményeként jött létre.⁴⁷ Az albizottság jelentését az Emberi Jogi Bizottság elfogadta (Res. 1992-16, 1992. február 21). E Jelentés is még mindig az eddig használt kettős kifejezést használja, – kisebbségek vagy személyek, melyek kisebbségekhez tartoznak, – de 1. cikkelye leszögezi, hogy az

"Államok meg fogják védeni a hozzájuk tartozó területeken élő kisebbségek exisztenciáját és nemzeti vagy etnikai, kulturális, vallásos vagy nyelvi identitását, és biztosítani fogják a feltételeket ennek az identitásnak a kibontakozására."

Minden diszkriminációt el kell kerülni; a kisebbségi csoportoknak biztosítani kell 'emberi jogaik és alapvető szabadságaik' teljes és hatékony gyakorlását. A kisebbségeknek meg kell adni a lehetőséget, hogy résztvegyenek olyan országos vagy tartományi döntésekben, melyek létükre és ügyeikre vonatkoznak, ha ez nem ütközik a nemzeti törvényhozás rendelkezéseibe. Ez az utolsó feltétel természetesen nagymértékben leszűkíti a kisebbségek lehetőségét a politikai életben való részvételre, s kiutat ad azoknak az államoknak, melyek meg akarják fosztani a területükön élő kisebbségeket ettől a lehetőségtől.

(v) Az Európa Tanács minisztertanácsa 1992. október 2.-án fogadta el a *Regionális és Kisebbségi Nyelvek Európai Kartáját*,⁴⁸ mely csak a nyelvi kisebbségi kérdésekkel foglalkozik, bár elég nagy részletességgel. A regionális és kisebbségi nyelveket két kategóriába osztja: *először* azok, melyeket 'egy adott területen belül hagyományosan használ' a kisebbséghez tartozó lakosság; a terület meghatározása pedig – egy logikailag 'cirkuláris' érveléssel – az a 'földrajzi egység, melyben a szóban forgó nyelvet többen beszélik;' *másodszor*, a 'nem-területhez kötött nyelvek,' melyek különböznek az általában beszélt többségi nyelvtől, de hagyományosan használják őket az állam egyes, nem összefüggő területein. Ez a kategória nyilvánvalóan a diaszpórában élő kisebbségi nyelvekre vonatkozik.

A csoportjogok legteljesebb kifejezésüket az *autonómiában* érik el. Az autonómia, mint jogi koncepció, tágran értelmezve, korlátozza az állam beavatkozási jogát egy bizonyos népcsoport életébe. Rudolf Bernhardt kifejezésével, egy egyén vagy egy kollektivitás autonóm önrendelkezése "a saját ügyeinek külső beavatkozás nélküli intézésére való képességet vagy hatalmi lehetőséget" jelenti.⁴⁹ Szűkebb értelemben, egy kisebbség autonómiájának négy ismérve van: *először*, a vallásos és kulturális jogok szabad élvezete; *másodszor*, lehetőség a saját szokásai és hagyományai szerinti életre; *harmadszor*, saját intézményeivel és szervezeteivel, valamint saját közigazgatásával való rendelkezés; *negyedszer*, rendszeres kapcsolatok lehetősége a más országok területén élő hasonló népcsoportokkal. A területi autonómia feltétele, hogy az autonóm népcsoport egy összefüggő területen éljen; amikor ez a népcsoport elszórtan él egy egész vidék vagy ország területén, akkor az autonómiát az egyének autonómiájának kell tekinteni, s az autonómiának ez a formája ugyanazon jogokat biztosítja az egyéneknek, mint a területi autonómiát élvező csoportoknak.

⁴⁷. Az albizottság jelentésében adott meghatározása szerint kisebbségnek tekintendő egy "olyan népcsoport, mely kisebb számú az állam többi lakosánál, s melynek tagjait, bár az állam polgárai, etnikai, vallásos és nyelvi vonások különböztetik meg a népesség többi részétől; ez a kisebbség, kinyilvánított akarata szerint, kultúráját, hagyományait, vallását és nyelvét, meg akarja őrizni" (2. cikkely).

⁴⁸. HANNUM, *op. cit.* 86-101 l.

⁴⁹. BERNHARDT, Rudolf (1981), *Federalism and Autonomy*, in: DINSTEIN, Yoram (ed.) (1981), *Models of Autonomy*. New Brunswick, N.J. Transaction Books, 25. l.

Utószó

A csoportjogok jelentősége igen meg fog nőni a jövőben, mivel a társadalom politikai szervezeti formája az egyre nagyobb egységek létrehozása felé tart, legyen az a szövetségi vagy nem-szövetségi rendszer mintája szerint. Ezzel a fejlődéssel párhuzamosan, a regionális és szűkebb arányú integrációk elkerülhetetlenül magukkal fogják hozni a nemzetállamok jelentőségének csökkenését az államok feletti intézmények hatalmának és jogalkotási lehetőségeinek növekedésével. Nagyon is valószínű, hogy a regionális egységekben az egyes etnikai és kulturális népcsoportok, a mai kisebbségek, egyre szélesebb körű jogokkal, talán teljes autonómiával, fognak rendelkezni, anélkül hogy megnőtt jelentőségük a regionális térség politikai és gazdasági vezetésével konfliktusba kerülne. A mai európai kisebbségek számára csoportjogaik elnyerésére, egy széleskörű autonómia vagy a 'társnemzeti' konstitucionális elrendezés keretében, talán az egyetlen lehetőség a nemzetállamoknak, amelyeknek területén élnek, az Egyesült Európába való belépése lesz. Nincs más út, mint a nemzetállami koncepció 'elhalása' regionális összefogások keretében a különféle etnikai, nemzeti és kulturális csoportok közötti konfliktusok megoldására a világ bármely más részén sem – de ez az út nagyon hosszú és nagyon nehéz lesz.

Rendszerváltás vagy modellváltás?*

A jelenkori magyar politika két lehetséges perspektívája

Ez a tanulmány a magyar politika jövőjével foglalkozik,¹ de problematikája voltaképpen az egész közép-európai térség mai politikai helyzetére is vonatkoztatható. Írásom két részben fog a magyar politika idevonatkozó aspektusaival foglalkozni egyrészt a poszt-kommunizmus, másrészt a konzervativizmus gondolkodási és gyakorlati rendszereinek keretében. Ennek a megközelítésnek oka az, hogy a jelenlegi helyzet perspektívájában sem Magyarországnak sem a térség többi államának nincs más lehetősége, mint a poszt-kommunista szocializmus vagy a megújuló konzervativizmus között választani. Bár a kádárista korszak utolsó éveinek folyamán az ellenzéki mozgalmak, s maga a reformkommunista irányzat is, többé-kevésbé elismerte, hogy egy egyetemes rendszerváltásra van szükség, az én meglátásom szerint – Pataki Ferenc 1990-es cikkével ellentétben,² – *az egyetemes rendszerváltás követelménye 1989 óta egyre jobban eltűnt a köztudatból s egy 'modellváltás' perspektívájára szűkült le.* Ez a perspektíva változás természetesen igen megfelel sok volt pártállami személyiségnek, s ugyanakkor olyanoknak is, akiknek a pártállamhoz való kapcsolatai nem voltak nyilvánosak, de a poszt-kommunizmus előtti magatartásuk erre utalt. Így az, amit Pataki a 'nemzeti lét krízisének' nevezett, szintén elhalványult az egyszerű 'modellváltás' keretében. Ezért én nem látok más lehetőséget a mai helyzetben a magyar társadalom számára mint

* Valóság, Budapest, 1996 június, XXXIX. évf. 6. szám.

¹ A kontextualításra vonatkozó filozófiai és történelmi szemléletem következményeképpen szükségesnek látom itt arra rámutatni, hogy a Fricz Tamás szerinti utolsó öt magyar nemzedék elsőjébe (a 'fényes szellők' nemzedékébe, mely már 1990-ben elérte a 60. évét) tartozom, s ez magyarázza tanulmányomban megnyilvánuló egyes álláspontjaimat amellyel, hogy a külföldön eltöltött már majdnem negyven esztendő ellenére, máig is megőriztem magamban az 56-os Forradalom szellemét. Mindezt kiegészítik a professzionális karrierem folyamán szerzett tapasztalatok a világ különböző kontinensein és országaiban. Fricz Tamás cikke, *Generációk és politikai értékek*, a Valóság 1990 évi, 4. számában, 6-17 lapokon jelent meg. – V.ö. Fricz öt éve írott cikkével Szabó Lajos Mátyás kategorizálását az újabb kori magyar elitcsoportoknak (és nem nemzedékeiknek) s ezek 'szocializálódásának' szempontjából: *Az új demokrácia csapdái* címmel (Magyar Nemzet, 1995. október 28, 16 l.). A Szabó által levont egyik következtetés igen érdekes nemcsak abból a szempontból, hogy a hatodik csoportot, mint a "plurális konszenzus kereső probléma megoldók csoportját" jelöli meg, ezzel valószínűleg a fiatalabb nemzedékre utalva, hanem azért is, mert elismeri, hogy ez a csoport eddig valójában nem jutott szóhoz.

² *Társadalomlélektani tényezők a magyar rendszerváltásban.* Valóság, 1990 június, 11-16 l.

(i) A 'modellváltás' folytatásaként a poszt-kommunizmushoz kapcsolódó liberalista rendszer formájában keresni a demokratizálódás és a piacgazdaság kialakításának útját, vagy

(ii) A mai modern, megújult republikánus konzervativizmus³ elveinek és gyakorlatának keretében egy valódi nemzeti megújulást létrehozni. Az új konzervativizmus, mely minden korabeli ideológiát elvet, nem a felvilágosodás racionalizmusában gyökerező, ma az Egyesült Államokban uralkodó olyan politikát akar megvalósítani, mely egy ideológikus-teoretikusan meghatározott módon akarja a társadalmat átalakítani, megjobbítani, az igazságosság és emberi jogok elvont elvekre alapozott doktrínáinak értelmében. Ezért nem hisz a világ elejétől kezdve érvényes, univerzálisan alkalmazható politikai elvekben, hanem a társadalom jelen körülményeinek megfelelő, realista és gyakorlati politikát akar követni, tehát a közösség számára ma és itt a legjobb *modus vivendi* megtalálni. Ez a politika a közösség történelmileg kialakult kultúrájának, értékrendszerének és alapvető meggyőződéseinek a keretében helyezkedik el, és elsősorban a civil társadalom intézményeire épít.

"A politikai életet nem lehet egy olyan a világot megjavítani akaró programnak a megvalósítására alapítani, mely egy hitnélküli kor transzcendentális reményeit tükrözi,"

írja az oxfordi John Gray egyik legújabb munkájában.⁴ A konzervativizmusnak ez a szemlélete tudja csak biztosítani a politikai demokráciára és a piacgazdaságra alapozott gazdaságpolitika számára a szabadságra és a közéletben tanúsított felelősségre alapozott társadalmi legitimitást, hiszen ezek a közösség kultúrájában való begyökerezettségük nélkül semmiképpen sem életképesek.⁵ Fricz Tamás már 1995 tavaszán jelezte egy hasonló konzervativizmus perspektíváját, amikor a Magyar Nemzet március 4. számában (15 l.) így irt:

"A konzervativizmus esélyéről való gondolkodásnak a valódi értelme egy *modern* konzervativizmusról való elmélkedés; egy olyan modern konzervativizmusról, amely az elkövetkezendő politikai korszakban valóban egyenrangú ellenfélként tud fellépni, és a politikai változó gazdaság feltételeit képes megteremteni."

Egy liberális jellegű rendszer egy volt pártállami országban sem került hatalomra (még a Cseh Köztársaságban sem). A Magyar Köztársaság esetében semmiképpen sem feldmérhető, hogy a liberális,

³ A 'republikánus' megjelölést használok azért, hogy a már meglévő Köztársasági Párttal szemben elhatároljam mondanivalómat, mert ez utóbbi elsősorban egy bizonyos társadalmi csoport – a születőben lévő vállalkozói réteg – érdekeit képviseli. – A republikánusság meghatározása szempontjából, mint egy adalékot szeretném itt idézni a posztmodernizmus nagy francia filozófusának, Jean-Francois Lyotardnak, egy az utóbbi években megjelent tanulmányában (*The Other's Right*) kifejezett új meglátását: "In the republic, there is a principle of universalization which relates to the function, inherent in speech, of *addressing* the other." In: SHUTE, Stephen – HURLEY, Susan (eds.) (1993), *On Human Rights*. The Oxford Amnesty Lectures 1993. New York, Basic Books, 139. l.

⁴ GRAY, John, *Beyond the New Right. Markets, Government and the Common Environment*. London, Routledge, 1993, xv. l.

⁵ "It was the error of twentieth century collectivism, in all its varieties, to ascribe to governments a wisdom and an efficiency denied to any human institution... It was the error of the New Right to suppose that market institutions, if only they are left alone, will achieve a sort of natural coordination among human activities, which only the exogenous forces of government intervention disrupt." GRAY, *op. cit.* pp. xiv-xv l.

kiseb koalíciós partnernek mennyi része van az esetleges liberális politikai elvek érvényesítésében saját pártérdekeinek előtérbehelyezése mellett; s az is elképzelhető, hogy a liberális piacgazdasági politikai és gazdasági célok a szociáldemokrata címke alatt szintúgy megvalósíthatók, mint bármi más címke alatt;⁶ ezért a liberalizmus és szocializmus ideológiai és politikai perspektíváit a poszt-kommunizmus tárgyalásának keretében kísérel meg. Ugyanakkor, a tanulmány második részében, a nyugati világban végbemenő folyamatokra való tekintettel, ahol jelenleg a konzervativizmus ideológiájának nem a pártok, de egyes gondolkodók által újonnan való kidolgozása folyik, a poszt-kommunizmus ellentételeként az új konzervativizmus politikai és gazdasági tételeit fogom elemezni. A konzervativizmussal kapcsolatban két megjegyzést kell azonban előre bocsátani. Elsősorban azt, hogy a magyar demokrácia újrateremtésének első szakaszában,⁷ 1990 és 1994 között, a Magyar Demokrata Fórum által fémjelzett rendszer nem volt sem konzervatív, sem liberális, sem nemzeti, sem keresztény, annak ellenére, hogy hivatalos állásfoglalásai mindezt magukban foglalták. A nyugati társadalmi és politika-filozófiai kategóriák szerint inkább egy olyan felfogást képviselt, mely alkalmilag összeállt érdekcsoportok érdekeit igyekezett megvalósítani, kisajátítva mindazokat a vonásokat, amelyeket ezek az érdekcsoportok, esetleg saját őszinte meggyőződésük szerint, magukra vonatkoztattak. Másodszor, azt is le kell szögezni a konzervativizmussal kapcsolatban, hogy az 'új konzervativizmusra' vonatkozólag ennek csak olyan formájával foglalkozunk, amely a környezetvédelemmel kapcsolatos problémákat nemcsak elfogadja, hanem orvoslásukra a megfelelő politikai intézkedések szükségességét is figyelembe veszi. Ennek a vonásnak a hangsúlyozása annál inkább fontos, mert korunknak ez a tragédiája a konzervatív ideológiáknak általában leggyengébb pontja.

1. A POSZT-KOMMUNISTA RENDSZEREK JELLEMZŐI ÉS PROBLÉMÁI

A poszt-kommunista rendszerek vonásai, a Cseh Köztársaság kivételével, mindenütt hasonlóak.⁸ A régi, totalitárius múltat képviselő pártok visszakerültek a hatalomba demokratikus választások útján, vagy egyszerűen megtartották a hatalmat egy friss, úgy mondhatnánk még el nem használt, vezetőgárda irányításával, s utólagosan legitimáltatták hatalmon maradásukat egy demokratikus választás alkalmával. A kelet-középeurópai fejlődés jelenségeit a következőkben lehet összefoglalni:

⁶ Egyébként a mai világban tényleges liberalizmus és egy azt megvalósító rendszer, a kifejezés klasszikus értelmében, nincs. Az amerikai Demokrata Pártot sokan, joggal, radikális szocialista pártnak tekintik, melynek radikalizmusa és bizonyos fokú liberalizmusa ellenére sem sikerült létrehozni még csak az európai jóléti államhoz hasonló rendszert sem; a Republikánusok is csak részben képviselik a liberális elveket, s inkább egyes érdekcsoportok konglomerátumának lehet ezt a pártot tekinteni. Liberális elemek beépültek ugyan minden nagy európai párt ideológiájába, még az angol konzervatív pártba is, de az egyik ilyen ideológiát sem lehet a John Stuart Mill vagy más nagy gondolkodók klasszikus felfogásából leszármaztatni, – bár a legtöbb ideológus megpróbálja ezt.

⁷ Az én nézőpontomból Magyarországon demokrácia először 1945 és 1948 között volt; az első világháború végén megalakult Károlyi Mihály és Kun Béla által vezetett köztársaságokat nem lehet demokráciaként jellemezni. Az pedig vitathatatlan tény, hogy a 'népi demokráciáknak' semmi közük nem volt sem a néphez, sem a demokráciához.

⁸ A posztkommunizmus meghatározására vonatkozóan lásd: Ash, Timothy Garton, *'Neo-pagan Poland'*. *The New York Review of Books*, Vol. XLIII, No. 1, 1996, január 11, 10. l.

(a) A poszt-kommunista korszak pártjai mindenütt kényszerültek politikai és gazdasági programjukat a nyugati, demokratikus és piacgazdasági elvekhez és körülményekhez adaptálni – ahogy azt Vitályi Iván egy a Magyar Nemzetben megjelent intervjújában kifejezte, 'a világon egyelőre semmi más nincsen, csak kapitalizmus,' következményképpen a jelenben (!) ez az egyetlen lehetséges politizálási mód.⁹ Így mindezek a pártok a szocialista ideológia nevében kormányozzák országukat, s egyesek, mint a Magyar Szocialist Párt (MSZP), kifejezetten a szociáldemokrácia útja mellett kötelezték el magukat. Ez a különbség azért fontos, mert a szociáldemokrácia elveinek követése a demokratikus politikai rendszer melletti hitvallást jelenti, míg egy csak a szocialista jelzőt magában foglaló címke megadja csak egy látszatra való demokratikus politizálás lehetőségét is.

(b) E felszínen megmutatkozó változás ellenére, a poszt-kommunista rendszerek minden országban, így Oroszországban is, lehetővé tették a régi nomenklaturának, vagy e nomenklatura jórészeének, a politikai és gazdasági hatalom legfontosabb pozícióinak saját maga számára való megőrzését. E ténymegállapítást csak annyiban kell még kiegészíteni, hogy (i) egyes nomenklaturákon belül volt egy bizonyos 'örségváltás', vagyis egy fiatalabb nemzedék vette át a főszerepet a politikai és gazdasági élet irányításában, és (ii) a legsikeresebb eredményt a hatalmi pozíciók átvételében a nomenklatura technokratikus rétege érte el. Az állami vállalatok, trösztök, kombinátok, pénzügyi intézmények, állami gazdaságok vagy szövetkezetek régi vezetői megvalósítottak egy folyamatot, mely Timothy Garton Ash szerint a "leninizmustól az olasz stílusú tangentopolizmusig" vezetett.¹⁰ Ez olyan mértékben sikerült, hogy sok esetben ezek a régi technokrata funkcionáriusok lettek többé-kevésbbé sikeres magánvállalkozók. E jelenségre persze azt a magyarázatot is lehet adni, hogy nem voltak mások, akik megfelelő kompetenciával és gyakorlati tudással rendelkeztek volna. Ez a megállapítás azonban nem feltétlenül tükrözi a valóságot, hiszen minden középeurópai országban sokan voltak olyanok, a társadalom minden rétegében s elsősorban az értelmiségi rétegben, akik rendelkeztek megfelelő szaktudással, és sokszor kisebb-nagyobb mértékű tapasztalatokkal is, bár tagadhatatlan, hogy azoknak, akik nem vállaltak részt a pártállam politikai célkitűzéseinek elérésében nem sok esélyük volt továbbképzésre és gyakorlati tapasztalatok megszerzésére.

(c) A poszt-kommunista rendszerek mindegyike olyan politikai és gazdaságpolitikai feladatok megoldása előtt áll, amelyek a hatalmon lévő pártok vezetőinek, tagjainak és támogatóinak 'természetével', jobban mondva meggyőződésével, beidegzett szokásaival, és az elmúlt negyven év alatt meggyökeresedett mentalitásával ellentétesek.¹¹ Ez azt jelenti, hogy az 'átmeneti' gazdaság nehéz helyzetében, egyrészt a választások által jellemezhető reprezentatív-demokratikus (az u.n. 'részvételi',

⁹ Intervjú Vitányi Ivánnal a Magyar Nemzetben, 1995. október 28., 10. l.

¹⁰ Ash, *op. cit.*, 12 l.

¹¹ Evvel kapcsolatban érdekes idézni Kiss Gy. Csaba szavait (Magyar Nemzet 1995 november): "Az elmúlt évtizedben a kommunista diktatúra olyan társadalmi átrendeződést hozott, amelyben egy viszonylag vékony, mindenható politikai elit tudta a gazdaságtól az ideológiáig minden téren kézben tartani a [középeurópai] országokat ... Mindenütt megtaláljuk az egy-két évtized alatt kinőtt lakótelepvárosokat, a 'szocialista ember' önző és felelőtlen típusát ... Megmaradt az a negatívum, hogy itt nem szervesen alakult a társadalom, hanem olyan tömegtársadalom jött létre, amelynek jelentős része elszakítva él a gyökereitől, paraszti, falusi tegnapijától, és hozzácsokolt ahhoz, hogy felülről irányítják ... A civil társadalom fejlődésének hiányoznak az anyagi feltételei, forrásai, technikái, sokszor hiányzik a törvényi szabályozottság, s a posztkommunista államban mindenütt nagyon erősek a központosító reflexek."

vagyis az állampolgárok közvetlen befolyását megengedő) demokráciával, másrésről a piacgazdasági rendszerre való áttéréssel szemben, a poszt-kommunista rendszer minden résztvevőjének és támogatójának nemcsak az elmúlt negyven év, de még a pártállam utolsó tíz évének elveivel és gyakorlatával is teljesen szembenálló közéleti, gazdasági és szociális politikát kell megvalósítania. Ebben az értelemben a magyar szocialista-liberális koalíciónak sokkal kevesebb szerencséje volt, mint a lengyelországi poszt-kommunista hatalomnak, ahol az előző, nem szocialista kormányok ezt a népszerűtlen munkát elvégezték, vagyis a gazdasági átállásnak a társadalom szempontjából legdrámaibb intézkedéseit meghozták, s ennek eredményei most kezdenek megmutatkozni, a poszt-kommunista hatalomátvétel után. Ez Magyarországon az Antall-korszak idején nem történt meg.

Az elvi és gyakorlati, tehát ideológiai és politikai átállással kapcsolatban három alapvető vonást kell kiemelni:

(i) *A politikai demokrácia szempontjából:* a pártállami múlt és a demokratikus jelen között nincs, és nem lehet sem jogfolytonosság, sem pedig bármilyen összehasonlítási lehetőség, még az u.n. Kádár korszakkal kapcsolatban sem. Ilyen értelemben minden post-kommunista rendszerben, s így Magyarországon is, egy teljesen zavaros, s valószínűleg tudatosan fenntartott ideológiai-elvi légkör uralkodik, mely összemosza a múlt nem létező s a pártállam érdekeinek alávetett hamis demokráciáját a ma, ha botladozóan is, de valószínűleg demokratikus-képviselési jelenjével. Erre persze azért van szükség, hogy ugyanazon pártnak s ugyanazoknak a személyeknek az elmúlt pártállami 'demokráciában' és a mai újrateremtődő demokráciában való részvételét legitimálni lehessen. Ezzel ugyanakkor összefüggnek olyan kérdések is, mint például a két korszak jogfolytonossága, ami elsősorban a múltban hozott törvényeknek és rendelkezéseknek mai érvényességére vonatkozik. Bárki számára, aki a két korszak összemosásának nem híve, teljesen elképzelhetetlennek tűnik, hogy egy totalitáriánus korszakban, nem demokratikus választások folytán létrejött parlament által hozott törvényeket és rendelkezéseket egy demokratikus rendszerben továbbra is elismerjenek és érvényességüket fenntartsák.¹² Egy ilyen jelenség persze nem új (lásd a náci Németország egyes törvényeinek mai alkalmazását), de sem morálisan, sem a politikai demokrácia, s ez utóbbi társadalmi-etikai megalapozásának szempontjából, nem legitimálható. Az egész középeurópai térségben az első demokratikus törvényhozások és kormányok egyik legnagyobb hibája volt, hogy nem fogtak rögtön hozzá a pártállami korszak fontosabb jogi intézkedéseinek teljes átértékeléséhez.

^{12.} Az itt kifejtett álláspont helyességét mutatja, *a contrario*, az, amit Molnár Attila, mint a mai magyar konzervativizmus politikai liberalizmusának – s következésképpen a mindenkori liberalizmusnak – törvénytisztelő magatartásaként jellemzett: "Az egyéni kreativitás és intuíció a vitában nyilvánulhat meg, de nem a cselekvésben, ahol az ismert törvényekhez kell igazodni. Az egyén cselekvési szabadsága e felfogás szerint abban áll, hogy a formális és mindenkire érvényes szabályok és törvények előzetes ismeretében ismerheti a többi ember cselekedeteit, és azokhoz igazodva érheti el céljait." Magyar Nemzet, 1995. július 27, 10. l. – Molnár megfogalmazása teljesen igaz, különösképpen a huszadik századvégi liberalizmusra vonatkoztatva, s ez az úgy mondhatnánk 'legalista' koncepció pontosan azért volt szükséges a felvilágosodás utáni nyugati fejlődés folyamán, mert a hagyományokkal együtt elvetett etikai és morális alapokat kellett valamivel pótolni, s így a törvény lett a társadalmi cselekvések szabályozója. Ennek végkifejlesztét éljük ma amikor, például Amerikában, a bíróságok mint a törvény képviselői és nemcsak magyarázói döntenek el, hogy egy szülő dohányozhat-e vagy sem gyermekei jelenlétében, milyen nyelv tanulására kötelezheti gyermekeit, stb. Ennek a koncepciónak a következménye az is, hogy az alkotmányos bíróságok úgy 'fordíthatják le' a mai körülményeknek megfelelő tolmácsolásban egy alkotmány kifejezéseit, félmondatait, amiképpen az a bírák személyes véleményének, s nem az alkotmánykészítők akaratának, felel meg.

(ii) A *piacgazdasági rendszerre* való áttérés szempontjából: az 'összemosási' technika még nyilvánvalóbb, mely a kommunista rendszer szocializmusának a demokratikus államok szociáldemokráciájával való teljes azonosságának védelmébe torkollik. Evvel kapcsolatban ki kell emelni, hogy a két fajta szocializmus abszolút másságának fenntartása mellett, a nyugati szocialista és jóléti állam törekvései és a kommunista rendszerek szocialista politikája ('jóléti rendőr-állam' T. G. Ash kifejezésével élve) közötti hasonlóságoknak a modern gazdasági fejlődés egyes vonásaiban rejlik a közös alapja. A mi modern korunkban a politikai demokrácia fokozatos elterjedése és uralma, párhuzamosan a népesség óriási megnövekedésével és a közegészségügy s az általános életszínvonal megjavulásával, valamint a liberális piacgazdaság és a demokratikus politikai fejlődés ellentéteinek egyidejű kiéleződésével, a társadalmi biztonságra való törekvés egyre nagyobb hangsúlyt kapott. Ezzel összefüggően a bürokratikus állam szerepe a civil társadalom intézményeivel szemben nagyban megnövekedett, mert az államra hárult a társadalmon belül egyre jobban kibontakozó ellentétek s a társadalom tagjai között egyre hangsúlyozottabbá váló polarizálódás esetleges kiegyensúlyozása, például a nemzeti jövedelem egy részének szétosztásán keresztül. A demokratikus társadalom legfontosabb eszköze az egyének közötti elkerülhetetlen egyenlőtlenség növekedésének megakadályozására és, a modern eszmeiség követelményeinek megfelelő lassú, bár bizonytalan, csökkentésére, a jóléti állam megteremtése volt.

A jóléti állam sokrendű és a történelmi fejlődés által a világ egyes részein különbözőképpen kialakult társadalmi rendszerét és ennek módozatait sokan elemezték és bírálták, elismerve a szociális 'biztonsági háló' nagy jelentőségét és morális szükségességét.¹³ Ami a jelen tanulmány szempontjából a jóléti állammal kapcsolatban a legfontosabb korunkbeli jelenség, pontosan a poszt-kommunista rendszerek gazdaságpolitikai nehézségeire utalva, az a tény, hogy a jóléti állam világszerte nemcsak egyre nagyobb nehézségekkel küzd, de valóban a végét járja márcsak azért is, mert a modern egalitarianizmus céljainak értelmében az emberek igényeinek száma és intenzitása egyre nő. Ennek oka az európai kultúrkörön belül,¹⁴ egyrészt a társadalom 'előregedése,' másrészt az állami segítségre szorulóknak egyre nagyobb száma nemcsak a gazdasági és társadalmi egyenlőtlenségek és ellentétek megnövekedése folytán, hanem azért is, mert az állam nem képes a rászorulóknak várakozásainak eleget tenni, hiszen nem állnak rendelkezésére az ehhez szükséges eszközök még a leggazdagabb államokban sem. Így lett korunk, Daniel Bell és Claus Offe szavaival élve, a 'kiábrándult várakozások' korává; ennek egyik oka tagadhatatlanul az, hogy a jóléti rendszer a társadalom tagjait valósággal rászoktatta (mint ahogy ez történt, más formában, a kommunista szocializmus rendszerében is) létproblémáikkal kapcsolatban az állami támogatásra való számításra. Ez pedig azt jelenti, hogy a társadalom egyre több tagja minden egyéni kezdeményezésre alkalmatlanná lett, s elsősorban az állami támogatásokból él.

A jóléti állam alkonya sokkal nehezebbé teszi a poszt-kommunista rendszerek számára a gazdaság súlyos 'átmeneti' problémáinak megoldását egész Középeurópában, de különösképpen Magyarországon.

^{13.} A szociális érzékenység kritikájára vonatkozóan lásd Tökéczki László cikkét a Magyar Nemzet-ben, 1994. november 4, 16. l.

^{14.} A nyugati világon kívül a jóléti állam a nyugati modell egyszerű másolata, s igen sokszor céljaival ellentétes módon használják fel az általa nyújtott szolgáltatásokat. Így, például, egy afrikai országban a gyermekek után az állam által fizetett családi pótlék egy olyan összeget képvisel, hogy azok az apák, akiknek több mint öt gyermekük van, könnyen meg tudnak élni az öt gyermek után járó állami segélyből egész családjukkal együtt – anélkül, hogy dolgoznának.

– *Elsősorban* azért, mert a társadalom legnagyobb része hozzászólt az elmúlt 40 év folyamán ahhoz, hogy az állam fizesse a szociális szolgáltatások (pótlékok, ingyenes gyógykezelés, stb.) és a gyermekek iskoláztatása költségeinek legnagyobb részét, még akkor is ha ezeknek a szolgáltatásoknak a minősége messze elmaradt a piacgazdasági rendszerben élők hasonló szolgáltatásainak nivelójával szemben. A nevelés és iskoláztatás terén pedig a fiatalok erőfeszítését és a megfelelő eredmények elérésén keresztül való előrehaladást felváltotta az automatikus felvétel ténye és az arra való garancia, hogy az állam vagy a köztulajdonban lévő szektor mindenkinek biztosítani fog egy állást, még ha az, a nyugati színvonalal összehasonlítva, alacsonyabb fizetéssel és sokszor nem megfelelő szakmai kielégüléssel járt is. A szociális szolgáltatások csökkentése vagy éppen leépítése semmiképpen nem felel meg a múltból öröklött mentalitásnak.

– *Másodsorban*, a fejlődésben lévő országok példájára, a kelet-középeurópai térségben is az a (teljesen elhibázott) vélemény uralkodik, hogy van egy a nemzetállamok jóléti rendszeréhez hasonló nemzetközi konszenzus, mely szerint a gazdagabb nyugati államoknak, elsősorban az Európai Unió államainak, kötelessége a 'bársonyos forradalom' utáni rendszerváltás óriási átmeneti nehézségeivel küszködő, új demokráciák segítségére sietni. Megrázó ennek a helyzetképnek az irrealitása, melynek káros voltát még csak fokozza az a hiedelem, hogy a demokratikus és piacgazdasági rendszerre való áttérés automatikusan és azonnal magával hozza az emelkedő életszínvonalat, a könnyebb életet, az anyagi jólétet. Mindez persze teljesen érthető a két világháborút átszenvedett és a kommunista/szocialista uralom 40 éves igája alatt elszegényedett nemzedékek részéről, de ez nem változtat azon a tényen, hogy az irreális várakozások megghiúsulásával a csalódás egyre döbbenetes ereje a szociális feszültségek egyre fokozottabb jelentkezéséhez, s a múltból ismert pártokhoz és személyiségekhez való forduláshoz vezetett. A magyarországi helyzet különös vonása avval függ össze, hogy a kádári korszakban, egyrészt a legtöbb társadalmi réteg anyagi helyzete jobb volt, mint a többi középeurópai országban. Így a csalódás is sokkal nagyobb, mint ez utóbbiakban; másrészt pedig igen elterjedt volt az a meggyőződés, hogy a magyar gazdaság általában, s az egyes élenjáró termelő szektorok különösképpen, sokkal kevésbé maradtak el a nyugati piacgazdaságok teljesítményétől, mint a térség többi államai.

(iii) *A mentalitás és moralitás szempontjából*: az előző témakör elemzése már rámutatott a 40 éves múltból maradt mentalitás problematikájának egyik vonására. En itt látom a politikai és gazdasági 'átmeneti' helyzet legnagyobb nehézségét minden volt kommunista államban, s evvel magyarázom a Cseh Köztársaság kivételével mind más országban uralomra jutott poszt-kommunista rendszerek megjelenését is. Ez a legsúlyosabb kérdés, amelyet megkerülni nem lehet, mert a mentalitások átfarmálódása általában egy nagyon nehéz, komplikált és hosszú fejlődés eredménye, s teljes megoldása valószínűleg csak a nemzedékek megújulása folytán érhető el. A kommunista/szocialista korszak mentalitását, mely még ma is az egész középeurópai térségben uralkodik, nehéz röviden leírni vagy jellemezni, már csak azért is, mert ez a modernitás által kitermelt mentalitás egyik változata, annak a mentalitásnak, mely ma az egész nyugati világban egyre jobban elterjed a régi 'erények' rovására. Jellemzői közül itt csak három vonást emelek ki:

– *Először* azt, amire már az előzőkben is utaltam, hogy minden egyén a társadalomtól, értsd az államtól, várja, hogy minden problémáját megoldja. Ennek a magatartásnak a gyökereit itt most nem tárgyalhatom,¹⁵ s azt sem, hogy egy ilyen magatartás mennyiben jogosult vagy sem. Eredményei

¹⁵ Lásd erre vonatkozó cikkemet a Valóság 1994 májusi számában.

azonban világosan jelentkezik az egész világon, s ez a társadalmi biztonság egyre hangsúlyozottabb eltűnésével, a szociális politika és a jóléti állam egyre nagyobb válságával jár. Ez a válság, ma már világosan lehet látni, mindenütt a társadalmi kohézió lassú megszűnését vonja maga után, s a szolidaritás helyett, melyet parancsra megteremteni nem lehet, a társadalom szétesésének feltételeit hozza létre. A tragédia Magyarországon és a térség többi államaiban ma az, hogy a legtöbben azt hitték, hogy a rendszerváltás automatikusan magával hozza a gazdasági jólétet és a társadalmi biztonságot, vagy pedig a fejlett és gazdag államok majd fizetik ennek számláját az elkövetkező évtizedekben. Az a régi elv, hogy 'segíts magadon s az Isten is megsegít' teljesen feledésbe ment.

Érvelésemnek e pontján kell megemlítenem, hogy teljesen egyetértek Földes János írásával,¹⁶ aki mind az Antall kormánynak, mind a Horn Gyula által vezetett poszt-kommunista-liberális koalíciós kormánynak azt veti a szemére, hogy elmulasztották őszintén és bátran a nyivánosság elé vinni az ország nehéz gazdasági helyzetét, feltárva azokat a károkat, amelyeket a (nyolcvanas években felgyorsuló) külső eladósodás hozott magával. Nem mutattak rá mindazokra a súlyos áldozatokra, amelyeket az ország fejlődésének elindítása megkövetelt és ma is megkövetel. Ez a tragikus mulasztás valószínűleg szintén az elmúlt negyven évből átöröklött mentalitásnak köszönhető, vagyis az autokratikus, hatalmi kormányzás megszokottságának, – mintahogy ezt sok megfigyelő Mikhail Gorbacsov bukása egyik okának is tartja. Hasonló hibákat viszont más kormányok is elkövetnek, s mintegy parallelként meg lehet említeni, hogy a jelenlegi francia kormány elkerülhette volna az 1995 november-decemberi nagy válságot és a gazdasági nehézségeket csak súlyosbító sztrájkot, ha előre megvitatta volna, egy érdekegyeztetés keretében, a szociális és jóléti rendszer reformját az összes érdekelttel. Hozzá kell tennem azt, hogy az ország problémái őszinte feltárásának és megvitatásának súlyos elmulasztása mellett egy másik alapvető hibát is elkövetett a rendszerváltás utáni két magyar kormány: sem gazdaságpolitikai, sem szociálpolitikai téren nem dolgoztak ki egy világos, a mai magyar helyzethez adaptált, konkrét és meggyőző programot, amely egy új, a demokratikus és piacgazdasági átálláshoz szükséges értékrendre lett volna építve, lebontva a múlt államszocialista maradványait. Sajnos, az u.n. magyar modernizációs program, ahogy ezt már sokan megírták, a nyugati modellek nem adaptált másolata, s csak a multilaterális, nagy befolyású intézmények követelményeihez igazodik.¹⁷

– *Másodszor*, a poszt-kommunista mentalitást az is jellemzi, hogy görcsösen ragaszkodik az elmúlt időszakban beidegződött és mintegy az emberek saját véleményévé vált elvekhez, melyeknek a mai realitásokhoz semmi köze sincs és, főleg, amelyekkel nem lehet egy a szabad vállalkozásra épülő piacgazdaságot megteremteni Magyarországon. A lakosság (elkerülöm a 'nép' megjelölés használatát, mivel ezt annyira lejáraták az elmúlt félévszázadban, s mely egyébként is csak egy elvont fogalom) nem értette meg, hogy mind a demokratikus gyakorlat bevezetéséhez, mind a piacgazdaságra való átálláshoz a szocialista világkép teljes átformálódására van szükség (amint ezt a volt u.n. demokratikus Németországbeli tapasztalatok is bizonyítják). Ez elsősorban a magántulajdon és az egyéni

^{16.} *A történelem ismétli önmagát?* Magyar Nemzet, 1995. aug. 5 és 8 lapok.

^{17.} A Nemzetközi Valutaalap, a Világbank, vagy az Európai Unió által megjelölt gazdaságpolitikai elvek, melyek elismerten nem irányulnak a társadalmi követelmények kielégítésére (evvel kapcsolatban lásd a Világbank néhány év óta, bár teljesen sikertelenül alkalmazott, programját a 'megszorító' gazdasági politika szociális hatásainak enyhítésére), hanem csak az u.n. fontos gazdasági mutatók mozgását veszik figyelembe. Bár ezek az elvek elméletileg helyesek és a fejlett országok esetében elkerülhetetlenek, én nem láttam egy fejlődésben, lévő országban sem, egész karrierem folyamán, hogy megvalósításuk meghozta volna a beígért eredményeket.

kezdemenyezés, valamint a társadalmi – nem politikai karrierre alapozott, hanem az egyén munkájából és erőfeszítéseiből eredő – egyentlőtlenség elfogadására vontakozik. Egy ilyen mentalitásbeli változás távolról sem jelentené azt, hogy a társadalmi igazságosság követelményét el kellene dobni,¹⁸ hiszen a jóléti államot demokratikus és piacgazdaságra beállított társadalmak valósították meg. A kommunista-szocialista rendszer (beleértve a kádárizmust is) hasonló, bár távolról sem a jóléti állam szolgáltatásaival egyenértékű, intézményei nemcsak autokratikus módon valósultak meg, hanem mindenek előtt a társadalom privilégizált rétegeinek a sorsát javították, s teljes gazdasági csődbe vezették az országot. Ebből a szempontból is csak azt lehet remélni, hogy egy nemzedékváltás magával hozza majd a mentalitás teljes megújulását.

– *Harmadszor*, a posztkommunista mentalitásnak azt a vonását emelem ki, amely szerint egyedül a közös tulajdonban lévő gazdasági intézmények, s a közösségi szolgálatban álló hivatalnokok és értelmiségiek azok, akikben meg lehet bízni, mert ők a többség, elsősorban a szegényebb társadalmi rétegek érdekeit képviselik, s ezek érdekében dolgoznak. Ez a megítélés szintén megtalálható a nyugati világ minden országában, például Franciaországban, ahol a közszolgálatot szinte egy mitikus tisztelet övezi, s a különféle bürokráciák funkcionáriusai – hivatalnokai, technikusai és munkásai – sok előjogot élveznek, mert ezek a hiedelmek a francia nemzeti, szocialista és szakszervezeti hagyományok szerves részei. Ennek ellenére a közszolgálat kiválósága a közösség érdekeinek szempontjából, s ennek következtében a magánszolgáltatások fölé helyezése semmiképpen sem bizonyítható, – ezért nevezem mítosznak; minden attól függ, hogy a közszolgálatban álló egyének, vagy a magánvállalkozó s annak alkalmazottjai, milyen becsületesen végzik munkájukat az általánosan elfogadott közmoralitás keretei között.

Evvel elérkeztem a *közmoralitás* problémájához melynek két, egy tipikusan poszt-kommunista és egy korunkban teljesen általános aspektusára szeretnék rámutatni. Az első, a tipikusan poszt-kommunista kor moralitásának problémája a múlttal való leszámolás kérdése, mely nem egy politikai kérdés, ahogy a legtöbbben be szeretnék állítani, hanem egy alapvető erkölcsi kérdés. A fentebb mondtak a poszt-kommunista mentalitás átforgatódásának elkerülhetetlenségével kapcsolatban szintén a múlttal való leszámolás részét képezik; itt azonban – mondjuk ki őszintén – a személyi felelősségre vonásról van szó. Felelősségre vonásról azok esetében, akik magas párt- és állami vagy katonai pozíciót töltöttek be az elmúlt negyven év folyamán, s akik általában résztvettek honfitársaik üldözésében vagy meggyilkolásában. Itt mindjárt vissza kell utasítani egy általános ellenérvet, amit a legtöbb közép-európai országban hangoztatnak (lásd a németországi pereket), hogy azok, akiknek a kezéhez vér tapad vagy egyáltalán büntető eljárásokban vettek részt, parancsot teljesítettek, tehát az akkori törvények értelmében követték el tetteiket. Ez az érvelés mind a legitimitás, mind az etika szempontjából teljesen érvénytelen. Mint már az előzőkben megjegyeztem, egy totalitáriánus rendszer által hozott u.n. törvényeket, és e rendszer képviselői által kiadott parancsokat, egy demokratikus állam semmi módon nem ismerhet el, – így, például, a mai magyar Alkotmánybíróság érvelése, mely sok esetben az elmúlt negyven év törvényhozására hivatkozik, egy objektív megfigyelő számára érthetetlen. Mindez azonban, mint a múlttal

¹⁸. Bibónak a társadalmi elit 'elit-lényegéről' írt sorai ma is érvényesek: "Közkeletű ítélet, hogy a társadalom elitjének, vezetőrétegének legfontosabb erénye a szociális érzék ... Ha eliten azokat értjük, akikben a közösség céljai tudatosan kiformálódnak, szociális érzéken pedig a közösség élete és érdekei iránt való helyes érzéket, akkor alig kételkedhetünk abban, hogy az elit legfontosabb erénye valóban a szociális érzék." Bibó István, *Összegyűjtött munkái*. 2. kötet. Sajtó alá rendezte Kemény I. és Sárközi M. Bern, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1982, 338. l.

való leszámolás egész problematikája, látva az elmúlt öt év tapasztalait a középeurópai államokban, ahhoz a következtetéshez vezet, hogy ezek politikai életében is az mutatkozik meg, hogy egy teljes rendszerváltásból – egy nemzeti válság megoldásából – egyszerű 'modellváltás' lett, mert ez minden téren megkönnyítette az átmenetet.

A közmorálítás másik nagy problémája a munkafegyelem és a munka becsületes elvégzésének kérdése. Ebben a középeurópai országok egy a nyugati kultúrkörben végbemenő folyamatnak a részeseivé lettek, amelyről már nagyon sokat írtak és szóltak, anélkül, hogy bárki is megtalálta volna rá a magyarázatot. A tény az, hogy mind a termelési, mind a szolgáltatási ágazatokban egyre kevésbé lehet megbízni az elvégzett munka jó minőségében, a kért vagy megfizetett szolgáltatások megfelelő elvégzésében, még akkor is, ha a hanyagság vagy a fegyelem hiánya életeket és sorsokat veszélyeztető eredményekkel járhat. Ami a legmeglepőbb, ugyancsak a fentebb elmondottakra utalva, hogy a közmoralitásnak ez az eróziója a köztulajdonban lévő gazdasági egységekben vagy szolgáltatási szférában sokkal inkább elterjedt, mint a privát tulajdonban lévő gazdasági intézményekben. Ez magyarázza meg azt is, hogy a volt kommunista-szocialista államokban, a köztulajdon óriási túlsúlya miatt, ez az erózió már olyan méreteket ért el, amilyent a nyugati világban nem, legfeljebb a fejlődő országokban lehet tapasztalni. A közmoralitásnak ez a problémája nemcsak egy etikai kérdés, mint egy közösség jövőre vonatkozó várakozásainak és sikerre törekvő akaratának kifejezője, hanem nemzetgazdasági szempontból is nagyon fontossá válhat, hiszen egy ország egész viszonyát más országokkal vagy a külső piacokkal, beleértve a turizmust is, tönkreteheti. Mindent összevetve, a közmoralitás kérdésének lényege politikai, szociális, vagy gazdasági szempontból az, hogy egy ország, egy nemzet rendelkezik-e még olyan belső, kulturális erőforrásokkal, amelyek képessé teszik a következő évszázad egyre nehezebbé váló körülményei között a fennmaradásra.

2. A MAI KONZERVATIVIZMUS PERSPEKTÍVÁJA ÉS TÉTELEI

A konzervatív magatartás és életforma dicsérete vagy egy konzervatív program kidolgozása ma Amerikában, Angliában, Franciaországban, Németországban, vagy a középeurópai térségben egyaránt nagy bátorságot követel és nagy nehézségekbe ütközik. Ennek az az oka, hogy az 18. századi felvilágosodás óta, mind a francia mind az amerikai forradalmak nyomán, a konzervativizmust a fejlődés elvetésével, az emberiség ragyogó jövőjének tagadásával, az u.n. 'reakciós' társadalmi és politikai erők ideológiájával azonosították. Ha a konzervatív elveknek és gyakorlatnak ez a két 'évszázados' száműzetése ma lassan eltűnőben van ez annak következménye, hogy a felvilágosodás korában született és a tudományok és technológia fejlődésére támaszkodó modernitás teljes kudarcba fulladt. A konzervativizmus új arcának kirajzolódása ami egyúttal a konzervatív társadalmi, politikai és gazdasági program átértékelését is jelenti, – átértékelés mely a liberalista és szocialista ideológiák egyrészének s ugyanakkor a tapasztalatok alapján megreformált piacgazdasági rendszernek és mechanizmusoknak átvételét is magában foglalja, – most formálódik ki az új ezredév küszöbén. Lehetséges, hogy az 'új' konzervativizmus hozzá fog járulni a nyugati civilizáció élete kereteinek újrateremtéséhez az elkövetkező századok folyamán. Persze csak akkor, ha a természetes világ lerombolásának folyamatát meg lehet még állítani, ha a technikai fejlődés az emberi élet minőségét nem teszi véglegesen tönkre, s ha az atomháború (vagy esetleg az 'elszabadult' atomenergia mint Csernobil esetében) fenyegetése eltűnik az emberiség látóhatárának sötét háttéréből.

Mik az új konzervativizmus programjának legfőbb elvei? Ezeket azért kell mindenekeelőtt tisztázni, mert általában az az általánosan elterjedt vélemény, hogy a konzervatív álláspontnak nincsenek kidolgozott tételei (vagy dogmái a liberális vagy szocialista 'teológiák' értelmében) a társadalmi, gazdasági és politikai valóság mibenlétével és a konzervatív gondolkodás normái által megkívánt átalakításával kapcsolatban. Ez annyiban igaz, hogy a mai konzervatív program mint egy *sui generis*, autonóm gondolkodásmód lényegéhez tartozik ideológiai tételeket nem megfogalmazni, hanem mindig a valóság adott keretei között kialakítani egy programot és meghatározni a tennivalókat. En hat pontban fogalmaznám meg a jelenkori konzervativizmus alapvető gondolatait, az ember biológiai és kulturálisan meghatározott létének realitásából kiindulva.

3. KÖZÖSSÉG ÉS INDIVIDUUM

Minden ember egy olyan személyiség, akinek különbözősége és méltósága, mint személynek, azaz egy bizonyos társadalmi és történelmi helyzetbe született individuumnak, a jellemzőit viseli magán. Olyan individuum, amely történelmi, társadalmi és kulturális helyzetétől gondolataiban és cselekvéseiben független – nincsen. Ebből az következik, s ez a mindenkori konzervativizmus alaptétele, hogy *az egyén és a közösség léte teljes mértékben összefüggnek, nincs egyéni lét közösség nélkül és nincs közösségi lét egyének nélkül, akik a közösséget alkotják*.¹⁹ Amikor ebben az értelemben beszélünk közösségről akkor nem egy társadalmi csoportra gondolunk, nem olyan egyénekre, akiknek az életben közös érdekeik vannak, vagy egyénekre, akiknek közös az érdeklődési körük, például a sport vagy a művészetek. Egy valódi közösség alatt azt a közösséget értjük, amelyet egy közös értékrendszer, egy közös emberi-etikai életforma, tehát egy közös világnézet és világnézet jellemeznek.²⁰ Egy ilyen szerves, multi-generációs

¹⁹. "In the more sophisticated versions of liberal philosophy, the crude picture of man as pleasure maximizer is softened somewhat. Mill recognizes that man may pursue higher ends than pleasure, at least as that feeling or sensation is usually understood, and he even recognizes the possibility of altruistic or other-regarding feelings of sympathy and compassion. Nevertheless, society continues to be viewed as a system of independent centers of consciousness, each pursuing its own gratification and confronting others as beings standing-over-against the self, which is to say, as objects. The condition of an individual in such a state of affairs is what a different tradition of social philosophy call 'alienation' ... The fundamental insight of the conservative philosophy is that man is by nature a social being ... man is social in the sense that his essence, his true being, lies in his involvement in a human community ... Now [following Aristotle] man is like the animals in respect of his bodily desires, and he is like angels in respect of his reason ... In a sense, therefore, liberalism has made the mistake of supposing that man is no more than a combination of the bestial and the angelic, the passionate and the rational. From such an assumption it follows naturally that man, like both beasts and angels, is essentially a lonely creature." WOLFF, Robert P. (1968), *The Poverty of Liberalism*. Boston, Beacon Press, 141-143. I. Lásd ugyancsak e szerzőtől: WOLFF, Robert P. (1990), *Narrative Time: The Inherently Perspectival Structure of the Human World*. In: FRENCH, P.A. – UEHLING, Th. E. – WETTSTEIN, H.K. (eds.) (1990), *The Philosophy of the Human Sciences*. /Midwest Studies in Philosophy. XV/ Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 210-223. I.

²⁰. Scott Lash angol szociológus így ír a közösségről: "Now community in any substantial sense must be 'worlded.' It must be rooted in shared meanings and background practices. These practices have purpose, have their own specific 'telos'. These practices involve other human beings. They also involve things, which are not 'objects' but 'Zeuge', in Heidegger's sense – that is, tools, 'gear', including language and informational tools, which we dwell among and invest scientifically with affect ... But in fact, in most communities of practice, communication does not in the first instance or usually involve power plays, but involves developing successfully a common collective practice." BECK,

perspektívában felfogott életközösség, mely éppen azért, mert közös történelemmel s a kontextuális (földrajzi, történelmi, kulturális) helyzet²¹ által meghatározott közös jövővel rendelkezik, ugyanakkor egy sorsközösség is. A szervességre való utalás nem egy egyszerű biológiai hasonlatot jelent, hanem azt, hogy egy ilyen közösséget nem lehet emberek akarata szerint létrehozni; egy közösségnek a természeti, történelmi, kulturális és társadalmi körülményekből kell, mintegy magától, kibontakoznia, – ilyen egy nemzet kialakulása, egy etnikai csoport létrejötte, egy vallási közösség megszületése, vagy egy kulturálisan motivált széleskörű társadalmi életforma, egy civilizáció, lassú kiformalódása.

John Dewey, századunk nagy amerikai filozófusa, akinek általában csak liberális elvei és világnézete ismertek,²² egy 1927-ben írott tanulmányában a közösségnek, mint a társadalom alapjának, jelentőségéről írt, visszapillantva Tönnies megkülönböztetésére *Gemeinschaft* és *Gesellschaft* között. Dewey modern szellemtörténeti jelentősége miatt, de azért is, mert filozófiájának ez a konzervatív és nem liberális vonása kevésbé ismert (vagy talán tudatosan elhallgatott), hosszan fogom idevonatkozó szövegét idézni:

"A Nagy Társadalom, amelyet a gőz és a villamosság teremtettek meg, lehet ugyan társadalom, de semmiképpen sem egy közösség. A modern életforma alapvető jellegzetessége a közösség [fokozatos] megszüntetése a különféle emberi magatartások kohézióját biztosító új, viszonylag személytelen és mechanikus, tevékenységi módok javára. A közös cselekvésnek ebben a mechanikusan összesített formájában a közösség, a szó szoros értelmében, nem játszik öntudatosan szerepet, és nem irányítja ezeket a közös tevékenységeket ... A konkrét magatartást megteremtő és megalapozó feltételek társadalmiak és organikusak: de sokkal inkább társadalmiak, mint organikusak a különféle, egymástól eltérő szükségek, célok és cselekvési módozatok megnyilvánulásában... A közösen és együttesen végrehajtott tevékenységek teremtik meg a közösséget... Egy közös tevékenységet nem kell megmagyarázni; a közös cselekvés egyszerűen úgy történik, ahogy történik. De egy kollektív tevékenység aggregátja soha nem teremt egy közösséget. Megfigyelő és gondolkodó lényeknek, akiknek gondolatai átformalódnak, mintegy belső impulzusokon keresztül, érzésekké és érdekekké; a 'mi' éppúgy egy elkerülhetetlen tény, mint az 'én'. De a 'mi' és a 'miénk' csak akkor lesznek valósággá, ha a közös tevékenység eredményei öntudatosakká válnak az egyéneken, akik hozzájárulnak ezekhez a tevékenységekhez, mert óhajtják az elért eredményeket ... Egymást befolyásoló cselekedetek, kölcsönösen ható tevékenységek, *de facto* történnek és természetes eredményük az egymástól való függőség. De e tevékenységekben való részvétel és az eredményekben való osztozás egymásra

Ulrich – GIDDENS, Anthony – LASH, Scott (1994), *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford, Cal., Stanford University Press, 149-150. l.

²¹. Michael Oakeshott írja, hogy amikor a Kenyában élő Masai törzsbelleket áttelepítették egy más vidékre, magukkal vitték eredeti vidékük hegyeinek-dombjainak, folyóinak és síkságainak a nevét, s ezeket adták új lakóhelyük hegyeinek-dombjainak, folyóinak és síkságainak. OAKESHOTT, Michael, *Rationalism in Politics*. London, Methuen, 1977, 171. l.

²². Dewey az amerikai pragmatizmus kiemelkedő képviselői közé tartozik Charles Sanders Pierce-szel együtt, aki a tudományok filozófiáját művelte, és William James-szel, akinek a pszichológia volt a fő területe. Egyébként James volt az, aki a pragmatizmus nevet adta saját gondolkodási irányának.

vonatkoztatott [egymásra épülő] magatartások. Előfeltételük a *kommunikáció* szükségessége."²³

4. AZ EMBERI TERMÉSZET KETTŐSSÉGE

A konzervativizmus alapvető tétele az emberi természetnek, az ember világának és a társadalomnak elfogadása, mint ahogy ez a valóságban létezik, beleértve ennek a természetnek, ennek a világnak a sötét oldalát is. Egy konzervatív tehát tudja, hogy az emberi természetben egyaránt vannak jó és rossz vonások, amelyeket megváltoztatni nem lehet, s ezért értékeli a közösségnek, a hagyományoknak, valamint a közösségi szolidaritásnak az emberi természet rossz vonásait kiegyensúlyozó hatását. A konzervativizmus éppen ezért a modern kor két fő 'hittételének' a valósággal ellentétes voltát vallja:

(i) Annak a modern dogmának, hogy az emberi természet nemcsak megváltoztatható, hanem a nevelés által s a társadalom beavatkozása révén a tökéletességet is elérheti (bár annak meghatározását, hogy mit jelent a 'tökéletes ember' minden gondolkozó saját maga dönti el). Ennek a felvilágosodás korából származó rousseau-i és voltaire-i tételnek a tagadása a modernitás antropológiájának alapvető sarkkővét semmisíti meg, bár a konzervatív gondolkodók soha nem zárták ki az emberi hibák megjavításának lehetőségét, egyes esetekben és bizonyos körülmények között, vagyis csak az univerzalista perfekcionizmus ideológiái tételével fordultak szembe.

(ii) A fenti meggyőződés következménye, hogy a felvilágosodás társadalmi 'fejlődésbe' vetett hitét is meg kell tagadni, hiszen ha az emberi természet nem javítható meg, akkor hogy lehetne a társadalmat megjavítani? Arról nem is beszélve, hogy ki az, aki a fejlődés fokait, a tökéletesség legfelső fokát megállapítja, amikor mind az ember természetére, mind a társadalmi körülmények megjobbítására vonatkozó tételek determináltsága elsősorban kulturális és közösségi, s nem az egyének akaratától vagy a társadalom és az állam politikájától függ. A fejlődésbe vetett hit megtagadása persze igen sok gyakorlati következménnyel jár, mert általa elveszti hitelét a 'társadalom manipulálásának' gyakorlata, az a nyugati világ liberális rendszereiben még ma is sokszor követett politika, mely a forradalmi változások helyett fokozatosan bevezetett, az állítólagos közakaratnak megfelelő, voluntarista és mesterséges eszközökkel próbálja megvalósítani a társadalmi fejlődés vágyalmát. Mindezt annak ellenére, hogy kétszáz év

²³. "The Great Society created by steam and electricity may be a society, but it is no community. The invasion of the community by the new and relatively impersonal and mechanical modes of combined human behavior is the outstanding fact of modern life. In these ways of aggregate activity the community, in its strict sense, is not a conscious partner, and over them it has no direct control ... the underlying and generative conditions of concrete behavior are social and as well as organic: much more social than organic as far as the manifestations of *differential* wants, purposes and methods of operation is concerned ... Associated or joint activity is a condition of the creation of a community ... Associated activity needs no explanation; things are made that way. But no amount of aggregated collective action of itself constitutes a community. For beings who observe and think, and whose ideas are absorbed by impulses and become sentiments and interests, 'we' is as inevitable as 'I'. But 'we' and 'our' exist only when the consequences of combined action are perceived and become an object of desire and effort ... Interactions, transactions occur *de facto* and the results of interdependence follow. But participation in activities and sharing in results are additive concerns. They demand *communication* as a prerequisite." DEWEY, John 1927 (1994), *The Public and Its Problems*. Athens, Swallow Press/Ohio University Press. 98, 103 és 151-152. lapok (a fordítás a szerző munkája).

távlatából ma már bizonyosnak mondható, hogy a társadalmi fejlődést hasonló eszközökkel megvalósítani akaró politika (mint a volt kommunista-szocialista rendszerekben is) mindig egy bizonyos érdekcsoport érdekeit szolgálja, s nem a lakosság többsége helyzetének megjavítását. A konzervatív álláspont nem álmok után fut, hanem politikai eszközökkel az adott körülményeknek megfelelő és azokban elérhető, 'legjobb' életet akarja a társadalom és a közösség számára biztosítani, tudva azt, hogy az ember világában tökéletességet soha nem lehet elérni.

A modernitás antropológiai és szociológiai tételei tehát teljesen összefüggenek, s hasonlóképpen a konzervativizmus tételei is egy logikus egységet alkotnak. Ez nem azt jelenti, hogy a konzervativizmus a felvilágosodásból eredő liberalista és szocialista ideológiákra adott válasz volt, hanem azt, hogy mindkét ideológiai irány a nyugati kultúrkör két különböző, nagy hagyományát folytatja. A liberalizmus és szocializmus a platói hagyomány folytatója, mely egy idealisztikus keretben megálmodott célokat akar megvalósítani még akkor is, ha a valóság ezekkel szemben ellenállást tanúsít. Éppen ezért a liberalizmus és szocializmus kísérletei, szinte szabályszerűen, egyéni vagy csoport diktatúrákba torkolnak (ahogy ezt Sir Karl Popper, aki ugyan hitt a társadalmi manipuláció lehetőségében, már régen megállapította *Open Society* című művében). A konzervativizmus az aristotelészi hagyomány 'praktikus bölcsességének' nyomait követi, mely az egyén és a közösség közötti összjátékra alapul, s a 'jó, emberileg kiteljesedett élet' megvalósítására törekszik a valóságnak, a mindenkor konkrét körülményeknek megfelelően. Egy organikus közösségben ez nem elméleti-ideológiai tételek (talán úgy is mondhatjuk, hogy chimérák) megvalósításának, hanem a közösség életének, hagyományainak, társadalmi gyakorlatának egyenes következménye, ahogy ezt John Dewey is igen jól látta. Egy szerves közösségben voluntarisztikus manipulációnak – mely mindig tévedhet, vagy egyéni érdekeket s nem a hipotetikus rousseau-i 'általános akaratot' szolgálja – nincs helye, bár ez a vonás nem zárja ki a közösség érdekében való közös cselekvés szükségességét.

5. A HAGYOMÁNY: A KÖZÖSSÉG ÉS AZ EGYÉN KÖZÖS ALKOTÁSA

Az ember és a közösség sorsának a konzervativizmus szemléletében való összefonódása mintegy természetszerűleg magával vonja a közösség hagyományainak és a történelem folyamán kialakult társadalmi intézményeknek elfogadását és fenntartását. Ez félreérthetetlenül azt jelenti, hogy az egyes ember és a közösség létét és sorsát az a kultúra határozza meg, amelyet az előző nemzedékektől örököltek, és amelyet ugyanakkor önmaguk formálnak ki, vagyis a hagyomány éppúgy, mint a közösségi intézmények a kultúrában gyökereznek. A hagyománytisztelő és a tekintélyi elv hangsúlyozása az általános közvéleményben a konzervativizmus legjellegzetesebb vonása, s a felvilágosodás racionalista ideológiájának megfelelően mind a liberalizmus mind a szocializmus ezért vetnek el mindenfajta konzervatív gondolkodást.²⁴ Ez annál inkább természetes volt a 18. században, mert a hagyományokat

²⁴. "The peculiar viciousness of rationalism is that it destroys the only knowledge which could possibly save it from itself, namely, concrete or traditional knowledge. Rationalism only serves to deepen the inexperience out of which it was originally generated." FRANCO, Paul, *The Political Philosophy of Michael Oakeshott*. New Haven, Yale University Press, 1990, 62. l. – A konzervativizmus egyik legjobban ismert gondolkodója, Roger Scruton, jelenleg a bostoni egyetem professzora, írja: "The conservative places his faith in arrangements that are known and tried, and wishes to imbue them with all the authority necessary to constitute an accepted and objective public realm." SCRUTON, Roger, *The Meaning of Conservatism*. London, Macmillan, 1980, 33. l. – Végül idézem még a cambridgei és stanfordi

és a tekintélyi elvet a vallás és a teljhatalmú egyház képviselték, s a felvilágosodás, az individuum jogainak védelme mellett, elsősorban ezek ellen lázadt fel; mindez azonban nem legitimálhat egy hasonló magatartást kétszáz évvel később s egy teljesen megváltozott történelmi és társadalmi helyzetben – egy, a mai kifejezéssel, szekularizált világban. Ami a hagyományokat illeti, ezeknek meghatározását és funkcióját a felvilágosodásból eredő ideológia teljesen a saját céljainak megfelelően állította be. Ha a közösség szempontjából nézzük, a hagyományok egy elsőrendűen fontos ontológiai funkciót töltenek be, mivel rajtuk keresztül öröklődik nemzedékről nemzedékre a közösség által felhalmozott szellemi, művészeti, gondolatbeli és tudományos tudás és élettapasztalat, az a századokon és ezredéveken át összegyűjtött 'kincs,' mely egyedül teszi lehetővé a közösség és tagjai egzisztenciális fennmaradását és a múlt kulturális alkotásainak megőrzését. Karl Popper biológiai fejlődési perspektívájában bizonyos hagyományok az emberi faj fennmaradásának fontos elemei, mintegy a *Homo Sapiens a priori*, tehát az előző nemzedékektől nem-tudatosan átöröklött, a fennmaradáshoz elengedhetetlen élettapasztalatainak letéteményesei.²⁵

A mai konzervativizmus szemszögéből (és a korunkbeli hermeneutikai tudományok értelmezésében, például Hans-Georg Gadamernél), a hagyományok és az átöröklött társadalmi intézmények nem valami abszolút megváltozhatatlan, minden időkre lerögzített dolgokat jelentenek, mint a múlt egyházi dogmatikájában vagy az *ancien régime* ideológiájában. A hagyományok a konzervativizmusnak a kontextualitás elvének alkalmazása révén, a történelem folyamán lassan átfórmálódnak, s adaptálódnak a megváltozott körülményekhez; Michael Oakeshott költői kifejezésével a hagyományokat inkább úgy kell tekinteni, mint egy hatalmas, lassan hömpölyög folyót, nem pedig mint egy a múltból származó, megingathatatlan tételek sorozatát. Ezt fejezi ki Gadamer híres tétele a 'horizonok fúziójáról,' vagyis a múlt, a jelen, [és még a jövő várakozásainak is] összefonódásáról egy a kornak megfelelő világnézetben. A hagyományoknak és az átöröklött társadalmi intézményeknek egy ilyen felfogása van csak összhangban a konzervativizmus fentebb említett tételeivel arra vonatkozólag, hogy az egyén és a közösség viszonya interaktív jellegű, s minden egyén hozzá ad vagy megváltoztat valamit azon, amit öröklött az előtte élt nemzedékektől. Éppen az adja meg a hagyományok s az évszázados társadalmi intézmények nagy értékét, mivel ezek nemzedékek hosszú sorának tapasztalatait, érzéseit, értékeit és tudását hordozzák magukban, s teszik elérhetővé a most élő nemzedékek számára.

Ami a hagyományokhoz és az átöröklött társadalmi intézményekhez kapcsolódó tekintélyelvet illeti, ez az 'új' konzervativizmusnak nem alapvető eleme. Tekintélye annak van, akit és amit a közösség s az egyén, mint gondolkozó lény, és mint a közösség tagja, elfogad tekintélyre érdemesnek, vagyis követésre és utánzásra méltónak, s akivel és amivel szemben engedelmességre hajlandó. A konzervatív

egyetemek szociológia professzorának, Anthony Giddensnek, legújabb könyvéből: "The world escapes our attempts to subject it to the encompassing rule of human reason – which is why we have so often to rely on tradition." GIDDENS, Anthony, *Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics*. Stanford, Cal., Stanford University Press, 1994, 41. l. Giddensnek ez a könyve annál is figyelemreméltóbb, mert ő eddig a nem-marxista baloldalt képviselte, de a közelmúlt eseményei folytán a baloldali és konzervatív eszmék bizonyos fúziójának szükségessége érvényesül munkásságában. Ezt a fordulatot egy reform konzervativizmus irányában Giddens így foglalja össze: "We should all become conservative now ... but not in the conservative way." GIDDENS, *op. cit.*, 49. l.

²⁵. POPPER, Karl R. (1987), *Campbell on the Evolutionary Theory of Knowledge*. In: RADNITZKY, Gerard – BARTLEY, W.W. III (eds.) (1987), *Evolutionary Epistemology, Rationality, and the Sociology of Knowledge*. La Salle, Ill., Open Court, 115-120. l.

világnézetben a tekintélyelv elfogadása tulajdonképpen a közösségnek, mint egy organikus egységnek felfogásából ered; organikus azt jelenti, hogy 'tagolt', a szerves egységnek minden része egy bizonyos helyet foglal el egy megadott rendben, melynek 'tagoltsága' a közösség etikai-morális alapelveinek felel meg. Tekintélye azoknak az egyéneknek, értékeknek, vagy intézményeknek van, amelyeket ez a tekintély megillet a szerves közösségben jelenleg elfoglalt helyük ('betagoltságuk') és a közösség szempontjából értékes szolgálatuk alapján. De ez a tekintély nem elmozdíthatatlan, nem örökkévaló; ha valaki erre méltatlannak mutatkozik, akkor a közösség etikai-morális (és nem alkotmányban vagy törvényben lerögzített) értékrendszere szerint a társadalomban elfoglalt helyének vagy betöltött funkciójának tekintélyét elveszti. Ugyanúgy egy hagyomány adaptálásra szorul, amikor nem felel meg a történelmi kor és a közösség adott helyzete követelményeinek. Hasonlóan elvesztheti tekintélyét egy bölcs ember, akit bölcsessége miatt tiszteltek és követték tanácsait, de aki, például elmebetegség vagy erkölcsi jellemének gyengesége miatt, egy lelki változáson megy keresztül és a közösség elveivel és értékrendszerével ellentétes módon kezd el élni és cselekedni.

6. A SZABAD TÁRSADALOMBAN ÉLÉS, MINT LÉTFELTÉTEL

Kapcsolódva az előző tételekhez, a konzervatív perspektívában az ember és közössége egzisztenciájának ontológiai előfeltétele a szabad társadalomban való élés.²⁶ Ez a tétel persze a liberális/szocialista ideológiákat is jellemzi, de a konzervatív felfogásban egész más értelmezést kap, mint a többi világnézetekben, mert ez utóbbi felfogás nem a formális, u.n. 'negatív' szabadságokat veszi tekintetbe, melyeknek az egyének szabad cselekvését kell biztosítani, hanem a valóságos, pozitív szabadságokat, melyek egy tényleges társadalmi helyzetet jellemeznek s egy közösség életében gyökereznek. A társadalmi szabadságnak a közösségi életben való beágyazódása azt is jelenti, hogy a különféle szabadságoknak a közösségi konvenciók, a közösen elfogadott értékek és szabályok, beleértve az együttéléssel járó fegyelmet is, adják meg a keretet. E negyedik fontos konzervatív meggyőződésnek három aspektusa van:

(a) A szabad társadalom mindenekelőtt a *lelki és szellemi szabadság* megvalósítására vonatkozik, mely a kulturális pluralizmus egyetlen valóságos garanciáját biztosítja. Az újkori történet folyamán bebizonyosodott, hogy ezt a szabadságot fenyegetik legjobban a modernitás által teremtett ideológiai tendenciák. Egyrészt a különféle ideológiák által más világnézetek – például a vallásos felfogások – elnyomására gondolok (ezt a szabadság-hiányt Középeurópában mindenki jól ismeri), másrészt arra a még az ideológiák dominanciájánál is veszélyesebb, pusztító hatású korunkbeli tendenciára, amit legjobban talán a 'konzumerizmus' és a 'divatosság' uralmával lehet legjobban jellemezni. Ez az utóbbi fejlődés a politikailag és gazdaságilag szabad nyugati társadalmakat alapjaikban fenyegeti, mert a lakosság egyre nagyobb része elveszti szabad gondolkodási képességét (a hipotetikus racionalitás végre már csak a 'szakértők' uralmában nyilvánul meg) s a konzumerista társadalom irányító erőinek, mint a reklámozás által mesterségesen teremtett divatok, és a tömegkommunikáció eszközeinek szolgájjá válik. Ezt Leszek Kolakowski, jelenleg a chicagói egyetem tanára, úgy jellemezte egyik

²⁶ Robert Wolff írja ezzel kapcsolatban: "The rationale of free society is not, as Mill implausibly urged, that it accumulates a greater store of knowledge or more effectively satisfies man's private interests. The free society is good as an end in itself for *it is itself a social value*". WOLFF, *op. cit.*, 193. l.

legújabb könyvében (*Modernity on Endless Trial*) mint a népesség fokozatos 'infantilizálódását.' A lelki és szellemi szabadság az ember kreatív munkásságának abszolút előfeltétele; erre mutat az, hogy mind a múlt kommunista rendszereiben, mind a posztmodern korban, nagyon kevés az igazán magas színvonalú művészeti alkotás.

(b) A mai konzervativizmus a *politikai szabadságok* megvalósítását a reprezentatív demokrácia formájában látja, mert ez az egyetlen eddig ismert politikai rendszer, mely elvben biztosítja a társadalom minden tagjának részvételét a közügyek irányításában. Ugyanakkor, egy konzervatív politika mindenképpen igyekszik megőrizni a civil társadalom intézményeinek létét és funkcióját, mert ezek a pluralista, szabad társadalom fennmaradását garantálják a demokráciában hatalmon lévőkkel szemben. Az előbbieken használt kifejezés arra vonatkozólag, hogy a demokrácia 'elvben' biztosítja mindenki részvételét a politikai életben, azt jelenti, hogy a politikai demokrácia nem olyan hibátlan rendszer, amelynek ma általában beállítják, három oknál fogva:

– *Először* azért, mert a demokrácia 'tisztá' formája, a direkt demokrácia, tekintettel a világ megnövekedett népességre ma már gyakorlatilag nem funkcionálhat, s így a reprezentatív, 'áttételes' demokrácia lett az uralkodó formája a nyugati politikai rendszereknek.²⁷ A reprezentatív demokráciában pedig az időnkénti szavazásokon túl a lakosságnak – leszámítva egy forradalom helyzetet vagy az uralmon lévő párt, osztály vagy elit nyilvánvalóan alkotmányellenes magatartását melynek esetében bizonyos biztonsági mechanizmusok érvényesülnek – semmi lehetősége sincs arra, hogy lemondásra kényszerítse az uralmon lévő kormányt vagy pártokat egy-két választás közötti időszakban. A korrupciós botrányok megnövekedése és a megválasztott politikusok képtelensége feladataik megoldására ahhoz vezetett a demokratikus államokban az utóbbi harminc év folyamán, hogy egyre több vezetőt vonnak felelősségre, egyénileg, még hivatali idejük alatt is.

– *Másodszor*, a demokratikus mechanizmusok második gyengéje a közélet problémáinak hallatlan komplexitásának köszönhető, mely szükségszerűen egy hatalmas bürokrácia fejlődését hozta magával. A választó, akit nem is informálnak megfelelően (ez egy ismert bürokratikus magatartás a saját pozíciójának védelmében), s aki nem is érti meg a modern társadalmak problémáinak szinte felmérhetetlen és beláthatatlan technikai komplikáltságát és összefüggéseit, a valóságban nem tud résztvenni a közügyek megvitatásában és eldöntésében. A politikai döntéseket a hatalmon lévők és a 'szakértők' hozzák meg; a lakosság pedig, egy bizonyos türelmi határon belül, elviseli ezeknek a nélküle hozott döntéseknek következményeit. A jelenkori demokráciákban ilyen a demokratikus folyamatokat meghamisító jelenségek következménye az, hogy egyre többen vesznek el a politikával kapcsolatos érdeklődésüket. A politikai demokráciával kapcsolatos konzervatív magatartás egy jó példája annak, hogy a konzervativizmus sem embereket, sem társadalmi intézményeket nem tart tökéletesnek, hanem a realitásból kiindulva a hibák és az intézmények ki nem elégítő funkcionálásának megjavítására törekszik.

– *Harmadszor*, a politikai demokrácia két megelőző gyengeségéhez kapcsolódik harmadik legsúlyosabb hibája: a hatalom központosítása vagy, másképpen kifejezve, a decentralizáció hiánya. Ez

²⁷. Az 'áttételezés' ezenkívül megduplázódik a pártrendszerek teljes dominanciája miatt, vagyis a mai demokráciákban valakinek, aki nem egy párt jelöltje, semmi esélye nincs arra, hogy megválasztathassa magát a parlamenti választásokon, még akkor sem, ha a szükséges óriási anyagi eszközökkel rendelkezik is. Sok országban több lehetősége van az egyéni indulóknak a községi, városi, vagy regionális választásokon.

azt jelenti, hogy a hatalmat egy központi kormány tartja kezében, s abban nem osztoznak más, autonómiával rendelkező intézmények, kivéve az olyan szövetségi államokat, mint az Egyesült Államok és Svájc (bár a hatalomnak 'szétszóródása' ezekben is nagyon korlátozott). A demokratikus alkotmányosság stabilitása, amint ezt századunk eseményei bebizonyították, nagymértékben a hatalomnak a társadalomban való elosztottságától függ, mely ekképpen garantálja az alkotmány hatályosságát.²⁸ A demokrácia és decentralizáció problematikájával függ össze az állam sokat vitatott nagyságának vagy erősségének kérdése. Az új konzervativizmus álláspontja az, hogy államra szükség van; a körülmények szerint döntendő el, hogy ez az állam erősebb legyen-e vagy pedig tevékenysége csak elkerülhetetlen feladataira szorítkozzék (védelem a külső támadásokkal szemben, belső rendfenntartás, stb.).²⁹ A konzervativizmus azonban mindenképpen elutasítja mind az egyes liberális körök által követelt 'minimális' állam fogalmát, mind a totalitáriánus – kommunista, fasiszta, maoista s egyéb hasonló ideológiák által meghatározott – rendszerek fennmaradásához szükséges teljhatalmú állam követelményét, és semmiképpen sem helyezi előnybe az államot a civil társadalom intézményeivel szemben.

7. A PIACGAZDASÁG KÖVETELMÉNYE

A szabad társadalomban való élés követelménye a gazdasági élet szempontjából a *piacgazdasági rendszer elfogadása, mely az általános meghatározás értelmében a piaci mechanizmusok által szabályozott, de a közösség vagy annak intézményes képviselője, az állam, által megfelelő mértékben ellenőrzött, egyének által kifejtett gazdasági tevékenységek összessége*. Ebben az értelemben a piacgazdálkodás megfelelő működéséhez szükséges, egyrészt a társadalmi közösség által érvényesített normák elfogadása és a közösségi szolidaritásra alapuló bizalom megteremtése, másrészt pedig az, hogy a piacgazdaság működése pozitív módon biztosítsa az egyének számára céljaik és ideáljaik szabad megvalósítását (a demokrácia által képviselt kollektív döntésekkel ellentétben). Gazdasági téren ez az egyetlen megoldás, mely összeegyeztethető a kulturális pluralizmus, a másság elfogadásának tiszteletével. E pozitív értelemben vett szabadság biztosításának, mely a közösség kultúrájában gyökerezik, felel meg a jóléti állam egyes feladatainak megvalósítása a szociálpolitika keretében.³⁰ Ilyen feladatok közé tartozik – az öregek, betegek, testileg nem ép emberek és hasonló

²⁸. Michael Oakeshott ezt így fogalmazza meg: "The freedom which the English libertarian knows and values lies in a coherence of mutually supporting liberties, each of which amplifies the whole and none of which stands alone ... the conduct of government in our society involves a sharing of power." OAKESHOTT, *op. cit.*, 40-41. l.

²⁹. Hayek szerint: "In general, a free society demands not only that the government have a monopoly of coercion but that it have the monopoly only of coercion and that in all other respects it operate on the same terms as everybody else." HAYEK, F.A. *The Constitution of Liberty*. London, Routledge & Kegan Paul, 1960, 223. l.

³⁰. "The ethical argument for the market is, therefore, not only that it allows practitioners of different traditions and values to live in peaceful co-existence, but also that it allows for innovation and novelty in thought and practice in a way that collective decisions cannot not. This is to say that market freedom protects the very basic freedom to think new thoughts and try out new practices. At its most fundamental, the moral argument for the free market is one that appeals to its indispensable role in enabling people to implement their ideas and realise their goals". GRAY, *op. cit.*, 15. l.

kategóriákba tartozók társadalomra kötelező támogatása mellett – az anyagi és szellemi források biztosítása mindenki számára a nekik megfelelő életforma megvalósítására, anélkül, hogy a közösség a materiális egyenlőséget, a jövedelmek egalizálását az állam által való újraosztás révén tűzné ki céljául. Ez azt jelenti, hogy a mai liberális-szocialista felfogással ellentétben a jóléti állam legitimálása nem az egyenlőség megteremtésének szükségességére való hivatkozás, hanem az emberi személyiség kibontakozására való lehetőség biztosítása, az aristotelészi 'jó élet' elérésének lehetővé tétele minden ember számára. Végeredményben ez a konzervatív álláspont arra alapszik, hogy ha a lakosság egyrésze nem rendelkezik az elveinek és értékrendszerének megfelelő élet feltételeivel ennek elsőrendű okai nem anyagiak, hanem a társadalom intézményeinek – család, kisebb közösségek, egyházak, nevelési intézetek, stb. – hatékonyságának elvesztéséből, meggyengüléséből vagy széthullásából adódnak. Ezt a helyzetet, mint a szegénységet magát is, a jóléti állam nem szünteti meg, hanem egyszerűen institucionalizálja.

Azt, hogy a magángazdálkodás (beleértve a magántulajdon, bizonyos esetekben korlátozott, elfogadását is) az egyetlen lehetséges megoldás egy hatékony és a mai technológiai/technikai követelményeknek megfelelő gazdaság működtetésére vagy felépítésére, ma már nem kell bizonyítani; azt sem, hogy bármiféle központi, emberek (és bürokraták) által való gazdasági tervezés csak a teljes gazdasági csődbe vezethet egy országot. Bár senki nem állíthatja őszintén, hogy nem lenne szükség bizonyos esetekben, például a fejlődő országokban, egy nemzeti program kidolgozására a piacgazdaság felépítésének idején, melyben a követendő stratégia és az annak megfelelő prioritások lennének lerögzítve (mint ahogy ezt már a Világbank és valójában a Nemzetközi Valutaalap is gyakorolják). Az sem kétséges ma már, hogy a piacgazdálkodásra épített magángazdálkodási rendszer egyáltalán nem egy ideális, hibátlan megoldást jelent. Hibáinak kiküszöbölésére, a velejáró szomorú következmények lecsökkentésére született meg a jóléti állam, mely ma semmiképpen sem tudja a rárótt feladatokat megoldani a megváltozott kulturális (az állam disztributív tevékenységének előfeltételét képező), társadalmi (demográfiai változások) és gazdasági (az egyre jobban teret nyerő u.n. globalizáció) körülmények miatt. A jóléti állam csődbejutása annak ellenére történik, hogy ez az állam lakosait egyre nagyobb adókkal terheli, melyeknek jellege már az egyéni jövedelmek részleges konfiskálásával egyértelmű, s ugyanakkor az individuális felelősségérzetet minden a megterheltekben, mind a megsegítettekben megsemmisíti.³¹

Persze egy hasonló konzervatív gazdaságpolitikai programnak a szemére lehet vetni, hogy semmi eredetiség nincs benne; egyszerűen ismétli a Hayek-féle liberális, Friedmann-féle monetarista, vagy éppen a Keynes-féle állam által dirigált s a kereslet irányítására alapozott piacgazdasági programok főbb meglátásait.³² Ez a kritika csak annyiban igaz, hogy gazdaságpolitikai vonalon ma senkinek sincsenek új gondolatai, amelyekkel a csődbement liberális, monetarista, vagy keynesianista gazdasági politikákat fel lehetne cserélni. Mert hogy ezek csődbementek evvel kapcsolatban senkinek nem lehet kételye, amint ezt az egyre fokozódó, a megfelelő gazdaságpolitika hiányát tükröző veszélyes zűrzavar és szociális feszültségek is bizonyítják, melyek a nyugati világ nemzetgazdaságait ma jellemzik. Ennek csak egy jelére utalok itt: a pénzügyi világpiacon reagálására, amelyek a napi eseményeknek megfelelően

³¹. Erre vonatkozólag lásd BUCHANAN, James, *Liberty, Market and State*. Brighton, Harvester Press, 1986.

³². Lásd Zábori László *Létezik-e konzervatív gazdaságpolitika?* című cikkét a *Magyar Nemzet*ben, 1995. augusztus 15, 3. l.

döntenek a rájuk bízott pénzalapok kezeléséről, például politikusok nyilatkozatai szerint, amelyeknek semmi közük sincs a piacot meghatározó alapvető tényezőkhöz. Ugyanakkor ezeken a piacokon sokszor a spekuláció uralkodik, vagy az információs technika által létrehozott eszközök nem-kontrollált használata teremt kritikus helyzeteket.³³ De éppen itt mutatkozik meg a konzervativizmus alapelveinek, a kontextualitásnak fontossága, mivel ebben a bizonytalan helyzetben ez egyedül engedi egy flexibilis megoldás megvalósítását. Ez azt jelenti, hogy a mai zűrzavaros, átmeneti helyzetben nem lehet univerzális megoldásokra törekedni vagy általános modelleket alkalmazni (mint ahogy, sajnos, a nemzetközi pénzügyi szervezetek teszik), hanem minden országnak a maga konkrét gazdasági helyzetének megfelelően, természetesen bekalkulálva külgazdasági kapcsolatainak szempontjait, kell gazdaságpolitikáját kidolgozni. A legfontosabb érv abban a vitában, hogy a konzervativizmusnak van-e vagy sem önálló gazdaságpolitikai elképzelése az, hogy a nyugati kultúrkörben a gazdaságpolitika valójában nem egy világnézet kérdése. A kommunista-szocialista központi tervezés lázalmának eltűnése után; nincs liberális vagy szociáldemokrata vagy konzervatív gazdaságpolitika, mert ezt a politikát a piac tényezői, a gazdasági erők felszín alatti interaktív játéka határozza meg. Ezekkel szemben egy voluntarista politika csak kisebb szerepet tud játszani azért, mert az utolsó évtizedek alatt lefolyt események és közbejött változások bármiféle gazdaságpolitika hatásterét eddig még nem tapasztalt mértékben leszűkítették. A következő évezred küszöbén, a konzervativizmusnak éppolyan lehetősége van, mint a liberalizmusnak vagy a szociáldemokráciának egy a megváltozott körülményeknek és társadalmi helyzetnek megfelelő, új gazdaságpolitikát kidolgozni. E megváltozott körülményekkel kapcsolatban csak arra a jelenségre utalok, amit Ulrich Beck müncheni professzor *rizikó társadalom*-nak nevez. Beck rizikó alatt összefoglalja nemcsak a természetes környezetünk lerombolásával járó veszélyeket, hanem elsősorban az ember gazdasági tevékenysége által teremtett különféle rizikókat (szennyeződés, egész rétegek szociális lemaradása s ennek következtében a bűnözés megnövekedése, mely sok esetben társadalmi terrorizmus vezet, stb.). A kontextualitás elve által garantált gazdaságpolitikai hajlékonyság biztosíthatja mindezekre a problémákra a legmegfelelőbb válaszokat.

8. AZ EKOLÓGIAI ELKÖTELEZETTSÉG

A második évezred beköszöntésének idején újra születő konzervativizmusnak, minden eddigi konzervatív gondolkodással ellentétben, egy radikálisan környezet- és természetvédelmi politikát kell képviselnie.³⁴ Ez az ekológiai követelmény teljesen megegyezik az emberi közösség fontosságának

^{33.} Egy másik, újabban már a médiák által is jelzett, példája a nyugati gazdaságok zűrzavaros helyzetének az, hogy a nagyvállalatok sokszor dramatikus anyagi helyzetének szanálására egyre több dolgozót küldenek el, akik munkanélküliek válnak s így automatikusan a jóléti állam terhére súlyosbítják. Ez pedig nem megoldás a mai gazdasági nehézségek kiküszöbölésére, hanem egy *circulus vitiosus* jelent, mert ha a jóléti államnak, szociális terheire való tekintettel, meg kell növelnie a vállalatokra kivetett adóit, akkor ezeknek egy újabb elbocsátási határozatot kell hozniuk. Ugyanakkor, még ha a nagyvállalatoknak évi profitja hatalmasan növekszik is, nem veszik vissza elbocsátott munkásaikat és alkalmazottaikat, mert az automatizált eljárásokra alapított s teljesen átszervezett munkamódszereik lehetővé teszik a kisebb létszámú személyzettel való, de megnövekedett termelés elérését – minthogy ez ma Németországban történik (lásd a *Der Spiegel* 1995. évi, 50. számát).

^{34.} Tudomásom szerint John Gray, aki az oxfordi Jesus College-ban Fellow, az első konzervatív gondolkozó, aki egy radikális ekologista álláspontnak a konzervativizmus programjába való beillesztésére törekszik,

hangsúlyozásával, hiszen az egész teremtett világgal szembeni magatartást határozza meg, melybe az emberiség léte elkerülhetetlenül beletagolódik. Bár ezt a tényt a modernitás elhanyagolta, az emberiség nem egy légüres térben él, hanem egy kozmoszban, más élőlények, szerves és szervetlen anyagok, s minden emberi képzeletet felülmúló erők és folyamatok világmindenségében. Századunk végén egyre jobban terjed az a felismerés, hogy a tudományos fejlődés következményeképpen az emberből, akinek existenciája évezredek során mintegy önkéntelenül, minden erőfeszítés nélkül belesimult a kozmosz létébe, a természetnek, vagyis saját környezetének legnagyobb ellensége lett.³⁵ A modern ember, a tudomány és technológia eszközeivel felszerelve, 'elvesztette' a fejét és azt hiszi, hogy meghódíthatja a mindenséget, s annak urává lehet. Ez a magatartás avval járt, hogy, Ulrich Beck és Anthony Giddens kifejezésével, az ember 'a természetet társadalmasította,' vagyis az ember természetes környezete a társadalomnak, az ember világának részévé lett. A természet, egy *sui generis* ontológiai egység, a tudományos kutatás és az átformáló technika tárgyává vált, mely nem más, mint az emberi kutatások helye és kerete (ugyanúgy, mint a nem-modern kultúrák és a modern követelményeknek nem megfelelő helyi jellegzetességek). Ennek lett eredménye, hogy az emberiség saját tevékenységének következményeképpen ma egy rizikó társadalomban kell élni.

A természetvédelem olyan komplex téma, hogy itt csak egyes társadalmi követelményeire és következményeire lehet utalni. Egy ekológikus konzervatív filozófia elismeri az univerzum minden összefüggő alkotóelemének önállóságát, s ugyanakkor ezek egymástól való függetlenségét, s hasonlóképpen az emberi világban a helyi és regionális jellegzetességek megőrzésének szükségességét. Egy természet- és környezetvédő politikának (a környezetbe beleértve az embervilágot is) egyrészt egy etikai vetülete van, tehát az emberi lét existenciális kérdéseinek újra felvetését teszi szükségessé; ^{másrészt}, ez egy olyan politika, mely a központosítás megszüntetését és a közügyek intézésének a lehető legalacsonyabb fokra, vagyis az önkormányzattal felruházott helyi közösségek számára való decentralizálását jelenti.³⁶

Gazdasági szempontból a fenntartható fejlődés céljának kitűzését akarja elérni az ekológiai mozgalom, a mindenkor lokális hagyományok keretében, elvetve az állandó (s még hozzá kiegyensúlyozott) növekedés eddig vitathatatlan tartott elvét, ugyanakkor elfogadva a 'nem-változó állapotú gazdaság' (*universal stationary state*) szükségességét. Ennek az alapvető változásnak legfontosabb feltétele, hogy az u.n. 'produktívizmus' ideológiáját, melyet Max Weber, a kálvinizmusra (alaptalanul) hivatkozva, felmagasztalt, a múlt emlékeinek múzeumába zárjuk. A produktívizmus a termelés mindennek fölé való helyezését jelenti az emberi existencia kiteljesedésének kárára; ez a felfogás az alapja a kapitalizmus legtöbb hibájának, a mindig többre való törekvésnek, a mindig többet való termelésnek, s a csak a pénz és anyagi előnyök által mért eredményességnek. A piacgazdaság nem feltétlenül szolgálja a féktelen, kielégíthetetlenül produktivista fejlődést, ennek megvalósítását a liberális-

s aki 1993-ban megjelent, már többször idézett munkájában hozta először nyilvánosságra *An Agenda for Green Conservatism* című írását.

³⁵. Arne Naess, a *deep ecology* legfontosabb képviselője, ezt így fejezi ki: "To distance oneself from nature and the 'natural' is to distance oneself from a part of that which the 'I' is built up of. Its 'identity', 'what the individual I is', and thereby sense of self and self-respect, are broken down". NAESS, Arne, *Ecology, Community, and Lifestyle*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982, 164. l.

³⁶. Lásd Murray BOOKCHIN, *Toward an Ecological Society*. Buffalo, Black Rose, 1986.

szocialista ideológiák által befolyásolt politika és a rosszul informált közvélemény követeli meg. Viszont a piacgazdaság mechanizmusa nem képes a legnagyobb ekológiai veszélyek megszüntetésére, mert az egyéni érdekeltség csak az egyéni haszonra tekint, míg természet- és környezetvédelem tárgyai majdnem kizárólagosan a környezetünket jelentő közjavak. A természet változatossága, beleértve az élőlények megszámlálhatatlan fajtáját, az általános felmelegedés, az ózonréteg megvédése, a levegő tisztasága, a vízállomány megőrzése, az emberi élet minősége s az ehhez hozzájáruló tényezők, mint például a nagyvárosok parkjai ^{stb.} sorolhatók a közjavak közé. A természet értékeinek megőrzése szempontjából a piacgazdaság az egyetlen, mely az ármechanizmuson keresztül, megmutatja ezeknek folyamatosan változó keresletét és hiányjelenségeit, ezzel hozzájárulva a természeti kincsek racionális és hatékony kezeléséhez.

Az ekológia problémák megoldását a nemzetállam politikai formájának keretében aligha lehet elérni. Ezek a problémák globálisak, a területileg korlátozott joghatalomnak nincs esélye megoldásukra, s kezelésük a legtöbb esetben csak az egyes nemzetállamok esetleges együttműködésén keresztül érhető el. Persze egy állam keretén belül is nagyon sokat el lehet érni, például a gépkocsik használatának korlátozásával a városokban, vagy a nagyüzemek termelési folyamatainak környezetbarát módra való átállításával. Mivel belátható időn belül a nemzetállami forma megváltozására nem lehet számítani, ezért a konzervatív politikának arra kell törekednie, hogy az ekológia veszélyeket a nemzetállamok regionális és nemzetközi együttműködésén keresztül elért eredményekkel próbálja együttesen az egész emberiség, melynek létéről van szó, elhárítani.

Utószó

Csak a jövő mondja majd meg, hogy lehetséges-e Magyarországon egy modern konzervatív politika, egy országban ahol még soha hasonló politikai rendszer nem volt uralmon, hiszen a feudalista társadalom átalakulását autokratikus és diktatórikus politikai rezsimek követték a második világháború utáni egy pár évtől eltekintve. Az elkövetkező évek döntő fontosságú eseménye lesz tehát, hogy vajon megvalósulhat-e Magyarországon egy, a nyugati országokban kialakult rendszerhez hasonló, politikai váltógazdaság a két lehetséges társadalmi-politikai-gazdasági irányzat, a liberál-szocializmus és a konzervativizmus között, egy váltógazdaság, mely a valóságos rendszerváltás eredménye és garanciája lehetne. De ehhez a magyar népnek kell azt a történelmi, de súlyos áldozatokkal járó, és a kommunizmus összeomlása után hét évvel halaszthatatlan döntést meghoznia, hogy *legyen-e vagy sem egy rendszerváltás egy egyszerű modellváltás helyett.*

Korszakváltás a társadalomtudományok gondolkodásában és filozófiájában*

A nyugati világ társadalomtudományos gondolkodásában és filozófiájában egy alapvető változás megy végbe napjainkban. E változás nemcsak a társadalomtudományokra vonatkozik, hanem általában az emberrel foglalkozó tudományokra is, mint a történelem, antropológia, vagy etnográfia, s megmutatkozik olyan újonnan megjelenő munkák tartalmában, mint, például, James Bohmann 1991-ben megjelent *New Philosophy of Social Science. Problems of Indeterminacy* című könyve.¹

E korszakváltás lényege, hogy az empirikus és pozitivista múlt filozófiájának a humán- és társadalomtudományokban megnyilvánult elégtelensége és eredménytelensége magával hozta annak belátását, hogy *az emberrel és a társadalommal foglalkozó kérdésekben nem lehet a természettudományokban megszokott és jogosult gondolkodásmódra támaszkodni, s az ebből deduktívan levezetett módszereket alkalmazni*, tehát az u.n. 'episztemológiai paritást' fel kell adni. Ez mindenekelőtt azt jelenti, hogy mellőzni kell a természettudományos gondolkodás u.n. reduktív módját, ami azt jelentette, hogy az emberrel és társadalommal foglalkozó tudományokat a pszichológiára, majd a biológiára, majd a kémiára, és végül a fizikára kell visszavezetni (a fizika lévén az 'alapvető tudomány'). Így el kell ismerni minden egyes tudományág autonómiáját s jellegzetességeit, melyeknek megfelelően ezek a különféle tudományok kidolgozzák a nekik megfelelő gondolkodásmódot és módszertani elveket.² Ez az alapvető változás azonban nem zárja ki annak felismerését, hogy bizonyos jellegzetességek minden tudományágra vonatkoznak, így, például, a történelmi fejlődési perspektíva vagy az önreflexió elkötelezettsége. Egy második következménye a hajdani empirikus-pozitivisták gondolkodásmód

* Valóság, Budapest, 1996 október, XXXIX. évf. 10. szám

¹. Cambridge, Mass., MIT Press. 273 l.

². Alwin Gouldner megfogalmazásában: "Every research method makes some assumptions about how information may be secured from people and what may be done with people, or to them, in order to secure it; this, in turn, rests on certain domain assumptions concerning *who and what people are*. To the degree that the social sciences are modelled on the physical sciences, they entail the domain assumption that people are 'things' which may be treated and controlled in much the same manner that other sciences control their non-human materials: people are 'subjects' which may be subjected to the control of the experimenter for the purposes they need not to understand or even consent to. Such social science will thoughtlessly drift into buying increments of information at the cost of human autonomy and dignity." GOULDNER, Alwin W. (1970), *The Coming Crisis of Western Sociology*. New York, Basic Books, 50. l.

mellőzésének az, hogy a tudományok egységére vonatkozó 'hit' (mert ez a remény még Einsteinnél sem volt más, mint egy hittétel) bebizonyítottan kehetlennek minősült. Egy pluralista tudományfilozófia elengedhetetlen követelmény lett korunkban, olyan értelemben is, hogy a történelmi fejlődésbeli különbségek következményeképpen az emberrel és a társadalommal foglalkozó tudományokban – a természettudományokkal ellentétben – el kell ismerni az univerzalista szempont megvalósíthatatlanságát. Ez az érem másik oldala a tudományok egységével kapcsolatos hipotézis megbukásának, – bár ezt még csak kevesen tudják elfogadni. Ez annál inkább meglepőbb, hogy nemcsak a médiákban, hanem a tudományos körökben is egyre többen hangsúlyozzák világunk globalizálódását anélkül, hogy a pluralizmus követelményét komolyan vennék. Pedig a globalizálódás nem jelenthet mást, mint a világ (mintegy 'horizontálisan' koexistáló civilizációinak egyenjogúságát és autonóm gondolkodásrendszerének elismerését, vagy a globalizálódás nem lesz más, mint egy új neve a világ kulturális meghódításának a Nyugat civilizációja által.

Azt is lehetne mondani, hogy a gondolkodásmódban és filozófiában beköszöntő változás a humán- és társadalomtudományokban mintha megkésett volna. Hiszen a fizikában, a természettudományok *par excellence* ágában, bizonyos nézőpontok átalakulása már majdnem egy százada folyik az einsteini relativitáselmélet s az atomfizika Heisenberg által felfedezett 'bizonytalansági' vagy 'meghatározhatatlansági' elvének (*principle of indeterminacy*) hatása alatt. Ha a relativitás elmélete szerint a nézőpontok a megfigyelők egy közös koordináta rendszerben elfoglalt helyétől és annak változásától függenek, – ebből a meglátásból le kell a következményeket vonni minden az emberrel és közösségeivel kapcsolatos meggondolásban. Ha a heisenbergi 'bizonytalansági' elv értelmében a megfigyelő álláspontja befolyásolja a természeti törvényszerűségek felméréseken át való meghatározását, mivel a mikrofizikában nem lehet egyszerre egy atom összetevőinek a tömegét és mozgási sebességét mérni (ami a mikrofizikai törvények probabilitássá való átalakulásához vezet), akkor miért ne lehetne egy ilyen meghatározhatatlanságnak a valóságát elismerni az ember világában például az emberi természet egy alapvető vonásának – a szándékosság – következményeképpen? Ezt a két példát nem azért idéztem, mert a természeti és emberi-társadalmi törvények közötti hasonlóságokat szeretnék kimutatni, – ez egy oktalan vállalkozás volna éppen a fent jelzett fejlemények értelmében, – hanem azért, hogy megmutassam milyen alapvető változások történtek a 20. századi fizika elméletében, melyek megadták az impulzust ahhoz, hogy a társadalom- és humántudományok felszabadítsák magukat a természettudományokhoz való alkalmazkodás nyűgözetéből, helyesebben a természettudományos gondolkodással szemben való ügyvélt elkötelezettségéből.

1. A TERMÉSZETTUDOMÁNYOS FILOZÁFIA FŐBB VONÁSAI

A természettudományi és társadalomtudományi³ gondolkodás és módszer közötti különbséget a legjobban azzal lehet kifejezni, hogy az előző a jelenségek vagy események tudományos magyarázatát akarja megadni és következményeiket bizonyos pontossággal előrejelezni – az *explanans*ból az *explanandum*ot törvényszerű és okozati összefüggések révén kifejtteni – míg a második a jelenségek és események megértésére törekszik (*Verstehen* – Dilthey híressé vált kifejezése szerint).

³ A továbbiakban, az egyszerűség kedvéért, csak a társadalomtudományok megjelölést használom, mely ebben a használatban a humántudományokat is magában foglalja.

A természettudományi gondolkodás indukción alapszik s a hipotetikus-deduktív szabályok értelmében vonja le következtetéseit. Eredményeit empirikus módon bizonyítja be; a valósághoz való viszonyukat kísérletekkel, legtöbbször mesterségesen előállított körülmények között, mint a valóság 'hasonmását' vagy 'kópiáját' igazolja, vagy kimutatja a valóságnak nem megfelelő voltukat (ez a popperi *'falsification'* és *verisimilitude* értelme).

A századunk jó részében uralkodó logikai pozitivizmus szerint a tudományosan jelentős tételeknek két fajta kategóriája van: analitikus és szintetikus. Analitikus vagy elemző az a tétel, melyet csak akkor lehet megcáfolni, ha összetevői között logikai ellentmondást fedezünk fel; ezért az analitikus tételek tulajdonképpen tautológiák (önmagukat magyarázó tételek) melyeket mesterségesen állítunk össze, s amelyek bárki által megváltoztathatók, mert a valósághoz tulajdonképpen semmi közük nincsen.⁴ Sokan a konvencionalisták vagy hipotetikus-deduktív racionalisták között azon a véleményen vannak, hogy analitikus tételekkel kapcsolatban nem lehet igazságról – a valóságnak megfelelő állításról – vagy megcáfolásról – 'hamis' igazságról – beszélni. Ezzel szemben viszont általánosan elismert, hogy szintetikus (összefogó, egyesítő) tételeket csak megfigyelés és indukció alapján lehet felállítani, s ezek igazsága vagy (a valósághoz viszonyuló) hamis volta tapasztalatok és kísérletek alapján állapítható meg. A fentiekből következik, hogy a hipotetikus-deduktív racionalitású gondolkodás tételei olyan feltevésekre alapozódnak, amelyek kimondottan vagy kimondatlanul a háttérben maradnak; így e tételeket *ceteris paribus*, vagyis 'minden más feltétel változatlan marad' (*all things being equal*) leszögezésével bátyázzák körül. Ezek a feltevések nem mások, mint amit általában 'alapvető elveknek' vagy axiómáknak lehet hívni, tehát olyan tételek melyeknek bizonyítására szükség nincs, s melyek a kérdésben lévő elmélet tételeiből nem is vezethetők le. Ezekre az axiómákra azért van szükség, hogy el lehessen kerülni a végnélküli visszamenő 'alapelvkeresést'; kidolgozásukra egy meta-teoretikus nívón kerül sor, – esetleg egy, a jelen elméletnél magasabb nívójú, meta-nyelv idiómájában, – bár úgy is ki lehet fejezni, hogy az axiómák tulajdonképpen (az elméleten kívülről nézve) nem mások mint bebizonyíthatatlan meggyőződések vagy 'hittételek' – a kérdésben lévő tudomány emberei számára. Friedrich von Hayek már egy fél évszázada azt írta:

"Bármely teoretikus társadalomtudományi modell szükségszerűen olyan elemekből áll, melyeket azért választanak ki és állítanak össze, mert összefüggésük megmagyarázható bizonyos elvek koherens rendszere által, s nem azért, mert ezek szükségesek egy konkrét jelenségekre vonatkozó kérdés megválaszolására."⁵

Ha megfelelő empirikus tények igazolják e tételeket, akkor okozati összefüggésekkel, következőképpen természeti törvényekkel, vagy legalábbis megerősített empirikus általánosításokkal állunk szemben, melyek az igazságot képviselik; bár sok természettudományi (vagy például gazdaságtudományi) elméletben a jövőben bekövetkező események előrejelzését tekintik a tétel bebizonyításának. Ha az előrejelzések valóra válnak az – ezeknek az elméleteknek keretében – azt bizonyítja, hogy mind a magyarázat, mind az előrejelzés egy és ugyanaz a logikai következtetés eredménye. Ha viszont a tények egy tételt megcáfolnak vagy hamisnak bizonyítanak be, akkor két

⁴ Az *a priori* megtámadhatatlan igazságok empirikus ürességével kapcsolatban lásd: SAMUELSON, Paul (1966), *Collected Scientific Papers*. Ed. J.E. Stieglitz. Cambridge, Mass., MIT Press, Vol. II, 1751. l.

⁵ HAYEK, Friedrich, A. v. (1941), *The Counter-Revolution of Science*. *Economica*, Vol. 8. I. rész, február, 9-36. l.; II. rész, május, 119-150. l.; III. rész, augusztus, 281-320. l.; az idézet a 2. rész 56. lapján található.

lehetőség van a tétel 'megmentésére': vagy a teoretikus konstrukció egyes összetevőit kell újrafogalmazni, – például egy szillogizmus egyik tételét, – vagy az u.n. 'megelőző' feltételeket, melyek a kiindulási helyzetet jellemzik, kell megreformálni, – például a háttérben lévő, a múlt tapasztalatai alapján korrektnak minősített, feltevéseket. Végeredményben ez nem más, mint egy végtelenségig folytatható eljárás, melyben kísérlet kísérletet követ. A természettudományi gondolkodás ilyen ábrázolásának bizonyítékeként elsősorban a legújabb kori változásokra lehet hivatkozni, amikor a newtoni világképet egyre gyorsuló ütemben váltották fel a relativitáselméleti és négydimenziós, majd atomfizikai világképek. Mindez persze nem jelenti azt, hogy az egyik világkép teljesen behelyettesíti az előzőt, hiszen a newtoni világkép ma is érvényes a macrofizikai elméletben, s a relativitás kép érvényes maradt párhuzamosan a microfizikai felfedezésekkel. Ezt a helyzetet jellemzi az u.n. 'összefutó vagy összehangolódoó realizmus' (*convergent realism*) tétele: a tudományos haladás a természet mechanizmusainak egyre jobb és teljesebb megértése felé tart.

A fentebb vázolt természettudományi gondolkodásmód egyik legfontosabb jellemzője az egyre absztraktabbá váló, matematikai módszerek kizárólagos használata, melyek a legradikálisabb módon (filozófiailag kifejezve) *nem-ontológiaiak*, vagyis *lét-idegenek*.⁶ A tárgyak nem, mint tárgyak, az egyes fizikai, kémiai stb. elemek és jelenségek nem, mint ezek az elemek vagy jelenségek a tudományos elmélet tárgyai, – identitásukat a más, a többi elemekkel és jelenségekkel való izomorfikus hasonlóságuk adja; a tárgyak nem mint olyanok, mint amik a valóságban, hanem a többi tárgyakkal való izomorfikus azonosságukon és hasonlóságukon keresztül kerülnek be az egyes modellek konstrukciójába. Ilyen izomorfikus azonosságok vagy hasonlóságok például a strukturális vagy funkcionális hasonlóságok. Végső fokon, – és ez már egy utalás azokra a problémákra, melyek a társadalomkutatást lehetetlenné tették volna, ha elfogadnánk ezekben a természettudományi módszerek alkalmazhatóságát, – az ember sem más ebben a perspektívában, mint egy teoretikusan konceptualizált individuum az élő, valóságos ember helyett. Így nemcsak a 'megismerés aktusainak gyakorlati dimenziója' vész el, ahogy Karl Apel német filozófus írta, hanem az emberi lét időbeli dimenziója is – kultúra, hagyományok, társadalmi intézmények.⁷

Ha a természettudományok jelképezik a paradigmatis tudományos gondolkodást és módszereket, a társadalomtudományok csak akkor lehetnek igazában tudománnyá – mint, például, a gazdaságtudomány – ha átveszik, magukévá teszik ezt a gondolkodásmódot és ezeket

⁶ John Dewey írta evvel kapcsolatban: "Artificial simplification or abstraction is a necessary precondition of securing ability to deal with affairs which are complex, in which there are many more variables and where strict isolation destroys the special characteristics of the subject-matter. This statement conveys the important distinction which exists between physical and social and moral objects. The distinction is one of methods of operation not of kinds of reality ... Objection comes in, and comes in with warranted force, when the results of an abstract operation are given a standing which belongs only to the total situation from which they have been selected." DEWEY, John 1929 (1980), *The Quest for Certainty. A Study of the Relation of Knowledge and Action*. Gifford Lectures 1929. New York, G.P. Putnam's Sons, 216-217. l.

⁷ Nem szabad elfelejteni Werner Heisenberg intését, aki azt írta 1958-ban, hogy "a bizalom a tudományos módszerben és a racionalista gondolkodásban átvette a szerepét az emberi elmét [a tévedések ellen őrző] minden garanciának." HEISENBERG, Werner (1958), *Physics and Philosophy. The Revolution in Modern Science*. Introd. by F.S.C. Northrop. New York, Harper & Row, 198. l.

a módszereket.⁸ A gazdaságtudomány módszereinek kritikája kapcsán írta Lawrence Boland,⁹ hogy a nem-ontológiai és atemporális modellek egy "reduktív pszichológiai és individualista értelmezésre" vannak alapozva, s ezek sikere attól függ, hogy (i) sikerült-e "az összes, nem-individualista, külső (exogén) változókat" a modellből eltávolítani, és (ii) a 'kezdeti feltételeket,' tehát a *ceteris paribus* feltevéseket, az időben maradandóvá tenni.¹⁰ A természettudományos gondolkodás szempontjából ezért minden más metodológiai álláspont alkalmatlan a jelenségek vagy események megmagyarázására vagy előrejelzésére, mint például, az a hermeneutikai módszer, melyet századunkban Heidegger, Gadamer és Habermas vezettek (újra) be a társadalomtudományok filozófiájába. A természettudományos gondolkodás és módszerek e felsőbbbségét egyes az emberi léttel és a társadalmi valósággal foglalkozó tudósok oly mértékben fogadták el, hogy fizikai törvényekkel, – mint például a termodinamika második törvénye vagy az energia átvitelre vonatkozó törvények, – próbálták megmagyarázni az ember 'életvilágának' és a társadalomnak jelenségeit.

2. AZ ÚJ TÁRSADALOMTUDOMÁNYI FILOZÓFIA FŐBB VONÁSAI

Az új társadalomtudományi filozófia tematikájának és az ennek megfelelő hermeneutikai megértési és magyarázási módszer egyes aspektusainak részletezését azzal az alapvető kérdéssel vezetem be, hogy tulajdonképpen mi az emberrel és világával kapcsolatos, valamint a társadalom működésének megismerésére kifejtett erőfeszítések célja? Ezt én a (gondolatbeli) értelem, jelentés, jelentőség

⁸. Két szerzőt szeretnék csak idézni, akik ellentmondanak ennek a hiedelemnek. Marc Roberts írta több mint húsz évvel ezelőtt: "As a first step, social scientists must recognize that all science is not physics. Physics has obtained equations that apply to all electrons because all electrons are in the relevant sense alike. When phenomena are heterogenous, generality can only be obtained at the price of content. One is forced to say less and less about each case in order to include all possible cases. Such abstract non-phenomena-oriented theorizing in the social sciences, most emphatically cannot be justified by analogy to basic research in natural science since the latter, unlike the former, is concerned with explicating real empirical events." ROBERTS, Marc (1974), *On the Nature and Condition of Social Science*. *Daedalus*, Vol. 103. No. 3, Summer 1974, 58. I. Jürgen Habermas szerint: "Natural scientific theories present themselves in the form of statements about matters of fact, whereas the matters of fact that the *Geisteswissenschaften* analyze already incorporate the complex relationship between statements and matters of fact." HABERMAS, Jürgen (1988), *On the Logic of the Social Sciences*. Transl. by S.W. Nichol森 and J.A. Stark. Cambridge, Mass., MIT Press, 24. I.

⁹. BOLAND, Lawrence A. (1982), *The Foundations of Economic Method*. London, George Allen & Unwin, 39 és 96. I.

¹⁰. "The logical nature of any model is determined," írja Boland, "by the extent to which the model represents an argument, that is, an explanation of its endogenous variables ... Such an argument consists of one or more given statements which are alleged to be true and from which one can logically derive the specific statement in question. Arguments thus have two contingent but essential parts: (1) the purported validity of logical relationships between all the given statements and the statement in question, and (2) the purported truth of *each* of the given statements. Standard logic provides only the means of 'passing' along the truth of all the given statement to any statement which logically follows from them. However, the truth of any given statement must be established independently of the argument". BOLAND, *op. cit.* 103. I.

kifejezésekkel határoznom meg, – a mai angolnyelv- irodalomban általában használt *meaning* és *meaning-constitution* értelmében.¹¹

(a) Értelem

Az emberi lény mindenben, ami a fizikai szükségletek kielégítésén, az egyszerű megélésen túl van, tehát az ember szellemi és intellektuális adottságaihoz tartozik, értelmet keres.¹² Az értelemadás, vagy értelem-teremtés az emberi lény legfontosabb kognitív és művészi/expresszív funkciói közé tartozik,¹³ voltaképpen minden ismeretre való törekvésünk, minden tudományos erőfeszítésünk nem más, mint értelmet adni a bennünket körülvevő világ jelenségeinek. Ezért jelölik ma meg a társadalomtudományok saját, autonóm módszerét, mint megértést, mint *Verstehent*.¹⁴ A megértésre való törekvés annál inkább szükséges, hogy értelem és jelentőség nem egyedülálló jelenségek, hanem, egy kultúrkörön belül, minden értelem, minden jelentőség összefügg (a luhmanni komplex *Sinnzusammenhang*). Dialektikusan fejezve ki, ha az ember által átfogott, meglátott értelmi és jelentőségbeli elemek nem függenek össze, akkor elvesztik 'értelmüket.' Az értelem jelentését viszont nem a fenomenológiai megközelítés szerint fogom fel, tehát nem azt értem értelem vagy jelentőség alatt, hogy az egy tárgy, egy esemény vagy történés mögötti valóságra utal, hanem úgy tekintem, mint a tárgy, esemény vagy történés valóságának az ember által az adott körülményeknek megfelelő felfogását, magyarázatát. Az így felfogott értelem persze magán túl mutat, de nem egy 'láthatatlan' valóságra (mint a kanti *Ding an sich*), hanem a világban

¹¹ A régebbi szociológiai tradíció mellett melyet, például, Alfred Schutz képviselt, Anthony Giddens már 20 évvel ezelőtt a valódi, autentikus értelem fontosságát hangsúlyozta: "Hermeneutic analysis demands a respect for the *authenticity* of mediated frames of meaning: This is the necessary avenue for understanding other forms of life, i.e., generating descriptions of them that are potentially available to those who have not directly participated in them. But authenticity on the level of meaning has to be distinguished from the validity of propositions about the world that are expressed as beliefs within a particular meaning-frame." GIDDENS, Anthony (1976), *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. London, Hutchinson, 145. l. – Legújabbban Niklas Luhmann írt az értelemről, mint a társadalomtudományok alapvető fogalmáról. LUHMANN, Niklas (1990), *Essays on Self-Reference*. New York, Columbia University Press; lásd e munka 2. fejezetét: *Meaning As Sociology's Basic Concept*.

¹² Friedrich Tenbruck az értelem keresést a kultúrával köti össze: "Für den Menschen ist die Wirklichkeit statt einer Ansammlung von Sinnesdaten eine Welt von Objekten mit Sinn und Bedeutung. Die Variabilität des menschlichen Handelns beruht auf der Fähigkeit, über die Sinneseindrücke hinaus eine Welt von Bedeutungen zu schaffen. Deshalb ist unser Handeln nicht wie bei den Tieren artspezifisch, sondern kulturell bedingt ... Auf dieser unerklärlichen Fähigkeit beruht die Eigenart des Menschen als Kulturwesen. Denn Kultur – das ist die Grundbedeutung – umfasst alles, was durch menschlichen Handeln entsteht und deshalb Bedeutung enthält." TENBRUCK, Friedrich M. (1990), *Repräsentative Kultur*. In: HAERKAMPF, Hans (ed.) (1990), *Sozialstruktur und Kultur*. 1. Aufl. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 26-27. l.

¹³ Erre nézve lásd a jövő évben kiadásra kerülő munkámat: *Existence and Transcendence. An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology*.

¹⁴ Anthony Giddens szerint: "*Verstehen* should be treated, not as a technique of investigation peculiar to the social scientist, but as generic to all social interaction as such. In Schutz's words, 'the particular experiential form in which commonsense thinking takes cognizance of the social cultural world' /SCHUTZ, Alfred, *Common-Sense and Scientific Interpretation of Human Action*. In: *Collected Papers*. Vol. I, p. 56/". GIDDENS, *op. cit.* 52. l.

észlelt tárgyak, végbemenő események és történések összefüggésére – a luhmanni *Sinnzusammenhang*-ra.

Az értelem jelentése és fontossága nem változik akkor sem, ha úgy fogjuk fel – Habermas-szal – mint a kommunikációs aktus lényegét, mint azt, amit egy dialógusban az egyik résztvevő a másik tudomására akar hozni. De ez, az én szempontomból, már egy másodlagos értelem, mely azon alapul, amit a kommunikációs partnerek, mint egyének és mint a társadalom tagjai, egy jelenség értelmeként megláttak és elfogadtak. Ez a kommunikáció során elért értelmezés – Charles Taylor által interszubjektívnek nevezett értelem – ugyanakkor nagyon fontos, mert a társadalmi történések és események alapját képezi, s nemcsak a nyelvben fejeződik ki, hanem a társadalmi intézmények konstituens elemévé is válik.¹⁵ Itt szükséges a határvonalat megvonni értelem (értelmezés) és információ között. Ha egy információt egy partner megismétel egy kommunikáció keretében, ez az információ elveszti értékét, de értelmét, jelentését nem. Az információnak mindig egy közvetlen értéke van, vagyis a közvetlen kontextusra, az ahhoz vonatkoztatott álláspontra irányul; ezért van Luhmannnak igaza, amikor leszögezi, hogy "az értelem jelentésétől eltérően, egy információ mindig a tudás, a megismerés pillanatnyilag adott, állandóan változó állapotára, egy az információ egyénileg értékelt felhasználására vonatkozik. Egy és ugyanaz, komplex értelmi összefüggés több fajta információnak forrása lehet, attól függően, hogy mikor és ki által válik aktuálissá."¹⁶

Minden értelemadás magával vonja egy negatívum megteremtését, mert minden értelemnek, jelentésnek vagy jelentőségnek van egy negatív oldala is. Ez összefügg az értelemadás kritikai vagy reflexív jellegével, mert minden értelemadás magában foglal egy meggondolást, valamilyen tárgynak, eseménynek vagy történésnek megtalálni a helyét egy egészben, egy összességben; – nemcsak egy globális összefüggésben, hanem az értelmet adó lénynek önmagával kapcsolatban is. Ezért értelem-teremtés vagy jelentés-adás az alanynak egy elkerülhetetlenül önmagára vonatkoztatott aktusa, s így az értelmezés egy jelenség és jelentőségének megértése "a társadalom keretében folytatott emberi élet ontológiailag alapvető feltétele."¹⁷

(b) *Relevánság*

Az új társadalomtudományi filozófia második fő kérdése, hogy mi az, ami releváns az ember és a társadalom szempontjából. Igaz persze az, hogy nagyon nehéz arra a kérdésre felelni mi releváns mivel kapcsolatban, és a válasz vitathatatlanul elsősorban attól függ, hogy milyen axiómák, értékek, meggyőződések képezik a kérdésre adott válasz világnézeti alapjait,¹⁸ tehát az a kulturális, előre

¹⁵. Taylor emellett megkülönbözteti az interszubjektív értelemről a 'közösen vallott' értelmet, mely az emberek közös világának jelenségeire vonatkozik, s voltaképpen a heideggeri világképnek és a luhmanni *Sinnzusammenhang*-nak felel meg. TAYLOR, Charles (1979), *Interpretation and the Sciences of Man*. In: RABINOW, Paul – SULLIVAN, William M. (eds.) (1979), *Interpretive Social Science: A Reader*. Berkeley, University of California Press, 48-50. l.

¹⁶. LUHMANN, *op. cit.* 31. l.

¹⁷. GLIDDENS, *op. cit.* 18 l.

¹⁸. Gunnar Myrdal írta egy negyedszázaddal ezelőtt evvel kapcsolatban: "The fact that we do not reach a base of universal and unchangeable factual relationships and thus a generally valid knowledge is related to the role

meghatározott keret, amelyben a kérdésre választ adó személy mozog. A társadalomtudományokban végbemenő változásokkal kapcsolatban az a döntő felismerés, hogy a természettudományok gondolkodásmódjának és módszereinek alkalmazása nem lehet releváns, mert *a társadalomtudományok kutatásának tárgya nem azonos a természettudományokéval, hiszen a társadalomtudományok az emberrel, egy élő organizmussal, valamint az emberi közösségekkel és intézményekkel foglalkoznak.*¹⁹ Ebben a perspektívában a relevánság kérdése arra vonatkozik, hogy *a társadalomtudományoknak melyik vagy milyen valóság a tárgya*, s ennek megfelelően a természettudományokban alkalmazott megfigyelői-kísérleti módszer, vagy pedig a hermeneutikai-dialógikus-kommunikációs módszer a legalkalmasabb ennek a valóságnak a tanulmányozására. Ez a dilemma annál inkább kiéleződik, hogy a megfigyelői-kísérleti módszer velejárója a mereven formalista, a valóságos léttől elszakadt s azt leegyszerűsítő leírásokat és eljárásokat magukban foglaló modellek használata, melyek nem megfelelőek a dinamikus, változó, és legtöbbször nem-materiális elemeket is magában foglaló emberi valóság elemzésére. Emellett a megfigyelői szerep nem alkalmas az emberi és társadalmi valóság tanulmányozására, hiszen a megfigyelő – a természettudományokban dolgozókkal ellentétben – a saját környezetének, saját kontextusának befolyásától nem tud megszabadulni, s így csak a gadameri hermeneutikában megfogalmazott 'horizontok összeolvadása' hozhat kielégítő eredményt munkájában.

(c) Bizonytalanság és szándékosság

A relevánság kérdése mellett a társadalomtudományok harmadik alapvető problémája a bizonytalanság vagy meghatározatlanság döntő szerepe az ember világában,²⁰ mert az emberi interaktív cselekvésekben, társadalmi és intézményi folyamatokban, s ezek előrelátásában is egy abszolút bizonytalanságot vezet be az emberi természet alapvető vonása, a szándékosság döntő

of valuations in our research. It is true that, in principle, all scientific work has to be based on value premises. There is no view without a viewpoint, no answers except to questions. In the viewpoint applied and the questions raised our valuations are involved. But in the field of natural phenomena the value premises are simple and mostly *a priori* evident." MYRDAL, Gunnar (1971), *How Scientific Are the Social Sciences?* The Gordon Allport Memorial Lecture, Harvard University, November 4, 1971. *Economies et sociétés*, T. VII. No. 18. 1972, 1486. l.

¹⁹ Habermas analizálva az 'életvilág' fogalmát, e valóság létét az értelmi és relevánság-struktúrákhoz köti: "We can think of the lifeworld as represented by a culturally transmitted and linguistically organized stock of interpretive patterns. Then the idea of a 'context of relevance' that connects the elements of the situation with one another, and the situation with the lifeworld, need no longer be explained in the framework of a phenomenology and psychology of perception. Relevance structures can be conceived instead as interconnections of meaning holding between a given communicative utterance, the immediate context, and its connotative horizon of meanings." HABERMAS, Jürgen, *The Theory of Communicative Action*. Transl. by Th. McCarthy. Boston, Beacon Press. Vol. 1. *Reason and Rationalization of Society* (1984). 465. l. Vol. 2. *Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason* (1989). 457. l. Az idézet a második kötet 124. lapján található.

²⁰ Anthony Giddens ezt így fejezte ki: "There are no universal laws in the social sciences, and there will not be any, – not, first and foremost, because methods of empirical testing and validation are somehow inadequate, but because, as I have pointed out, the causal conditions involved in generalizations about human conduct are inherently unstable in respect of the very knowledge (beliefs) that actors have about the circumstances of their own action." GIDDENS, Anthony (1984), *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley, University of California Press, xxviii. l.

fontossága. A szándékosság egy kizárólagos emberi tulajdonság, melynek jellemzője, a természeti jelenségekkel szemben, hogy egy szándékos cselekmény vagy esemény leírásában nem lehet más szándékosan motivált történések leírására hivatkozni, mert egy ilyen eljárás az első szándékos aktus meghamisítását vonná maga után.²¹ A szándékosság ténye, melynek lényege a szubjektivitás, kizárja izomorfikus identitások keresését s a megértés és interpretáció eszközeinek használatát engedi csak meg. John Searle a szándékosságról írt híres tanulmányában²² ezt az emberi tulajdonságot egy az öntudat háttérében lévő információk összefüggő hálójához köti, melyek eredete, éppen azért mert nem-mentális vagy nem-kognitív elemekből áll, hanem az 'életvilágra' (a husserli és habermasi *Lebensweltre*) vonatkozó, a szocializálódás folyamán elsajátított ismeretekből, a pozitivista tudomány objektív módszereivel egyáltalán nem magyarázható meg. A szándékosság alapvető fontossága mellett a társadalomtudományokban a bizonytalanságnak vagy meghatározhatatlanságnak egy másik oka is van, amire a nagy szociológus, Talcott Parsons, mutatott rá.²³ Ez pedig az, a természettudományokkal ellentétben, hogy csak azoknak a tulajdonságoknak a figyelembevételre, amelyek egy kutatási elemet vagy egységet, vagy egy egésznek csak egy kis részét jellemeznek a komplex rendszerekre vonatkozó tanulmányokban, mint, például, egy emberi társadalom, meghatározhatatlansághoz vezetnek. A szocializálódási folyamat teszi tehát lehetővé az individuális szándékok integrálását és a társadalmi együttműködést. E meghatározhatatlansági tényező miatt törvényszerűségeket nem lehet felismerni vagy pontosítani.

(d) Holizmus

Az új társadalomtudományi gondolkodás tehát az emberi valóságot átfogóan (holisztikusan) törekvő megértés, s egyéni vagy közösségi, materiális vagy spirituális, kulturális vagy intellektuális tények feltárásán és tolmácsolásán alapszik. Ezt Clifford Geertz princetoni professzor a következőképpen fejezte ki: "Nekünk arra van szükségünk, hogy rendszeres összefüggéseket fedezzünk fel különböző jelenségek között, nem pedig arra, hogy alapvető azonosságot találjunk hasonló jelenségek között."²⁴ A társadalmi valóság megközelítése így részévé válik a kulturális és temporális távlatban, egy már létező, de dialógikusan és kreatív módon fejlődő emberi és társadalmi kontextusnak (a kívülálló megfigyelő álláspontjával szemben). Habermas kifejezésével az emberi és társadalmi valósággal foglalkozó személy résztvesz (a megfigyelői álláspontra helyezkedés helyett) egy interszubjektív – tehát objektív – dialógusban, melyben emberi közösségek és azok tagjai az ontológiaiailag gazdag, állandóan mozgásban levő szellemi és materiális valóság megértésére törekednek. Ezek a közösségek, melyeknek

²¹. Erre vonatkozólag lásd, például: ROSENBERG, Alexander (1988), *Philosophy of Social Science*. Boulder, Col., Westview Press, 44. l.

²². SEARLE, John R. (1983), *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge, Cambridge University Press, 141-159. l., s ugyancsak tőle: SEARLE, John R. (1992), *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, Mass., MIT Press, 175-196. l.

²³. PARSONS, Talcott (1968), *The Structure of Social Action. A Study in Social Theory with Reference to a Group of Recent European Writers*. With a New Introduction. New York, Free Press. Vol. 1. *Marshall, Pareto, Durkheim*. 1-470 l.; Vol. 2. *Weber*. 473-775 l.; a vonatkozó részre lásd a 740. l.

²⁴. GEERTZ, Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York, Basic Books, 44. l.

dialogusában részt veszünk, átfogják (i) a kortársakat (időbeni közösség); (ii) az egy kultúrkörben, nemzeti vagy társadalmi közelségben élőket (térbeli közösség), vagy (iii) egy species tagjait, melyek állandóan változó körülményekhez adaptálódnak az evolúciós folyamatok sodrában (biológiai közösség). Ebben az interszubjektív dialógusban nem lehet 'értékektől mentes' (amint az a természettudományokban elvart) magatartásról beszélni, mert az objektivitás a kommunikációs konszenzusban nyilvánul meg, vagyis a hermeneutikai erőfeszítés és dialógikus kapcsolatok eredményeként. Különösképpen fontos, hogy ebben a dialektikában egyszerre kifejezésre jut -a realista érvényességi követelmény – a természeti környezet és az emberi világ ontológiai egymásrataltságából kifolyóan – és a relativisztikus érvényességi követelmény – minden emberi vonásnak és intézménynek kulturális és időbeli meghatározottságából eredően.

Ugyanakkor e dialektikus összefüggések nemcsak az interszubjektív kommunikációra vonatkoznak, hanem az egyén és a közösség közötti dialógusra is. E dialógus keretében az egyén kreatív gondolatai és cselekedetei a közösségen keresztül nyernek általános érvényességet és kerülnek be az öröklött tradíciók közé; ugyanakkor a közösségnek, mint egésznek kreativitása szintén a kulturális hagyományokon és a nyelven (mely mindig egy adott kulturális világot tükröz) keresztül öröklődik át nemzedékről nemzedékre. A közösség kulturális hagyományait az egyén, mint a közösség tagja, magáévá teszi a nevelés és szocializálódás szélesebb körű folyamatának évei alatt.

Így a tradicionális, binominális megkülönböztetés az alany és annak tárgya között (*subjectum* és *objectum*) eltűnik ez egyén és közösség és környezet sokrétű kapcsolatainak összefonódásában. A sokrétű, egymástól független és mégis összefüggő társadalmi kapcsolatok valósága teszi tehát értelmetlenné az alany és a tárgy közötti szembenállás hagyományos perspektíváját (s ezzel a megfigyelő szerepét a fentebb vázolt felfogás értelmében). Ilyen értelemben mondta a nagy angol anthropológus, Evans-Pritchard, hogy a történelem és a társadalomtudományok "nem törvényeket akarnak felállítani, hanem jelentős összefüggések típusait."²⁵ Utalva az előzőekben mondottakra, az a folyamat, amelyet eddig 'tárgyasításnak' vagy 'objektifikációnak' hívott a tudományos gondolkodás, az értékrendszerek és közösségi normák vagy a konceptuális irányelvek kiformálódásában jön létre. A kommunikációban s dialógikus kapcsolatokban, melyekben a nyelvi és szimbolikus eszközök által való közvetítés nagy szerepet játszik, a társadalom fejlődésének eredményeképpen a közvetlen viszonyulást (az én és te szembenállását) a George Herbert Mead által kifejezett 'általánosított másik'-kal (*generalized other*) való kapcsolat veszi át, – ennek volt a következménye, hogy a természettudományokban a tárgyilagos megfigyelő elméletileg objektifikáló szerepe oly nagy jelentőséget nyert.²⁶ A

²⁵. Evans-Pritchard a "significant patterns" kifejezést használja. EVANS-PRITCHARD, E.E. (1962), *Social Anthropology and Other Essays*. New York, Free Press, 152. l. Ebben a vonatkozásban hivatkozni kell még Alan Ryan szociálfilozófiájára, melyben az eseményekhez és cselekvéseikhez fűződő mindenkori helyzet a résztvevők által való meghatározásának fontosságára utal. RYAN, Alan (1970), *The Philosophy of the Social Sciences*. London, Macmillan, 227. l.

²⁶. Apel mutatott rá, hogy a szubjektum és objektum elválasztása a természettudományokon keresztül vezetett el ahhoz a társadalmi gyakorlathoz, melyben az információval nem rendelkező egyének felett azok, akik a megfelelő ismeretekkel rendelkeznek, domináns helyzetbe kerülnek. Ezt fejezik ki az angolszász szociológiai irodalomban és filozófiában szokásos kifejezések mint *social technology* vagy *social engineering*. APEL, Karl-Otto (1984), *Understanding and Explanation. A Transcendental-Pragmatic Perspective*. Trans. by Georgia Warnke. Cambridge, Mass., MIT Press, 206. l.

társadalomtudományok szempontjából az 'általánosított másikkal' való kapcsolatokban is megmarad az emberi szándékosság bizonytalanságot teremtő fontos szerepe, mely jellemzi a társadalom tagjainak mentális, érzelmeikbeli és kulturális motivációját; ez teszi lehetetlenné azt az objektifikációt, mely az okozati összefüggések alapjául szolgál, s helyébe az interszubjektivitás habermasi koncepciója lép, mely tiszteletben tartja az emberi szándékosság sokrétűségét az 'általános másik' racionalitása megértésének és egy közösen kidolgozott konszenzus elérésének folyamatában.

(e) *Racionalitás*

Az ésszerűség követelménye itt nem jelenti egy az u.n. tudományos racionalitásra (mely tulajdonképpen nem áll másban, mint a tudományos eljárások követésében melyek garantálják az elért eredmények ésszerűségét), hanem az egyszerűen jelentőségteljes, emberi racionalitásra való hivatkozást. Ez a racionalitás akkor jelentőségteljes, ha az ember és társadalom konkrét létkörülményeiből ered, vagyis azok természetes és kulturális környezete követelményeinek felel meg.²⁷ Ez nem elméleti ésszerűség, hanem az aristotelészi praktikus ésszerűséghez (*phronesis*) hasonló. Tükröződik benne, *először*, a biológiai fejlődés követelményeinek megfelelő racionalitás – adaptálódás és felülmaradás a létért való küzdelemben; *másodszor*, a történelmi-időbeli racionalitás közösségi, nemzedékeken keresztül átöröklött hagyománya – mint, például, Karl Popper az *a priori* tudottakat az emberi faj tapasztalatait összesűrösítő tudás továbbadásának nevezte; és *harmadszor*, az a specifikus, kulturálisan motivált ésszerűség, melynek lényege a kritikai magatartás, s elsősorban az önmagát vizsgáló, eszméket és tényeket önmagára vonatkoztató szellem – a kritikai racionalizmus minden formájában. Az előzőkben felvázolt dialektikára utalva, nincsen tehát egyéni racionalitás, amit kizárólag a saját, önző érdekei vezérelnek (az u.n. stratégiai racionalitás), mert az egyén kreatív gondolatainak és cselekedeteinek az ésszerűsége a közösséggel folytatott kommunikációs viszonylatából ered, melyen keresztül a közösség érvényességet ad az egyéni teljesítmény racionalitásának; s ugyanakkor nincs egy olyan ésszerűség, mely a közösség sajátja, legyen az még a tudományokkal foglalkozók közössége is, mert a közösség, a hagyomány, a kultúra racionalitása az egyének gondolataiban és tetteiben válik valósággá.

A racionalitás e koncepciója azt is jelenti, hogy az emberi és társadalmi kérdésekkel kapcsolatban nincs értelme okozati összefüggéseket keresni, hanem okok helyett az adott helyzettel megegyező ésszerűséget azonosítani, vagyis ésszerűségi érvekkel behelyettesíteni az okokat. Ezért van igaza Ian Hacking kanadai professzornak, aki nem ésszerűségről ír, hanem a 'racionalitás modelljeiről' (*patterns of reasoning*), melyeket az emberi lét körülményei formálnak.²⁸ Az okok és racionális motívumok közötti különbséget a legegyszerűbben úgy lehet kifejezni, hogy az utóbbiakat relevánságuk, hasznosságuk,

²⁷. Egy ilyen racionalitás koncepcióval teljesen szemben áll a Nobel-díjas Gary Becker felfogása, aki az utilitáriánus ésszerűség fogalmának végsőig való fesztítésével az ember gazdasági motiváltságának mindent megmagyarázó képletéből indul ki: "All human behavior can be viewed as involving participants who maximize their utility for a stable set of preferences and accumulate an optimal amount of information and other inputs in a variety of markets." BECKER, Gary (1976), *The Economic Approach to Human Behavior*. Chicago, Chicago University Press, 14. l.

²⁸. HACKING, Ian (1985), *Styles of Scientific Reasoning*. In: RAJCHMAN, John – West, Cornel (eds.) (1985), *Post-Analytic Philosophy*. New York, Columbia University Press, 145-165. l.

morális minőségük szerint ítéljük meg, míg egy ok vagy oka valaminek, vagy nem; az ok egy esemény vagy történés empirikus tények sorozatában, amelynek minőségét, relevánságát, ésszerűségét nem lehet értékelni. A szándékosság szintén jó ismerve az okok és emberi ésszerűségi modellek közötti különbségek kimutatásának: amikor egy egyénnek szándéka valamit csinálni, valamit elvégezni, akkor nem gondol arra, hogy vajon mik is szándékának okai, hanem cselekszik a rendelkezésére álló információk alapján, számbavéve mindazt, ami életének kulturális és természetes háttérét képezi. Az okozati összefüggések elsőbbsége az etikában és a társadalomtudományokban megsemmisítené az emberi lét alapvető elemének, a szándékhoz kötött választásnak a lehetőségét. Ok és következmény teljes determináltsághoz vezet, – egy emberi tett nem más, mint egy láncszem a természetes történések végtelen sorozatában; okozati összefüggés a kulturálisan motivált racionalitás helyett az emberi szabadság és méltóság végét jelenti. Az emberi életben időközönként visszatérő jelenségek (amelyek nem hasonlóak a fizikai világban lévő törvényszerűségekhez) annak következményei, hogy az emberi természet hajlik szabályok követésére, legyenek azok tradicionális vagy a divat által diktált szabályok, mert ezek megkönnyítik az élet nehéz problémáiban való megfelelő eligazodást.²⁹ Ezek a szabályokat követő viselkedések azonban semmiképp sem hasonlíthatók okozati összefüggésekhez. E szabálykövető magatartások legfontosabb következménye az, mivel a szabályok a közösség közös tapasztalataiból szűrődtek le, hogy megkönnyítik a dialógikus kommunikációt, s nagymértékben hozzá járulnak a társadalom integrálódásához. Az emberi természet szabályt követő tulajdonságát nevezi Pierre Bourdieu 'habitusnak,' mely a szocializálódás folyamatának eredménye.³⁰ Szabályok követése nem teszi lehetetlenné egyének új eszméinek vagy kreatív impulzusainak elfogadását a társadalmi dialógusban, mert ezek az új eszmék s kreatív, például művészi aktusok, a közösség közös kultúrájának részévé válnak egy a kontextuális racionalitásnak megfelelő keretben.

²⁹. Apel ezt így fogalmazta meg: "Contingent, institutionalized, or habitualized rules and conventions of forms of social life ... form the historically sedimented quasi-nature of human beings at a cross section of time and within delimited regions." APEL, *op. cit.* 187. l.

³⁰. "Habitus is the product of the work of inculcation and appropriation necessary in order for the products of collective history, objective structures (e.g., language, the economy, etc.) to succeed in reproducing themselves more or less completely, in the form of durable dispositions in the organism (which we can, if one wishes, call individuals) lastingly subjected to the same conditioning and hence placed in the same material conditions of existence." BOURDIEU, Pierre (1977), *An Outline of a Theory of Practice*. Cambridge, Cambridge University Press, 85. l. – Bourdieu úgy látja, hogy a 'habitus' szabályai csak akkor játszásk szerepüket, amikor az érdekek háttérbe szorulnak: "To eliminate the need to resort to rules, it would be necessary in each case to establish a complex relation between the habitus, as a socially constituted system of cognitive and motivating structures, and the socially structured situation in which agents' interests are defined and with these the objective functions and subjective motivations of their practices". *op. cit.* 76. l.

(f) *Hermeneutika*

A társadalomtudományok módszere úgy rajzolja meg az embervilág képét, hogy számot ad a közös meggyőződés- és értékrendszerbeli háttérrel, tükrözi a nehezen megfejthető intencionális valóságát.³¹ A hermeneutikai módszer így kizárja a tudományos megfigyelő szerepét a résztvevő szerepének javára, eltüntetve a szubjektív-objektív ellentétet a kommunikációs és így interaktív kapcsolatok dialógikus keretében, – az emberi élet egységes képét adja az egyének, a közösségek, a társadalom és annak intézményei összjátékának evolucionista és kozmikus szemléletű távlatában. Ez annál inkább fontos, mert magában foglalja a szabálykövető magatartások és egyéni, újító kezdeményezések megértését és interpretációját is, tehát átfogó módon – holisztikusan – magyarázza meg az emberi létet Ahogy Stephen Toulmin kifejezte, korunk világa "még nem fedezte fel, hogyan határozza meg önmagát saját maga ismérvei szerint, hanem csak annak értelmében, ami éppen most megszűnt lenni."³²

³¹. Sokan szkeptikus következtetéseket vonnak le a hermeneutikai interpretációs módszerrel kapcsolatban, s ez a szkepticizmus egy radikális relativizmusba torkolhat. James Bohman így jellemzi ennek lényegét a relativista szkepticizmussal szembeni szokásos filozófiai érvelés ez esetre való alkalmazásával: "Since no cognitive activity can privilege a particular content as 'given' or 'self-verifying' apart from the whole of all other contents and activities, it follows that all such activities are interpretive and that any belief or practice can be understood only in light of all other beliefs and practices. Hence, contextualist scepticism is a two step thesis: first, that interpretation is universal; and second, that it takes place only against the background of all our beliefs and practices and hence its presuppositions cannot be fully specified. Together these two theses imply that no interpretation can be signled out as uniquely correct, since the assertion that it is so would itself be an interpretation. Thus, holism is but one way of expressing the famous 'hermeneutic circle'. Everything is interpretation, and interpretation is indeterminate, perspectival, and circular." BOHMAN, *op. cit.* 113. l.

³². TOULMIN, Stephen (1982), *The Return to Cosmology. Postmodern Science and the Theology of Nature*. Berkeley, University of California Press, 254. l.

Református prédikátorok Rákóczi Ferenc szabadságharca idején*

[E tanulmány 1953 tavaszán készült, amikor írója a Budapesti Református Theológiai Akadémia V. éves diákja volt. Tanulmányával, melyet "Isten népe" jelige alatt adott be, az országos egyháztörténeti pályázat első díját nyerte. A tanulmány teljes terjedelemben *először* a Mikes International gondozásában jelent meg 2005. augusztus 6-án. Az alábbi rövidített és átdolgozott szöveget a Theológiai Szemle 1997. évi 1. száma közölte. *Mikes International Szerk.*]

1. A VALLÁSÜGYI HELYZET MAGYARORSZÁGON A RÁKÓCZI-KORBAN

"Nem hiába nevezi a mai történettudomány a barokkot konfesszionális kornak", írta Mályusz Elemér¹, ez valóban így is volt. A XVII. században és a XVIII. század elején a vallás ügye az emberek életének, világának integráns része. Amennyire szította a felkelést a nyomorúság, az adók elviselhetetlen terhe és a gyarmati sors, amelytől Lipót uralkodása alatt Magyarország szenvedett, éppen olyan erővel izzott át a lelkeken az elkeseredés tüze hitük eltiprása és testvéreik üldözése miatt. A Rákóczi által vezetett szabadságharcban a kurucok kezében ott lobogott a magyar függetlenség és szabadság zászlaja mellett a lélek és az istentisztelet szabadságának zászlaja is.

A vallásügy rendezésének kérdése végighúzódott az 1703-tól 1711-ig terjedő évek minden országgyűlésén és tanácskozásain, s elmondhatjuk, hogy "a Rákóczi kornak a nemzeti fejlődés szempontjából a legnagyobb teljesítménye éppen az volt, hogy a kritikus pontban túlhaladt a barokk felfogáson, és egy majdan elkövetkezendő kor szellemében kiegyenlítette az ellentéteket."² Tagadhatatlan tehát, hogy a magyarság saját erejéből találta meg a kibontakozás útját, és a szabadságharc két erőfeszítése közül az egyik eredményeként – mert a másik, a nemzeti összefogás, a rendiség meglévő kereteinek ellenállásán elbukott – az elkövetkezendő sötét évtizedek ellenére is maradandót alkotott.

* Theológiai Szemle, Budapest, 1997 január, XL. évf. 1. szám.

¹ MÁLYUSZ Elemér, *A Rákóczi-kor társadalmá*, Rákóczi Emlékkönyv, Budapest, 1935, II. kötet, 51. l.

² *Ibid.*

Rákóczi seregének 9/10 része kálvinista volt, ahogyan ő maga is mondja Emlékiratainak oly sokszor idézett helyén. Mivel sok túlkapás történt – a talpasok sok esetben, amikor elfoglaltak egy falut, elűzték a plébánost, prédikátort ültettek a helyébe, hogy megtarthassa végre a templomban az oly régóta sóvárgott, egyszerű kálvinista istentiszteletet -, szükségessé vált a törvényes rendezés minél gyorsabb megvalósítása. Annál is inkább, mert a protestáns rendek jogilag és országosan is biztosítani akarták vallásuk szabad gyakorlását.³ A problémát már csak azért is meg kellett oldani, mert a szabadságharc végső kimenetelét veszélyeztette volna az, ha a különféle hiten lévők egymás ellen támadnak, hiszen a vallási kérdés a társadalmi kérdéssel szorosan összekapcsolódott. A bécsi udvar látta a problémát, ezért mindent megtett, hogy elmérgesítse a felekezetek és a társadalom különféle rétegei közötti viszonyt. Teljes mértékben megnyilvánult ez a magatartás a Széchenyi Pál érsek által vezetett tárgyalásokon, ahol Okolicsányi révén mindenáron ellentétet akart szítani a két protestáns felekezet, másrészt a protestánsok és a Fejedelem között. Sajnos, mindkét törekvésnek volt alapja, a protestánsok között sem volt békesség. A hosszú éveken át húzódó losonci és eperjesi civódás jól megmutatta ezt. Sokan közülük ugyanis nem tudták elfeledni, hogy Rákóczit a jezsuiták nevelték (akik Kolonits parancsára tüzzel-vassal üldözték a protestánsokat), és ezért gyanakvó szemmel néztek a Fejedelemre. Pedig ő volt az egyetlen, aki teljes pártatlanságot tanúsított, és a nemzet javát akarta mindenáron. Bizonygatás helyett olvassuk saját szavait, melyekben előttünk áll éleslátása, korát messze felülhaladó nagysága és mindenekfelett nemzetéhez való hűsége:

"Nemzetünk igaz ügyének kívánságunk szerint való boldog végre való vezéreltetése, hazánk fiainak mindenekben egybekapcsolt indulatjokat és akarátjokat felettéb megkívánván, miolta az fölháborodott tenger módjára mindenfelül hánykolódó hajbai között, mintegy merülésben tétetett hajónak kormányát az jó Isten szent segedelméből kezönkre vettük, az volt legfőképpen való célja elsőben is fölbuzdult szíves indulatunknak, miként a régtől fogva egymásközt eredett egyenetlenségnek háborgó zúrzavaros hajbait magunk között megcsendesítvén, a szép atyafiságos egymáshoz való szeretetnek segítő szele által kiterjesztett hajónk vitorláit nagyobb bátorsággal s készüllettel ellenségünk ellen eresztthessük. Melyre nézvén, tudván azt, és mindenkoron előttünk viselvén, hogy ezen szegény Hazának megnyomoríttatására legnagyobb alkalmatosságot vett vala eleitől fogva ellenségünk az Religio-béli Dissensiobul, az, melyek által család practicái szerint, az másként egyességet szerető szíveket gyűlölségnek, egyenetlenségnek mérgével megvesztegetvén, annyival inkább szélesebb mezőt kap a régi szabadságunk porban takarására."⁴

A hatalmas főurak, akik szenátorok, tábornagyok lettek, az ügyek intézését kezükbe ragadva a katolikus hitet védték mindenáron, s ezzel a felkelés sorsát, elsősorban katonai szempontból előre megpecsételték. A kuruc hadsereg hat tábornagya [Barkóczi Ferenc, Esterházi Antal, Forgách Simon, Károlyi Sándor, Pekri Lőrinc és Vai Ádám] és két altábornagya [Csáki Mihály és Esterházi Dániel] közül csak kettő volt protestáns: Pekri Lőrinc és Vai Ádám, mind a ketten reformátusok. A felkelés folyamán szereplő 17 tábornok közül négy [Budai István, Galambos Ferenc, Gyürki Pál és Toroczka István] volt református és egy [Petrőczy István] evangélikus vallású.⁵ A katolikus és főúri vezetőkkel szemben állt azonban a hadsereg túlnyomó református többsége, a jobbágytömegekből, szegénylegényekből és kurta nemesekből lett alacsonyabb rangú tisztek,

³ Erre vonatkozólag lásd: Felsőcsernátoni Bod Péter, *Historia Hungarorum Ecclesiastica*, Lugduni-Batavorum, 1890, II. kötet, 187. l.

⁴ II. Rákóczi Ferenc utasítása az egyházügyi biztosok számára, közli: Thaly Kálmán: *Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező*, 1878, 259. l.

⁵ ESZE Tamás, *Tábori papok II. Rákóczi Ferenc hadseregében, Egyháztörténet*, 1943, 45. l.

ezredeskapitányok és hadnagyok. Ők adtak nagy súlyt a protestánsok vallásügyi követeléseinek, és tették a helyzetet annyira feszültté, hogy azt a lehető leggyorsabban rendezni kellett.⁶

Bármennyi nehézséget is okozott a katolikus vezetők ellenállása, Rákóczi megtartotta a felkelés elején adott ígéretét, s már 1702. augusztus 12-i rendeletével vallásszabadságot adott a protestánsoknak. Nem akarhatta, hogy az elkeseredett tömegek – melyeknek hangulatát jól kifejezi a *Centuria Hungarorum contra Germanos gravaminum* című röpirat, ez a szíveket megrázó jajkiáltás – és a seregének nagy részét kitevő protestánsok elbátortalanodjanak, s a mozgalom még az elején kátyúba kerüljön. Ez a rendelet azonban még nem érte el a célját. A protestánsok elvett templomaik és egyházi javaik visszaadását követelték, a katolikusok pedig elkeseredtek, mert ők a kezdeti állapotokat akarták rögzíteni. A császár küldötteivel való tanácskozás pedig, Lébén-Szentmiklóson majd Gyöngyösön, nem vezethetett eredményre, mert a kurucok követelték az országgyűlés összehívását, Kolonits eltávolítását, a vallásügyek rendezését, és ami legfőképpen kiváltotta az udvar ellenkezését, a külföldi hatalmak kezességét. Lipót Széchényihez és az országhoz intézett 1704. július 20-án keltezett levelében, 19 pontba foglalva ígéri a sérelmek megszüntetését és a vallás szabadságát, de csak az 1681-i és az 1687-i törvények alapján.⁷ Végül azonban a protestánsok elálltak követeléseiktől, és belenyugodtak Rákóczi válaszába, aki magát ugyan nem tartotta illetékesnek, hanem csak az összehívandó országgyűlést tartotta jogosultnak a vallásügyi kérdés rendezésére.

Lipót halála után döntő jelentőségű változás, a békés megegyezés lehetősége tűnt fel a látóhatáron. Utódjának, I. Józsefnek első ténykedései – Kolonits elmozdítása, a jezsuiták vagyonának elkobzása és egy világi kancellár kinevezése – bizalmat keltettek. A protestánsok is fellélegeztek, biztosra véve ügyük rendezését és a vallási kibékülés lehetőségeit. Minden függő kérdés elrendezésére, "az lelki és testi békességnek helyreállításáért", a Fejedelem, egyrésztől hogy senki ne mondhasa "mintha magán érdekeit a közjónak elébe tenni kívánná", másrészt pedig, hogy a protestánsoknak Gyöngyösön adott ígéretét is beválthassa, július elsején ócsai táborából országgyűlést hirdetett a Rákos mezejére. Ezt a rendelkezését augusztus 19-én megváltoztatta, s arra hívta fel a rendeket, hogy szeptember 1-én gyülekezzenek össze Szécsényben.⁸

Szeptember 12-én megnyílt az országgyűlés. Bercsényi indítványára Rákóczit "a haza szabadságáért szövetkezett magyarok vezénylő fejedelmévé"⁹ választották, s mellé egy 24 tagú tanácsot rendeltek. A vallási sérelmek orvoslására csak hosszú és viharos tanácskozások után került sor. A rendek szakítottak a *cujus regio ejus religio* elvével, s elismerték a jobbágyok szabad vallásgyakorlatának jogát. A vegyes vallású községekben az erdélyi *major pars* elvét jutatták érvényre, a többségi felekezetnek adva a templomot, az iskolát és a hozzájuk tartozó javadalmakat. Gondoskodtak ezenkívül a kisebbségi felekezet jogvédelméről is, helyet jelöltek ki egyházi épületei számára, és biztosították a papjának járó jövedelmet.

A szécsényi artikulusok elvei – a gyakorlati végrehajtás során a vallásügyi biztosok eltérő törvényt magyarázata, a helyi viszonyokból származó nehézségek, sőt politikai megfontolások hatása alatt is

⁶ Jellemző hevességükre és a forrongó állapotokra, hogy Sándor László és Zana György ezredeskapitányok lovasai egy éjszaka 12 plébánost kergettek el a veszprémi egyházmegyében. Ilyen túlkapások adtak okot Bercsényinek, a katolikus vallás legfőbb támaszának, panaszkodására. Lásd: u.o., 46. l.

⁷ ZSILINSZKY Mihály, *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai*, Budapest, 1897, IV. kötet, 138. l.

⁸ U.o., 155. l.

⁹ *Confoederatorum et pro Patria militantium Hungarorum Dux*. U.o., 157. l.

– sok változást szenvedtek, de egészükben a felkelés ideje alatt irányt mutattak a vallási kérdések rendezésére. A lelkek békéjét azonban nem hozták meg, s a Fejedelmet rendkívül sok kérvénnyel, tiltakozással, követeléssel és óvással halmozták el.¹⁰

A szécsényi országgyűlés határozatai 4. pontjának értelmében Rákóczi újra megindította a béketárgyalásokat Nagyszombatban, Anglia és Hollandia képviselőinek jelenlétében. De a vélemények és az álláspontok annyira különbözőek voltak, hogy megegyezés nem volt lehetséges, és a háború tovább folyt.

Mivel Rákóczit bántotta, hogy a szécsényi országgyűlés vallásügyi rendelkezéseit nem hajtották megfelelően végre, s így a kedélyek sem nyugodtak meg, 1707 februárjában a Rozsnyón tartott tanácsülésről újra kiküldötte biztosait a legszigorúbb utasítással a helyzet végleges tisztázására – vagy a még fennálló nehézségek haladéktalan elintézésére, vagy a vitás kérdések hozzá való felterjesztésére. A jelentésekben foglalt sokrendű problémákat az ónodi országgyűlés elé terjesztették. Rákóczi ezt az országgyűlést XIV. Lajos francia király követelésére, aki "lázadóval" nem volt hajlandó szóba állni, hívta össze, hogy döntést hozzon a Habsburg háztól való elszakadás ügyében.

A rendek ezen az országgyűlésen sok vihart és összetűzést követően – melyet a túróczyi követek, Okolicsányi Gáspár és a felkoncolt Rakovszki Menyhért, valamint az általuk terjesztett körlevél okozott – az osztrák uralkodóházat trónfosztottnak nyilvánították. A függetlenné vált ország számára így még inkább fontossá vált, hogy rendezze az életét érintő legfontosabb kérdéseket. Új vallásügyi törvényt ez az országgyűlés nem hozott, de a június 22-i ülésen maga a Fejedelem tett ünnepélyes nyilatkozatot a vallásra nézve, melyben a szécsényi gyűlés végre nem hajtott végzései miatt beadott panaszok elintézését ígéri. Ezeket egy bizottság elé utalta, megvizsgálás és intézkedés végett. Ezenkívül még egyszer kiküldte tanácsosait a helyszínre is, ahol szükség volt rá.

A vallási kérdés végleges és megnyugtató elintézése tehát nem sikerült. A háborús idők sem kedveztek a békés egyházi fejlődésnek. Így például a Tiszántúlon a hadi zajok között sem 1703-ban, sem 1704-ben nem volt közzsínat. Mégis hálásaknak kell lennünk a Rákóczi kor magyarjainak és elsősorban magának a Fejedelemnek, hogy elvetették a barokk korszak vallási fanatizmusát, és az egyes keresztyén felekezetek közötti toleranciát akarták uralkodóvá tenni, küzdve a lélek szabadságáért. Éppen ennek a pár esztendőnek, amikor a protestáns gyülekezetek megerősödtek, felmérhetetlen a jelentősége abban, hogy azok a 18. századi hosszú és kegyetlen üldözések alatt képesek voltak fennmaradni.

2. A PRÉDIKÁTOROK HITE ÉS ENGEDELMESSÉGE

E kor igehirdetői teljesen biblikus alapon állnak. Valóban igehirdetők, mert a Szentírásan keresztül sugárzó örök Igét szóaltatják meg, nem pedig emberi okoskodásokat prédikálnak. Az Ótestamentum talajában gyökereznek, annak világa az ő világuk is, népe szinte egy az ő népükkel. Ennek bizonyossága, hogy az Ószövetség képei és színei úgy áradnak ajkaikról, mintha eltűnt volna a bibliai Izraelt tőlünk elválasztó sok évszázad. A prédikátorok Isten lelke által egyenes leszármazottjai az Ószövetség prófétáinak, akiket azért küldött az Isten az ő magyar népéhez, hogy kritikus időkben, a mélységekben hirdessék az Ő üzenetét e népnek, és kiáltásák feléje az

¹⁰ Mindezekre lásd: *Protestáns egyháztörténeti kalászat II. Rákóczi Ferenc kancelláriájának 1703-tól 1706-ig terjedő jegyzőkönyvéből, Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező*, 1876, 196. l.

Ő hívó szavát. Ezek az emberek – sok hányattatásuk és nyomorúságuk, testi gyengeségeik ellenére is – a csontjaikba rekesztett tűz erejével végzik szolgálatukat, mint Jeremiás. Igen, koruk is olyan volt, keresztyűnek is olyannak kellett lennie, mint a Jeremiásé. Nem hiába idézik annyiszor, és hirdetik az ő könyvének szavain át az ítéletet, de a kegyelmet is. Mert ők sem tudják elszakítani magukat népüktől, nemzetüktől. Együtt szenvednek a szenvedőkkel, és szavaik nyomán szinte látja az ember két szemüknek könnyektől patakzó árját, amikor népükért könyörögnek. És nemcsak könyörögtek, nemcsak szenvedtek, hanem ha kellett, meg is haltak a halálba menőkkel együtt.

Mégis egyben különböznek – és ez az élet és halál különbsége – a prófétáktól, Jeremiástól. Döbbenetes erővel állnak benne a prófétai látás sodrában, a prófétai világosságban, de ez a világosság, ezek a vakító fénycsíkok egy fókuszban futnak össze: a Megváltó Jézus Krisztusban. Hirdetik az igazságot, a féltőn szerető Isten ítéletét, könyörtelenségét az Ellene lázadókkal szemben, de hirdetik ugyanakkor a Jézus Krisztusban való megtérésre hívó szavakat is. Számukra csak egyetlen út van az Istenhez: Jézus, és egyetlen lehetőség a megmaradásra: Jézus.

Összehasonlítva a Rákóczi kor prófétai lendületű és a Szentlélek erejével szóló prédikációit a felvilágosodás korának pár évtizeddel későbbi sekélyes, lapos, Krisztusról nem is tudó vagy Őt csak cégéreként használó igehirdetéseivel, – a racionalizmus pusztító hatása a magyar református hitéletben teljes mélységében tárul fel előttünk. El lehet mondani a prédikátorokról, hogy csak bibliamagyarázatok, primitív igehirdetésekként szólnak híveikhez, s prédikációik tele vannak az előző századok formai hibáival. De egy bizonyos: ízes, régi magyar nyelven hirdetik az Evangéliumot, nem akarva tudni másról, mint Krisztusról, a Megfeszítettéről.

Az Isten mindenható, igazságos, a világ Teremtője és Kormányzója, akinek háromszor szent neve: Jehova. Így szól róla Nádudvari Sámuel:

"A Személynek titulussa, kinek Moses esedezett, Jehova, melynél kívánatosabb titulust a magának országot kereső anyaszentegyház az egész szentírásban az ég alatt nem találhatott volna. Mert ez hármat foglalja magában. (I.) Az Istennek magától való örökké-valóságát. Hodj olyan Istennek könyörög a ki magában és magától vagjon öröktől fogva, s nem vette mástul a maga lételetét. Nem hítja azt segítségül Moses, a ki mástul vett eredetet, mert az olyan Isten nem volna mindenre elégséges, mint az igaz Isten ... (II.) Olyannak bizonyíttya magát, a mint vagjon valósággal, nem kétszínűnek, nem meg csalónak, hanem változás nélkül valónak ... (III.) Hogy ő Felsége, ígéreteinek megfelelő Isten."¹¹

Az Isten ígérete pedig az egész Ószövetségben az életre szólt és nem a halálra. Ezt az ígéretet beteljesíti az Úr mérhetetlen kegyelme által. A keresztyén teológia egyetemes kegyelemről szóló tana itt világosan jelenik meg a prédikátorok igehirdetésében:

"A bölcs Úristen az ő soknemű bölcsesége által, a természetet és a kegyelmet ujg temperálta s mérsékelte egyűvé, hogj edgjik a másikat el ne roncsa, hanem inkább némineműmódon segillye és edgjik szolgállyon a másiknak ... Bizonyára a természet minden eseménye az Isten örök végzése által alárendeltetett a kegyelemnek ... A természetben bölcsen és csodálkozással lehet szemlélni a kegyelmet."¹²

¹¹ NÁDUDVARI SÁMUEL, *Operum Cathedralium Samuelis Nádudvari, dum viveret et deceret ecclesiam Hanvensi ... pro annis domini nostri Jesus Christus 1708-1709*, A Sárospataki Könyvtár kéziratára, I. kötet, 515-516. l.

¹² *Ibid.* 96. l.

Nádudvari azonban nem lenne igazi kálvinista, ha nem szólna az Isten speciális kegyelméről is, mellyel már az örökkévalóságban elválasztotta az Ő szentjeit, akiket magához emel a földi élet után: "Az Istenben az irgalmasság minden jót szülő tulajdonság. Ha el kezdted az el választatáson, el végezed a megdicsőíttetésen az egész cursusát valamely embereknek vagy nemzeteknek."¹³ Annál erősebb a kiválasztás tudata, minél tudatosabb az Izráelhez, a választott néphez való kapcsolódás. És mint Izráelnek csak egy urat lehetett ismerni és csak egy Istent szeretni az ő végtelen és megtartó kegyelméért, így a magyar népnek is csak az Isten kegyelmébe kell kapaszkodnia:

"Olyan kötelességgel tartozik minden ember az Istent szeretni, hogj elméjében valamennyi gondolat, lelkében valamennyi akarat, szívében valamennyi indulat, kívánság, hajlandóság magában pedig valamennyi erő és tehetség vagjon, ezekben mind az ő Felsége szeretetire kell fordítani."¹⁴

Az egész teremtett világnak és a földi életek millióinak, kegyelemnek és szeretetnek, mindennek egy célt kell szolgálni, az Isten dicsőségét: "Minden teremtett állatok arra szolgáltatnak okot s alkalmasságot, hogj a megdicsőült királyi székben ülő Úr Jessusnak tulajdonítsunk áldást, dicsőséget, tisztességet és erőt."¹⁵

A Rákóczi kori prédikátorok Jézus Krisztusról szóló tanításában és bizonyágtételében a református keresztyén krisztológia minden vonása megtalálható. Jézust az Isten Fiának vallják:

"Mikor azért azt kéri az Idvezítő, dicsőicsd meg a Te Fiadat, aszt kívánnya, hogj az Isten mutassa meg nyilván, hogj a Christus Jessus Istennek Fia légyen, igaz Isten s igaz Ember, hogj mindenek tisztellyék a Fiút, miképp tisztelik az Atyát. Jan. 5: 23."¹⁶

Mivel Ő egy az Atyával, Ő az Isten törvényének legtokéletesebb magyarázója és betöltője:

"Az Isten törvényének igazabb s tokéletesebb magyarázattyát soha senki is nem adta, mint az Idvezítő Jesus Christus, mert ennek a törvénynek kiadója és szerzője volt önnön maga a Jesus Christus a Sinai hegyen ... mert egyszülött Fia az Atya Istennek, az Atya Isten szívének minden gondolatit látja, tudja."¹⁷

Ez a törvény pedig a szeretet törvénye, korlátlan igényű és nem hasonlítható semmiféle földi törvényhez.¹⁸ Mivel töltötte be Krisztus a szeretetnek ezt a királyi törvényét? Azzal, hogj keresztre adta magát érettünk:

¹³ *Ibid.*, 81. l.

¹⁴ *Ibid.*, 151. l.

¹⁵ *Ibid.*, 455. l.

¹⁶ SZÖNYI Gergely, *Conciones Miscellaneos Gregorii Szőnyi, ministri ecclesiae Aranyosiensis ab anno 1703.* A Pápai Református Kollégium Könyvtárának kéziratára, I. kötet, 168. l.

¹⁷ NÁDUDVARI, *op. cit.* 150. l.

¹⁸ "Ez az Isten törvényének summája ... Nemcsak tanácsot ad, hanem egész hatalommal parancsolja mind lelkünknek, mind testünknek, mert királyi törvény ez, mennyei felséges Királyé. Jak. 2: 8 ... Ha csak a földi király törvénye is olyan, mely nemcsak javall tenéked valamit, hanem ugyan életed, fejed, jószágod vesztesége alatt parancsol, ha nem fogadod a fejed is el esik utána; mennyivel inkább a királyok Királyának törvénye hodj ne volna parancsoló, kötelező." *Nádudvari, op. cit.*, 151. l.

"Azt mondgya Isten: én rendeltam a vért az ti lelkeiteknek az altáron való megtisztításokra, azért parancsoltam, hogy edj lélek is a vért meg ne egye. Meg mondja itten Isten, miért nem engette a vért megenni az israelitáknak; azért mert azt rendelte az oltáron való meg tisztulásra, az az a meg áldoztatott baromnak vére jelentette a Christusnak életit és lelkét, az melyet vetett áldozatra a bünért. Esa. 53: 20"¹⁹

A Bárány vérének ártatlanul ki kellett ontatnia. A Golgota, az Isten Fiának szenvedése, mélyen megrázták a prédikátorokat, s hitük szemével meglátták a szenvedések között is a legnagyobbikat:

"Egyéb fájdalomnál, sebeinél, vereséginél, mind nehezebb és keservesebb volt a Jesus Christusnak, hogj az Atya Istentül el hagyattatott, i.e. az Ő vigasztalásátul, örömeinek, jókedvének érzésétül meg fosztatott, ugj függött a keresztfán. Nehezebbek a léleknek belső kényyai mint a testé."²⁰

Azonban a halál és a romlás, a Sátán és az emberi bűn hatalma nem arathatott végső győzelmet – Jézus feltámadott.²¹ Ez adott értelmet a szenvedéseknek, tette teljessé az isteni szeretet munkáját. A Feltámadásban érte el tetőpontját az Isten által elindított szent történelem:

"Papi tisztit gyakorlotta ugyan az keresztfán az Istenre nézve, a kinek atta Magát gyönyörűséges illatozásra. Ephesus 5: 1. De királyi tisztit is gyakorlotta a keresztfán az ördögre, a világra nézve, midőn nagy véres ütközettel a birodalmakat és hatalmasságokat ottan megfosztotta. Coll. 2: 15. De még az folyhőn, mint valami győzdelemnek szekerén ez a dicsősségnek királya az égbe felment ... Ha nem mind a kettőt: királyságoknak és papságnak dicsősségét a feltámadás által atta az ő Fiának, midőn a feltámadás után mondotta ő neki, Psal. 2: 7: En fiam vagy Te ... Ettül az Melchisedek Jesus Christustól mint a magasságos Istennek papijátul származik ma is az áldás, ő Benne vadznak az áldásnak tellyes kincsei; hogy ő Benne megáldassanak a földnek minden nemzetségi, annyira, hodj fel kiálcon szent Pál Eph. 1: 3. Aldott legyen az Isten és a mi Urunk Jesus Christusnak Attyja ki megáldott minket minden lelki áldással mennyekben a Christusban."²²

A Szentlélek erő, mely az egész keresztyénség és az Egyház életét áthatja: "Az Ur Jesus Christus anyaszentegyházát a Szent Lélek vezérli, világosítja, igazgattja és mozgattja"²³; vezérli az embert, hogy romlandó testében alkalmas legyen Jézus Krisztus befogadására²⁴; gyógyítja a bűnökben elkeseredett, megtört emberi lelket²⁵; egy szóval: a Szentlélek a prédikátorok hite szerint is Isten személyes jelenléte életünkben.

¹⁹ SZÖNYI, *op.cit.*, 12. l.

²⁰ NÁDUDVARI, *op. cit.* 382. l.

²¹ SZÖNYI, *op. cit.* 169. l, és NÁDUDVARI, *op. cit.*, 28. l.

²² SZÖNYI, *op. cit.* 42. és 36. lapok.

²³ NÁDUDVARI, *op. cit.*, 210. l.

²⁴ *Ibid.* 334. l.

²⁵ *Ibid.*, 602. l.

A megváltott, üdvösséget nyert és Szentlélektől vezérelt embernek pedig lelki táplálásra van szüksége, Krisztus teste és vére által, hogy mindig új erőt merítsen az Urával való közösség átéléséből.²⁶ A prédikátoroknak a bűnös ember irányában viselt magatartását legjobban talán Nádudvari Sámuel felkiáltása összegezi: "Ember! Ugyan no! Szállj magadba: vajjon-e benned az Isten félelme?"²⁷ Mély büntudat él bennük, különösen azért, mert látják maguk körül a háborús és zavaros időkkel járó sok romlást és erkölcstelenséget. Feltámad lelkükben a bűn szent gyűlölete, kegyetlen szavakkal, de féltő szeretettel ostorozzák híveiket. Így fakad ajkukról a bűnbánó imádság a nagy szomorúság és nyomorúság, egy várostrom közepette:

"Meg bizonyítottad minden naponként, óránként és bizonyítottad Uram, Te, az mi bűnnel meg rakodott életünk körül, meg köszönhetetlen drága kegyelmességedet", hangzik ez a bűnvallomás, "nem csuda, hogj végzetre immár, ellenünk keményen megindult lángoló haragodban, most ismét derekasan megindultál."²⁸

Megrázó erővel és megdöbbenő élességű kontúrokkal festik le a bűn rettenetességét, és éppen azért, mert ilyen mélységből kiáltanak, csendülhet fel ajkukon a könyörgő fohászkodás:

"Ó mi Istenünk! Edjedül csak Te benned nyugszik meg az mi lelkünk, Tőled vadjon a mi szabadulásunk; lédj annak okáért mi kösziklánk, mi szabadítottunk, mi oltalmazónk, hogy mi felettéb meg ne mozdullyunk ... Átkozott, valaki Te nálad nélkül bíz az emberben, aki olyan mint a romlott nádszál, kihez aki támaszkodik, be mégjen az ő kezében és megsérti azt."²⁹

Bűn és kegyelem, bűn és váltság: ezek azok a pólusok, melyek között az embernek meg kell találnia az utat. Ez egyéni döntés, az egyéni hit kérdése. A hívő ember boldog.³⁰ Az Isten kezébe helyezi sorsát, mert tudja, hogy Ő irányítja a világ folyását, s Tőle függ minden.³¹

Azonban hívő emberek, Istenben bízó emberek mindig kevesen voltak a történelem folyamán, mert a világ szerelmének, a Sátán csábításainak, a bűn édességének nehéz ellenállni. Ezért a kurucokori igehirdetők mindig és újra a korabeli bűnök ostorozásához térnek vissza, megpróbálva visszavezetni népüket a kegyelmes Istenhez. A prédikátorok a kegyelem felmutatása mellett állandóan a részegeskedés, étellel-itallal való bővelkedés, cifra öltözködés, de legfőképpen a keresztyének civakodása ellen igyekeznek óvni híveiket, intve és feddve őket a bűnök ellen, melyeket sokan a szabadságharc számlájára írtak. De ők nem a felkelés ellen vannak, hiszen együtt éreznek a szenvedő néppel, az elkeseredett felkelőkkel, s kötelességüknek érzik Isten szavát szegezni a tábori étellel, meneküléssel, családok elhagyásával járó jelenségekkel szemben.³²

²⁶ *Ibid.* 367. l.

²⁷ U.o., 100. l.

²⁸ *Várbéli népnek könyörgése a kuruc Simontornyán 1709-ben és 1710-ben*, közli: Esze Tamás: *Református Egyház*, 1952. szeptember 15., 6. szám.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ NÁDUDVARI, *op. cit.*, 119-120. l.

³¹ *Várbéli népnek könyörgése ..., op. cit.*

³² NÁDUDVARI, *op. cit.*, 165. l.

A civakodás, az egymás meg nem értése nem lehet Istentől való, hanem az óembernek, az emberi természetnek köszönhető. Az igazi keresztyén, Isten gyermeke az új embert jelképezi:

"Bizonyára szentnek hivatatni igen szép dolog, de annak lenni szebb; keresztyénnek nevezetni szép, de annak lenni szebb, mert a keresztyénség áll a szentséges dolgoknak gyakollásában; és akiben nincsen el tökéltett állhatatos szándék arra, hogy a szentséges dolgok által igyekezzék tectzeni az ő teremőjének, azon az emberen csak olyan a keresztyén név, mint a disznó orrán az arany perec, a ki láttatik ugyan élni, de meghol, akiben nincsen az Isten élete, hanem a kívánságoknak országa". A keresztyéneknek egymást terhét kell hordozni az Úr szavai szerint: "A keresztyének között való visszavonás, veszekedés, mocskolódás, nem Istentől, hanem a természetnek veszettségétől vagjon ... Pokol törvénye hát az a politicusok között, mikor azt tartják, ha ő megszid, én is megszidom, ha ő mocskban hever, én is, s ugj fizetem vissza. Nem a Krisztusében, hanem az ördög scólájában tanult törvény ez ... Szenyedj is, mert tökéletes emberek között sem lakol, hanem hasonlóképen romlottak között, hivatalod is a békességes türesben vagjon. Mindenben békességre igyekezzél, mert így hivatatol Isten fiának. Mt. 5."³³

A békességre való törekvés különös hangsúlyt kap a szabadságharc eseményei között, s a prédikátorokban feljajdul a népükért való aggodalom szava³⁴, a siralmak között is megértve a történelem Isten akaratának megfelelő lefolyását:

"Egjik nemzet másik után, annak harmadik után, el kell fogjni, mind addig míg az utolsó el nem töröltetnek, el örlődnek. Az ilyen hadakozásokról, országok nemzetségek megindulásáról ugj kell gondolkodni /I./ hogj a régi jövendölések teldgelnek bé, melyeket ez előtt sok száz esztendőkkkel meg iratott az Istennek lelke. /II./ Mint az Isten uralmáru, melyet az Ő Felsége haragja hajt, melyben össze dörgöli, töri a nemzetségeket, embereket, mint hitván korpákat ... /III./ A maga országára készít Ő Felsége utat ... Az Istentől rendeltetett időbenn az is ott vagyon, melyiknek lesz vége előbb, melyiknek utóbb ... Tudván mi az Istennek jövendölését, ismerjünk minden nemzeteket változás alá vetetteknek lenni. Edjik nemzetség elmégjen, másik előj s annak is el kell mulni, mert ha arany feje van is, csak cserép a lába."³⁵

Valószínű, hogy ezeknek az időeknek a viszontagságai, a nép sokféle bűnei és keményszívűsége, valamint az illető prédikátorok introvertált lelkiállatának pesszimizmus felé hajló természete az oka annak, hogy csekély számmal voltak olyanok a korabeli íghirdetők között, akik nem élték át a szabadságharc lendületét, nem látták meg a sok gyarlóság között is felcsillanó értékeket, nemes törekvéseket, mint Debreczeni Ember Pál, aki előbb

³³ SZÖNYI, *op. cit.*, 199. l. és NÁDUDVARI, *op. cit.*, 169-172. l.

³⁴ "Visgállya meg azért minden ember a mi egész nemzetünket, visgállya meg egész házanépét, visgállya meg az ő maga szívét, ha tartozik-e öreá békeség; kinek-kinek minémű cselekedeti legyenek tanubizonyás az önnön maga lelke ... O! vajha ebben a mi szegény, békeséget óhajtó nemzetünkben, házunk népében, sziveinkben és cselekedetinkben semmi olyatén ne volna, az melly idegenné tenné távol vihetné tőlünk a békeséget; bizonynyal nadj jussunk lehetne a békeséghez; nadj reménységünk a csendességhez. De jaj talán ha mi is ma meg kérdeznénk Jehut, békeség-e, aszt felelné minékünk, micsoda az a békeség, holott ennek a magyar nemzetnek gonossági, káromkodási, czégéres bűnei felette igen sokak és nagjok, ha az edj Jezabelnek gonossága aszt érdemelhetne, hogy ne legyen békeség; mennyit találhatunk edj egész nemzetben a mellyek távol vethetik tőlünk a békeséget. Nincsen-e testi és lelki parázñaság, nincsen-e bálvány imádás, nincsen-e káromkodás? Hit szegés? Hamis esküvés? Nincsenek-e sok varáslások, bujás bájosságok? A szeretet majd éppen el aluszik nemzetünk között, a sokak bűnökben való megátalkodás előmegyen akár mint kiálcsanak az Isten szolgálai." SZÖNYI, *op. cit.*, 187-189. l.

³⁵ NÁDUDVARI, *op. cit.*, 543-545. l.

Losoncon, majd Debrecenben volt prédikátor, Sanyaházi György, vagy Rimaszombati Kazai János, a rövidéletű eperjesi gyülekezet pásztor. Utóbbinak 1708-ban jelent meg Bártfán *Zöld olajágot szájában hordozó Noé galambja* című imádságos könyve, melyből tiszta biblikus hangja mellett hiányzik a többi hívő, de ugyanakkor harcoló népükkel közösségben élő prédikátorok tüze, az ótestamentumi Jeremiás együttértő lelke.³⁶ Debreczeni Ember Pál beszédei szintén át meg át vannak szöve az akkori "siralmak és kétséges kimenetelű állapotokkal folyó"³⁷, "a gonoszokkal tellyes, meg veszett, ell fordult ártalmas időkre"³⁸ való utalással, és népe bűnei és nyomorúsága feletti panaszkodással. Egyházát árvának, "siralmasnak, gyámol nélkül valónak és a mindenektől ráncigáltatni szokott özvegyhez hasonlatosnak" látja, melynek "hajója az ell merülésig hányattatik"³⁹, míg hazáját "sok keserűséget látottnak, siralmas, szomorú és keserves pusztulásra jutottnak, Istennek kemény és példás ítéletinek tárgyául kitétettnak"⁴⁰, s végül nemzetét "Isten ellen rugódzóznak, kemény nyakúnak, meg térni nem tudónak"⁴¹, és boldogtalannal nevezi. Mindez azonban nem ad elég alapot arra a feltevésre, hogy Debreczeni Ember Pál "tisztelte a királyt", s ezért maradt távol a kuruc mozgalmaktól.⁴² Magatartásának inkább magyarázatát adhatja az 1703. szeptember 28-án a kuruc csapatok által elkövetett barbárság, amikor elpusztították Szatmár városának jó részével együtt a templomot, az iskolát és a paplakot, mely nyilván örök nyomot hagyott a lelkében.

A prédikátorok igehirdetését olvasva nagy csalódás érné azt, aki aktuális megnyilatkozásokat, politikai állásfoglalást várna tőlük. Nem hallani mást szentbeszédeikből, mint a bűn pusztító hatalmának ostromozását és az attól való óvást, a bűnös nép szörnyű végét Isten haragos orcája előtt és az Úr hívó szavát a megtérésre. S mindezt a legnagyobb konkrétsággal: a mi népünk, édes Hazánk rettenetes bűneit sorolják fel, jajonganak a nép keményszívűsége felett, és könyörögve állnak a magyar Izráel fiai elé, hogy forduljanak az Úrhoz, hiszen egyedül csak Őnála van segítség. Az ellenség üldözései, a nyomorúságok és veszedelmek, melyeket megosztanak híveikkel, mind a nép bűneinek, gonoszságának következményei.⁴³ Mint Ézsaiás vagy Jeremiás,

³⁶ Például *A Magyar Nemzetért való Könyörgésében* 47-48. l.

³⁷ DEBRECZENI EMBER PÁL, *Sermones*, 264. l., A Sárospataki Könyvtár kéziratára.

³⁸ DEBRECZENI EMBER PÁL, *Conciones*, 554. l., A Sárospataki Könyvtár kéziratára.

³⁹ DEBRECZENI EMBER PÁL, *Sermones*, 250-251. l.

⁴⁰ *Ibid.*, 244. l.

⁴¹ *Ibid.*, 247. l.

⁴² PALATZI György, *Az Olasz Liskai Reformata Szent Ecclesiának fundáltatásának, fennállásának historiája 1779*, in: Harsányi István: *Debreczeni Ember Pál eddig ismeretlen kéziratai, Protestáns Szemle*, 1915, 128. l.

⁴³ Kiszakad belőlük a kiáltás: Miért? Mondd, Urunk, miért? És már hallják is a feletetet, ahogy az Örökkévalóságon át érkezik hozzájuk, nekik kiáltaniok kell tovább: mene, mene, tekel, fares! Ezért mondják: "Vizsgálgátok meg, hogj megosztotta Isten sokszor e nemzetet, országot, földünket, népünket, örökségünket s még ma is nem állhatott együvé. Cur hoc Deus fecit? Mert meg mért a maga két serpenyű mértékében, egj felől tette igazságunkat, más felől bűneinket s hijjánosnak találta igazságunkat, hogj nem mint illy nagj ítéleti nélkül hagjatott volna. Egyfelől tette könyörgésünknek, másfelől káromkodásunknak, egyéb vétkeinket kiáltásit, s könnyebbnek találta könyörgésünket ... Ha azt akarjuk, hogj e földrül is ki ne osszon az Ur bennünket, terheljük meg magunkat jó cselekedetekkel, ircsuk a gonoszt, a sok fertelmességet. Emellett kiálcsunk fel az Istenhez mindennapi keserves kiáltással." NÁDUDVARI, *op.cit.*, 257-258. l.

prófétai szolgálatukban a prédikátorok nem látnak, nem láthatnak más viszonyt, mint az embernek Istenhez vagy még inkább: népünknek Istenhez való viszonyát. Látják, érzik, végigszenvedik, nagyon is véresen, nagyon is odaadóan a nemzet bajait, szegény magyar népük kegyetlen sorsát – létükkel, tetteikkel, a szabadságharc melletti kiállásukkal bizonyítva ezt. De mindezeket a fájdalmakat, a magyar föld gyermekeinek sok hányatottságát átértékelik a magyarság Istenhez való viszonya szempontjából. Feladatuk, hogy a nép élő lelkiismerete, bűnbánata legyenek, s hívják magukkal önvizsgálatra minden kortársukat, az egész országot:

"Vizsgáljuk meg, mecsoða korban vagyunk. Nem mondom, hogj az Isten magunkra hagjott volna tellyességgel; de bizonyára igaz az, hogj régen a földhöz verte koronánkat, színe elöl elvetette s el küldötte sok helyeken áldozatunkat. Igaz az, hogj bé hadta telni kegyetlenséggel törvénytelséggel ezt a mi földünket Hab. 1., s az igazság el esett az uttzakon Esa. 59. Ki adattattunk fegyverre, praedára, pusztulásra, bujdosására ... Kérjük, ne hadjon magunknak, mert soha nagyobb árva nincs annál, mint a kit Isten magának hagy, söt inkább vegye fel igjünket."⁴⁴

Végső elkeseredés tör ki belőlük, amikor ott állnak fenn a szószéken, mely, mint az Úr Jézus bárkájának tatja a tenger felett, úgy magasodik fel konok magyar fejek, elhagyott falvak, a Tisza lankájának végtelenje és síró asszonyok fölé. És végigtekintenek a templom félhomályából ezen a bűnbe és sötétségbe merült magyar földön:

"Vizsgáld meg, ha vagjon-e nagyobb hypokrita föld a miénknél, vel in tota Christianitate, vel in gentibus etiam. En bizony sok vétkek éránt e széles világon nem hihetek edgyet is ... Vizsgáld meg, ha gyökeresedett-e az Istennek átka régebben, hosszabban s mélyebben földön, nemzetben, in tota Christianitate, mint a miénkben? Edjen sem. Nem tutz 40 esztendőül fogva igj romló országot mondani. Nem tutz a kinek minden részét a fegyver, a tűz, az ellenség igj emésztette volna, mint ezt a két hazát, csak volna szived a megértésre. Nem tutz a ki ennyi helyen az Isten dicsösségétül, tiszteletitül, óltásátul, etc., etc. megfosztatott volna, a kinek minden rendi igj le gyaláztatott volna, a kinek öröksége az idegenekre igj szállot volna."⁴⁵

Szinte megjelenik előttünk a kép, amint az ellenségtől ostromlott Simontornyán a lövedékek robbanása közben felhangzik a várkaplán ajkáról az ima:

"Te Reád hagjuk mi nagy Ur Isten, mi magunkat, tengernyi bus habjaink között viseld mi nekünk gondunkat, s mivel Te tudod legjobban a mi jó és hasznos mostani szorultságunkban a Te dicsőségedre s a mi lelkünk javára, ahova hamarább szakadzd el egj felé, reánk nehezedett jajos dolgainkat. Uram Jesus! Jesus! piros vérednek drága érdemében, Szent Atyád előtt, tedd foganatossá siralmas fohászzkodásunkat, hogj mindörökké Tégedet áldhassunk, egj hatalmas, közben-járónkat."⁴⁶

⁴⁴ *Ibid.*, 533. l.

⁴⁵ U.o., 492-493. ld.

⁴⁶ S így folytatta: "Mind ezeket pedig, hogj Tetöled Szent Atyánk, felejcsd el minden mi nemzetcséges és magános vétkeinket a Jesus Christusnak, az Isten Fiának vére tisztítson meg minket minden mi bűneinktől, hogj vagj élünk, vagj halunk, se ez éjen, se azután soha örökké ki ne essünk az egj élő Istennek idvezítő drága kegyelméből. Uram Jesus, Jesus, amen." *Várbéli népnek könyörgése ...*

A szabadságharc első korszakában sokakat elkápráztattak az elért kezdeti sikerek, ahogy Túri Sámuel prédikátor beszédében is látjuk,⁴⁷ s megjelennek szemeink előtt a feszülő melletlen menetelő kaszás és talpas csapatok, akik határtalan lelkesedéssel és végtelen jókedvvel vonulnak, hiszen van már vezérük, győztek az ellenség felett, s a jövő oly sok reménységgel bízta őket. S egyszerre felmagasodik előttük egy szakállas, öreg férfialak, aki emlékezteti őket az örök magyar betegség dúlására, a széthúzásra, az egymást való gyilkolásra:

"Nemzetnek, népnek, maga felekezetit praedálni, fosztani, sákmányolni oly vétek, melyet Isten hasonló büntetéssel szokott vissza fizetni. Nincs hát a miénknél könnyörlenebb nemzet az egész keresztyénség között, mert az egymást prédállja, emészt, pusztítja, non tantum qui in eodem regne habitant, sed qui in eodem comitatu, in pago, civitate, in demo. Immo qui religione et sanguinem juncti sunt, mellyeket el kellene távoztatni ... Van nemzetünknek oly része, a ki az edjik vízzel különböz a más részétől, s úgy tartja sok, mintha Indiában laknék. Immo etc.: Bizony csodálatos átká Istennek e nemzeten, hogy sem szent Igéje, sem annyi esztendő alatt való sujtólása, commiseratiót nemzetünknek nagj részében nem munkálódhatott, hanem még nagyobb el fajulásra vetemedett."⁴⁸

Ugyanakkor a prédikátorok hitet tesznek arról is, hogy a magyarok Istene szabadító Isten, akire úgy lehet építeni, mint a kősziklára⁴⁹, mert a hit és a reménység a keresztyén élet két alappillére, melyeknek alapja az Isten Jézus Krisztusban megbizonyított szeretete. Ha hitünk által bizonyosak vagyunk Isten szeretetéről, ha tudjuk, hogy Rá, mint a kősziklára lehet építeni, akkor a földi sors már nem lesz súlyos csapás számunkra, még ha hadakozásról, győzelemről vagy vereségről van is szó, mert nemzetünk sorsát Isten kezébe helyeztük:

"Akármely felé dőllyenek a dolgok, akár kedvünk szerént, akár kedvetlen, mindenikre azt mondjuk, jól vagy, mert az Istennek így tette; ne gondollyunk azt, hogy a hadakozások, az ütközetek csak csupa vakszerencsén forogának; edj verebecske egy hajszál fejünkről a mi mennyei Atyánk akarattya nélkül le nem eshetik Mt. 20: 29-30. Hát anyi sok embernek veszedelmes ütközetben elesése az Isten nélkül lenne-e?"⁵⁰

Mindent megtenni az ügy érdekében, de ugyanakkor az Isten kezéből venni el az eredményt, bármilyen is az, ez a valóban keresztyén, református magatartás.

Meglepő, ahogy a prédikátorok a magyar népről, mint Isten népéről szólnak. Hitüknek és hazafiságuknak ez az összeolvadása valamilyen egészen csodálatos mélységet és erőt ad nekik, döntő bizonyosságot adva arról a gyermeki és szeretetteljes viszonyról, melyben ők az Atya Istennel állottak. Soraik ma is áhítatot és határtalan bizalmat sugároznak, és érzékeltetik azt, hogy milyen közvetlen lehetett igehirdetésük tartalma és mondanivalója a kurucok számára. Lehet-e biztatóbb és nagyszerűbb dolgot mondani egy elkeseredett és

⁴⁷ "Tejjel mézzel folyó Magyarországot bíró, és abban minden jókkal, más erős nemzetek felett büvölködő édes nemzetem, szállj magadban és nézd meg, ha nem te reád illik-e az, az mit Tyrus felől mond az Urnak lelke. Ezech. 28.4-5. A Te bölcseségednek nagj voltával gyűjtöttél magadnak gazdagságot és felfuvalkodott az Te hived gazdagsága felett, mivel ami helyen meglegedtél, szép házakat építettél, etz. elfeledkeztél az Istenről szivedben, ezt mondván: az én erőm." (THURI Sámuel, *Ecclesiae reform. Tokajensis pastoris contionum miscellaneorum sacrarum. Centuria*, A Sárospataki Könyvtár kéziratára.)

⁴⁸ NÁDUDVARI, *op. cit.*, 590-591. l.

⁴⁹ Lásd, például, *Thúri*, *op.cit.*, 165. l.

⁵⁰ SZÖNYI, *op. cit.*, 135. l.

nyomorult népnek, mely igazságos ügyéért végső keserűséggel harcol, mint azt, hogy Isten népe vagytok, csak Őbenne bízzatok, akkor megsegít! A prédikátorok nem járulhattak többel mint ezzel a szent üzenettel a szabadságharc ügyéhez, – és ezt meg is tették:

"Mi is Isten népe, Isten bárányai vagyunk. Amint Móses, Jósua, Dávid megharcolták az ő harcát, így mi is az Ur nevében emeltük fel zászlónkat, amelyet már 1703 óta lebegtetünk a magasban, hogy győzelemre vigyük azokat,"⁵¹

Éppen azért, mert a háború jogos, mert itt életről és halálról van szó, kötelessége minden igaz magyarnak elmenni és küzdeni saját szabadságáért és gyermekei boldogságáért:

"Végezetre ne felejtsük el a mit Joab mondott Abisainak: emberkedjünk a mi nemzetségünkért. Vajha ezt forganá szüntelen mindenek, kik nemzetük körül fegyverbe öltöztetnek! Ha rosszul vigyáznak, ha rosszul harcolnak, nemcsak magoknak, hanem egész nemzetnek, egész hazánknak ártanak. Ugyanis a haza szabadítását az ő fegyvereikben hordozzák, ha nem emberkednek, ha nem győzedelmeskednek, oda vészen szabadsága, öröksége, élete, nemcsak a hadakozásoknak, hanem az otthon maradtaknak is, hodgy még az asszonyok meg a gyermekek is prédára mennyenek, 2. Cron. 7: 8."⁵²

3. A KURUC PRÉDIKÁTOROK A MAGYAR SZABADSÁGÉRT⁵³

A nagy történelmi eseményekben, népek feltűnésében és eltűnésében, királyok és birodalmak dicsőségében és bukásában, a prédikátorok Isten titokzatos és csodálatos munkáját látták, és az Ő vezetését érezték. Ez a tudat azonban nem mentette fel őket attól, hogy állást ne foglaljanak forrongó és lázas koroknak a konkrét politikai kérdéseiben. Az égető közösségi problémáknak ezt a kikerülését nem tehették meg, hiszen

⁵¹ NÁDUDVARI, *op. cit.*, 77. l.

⁵² SZÖNYI, *op. cit.*, 133. l. – Thúri Sámuel hasonlóan utalt a felkelésre mint amelyet Isten nevében tettek a kurucok, s buzdított a benne való részvételre. (THÚRI, *op.cit.*, 292. l.)

⁵³ Nem foglalkozom itt a prédikátorok tábori papként való szolgálatával, amely a szabadságharccal való együttérzésüknek és abban való részvételüknek egyik legfontosabb bizonyítéka, mert ezt a témát részletesen feldolgozta tanulmányában: ESZE Tamás, *Tábori papok II. Rákóczi Ferenc hadseregében, Egyháztörténet*, 1943. évf. 44. és kk. lapok. Ebben a jegyzetben szeretném azonban közölni, Esze Tamás után és felekezetenként, a tábori papok névsorát:

Református prédikátorok: Abonyi Mihály, Albisi Miklós, Almási Benjamin, Almási István, Barocc Mihály, Bányai István, Belényesi János, Bessenyei János, Bihari István, Bökény Lőrinc, Debreczeni István, Deák István, Diószegi Dániel, Diószegi István, Fogarasi Márton, Gazdag József, Inczédi István, Izsáki János, Kecskeméti István, Kereszturi Mihály, Musnai Sámuel, Nádudvari Mihály, Németi P. János, Patai János, Pataki István, Sándorházi Pál, Siklósi Márton, Solymosi Péter, Szakmári János, Szathmári Mihály, Szathmári R. István, Szikszai János, Szilágyi Pál, Szoboszlai Gáspár, Szőlősi Mihály, Tarpai Mihály, Tasnádi István, Tunyogi János, Thuri Sámuel, Vecsei István, Vecsei Mihály, Zágonyi Boldizsár, Zágonyi Mihály, Zilahi György, Zoványi P. György.

Valószínűleg oláh református prédikátorok: Pap Ábrahám, Pap Mihály.

Evangélikus prédikátorok: Ács Mihály, Augustini György, Gerhardt György, Hegyfalusi György, Lavius Mihály.

egész lelkivilágukkal és igehirdetésükkel az Ótestamentumban gyökereztek, amely arra tanította őket, hogy a próféták, akik Isten közvetlen üzenetének hirdetői voltak, mindig határozottan állást foglaltak Izráel népének aktuális problémáival szemben. Ámosban, Ézsaiásban, Jeremiásban hatalmas erővel élt a néppel való közösség tudata, s az ő prófeciájuk ostromozta elsősorban a közösségi bűnöket. Ugyanakkor a prédikátorok református keresztyének voltak, a XVI. század egyenes örökösei, akik hittek Kálvin Jánosnak a Szentírás alapján alapuló közösségi etikájában és abban, hogy éppen kálvinista voltukat tagadnák meg, ha nem néznének szembe népük létének nagy kérdéseivel és az azt fenyegető veszedelemmel.

Ők szembenéztek és döntöttek: a nép, – a felkelés, – a Habsburgok fenyegető politikája elleni szabadságharc, és II. Rákóczi Ferenc mellett döntöttek. Voltak, akik vakmerő tettekkel, fegyverrel, tábori lelkészkedéssel, vagy gyülekezeti munkával szolgáltak. Voltak, akik szenvedéssel, meneküléssel, vagy megrendítő élményekkel és megrázkódtatásokkal rótták le adójukat a nemzet nagy ügyének. És voltak, akik meghaltak a magyar népért. Nem sok adat maradt róluk, de ezekből is hazaszeretetüknek és áldozatkészségüknek minket is megszágyenítő képe bontakozik ki előttünk. Debreczeni Vas István tábori prédikátor a gáborjáni csatában esett el, míg a tudós Harsányi Ábrahámot 14 lelkipásztor társával együtt családotól a rácok koncolták fel Baranyában, akik meggyilkolták Zentelki István tulkai prédikátort, akárcsak a szalontait is. Az abrudbányai lelkészt szintén feleségestől ölték meg, míg Körmendi György mezőkövesdi prédikátor "irtóztató halállal" fejezte be életét az ellenség kezei között.⁵⁴

A szabadságharcban való részvételükre vonatkozólag tudjuk, hogy már az első kuruc támadások idején a talpasok élére álltak⁵⁵, hiszen "az említett fegyveres mozgalom szoros összeköttetésben volt a magyar protestáns és különösen református nép vallási és egyházi nyugalmanak s szabadságának sorsával is" – Debrecen városának egykorú jegyzőkönyve szerint.⁵⁶ De nemcsak hitük védelme és az ahhoz való ragaszkodás vitte bele a prédikátorokat a felkelésben való részvételbe, hanem izzó hazaszeretetük és a néppel való közösségük is. Hallgassuk meg Polgári Gáspár buzdítását a hazaszerető vitézeknek az erényeiről 1706-ból:

"A vitéz ember oly doktor, ki nem fűből-fából, nem Angelica olajból csinált orvosságot, hanem magából, halálos ágyban sinylődő hazája gyógyítására. Annak fegyverbe öltözött teste oly köszikla, mely a maga sebeinek repedezéseibe rejti bé ezt a közönséges édesanyát, úgy oltalmazza. Annak vére oly enyv, mely nemzetének elsenyvedett s széjjelszakadozott tagjait ujabban Isten után egybe forrasztja. Az igazi vitéz ember oly hazaszerető, ki a mások békeségekért, özvegyeknek és árváknak megmaradásokért magát áldozza fel, s vérenek kifolyó cseppjeiből csinál harmatot ez életben megmaradóknak virágoztatásokra, ughogy méltó mindenennek életéért imádkozni dicséretnek koronáját fejébe tenni."⁵⁷

⁵⁴ *Református prédikátorok folyamodványai II. Rákóczi Ferenchez*, közli: Esze Tamás, Budapest, 1951, 1. l. (a továbbiakban *Református prédikátorok folyamodványai*)

⁵⁵ *Református prédikátorok folyamodványai*, 2. l.

⁵⁶ *Napló II. Rákóczi Ferenc magyar nemzeti szabadságharcainak idejéből Debrecen városának jegyzőkönyve szerint, egy kis elő- és utószóval*. Közli: id. Révész Imre, *Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező*, 1872, 421. l.

⁵⁷ POLGÁRI Gáspár, *Mérges golyóbis magyarában magyar vitéz meggyászásra méltó mérges káromkodása*. 1706. Budapest, 1938, 4. l.

Ebből a hazaszeretetből fakadt, hogy néha vakmerő küldetéseket is vállaltak ezek a prédikátorok. Így Turi Sámuel még a szabadságharc kezdetén, Munkácsnál, a várból vitt híreket Rákóczinak Montecuccoli ezredéről, amint a fejedelem emlékirataiban olvashatjuk.⁵⁸ Vagy Munkácsi Dávid, aki a fejedelem szolgálatában állt, azért folyamodott, hogy miután "mindenéből kiprédáltatott, elébbeni papi tisztit, melyet Nagyságodhoz való szeretetiért le tett vala, continuálhassa."⁵⁹ Ide kell végül sorolnunk – megmutatva az egyetemes protestáns egyházi ellenállás szerepét a nemzet szabadságharcának szempontjából – Krmann Dániel evangélikus püspök küldetését is, aki Podhorszki Samuval együtt ment, Lengyel- és Oroszországon keresztül, a természettel és háborús nehézségekkel küzdve, a magyarhoni evangélikus egyház nevében XII. Károly svéd király támogatását kérni a felkelők számára.⁶⁰

A kuruckori igehirdetők üldöztetéseire és a harcok folyamán átélt szenvedéseire vonatkozólag sokkal több adat áll a rendelkezésünkre, mint a szabadságharcban való tényleges részvételükkel kapcsolatban. Kis-Komáromi István döbbenetes színekkel festi le meghurcoltatását és mártíromságát Rákóczi Ferenchez beadott kérvényében, melyben valamiféle kielégítésért folyamodik a fejedelemhez még a felkelés előtt elviselt szenvedései és sérelmei miatt.⁶¹ Egy 1706-ból fennmaradt folyamodvány pedig, amelyet az előzőleg Nagyvárad körül munkálkodó, de az ellenség miatt lakóhelyükről elűzött és elbujdosott prédikátorok intéztek Rákóczihoz, leírja szomorú helyzetüket segítségét kérve:

"Mi Várad környül Bihar vármegyébe lévő helységeknek prédikátori az ellenségnek két esztendőktül fogván való kegyetlensége és pusztitása miatt ecclesiankbul s házainkbul egész cselédestül nem csak küzettettünk, hanem minden javainktól is meg fosztattunk, hogy immár telyességgel magunk s házunk népe táplálására is ez isteni szerettül meg üresedett időben elégtelenek vagyunk. Minek okáért nagy alázatossan folyamodunk a Nagyságod fejedelem szokott kegyelmes gratiájához, méltóztassék Nagyságod illy szomorú állapotunkban kegyelmesen reánk tekinteni és bennünket consolalni hozzánk való gratiájának közlésével. Melly Nagyságod ez iránt hozzánk Christus szegény bujdosó szolgálaihoz való kegyelmes gratiájáért az Isten, ki az ígéretekot tette, Nagyságodnak bőséges áldást ad és mi is valamint eddig, úgy ezután is a Nagyságod életéért s boldog elő meneteliért, míg Istennek tetszik, hogy munkáját e bünös nemzetben ő Felségének munkálkodgyuk, Istenünknek nagy buzgósággal esedezünk: hisszük is, hogy Istenünk meg is halgat."⁶²

Nem csoda tehát, ha így jajdul fel imádságában a nép a németektől, rácoktól és más ellenségeitől szorongatva: "Vallyon a kerek ég alatt cselekedte-é valamelly nemzet, megesküött ellenségivel, a mit a mi édes testünkön, vérünkön, minden bérlett vitézeivel edgyütt, a mi szemeink láttára, elkövetett?"⁶³

⁵⁸ II. Rákóczi Ferenc emlékiratai. Szépirodalmi Könyvkiadó, 1951, 39. l.

⁵⁹ ESZE Tamás, *Jeltelen sírok*. Csikesz Emlékkönyv, 7. l. (a továbbiakban: *Jeltelen sírok*)

⁶⁰ Krmann Dániel superintendens 1708-1709-i oroszországi útjának leírása. Közli: Mencsik Ferdinánd és Kluch János. *Monumenta Hungarica*, XXXIII. évf., 433. l.

⁶¹ *Jeltelen sírok*, 6. l.

⁶² *Református prédikátorok folyamodványai*, 6. l. – Zombori János szokolyai prédikátor, akit a rácok két ízben is kiraboltak és elűztek, szintén segítségért folyamodik Rákóczihoz, és Debreczeni János, a debreceni egyházmegye esperese valamint Érsekújvári Zsigmond prédikátor, akik otthonukból kiűldözve a szentmihályi parókian nyomorognak, élelemért és tüzelőért esedeznek. *Ibid.*, 7. és 9. l.)

⁶³ *Várbeli népnek a könyörgése ...*

A lelkipásztoroknak azonban nemcsak a németektől kellett félniük. Amint az minden háborús időben történni szokott, a katonák sokszor nem ismertek semmiféle tiszteletet, és elfelejtették minden emberségüket. A kuruc sereg különben sem volt egy rendezett armada, amelyben szigorú fegyelem uralkodott volna, és a laza szervezet több teret adott a túlkapásokra és fosztogatásokra. Hasonló esetekről bizony sok tanúság maradt ránk. Így Vasvári István nagymuzsai prédikátor 1705-ben Váradi István hadnagy megbüntetését kéri Rákóczi Ferentől, mert az rút káromkodásokkal házára tört⁶⁴, míg Váradi József panaszja 1707-ből való, akitől "nemzetes vitézlő Soós János uram" három paripáját, fegyvereit s összes egyéb javait elvette, s szintén mocskos szavakkal illette.⁶⁵ Mindezek és még sok más panasz is, bizonyítékai Polgári Gáspárnak a talpasok istenkáromló beszéde elleni való szent "haragja" jogosultságának.

4. A PRÉDIKÁTOROK IGEHIRDETÉSÉNEK SZOCIÁLIS TARTALMA

Kétségtelennek látszik ma, hogy az a talaj, amelyben a Rákóczi kori prédikátorok szociális igehirdetése gyökeredzett, a XVII. századi puritanizmus volt, hiszen alig egy-két emberöltő választotta el őket a magyar puritánusok nemzedékétől. A társadalmi problémák kiemelkedő fontossága általában tagadhatatlan a puritán igehirdetésben és lelkipásztori munkában, s ezt Mályusz Elemér történészi alapossággal kimutatta: "Tolnai Dali és társai külső, patrónusi támaszok helyett, a hívek, a jobbágyok, a barokk által emberszámba sem vett, kigúnyolt megvetett réteg belső meggyőződésére, lelkiismereti szabadságára akarták a gyülekezetet alapítani és ezek függetlenségének biztosítását nem a hatalomtól várták. A magyar puritánusok, belülről és alulról kezdve az építés munkáját, a népnevelésre, a jobbágyság erkölcsi és értelmi színvonalának emelésére törekedtek."⁶⁶

A prédikátorok, mint emberek, különleges hajlamokkal, érdeklődéssel születtek, és különböző karizmákkal voltak megáldva. Így természetes, hogy az egyiknél jobban előtérbe kerülnek a társadalmi élet kérdései, mint egy másiknál, ugyanúgy mint az Ószövetségi prófétáknál. A ránk maradt kötetek közül a Thuri Sámuelé szolgálhat legfőképpen anyagot a Rákóczi kor szociális igehirdetését tanulmányozóknak, míg Nádudvarié, Szőnyié vagy Debreczeni Ember Pálé kevésbé. Két témakört lehet ebben a vonatkozásban kiemelni: az egyik a gazdagok, a jólétben henyélők ellen szóló megnyilatkozások, a másik a felelősségről való kálvinista tétel hangsúlyozása.

⁶⁴ "Kegyelmes Uram! Alázatos instanciámmal Nagyságodat, mint jóknak kegyes fautorát, Istennek dicsőségének és szent törvényének Isten után erős oltalmazóját kénszeríttetem meg keresnem s találnom. Ugyan is: Méltóságos Uram, hogy rövid legyek, Sole presente, 16. sagitary gradum nigra nocte egeket s a szent angyalokat irtóztató, földet döglettető rut káromkodással nemes Pataki György kapitány uram ő kegyelme fő hadnagya, Váradi István, ide a parochiára Isten s Nagyságod edictuma ellen irrumpála, melly káromkodást nagyob igasságnak és világosságnak okáért, non sine horrere ac timere conscientiae cum rubere faciei, a mint volt, ugy irunk fel. Bé akarván jöni a kapura, mellyet az ablak alatt is sokszor iterált, így szól: Nyisd meg, tüzes lánczos mennykő teremtetted papistás lelkű papja, ha pap vagy is. Iteratis iam dietis, hocque addite saepius: ... az anyád lelkét, ugy bé lövök az ablakodon, ugyan meg tserdül, mellyet ugyan meg is tselekedet volna, ha a másik katona, melly véle volt, engedte volna. Ezért a méltatlan és törvénytelen tselekedetért s nagy káromkodásért kell, Kegyelmes Uram, Nagyságodat meg keresnem. Alázatosan, de bizodalmason kérem azért Kegyelmes Uram Nagyságodat, ezt és ehhez hasonló káromkodókat, mint az igazságnak őrzője, ha itt és a következő életben boldogulni akarunk, Nagyságod törvényesen vindicálja." *Református prédikátorok folyamodványai*, 5. l.

⁶⁵ *Extractus Instanciárus*. Az 50-es évek elején Esze Tamás kéziratgyűjteményében volt található.

⁶⁶ MÁLYUSZ, *op. cit.* I. kötet, 55. l.

Társadalomról szóló tanításuk teljesen bibliai. Tudják, hogy az embereknek különböző képességek adtak, különböző kötelességeket szabott eléjük az Isten "elválasztásának örök tanácsában". De világosan kiérződik szavaikból, hogy ez a különbség, éppen azért mert isteni eredetű, csak a szolgálatra vonatkozik, semmiképpen sem alapja a világi megkülönböztetéseknek (melyek oly fontosak voltak a rendi társadalomban), egyedüli célja tehát ennek sem lehet más, mint Isten dicsősége:

"Két kemény büntetés alá rekeszti Isten az embert ... Ha nézzük az elsőt, a verítéket és fáradtságot, vannak igen sokan olyan emberek, kiknek erősebb, izmosabb, vastagabb, dologhoz termetebb tagjai vannak, ezt adta Isten neki, hogy a mezőt földet, variis viis ac modis munkálódgyék, mint Kain. Vannak olyak kik elmével szolgálhatnak hasznosabban, mint testekkel, azoknak az Isten nem adta ismét hódj kaszával, kapával, sarlóval keressék kenyereket, hanem elméjükkel fárasszák magokat, úgy szolgállyanak ... Sőt vadgynak olyanok, a kiknek szent munkára fordította Isten eszt az átkot, hódj ha verítékkel, fáradozással eszik is kenyereket, mindazáltal szent légyen az ő munkájok, verítézisek és fáradozások, minémű volt a prófétáké, evangelistáké, apostoloké, s ma is az evangéliumokból élő szolgálké."⁶⁷

Ha valaki rangbeli és társadalmi megkülönböztetéseket tesz, ezzel csak a bűnt szolgálhatja. A különféle bűnök az alapjai annak, hogy egyik ember hivalkodhat és bővülködhet a másikkal szemben. A prédikátorok híveiket való feddésében hangjuk teljesen az Ige szavaihoz simul, Jézus szent szenvedélyével ostorozva, ahogyan Ő szól Izráel nagyjai és a gazdagok ellen, akik nem juthatnak be a mennyek országába.⁶⁸ A szegények nyúzása, az ő kárukon való bővülködés, nyomorúságukból eredő jólét: ezek a formái, megnyilvánulásai a tulajdonképpeni alapvető bűnnek, a pénz szerelmének. Ez tesz tönkre egyeseket, népeket, országokat – hirdetik Pálnak az 1. Timotheushoz írott levelére (6: 10) hivatkozva. De nemcsak a pénz csábításai viszik a rossz útra az embert, hanem a lustaság, a restség és a dolgozni-nem-akarás is. Pedig dolgozni kell: "dolgozni, mint a szent Embernek, kinek-kinek az neki adatott kegyelem, hivatal (mint szántó földje) szerint." A kálvinista kötelességtudat szigorú elhivatottság érzése jelenik itt meg, együtt a munka bibliai megbecsülésének tanával. Kifejezetten prófétáznak a hatalmasok előtt való megalázkodás, a gazdagoknak való hízeltetés ellen, és féltő szeretettel intik híveiket, hogy ne keressék mindenáron a nagyok kegyét ebben a világban az isteni parancsolatok igazsága ellenére.⁶⁹ Isten áldása a forrása minden jólétnek és gazdaságnak⁷⁰, s újra és újra felhangzik szavuk a szegények kizsákmányolása és a csalárd úton való meggazdagodás ellen: "Nem csuda ha sok hatalmasoknak, csalárd kereskedőknek, tolvajoknak, fősvényeknek, mások bérét elvonóknak, hamis ajándék úton gazdagulóknak, jószágok maradékokban is meg nem áldatik, mert nem Isten, hanem a gonosz lelki ismeret neveli jószágokat."⁷¹ Ezek a bűnök maguk után vonják Isten súlyos büntetését: "Az Istennek áldásaival bővülködő országok és republicák kevélységekért és részegeskedésekért szomoru és hertelen veszedelemmel elvesznek."⁷²

⁶⁷ NÁDUDVARI, *op. cit.*, 406-407. l.

⁶⁸ Például THÚRI, *op. cit.*, 217. l.

⁶⁹ NÁDUDVARI, *op. cit.*, 148. l.

⁷⁰ THÚRI, *op. cit.*, 244-245. l.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*, 210. l.

A világi felsőséggel szembeni állásfoglalásuk egyszerű és világos. Határozottan követik a reformátori vonalat, feltétlenül elismerve a világi felsőség hatalmát, tekintélyét, Istentől rendelt és szükséges voltát, mint ahogy Pál apostol kifejezi ezt minden keresztyének számára a Rómaiakhoz írott levél 13. fejezetében. Sőt, odáig mennek a prédikátorok, hogy az Isten akarata szerinti felsőségnek, uraságoknak, adó- és dézsmaszedési jogát is elismerik. A rendi társadalommal szemben tehát azt az álláspontot foglalják el, hogy a földesúri rendszer "az közönséges társaság törvényét" képviseli, a kegyelmi ajándékok különbözőségére visszavezetett szemléletből:

"Az Istentől rendeltetett felső hatalmasságnak, akár császár, király és földes ur legyen az, régi és igaz jussa, nemcsak az, hogy azoktól a kiket Isten az Ő birodalmok alá vetett, tisztességet, engedelmisséget, hanem mind ezek felett mind adót, mind pengig az ő földöknek termésbül valami részt és dézsmát vegyenek ... A lakosok is ezt azon méltóságoknak meg adgyák; ugyanis erre kötelezi a lakosokat, mind a természetnek, mind az közönséges társaságnak, mind pengig az Istennek törvénye."⁷³

De ennek a felsőségnek tudatában kell lennie, hogy hatalma Istentől van, és ha az Úr úgy akarja, az egy fuallatra összeomlik. Ha egy birodalom, egy felsőség elhagyja az Istent, s az isteni parancsokkal, az Ige tanításával és a keresztyéni életrenddel szembehelyezkedik, akkor végső romlás lesz a sorsa: "A törvénytelen nyomorgató nagy méltóságok királyok, császárok és minden monarchok és magistratusok, minden bizonnyal minden bizodalomokat elvesztik, az mikor ... sem vélnék."⁷⁴ Azt pedig, hogy a világban a politikai hatalom kinek a kezében van, azt az egyháznak és szolgáinak kell eldönteni, mert övék "az ítéletnek lelke", és "meg kell nekik ítélni és különböztetni az jót az hitványtul."⁷⁵ Világos tehát, hogy itt van a teológiai alapja a prédikátorok kurucságának, akik az "ítéletnek lelkével" felismerték, hogy a királyi hatalom, a Habsburg uralkodó ház politikája nem Istentől való, sőt a nyomorgatással, az elnyomással, a nép kizsákmányolásával a legistentelenebb dolgokat cselekszi, s így az ellene való felkelés nem az Ige parancsának megszegése, hanem kötelesség. Ezért lengették a prédikátorok mindenütt Rákóczi zászlaját, a seregek előtt menve, de mindig Isten Igéjéhez igazodva.

⁷³ SZÖNYI, *op. cit.*, 108. l.

⁷⁴ THÚRI, *op.cit.* 151. l.

⁷⁵ U.o., 254. és kk. l. – 1704. újévi prédikációjában – Ézs. 28: 6 – Thúri azt hirdette, hogy "csak azoknak lészen boldogságok, vigasságok, új esztendeje mind az ecclesiában, mind a politikában, kiknek az Úr Jesus Christus igazgatójok és oltalmok."

Polgárság és modernizáció*

Gondolatok egyes fogalmak értelmezésével kapcsolatban

Egy külföldön élő magyar számára, különösképpen ha filozófiával, a társadalomtudományokkal és a gazdaság kérdéseivel foglalkozik, igen meglepő egyes fogalmak mai használata Magyarországon, – elismerve persze, hogy ennek a jelenségnek okai a magyar történelmi fejlődésben rejlenek. A jelen tanulmánynak nem célja, hogy ezen a használaton változtasson; az elemzés értelme csak az lehet, hogy megmutassa azoknak, akik ezeket a fogalmakat használják, hogy napjaink nyugati gyakorlata e fogalmak értelmezésében már teljesen meghaladta a mai magyar használatot.

Ez annál inkább fontos, mert – s itt már teljes mértékben a fogalom-értelmezés körében mozgunk, – ma Magyarországon az, ami 'nyugati' vagy 'európai' a mércét jelenti, bár azt senki nem határozta meg, hogy mit jelent az, hogy valami nyugatinak vagy európainak minősül. Inkább úgy látszik, hogy mindenki arra, amit saját maga óhajt vagy saját politikai céljainak megvalósítására akar felhasználni, ráakasztja a 'nyugati' vagy 'európai' jelzőt. Persze nem is lehetne könnyűszerrel meghatározni, hogy mi az, amit úgy jelölhetnének meg, mint 'nyugati' vagy 'európai' jelleget vagy dolgot, hiszen liberalizmus és konzervativizmus, náciizmus vagy szocializmus egyaránt az európai, tehát nyugati kultúra termékei. Ez vonatkozik a mi korunkra éppúgy, mint az elmúlt évszázadokra: az amerikai típusú liberalizmus vagy az angol típusú konzervativizmus, az Európai Unió államainak összeomló társadalmi biztonsági rendszere (a jóléti állam), vagy a svájci, a minden egyén családjával és a sajátmagával szembeni felelősségére számító szociális ellátás rendszere (az u.n. három pilléren nyugvó koncepció), mind 'nyugatinak' vagy 'európainak' minősülnek. Mindezekből kiviláglik, hogy a ma Magyarországon a 'nyugati' és 'európai' megjelölés semmi konkrét jellegzetességnek nem felel meg (az analitikai filozófia nyelvén nincsen semmiféle meghatározott vonatkozása), hanem mindkét kifejezés egy új modell követésének a jelzője; a régi orosz vagy szovjet modell helyett az amerikai vagy német modell követése, a magyar viszonyokra való alkalmazhatóságuknak meggondolása nélkül, lett divatos.

1. A POLGÁR, POLGÁRSÁG ÉS MODERNIZÁCIÓ TEGNAP

A polgár és polgárság megjelölés jelenlegi nagy keletjének a magyar közéletben valószínűleg több oka van. Az egyik, történelmi, az hogy hazánkban az 1867 és 1914 között lezajló polgári fejlődés volt a modernné válás (jobbnak látom azt a kifejezést használni modernizáció helyett) egyetlen korszaka,

* Valóság, Budapest, 1997 február, XL. évf. 2. szám.

s most mintegy ennek a tragikusan félbeszakadt fejlődésnek a folytatását akarják politikusok és gondolkozók egyaránt kifejezni a polgárosodás témájának újrafelvételével. Ugyanakkor valószínűleg közrejátszik az a lélektani tényező is, hogy az elmúlt kommunista rendszer ideológiája szerint a szocialista-államkapitalista-internacionalista társadalommal szemben áll a polgári (burzsoá) ideológia és társadalmi rendeződés, s így a polgáriság és a polgárisodás követelménye a rendszerváltás utáni politikai rendszer 'másságát' akarja kihangsúlyozni (még akkor is, ha ezt a lebukott de kaméleonszerűen polgári vezetőkké átváltozott politikusok hangsúlyozzák legjobban).

A polgárosodás Nyugat- és Középeurópában mindenütt a rendi társadalom ellentétét, annak eltűnését és a kapitalista, vagyis a piaci mechanizmusokra támaszkodó gazdasági rendszernek megfelelő társadalom kialakulását jelentette. Így Magyarországon, ahol a rendiség igen hosszú ideig fennmaradt az európai társadalmi változások sokkal korábbi időpontjához képest, a polgárosodási folyamat nemcsak későn kezdődött, hanem e késedelem miatt történelmileg még nagyobb jelentőséggel is bírt. *Mint a rendiség ellentéte a polgári társadalom egyaránt egy új történelmi és társadalmi kategóriát jelentett, de semmiképpen sem egy új etikai orientálódást.*¹ A polgárosulás egy teljes történelmi-cum-társadalmi változást jelentett azért, mert az újkori fejlődés folyamán egy eleddig teljesen ismeretlen társadalmi rendeződést vezetett be, mely kiiktatta a társadalomból a hierarchikus felépítést, általános érvényűnek deklarálta az egyenlőség elvét, s bevezette a politikai demokrácia fogalmát,² mely tulajdonképpen az egyenlőség elvének a politikába való átültetését jelentette. Ennek ellenére túlzás volna azt állítani, hogy a polgári társadalom megvalósította a teljes egyenlőséget s eltüntette a társadalmi csoportok közötti különbségeket (már csak azért sem, mert ennek az utópiának a megvalósítása egyetlen társadalmi rendben sem lehetséges). Végeredményben a 19. és 20. századi polgári társadalmakban, évszázadunk utolsó negyedének kivételével, sem a földművelők, sem a munkások, sem a bizonytalan társadalmi státussal bírók, nem számítottak a polgárok közé, míg az értelmiségiek besorolása egyik vagy másik osztályba országonként változott. Mindezek a társadalmi rétegek valójában csak politikai szempontból számítottak polgárnak, mert gyakorolták az alkotmányban lerögzített állampolgári jogait, részesültek az állampolgárok számára járó kedvezményekben és kötelesek voltak eleget tenni az állampolgárok számára az alkotmányban előírt kötelezettségeknek, mint a katonai szolgálat vagy az adófizetés.

A polgárság tehát egy új *politikai kategóriát* is teremtett a polgár állampolgárnak való minősítése által. Ebben az értelemben a polgár nemcsak egy demokratikus és szabad társadalom tagja, hanem egy állam polgára is, ami nem jelent egy nemzetiséghez való tartozást, egy etnikai eredetet, hanem egy államban, mint politikai szervezetben élvezetett jogokat és előírt kötelezettségek végrehajtását. Mivel azonban az állam máig is nemzeti alapon nyugszik, az állampolgári státusz, – egy meghatározott állam polgárságához való tartozást, – általában azonosul egy nemzethez való tartozással. Ennek két súlyos következménye van: az egyik a nemzeti (sokszor történelmi) kisebbségek problémája, akiknek a nemzeti állam nem akarja megadni sem a kulturális, sem a területi autonómiát; a másik probléma pedig az, hogy az államhoz való lojalitást sokan azonosítják a nemzethez való hűséggel, elsősorban azok, akik a nemzeti

¹. Etika, tehát az erkölcs legmagasabb rendű értékrendje alatt (avval szemben, amit a köznapi nyelvben például erkölcsös viselkedésnek hívunk) azt a belső magatartást értem, melynek egy meghatározott kultúra által formált személyiség meggyőződéssel vallott elvei felelnek meg, vagyis amit a mai szociológia terminológiájában a társadalmi közösség morális szabályainak a személy mentalitásába való integrálással jelölnek meg.

². Az athéni, periklészi, demokrácia oly rövid lélegzetű volt s oly szűk körre volt alkalmazva, hogy azt a modern politikai demokrácia előfutáraként tekinteni nem jogosult.

érzés és öntudat létét szeretnék tagadni. Ennek következménye, például, egy olyan tarthatatlan álláspont, melyet egy Tamás Gáspár Miklós által a Magyar Nemzetnek adott interjúból találunk,³ amely szerint a hazafiság nem más, mint a szabad társadalomhoz való lojalitás, ahhoz a társadalomhoz, amelyhez demokratikus és individualista értékei miatt kötődünk. Ez az álláspont egy, filozófiailag szólva, *non sequitur*, szociológiailag pedig minden értelmet, érthetőséget nélkülöz, mert egy ilyen hazafiság, elvben, a világ összes szabad társadalmához való lojalitást jelentené – aminek semmi köze a hazafiság fogalmához.

A polgárosulás ugyanakkor egy új *gazdasági kategóriának* is helyet adott, mert a polgári társadalom elképzelhetetlen lenne (i) nem egy valóságos értékre alapított mint, például, az ókorban és a középkorban használt arany és ezüstpénzek, hanem a hatalom és a kollektivitás által elismert, konvencionális, a bizalomra alapozott értéket hordozó eszköz, – a pénz, a tőke – eddig soha nem látott általánosítása; valamint (ii) a megtámadhatatlan individuális tulajdonjog fenntartása nélkül. A különféle fizetési eszközök elterjedése és azok általánossá lett használata a termelő tevékenységek és az áruforgalom keretében, lehetővé tette, egyrészt a piacgazdasági mechanizmusok kialakítását és működését, másrészt minden polgár számára a társadalmi mobilitás és történelmileg egy eddig nem ismert anyagi biztonság megszerzésének lehetőségét. Így a polgári társadalom egy személytelen összeműködésre, vagyis egymást nem ismerő egyének gazdasági és szociális kapcsolataira épült, – Ferdinand Tönnies ismert megkülönböztetésének *Gemeinschaft* és *Gesellschaft* között ez az értelme. A *Gesellschaftot* egyrészt a piaci mechanizmusok, mint például az ármechanizmus, szabályozzák, másrészt a kollektivitás által elfogadott szabályok, melyeknek hivatalos, törvényes formát kell felölteniük ahhoz, hogy általánosan elfogadottak legyenek. De ezeknek a törvényeknek és rendeleteknek, a polgári társadalom eredeti liberális elképzelése szerint, a lehető legkevésbé kell a szabad egyének 'inter-akcióját' szabályoznia, mert a polgári társadalom elképzelése az univerzális emberi ésszerűség, a minden emberben születésétől fogva mintegy 'beágyazott' racionalitás eszméjére volt alapozva; ezért az ésszerű emberi viselkedés, a szabad ember magatartása, garantálta az egyének megfelelő együttműködését a polgári társadalom kereteiben.

Ez az oka annak, hogy *valójában nem lehet polgári erkölcsről beszélni*. A polgári szabadság fogalma mindent egyéni feljogosít arra, hogy a saját legjobban felfogott érdekei szerint cselekedjen, s az egyének ilyen racionális magatartása, mely az egyenlőség és a politikai demokrácia tanának is legfőbb alapja, a megfelelő és elvárt társadalmi összeműködést eredményezi. Ezzel szemben a hagyományos moralitás a világ minden kultúrkörén belül, vagy egy transzcendens hatalom akaratára és parancsaira van alapozva, vagy az emberi természetben rejlő, de nem az egyes ember akaratának és érdekeinek alárendelt tulajdonságokra. A nyugati kultúrkörben ez vagy a keresztyénség tanításából vagy a természetjogból levezetett erkölcsi szabályokat jelentette. A modern polgári liberalizmus egyéni szabadsággal kapcsolatos idealizmusa azonban egyre nagyobb társadalmi problémákhoz és igazságtalanságokhoz vezetett, ezért lépett az emberi cselekvés morális szabályozásának helyére a törvény által elrendelt szabályozás, vagyis a társadalom demokratikusan megválasztott képviselői által dekretált törvények és rendeletek.

A polgárság és a polgáriasodás jelenségeihez szorosan kapcsolódik a *modernizáció* fogalma. A kifejezés a nyugati gazdasági és szociológiai irodalomban az ötvenes évek táján született, kifejezetten

³. *Magyar Nemzet*, 1996. március 5, 9. l.

a gyarmatosított és ipari-gazdasági fejlődésükben elmaradt ázsiai, afrikai és délamerikai államok 'modern,' vagyis nyugati stílusú fejlődésével kapcsolatban. Így a modernizáció fogalmában kezdettől fogva egy alapvető ellentmondás rejtett, mert a modernizáció azt jelentette, hogy ezekben az országokban a nyugati kultúrkörben kialakult, az ott uralkodó viszonyoknak megfelelő és onnan importált elvek és módszerek szerint kell a gazdasági és társadalmi fejlődést megvalósítani. Ez vezetett korunkban a lassan kibontakozó civilizációs konfrontációhoz, melynek példái a Kínával való kapcsolatok állandóan felszínre kerülő nehézségei, vagy az Iszlám világában egyre erősödő u.n. 'fundamentalizmus,' mely nem más, mint a nyugati kultúra hatásaival való szembenállás megnyilatkozási formája. A modernizáció fogalmában lévő alapvető ellentmondás annál inkább feltűnő, hogy a fenti elemzés eredményeként el kell ismernünk azt a tényt, hogy a polgáriság és a polgári társadalom modern konstrukciója lehetetlenné teszi ennek a gondolat- és jelenség-együttesnek elemeire való szétválasztását, ami azt jelenti, hogy nem lehet a polgári *Gesellschaft* társadalmi, gazdasági és, a morálitást helyettesítő, legális összetevőinek egyikét a többiek nélkül megvalósítani. A modernizáció tehát azt jelenti, hogy egy egész kulturális, általában különféle tradíciókra alapozott, világot el kell tüntetni s egy új kultúrával behelyettesíteni ennek alapjait, ami a jelenkori nemzedékek teljesen megváltozott, új 'szocializálását' is maga után vonja.

2. A POLGÁR, POLGÁRSÁG ÉS MODERNIZÁCIÓ MA

A modern polgár és polgári társadalom képe egészen más ma, a huszadik század végén, mint az elmúlt két évszázad folyamán, amikor a polgári társadalom kifomálódott. Legalábbis akkor, ha őszintén mérlegeljük mai társadalmunk s benne a polgár helyzetét, nem pedig azok módjára járunk el, akik 'hívatasos' védelmezői mindannak ami modern, ami liberális, ami polgári, mert anyagi vagy hatalmi érdek fűzi őket e társadalom mai állapotának további fennállásához.

A polgárság, mint történelmi kategória, mint a nyugati civilizáció fejlődésének egyik szakaszát jellemző társadalmi rend, természetesen nem veszti el értékét és jelentőségét, – de mint a mai szociális viszonyokat jellemző társadalmi kategória a nyugati kultúrkör társadalmában eltűnő félben van. Ez pontosan a polgári társadalom egyenlőséget hangsúlyozó, a különbségeket a szokásjog erejével eltüntető, kifejezetten nivelláló hatásának az eredménye. Ma Amerikában, például, mindenki polgár, aki állampolgár, vagy, egy mai kifejezéssel, ma az Egyesült Államokban mindenki a középosztály tagja, kivéve a társadalom 'margóján' élőket. Ez persze nem jelenti azt, hogy nincsenek a jövedelem különbségekre alapozott társadalmi különbségek; ezek nemcsak szemmel láthatóan vannak, de a hivatalos statisztikák szerint egyre nőnek is, s ezek a különbségek nagyon is megmutatkoznak a hírességek és az utca embere életstílusa között. Mindezek ellenére mindenki polgár, mert a polgári társadalomban megszokott jogok és kötelezettségek mindenkire vonatkoznak. Ez az oka annak, hogy a mai szociológiai irodalomban Nyugateurópában vagy Amerikában nem használják a polgár megjelölést, – kivéve egy pár ritka marxista intellektuelt vagy a szélsőbaloldalt reprezentáló írókat, újságírókat és politikusokat, – mert az semmit nem mondó lenne, mert csak jelezné a társadalomban megszokott állapotokat.

Ez az érvelés persze ahhoz vezethetne, hogy valaki azt mondja, igen, ez így van a fejlett nyugati államokban, de nincs így a kommunista totalitáriánizmus béklyójából csak pár éve kiszabadult országokban, s ezért jogosult a polgári fejlődés – modernizáción keresztül való – megvalósítása. Ennek az érvelésnek még akkor is lenne értelme, ha tudjuk, hogy Magyarországon megindult a múlt század

hetvenes éveiben egy polgárosodási folyamat melyet az első világháború teljesen félbeszakított, s mely azután soha nem folytatódott. Viszont ez a felfogás félreismeri, vagy nem akarja elismerni, azt az alapvető igazságot, hogy *a mindenféle szocializmusok, a kommunista totalitáriánizmust is beleértve, a polgári társadalom szüleményei voltak, éppen úgy minthogy a kommunista rendszerek gazdaságpolitikája nem a modernitással ellentétes elvekre alapult, hanem a modernizációnak egy sajátos, elfajult fajtáját képezte.* Végeredményben a marxi-engelsi társadalomszemléletet csak a polgári társadalom kialakulása s annak igazságtalanságai tették lehetővé és, egyes emberek vagy osztályok szemében, igazolták is. A mezőgazdaságtól elvont jövedelmek felhasználása az iparosítás támogatására, a túlzott hangsúly a nagyipari fejlődés előmozdítására, vagy a szociális különbségeknek lefelé irányuló nivellálással való eltüntetését célzó politika, nem a modernizációs eszközök tárába tartozik? Akkor miért követték ezt az útját a modernizációnak, a szocialista ideológia és hatalmak befolyása alatt, oly sok fejlődésben lévő ország kormányai – mindig a modernizáció címkéje alatt? S az, ami ma a nyugati gazdaságokban történik a globalizáció jelszavának ürügyén, úgymond a globális versenyképesség szükségességének kielégítésére, amikor egyre nagyobb vállalati tömörüléseket hoznak létre a gazdasági tevékenység bármely ágában, – miben különbözik ez a trend a régi, sztálini típusú mamutvállalatok létrehozásától? Mindkét esetben az eredmény az, hogy az egyre nagyobb vállalati egységek irányíthatatlanná válnak, problémáik szövevényét egy vezető sem képes átlátni vagy átvilágítani, – de mindkét esetben ez a trend az uralkodó. Ez az irányzat a kommunista gazdaságpolitika esetében kielégítette a sztálini ideológia követelményeit, míg a mai fejlődés keretében megfelel a börzei piacok csak a rövidtávú, haszonra beállított, a termelési tevékenység szükségleteit és a munkaerőpiacok helyzetét figyelmen kívül hagyó, abszurd követelményeinek.

Nyugatról nézve tehát *a magyarországi jelszavak a polgárral, polgárosodással és modernizációval kapcsolatban értelem nélküliek, pontosan azért, mert a nyugati polgári társadalom és kapitalista piacgazdaság fejlődése holtpontra ért és egyre válságosabbá válik mindkettő jövője.* Mi értelme van tehát polgárisodásról beszélni vagy modernizációra törekedni, amikor a világnak azokban a részeiben, ahol a polgárosodási folyamat és a piacgazdaság kapitalista elvekre támaszkodó fejlődése kifuthatták magukat a maguk teljességében, az eredmény egy egyre jobban kiszélesedő válságba való zuhanás? Van-e annak értelme, hogy Magyarország a polgárrá válás, a társadalom polgárosodásának útját válassza, hogy az országot a gazdasági modernizáció megfoghatatlan realitása felé irányítsák vezetői, amikor az országban már több mint egy százada volt polgárosodás, amikor az ország gazdasága, annak ellenére, hogy még a két világháború között is egy a Szekfü által neo-barokknak nevezett társadalmi rendben élt, bizonyos fokú modernizáción keresztül ment? Van-e értelme a polgárosodás és modernizáció fogalmait alkalmazásának azért, hogy evvel a negyven éven át folytatott szocialista-kommunista társadalmi- és gazdaságpolitikának pusztító hatását eltakarják, vagy pedig azért, hogy evvel a lakosságban azt a hitet keltsék, hogy csak a megkívánt áldozatokat kell meghozni a nyugati országokkal egy nivójú, illuzórikus gazdasági szint és életnivó elérésére? Van-e értelme délibábok után futni, s a közvéleményt meg nem valósítható reményekkel bízni?

Mi ennek a kibontakozó nagy válságnak az oka a nyugati civilizáció körén belül? Miért jutott a polgárosodás egy zsákutcába? Erről még általános és minden részletet átfogó elemzés nem készült, hiszen csak az utolsó évtized folyamán kezdett felderíteni azokban a gondolkodókban, akik *először* nem összefüggő módon, hanem egyes társadalmi tevékenységek vagy szektorok keretében kezdték el keresni a válság egyre többszöröződő jeleit, hogy itt egy civilizációs válságról van szó, melyet a maga teljes egészében, átfogóan kell tanulmányozni, s így lehet csak egy új társadalmi és gazdasági rend útjait megtalálni próbálni. *E cikknek a legfontosabb mondanivalója tehát, hogy a nyugati civilizáció mai nagy*

válságában nincs értelme polgárosodásról és modernizációról beszélni. Így konklúzióként megkísérlem itt nagy ecsetvonásokkal felvázolni a civilizációs válság legfontosabb összetevőit, mert az egyes válságelemek öntudatosítása már jelzi azt, hogy milyen megoldások adhatják meg a lehetőségét a válságból való kikerülésnek.

– *Először,* A nyugati civilizációs válság talán legfontosabb tényezője a modern fejlődés nyomán kialakult *társadalmi és kozmikus szolidaritás hiánya.* Ennek mélyen fekvő okát abban lehet keresni, hogy a modern világképben a holisztikus, tehát az egész univerzumot átfogó perspektíva hiányzik, s ezt a tudományos világkép mechanikus, materialista, a valóságot csak darabokra-tördelt-részeiben ismerő és megragadó világképe váltotta fel. Ami a társadalmi szolidaritást illeti, a világkép megváltozásának a következménye volt, hogy az individualista, de egyenlőséget kereső polgári társadalomban az állam szerepe egyre meghatározóbbá vált, s a hiányzó emberi és közösségi szolidaritást a jóléti vagy a szocialista állam egyrészt a nemzeti jövedelmet újraelosztó, másrészt a jólétből kimaradtak (szegények, öregek, betegek, munkanélküliek, stb.) államilag irányított, bürokratikus és kollektív ellátása volt hívatott pótolni. Az napjainkra bizonyossá vált, hogy a jóléti állam teljes csődbe ment, nemcsak anyagilag, hanem erkölcsileg is, mert:

(i) Egyrészt, egy olyan mentalitás kialakulásához vezetett, amely az embereket feljogosította arra, hogy mindent, mindenkor az államtól vagy munkáltatójuktól várjanak, s így az állam és a gazdasági egységek terhei olyannyira megnőttek, hogy azokat már semmiképpen nem tudják elviselni (különösképpen akkor, ha számba vesszük a nyugati társadalmak egyre öregedő jellegét, s a technológiának és gazdasági fejlődésnek köszönhető munkanélküliség egyre nagyobb kiterjedtségét);

(ii) Másrészt, egy olyan alapvető társadalmi magatartást és mentalitást hozott létre, amely teljesen kiiktatta a társadalom életéből a közösségi szolidaritás szükségességét, érzését és megnyilvánulásait, mert mindenki csak a saját egyéni érdekeit keresi, még ha ez csak a mások eltaposásának árán lehetséges is. Ezt pedig azzal az öngigazolással teszik, hogy az állam kötelessége azokon segíteni akik, akarataik ellenére, nem képesek megélhetésüket biztosítani, vagy bajban vannak és átmeneti nehézségekkel küzdenek. Azt hiszem, tovább kell jutni azon, hogy szociális érzékenységről beszéljünk, mert a társadalom válságát csak akkor tudjuk megoldani, ha újra meg tudjuk teremteni azt a társadalmi szolidaritást, ami egyszerűbb (ahogy az etnográfusok mondják, primitívebb), technológiailag kevésbé fejlett, s belső társadalmi strukturálódásukban kevésbé komplex társadalmakban még fennáll. Erre ma csak egy lehetőség látszik, az emberek közösségi életében, természetes módon kialakult társadalmi együttérzés vagy szolidaritás újra teremtetése a ma sokat emlegetett 'civil' társadalom (tehát a nem-az-állam-által-dominált társadalom) keretében. Ezt elsősorban a nagy, tradicionális intézmények működésén keresztül, mint nemzeti közösségek, egyházak vagy más vallási társulások, és a 'civil' társadalom más miriádszámú szervezeteinek keretében, mint a különféle egyesületek és társulatok, melyeket a modern, jóléti állam működése, s a hasonló 'civil' társadalmi intézmények elnyomását és eltüntetését célzó politikája, sikeresen elhallgattatott.

Ami a kozmikus szolidaritás érzésének és tudatának eltűnését jelenti, ez a modern tudományos fejlődés következménye, mely a kozmikus mindenséget az ember tudományos kutatása és feltartóztatatlan hódítása tárgyának fogta fel. Ebből adódott a mai helyzet, amelyben a társadalom természetes környezetének lerombolása és tönkretétele olyan mértéket ért el, hogy az emberiség világának létét veszélyezteti. Mivel az ember nem mindenható, s így tudománya sem, a természeti környezet technológiai és másnemű kizsákmányolása oda vezetett, hogy egyesek jogosan rizikó-társadalomról beszélnek, míg mások a természetet az ember társadalmi-tudományos tevékenysége által

létrehozott konstrukciónak tartják (mintha a kozmikus realitás nem is létezne). Az ökológiai válság mélységét ma még fel sem tudjuk mérni; de jelei és hatása az emberi élet különféle területein egyre inkább nyilvánvalóvá lett. Ide kell sorolni nemcsak a környezet pusztítását, egyes összetevőinek és azok viszonyának megváltozását, hanem a természetben uralkodó egyensúly folyamatos felbomlását, aminek következménye egyes új, eddig soha nem ismert betegségek megjelenése is, s a közegészség általános megromlása földünk fejlettebb országaiban. A kozmikus szolidaritás szükségessége tudatának megteremtését, vagy bizonyos mértékben való helyreállítását lesz a legnehezebb elérni, mivel olyan áldozatokat követel a technokratikus fejlődés által kényelemhez, könnyebb élethez szoktatott tömegektől, mint, például, a gépkocsiról való lemondást (amely nélkül a levegő szennyeződését és világunk ökológiai egyensúlyának helyreállítását nem lehet remélni) vagy egy természetesebb, de nehezebb életmód elfogadását, ami az utolsó félévszázadban felnőtt generációk szemében teljesen lehetetlenné tűnik. Itt tehát még többről van szó, mint a társadalmi, közösségi mentalitás megváltoztatásáról az igazi, alapvető szolidaritás újra teremtésének érdekében: a kozmikus életérzéssel kapcsolatban elkerülhetetlen egész világnézetünknek teljes átforgatólódása, mert ez a tudomány és technika mindenhatóságára és a bennünket körülvevő életfeltételek megváltoztathatóságának végtelen lehetőségére van alapozva.

Kérdezem én, vajjon a polgárság és modernizáció hoznak-e magukkal olyan mentalitásbeli változást, mely megteremtené a társadalmi-közösségi és kozmikus szolidaritást?

– *Másodszor, a nyugati civilizációs válságot a morális válság jellemzi, mert az erkölcs – egyéni vagy közéleti – kiiktatása az egyén és a társadalom értékrendjéből és értékelő megítéléseiből az egyéni érdekek javára (melyeknek összessége adná, az uralkodó ideológia szerint, a kollektivitás érdekeit), teljesen lerombolta a társadalom alapvető intézményeit és lehetetlenné tette a harmonikus emberi együttélést. Érdeknek és erkölcsnek nem feltétlenül kell szembenállnia – ez a szembeállítás a Benthamista, u.n. utilitáriánus erkölcsi felfogás következménye (ami hasznos az jó, ami most van az racionális, stb.), – mert ha egy ember életfelfogását az egyéni és közerkölcs keretében alakította ki a 'szocializáció' folyamata révén, akkor nem lehet összeütközés erkölcsi elvei és érdekei között. Ehhez azonban az kell, hogy legyen egy társadalmi morál, amelyet a fiatalabb nemzedékek magukévá tehessenek. Minden egészséges társadalmi és közösségi élet feltételez egy általánosan elfogadott morális értékrendet, melynek megfelelően élnek az egyének egymás után következő nemzedékei, akik érdekeikkel összhangban együttműködnek, versenyeznek egymással, vagy egymást a közösen átértett szolidaritás alapján segítik. A morális értékrend társadalmi szükségessége nem csak a konzervativizmus alaptétele, amint azt a liberalizmusnak az individuális szabadságot úgymond megvédeni akaró 'etikátlansága' elhítni akarja, hanem bizonyítja e felfogás érvényességét a világon együtt élő különféle civilizációknak ezredéves tapasztalata is.*

A nyugati világ morális értékrendjét így lehetne összefoglalni: egyedül a pénz, s az általa kifejezett anyagi érték, a mértéke mindennek. Persze ez egy kiélezett állítás, még nem tartunk teljesen itt. Ennek ellenére nem kell bizonyítani, hogy különösen Amerikában a pénz a mércéje egy ember értékének (de persze nem a görög szofista filozófus, Protagoras, mondásának értelmében: "az ember a mércéje mindennek"); a pénz, vagyis a hasznosság, az értékmérője minden munkának, még a művészeti alkotásoknak is, vagy például az oly ritka emberi és érzelmi megnyilvánulásoknak, mint a heroizmus. Mint köztudomású, az Amerikába érkező puritánok második vagy harmadik generációjában már az a felfogás alakult ki, hogy ha valaki sikeres az életben, – a sikert persze megkeresett pénzével és összegyűjtött vagyonával mérve, – az Isten áldásának, helyeslésének bizonyítéka. A nagy német szociológus, Max Weber, valószínűleg hasonló gondolatmenetet követve írta meg legismertebb munkáját a kapitalista

gazdasági tevékenység kialakulásának a protestantizmusban gyökerező forrásairól.⁴ Ennek az utilitáriánus morálnak a következménye, hogy végeredményben, akinek pénze van az mindent megtehet addig, amíg be nem bizonyosodik róla, hogy pénzéhez törvénytelenül jutott. Úgy érzem, hogy a polgári társadalom utilitáriánus, személytelen moráljának és az erre épített kapitalista struktúrának és piacgazdasági mechanizmusoknak a megreformálását avval kell kezdeni, hogy a társadalmi praxis visszatérjen az u.n. modernitás előtti etika elveihez, alkalmazva ezeket, ahol lehetséges és ahol szükséges, a mai körülmények követelményeihez. A jövő etikája ilyen értelemben csak egy közösségi etika lehet, mert nincs olyan morál, mely az egyén érdekeiből, vágyaiból és különleges lehetőségeiből lenne levezethető; s mint ilyen egy újonnan létrejött, alapvető, transzcendentális perspektíva körül kialakult gyakorlati erkölcs formáját vehetné fel.

Kérdezem én, vajjon a polgári társadalom felelevenítése és a modernizációs fejlődés továbbfolytatása, amikor ezeknek erkölcsi tartalma nincs, hozzájárulhat-e egy új morális vízió kialakításához, egy új közösségi etika megteremtéséhez?

– Harmadszor, a társadalom gazdasági életének síkján a polgári korszak modellje a második világháború utáni korban egy olyan fejlődésen ment keresztül, mely a modernizmus gazdasági elméleteinek, – legyenek azok kapitalista-burzsóá vagy szocialista-marxista jellegűek, – legnagyobb részét elvetette s teljesen új utakra tért. Ezzel a megállapítással arra gondolok, hogy *a mai modern gazdasági tevékenység a termelés fejlődésével szemben, a keynezianizmus közvetítésével, a konszumerista kultúrára és a börzepiacokon végrehajtott tranzakciók elsőbbségére helyezi a hangsúlyt.* Tehát a produktív termelői tevékenység helyett marketing és reklámozási szempontok irányítják a termelési erők működését; végeredményben az informatikai technológia és a cybernetika is a konszumerizmus jegyében születtek meg, s nem engedelmeskedtek más törvényeknek, mint a minden évben megújuló divat, vagyis az új termékek azért jöttek létre, mert új piacokat kellett teremteni. Ez a vég nélküli konszumerizmus a vattimo-i posztmodern anarchizmus 'állandó előrefutásába' torkollik. Ugyanakkor, a konszumerizmus egyenes hatásaként, a gazdasági értékelés hangsúlya teljesen a börzei piacok tevékenysége és magatartása felé tolódott el.⁵ Tehát ma nem az a fontos, hogy milyen egy termelő egység, egy vállalat termékeinek a minősége önmagában valamint a fogyasztó szempontjából,

⁴. *Die protestantische Ethik und der 'Geist' der Kapitalismus.* Én Weber tanulmányának gondolatait és alkalmazásukat teljesen megalapozatlannak tartom; aki ismeri a reformátorok írásait s az utánuk következő nemzedékek közéleti és egyéni etikáját, – kivéve az Amerikába átköltözött puritánoknak az eredeti protestáns tanítással teljesen szembenálló felfogását, – az nem fogadhatja el a weberi téziseket. Emellett Webernek ez az írása, melynek amerikai tanítványa, Talcott Parsons, tanítása nyomán tulajdonítottak oly nagy jelentőséget az utókorban, ellentétben áll sok más tanulmányával és az azokban kifejezett álláspontjával.

⁵. Börzepiacokról és nem pénzügyi piacokról írok itt, mert az utóbbiak káros hatása inkább abban mutatkozik meg, hogy a pénzintézetek, elsősorban a bankok és azok beruházási alapjai, valamint a nagy beruházásokat végrehajtó nyugdíjintézetek, egyre nagyobb mértékben tulajdonosaivá válnak az ipari vállalatoknak. Ezek a beruházók a vállalatok működéséhez nem értenek s azok termelési eredményeiben megfelelő szerepet nem tudnak játszani; kizárólag a börzepiaci eredményekre koncentrálnak, saját klienseik és önmaguk érdekében (ez a kritika hasonló, bár nagyfokú hangsúly eltolódással, a Hilferding *Finanzkapital*-jában foglalt állásponthez, mely századunk elején született meg). Hogy mennyire jellemzi a mai piacgazdasági koncepciókat a börzepiacoknak tulajdonított fontosság, azt az is bizonyítja, hogy a nemzetközi szervezetek és a nyugati segélyt nyújtó államok minden rendelkezésükre álló eszközzel mozdítják elő börzék megalapítását a fejlődő világ országaiban; így, például, ma már van börze Nigériában, Ghanában, vagy Pápua-Új Guineában is.

hanem az, hogy a börze hogyan értékeli a vállalat tevékenységét, vezetésében való személycseréket, stb. A börzei piac értékelésében így az alapvetően fontos elemek arányilag kevés szerepet játszanak, elsősorban a 'játsszók' személyes meglátásai járulnak hozzá döntéseik mikéntjéhez, – s ezzel az egész gazdasági élet igen nagy labilitásnak, veszélyes bizonytalanságnak van kitéve. Ennek a helyzetnek a következménye az is, hogy egyes gazdasági eredmények teljesen ellentétben állanak a börzei megítéléssel, például a növekedő osztalék reményében a börzék egyre nyomják fel azon vállalatok részvényeinek értékét, amelyeknél a legnagyobb mértékű a munkások és alkalmazottak elbocsátása, tekintet nélkül ezeknek a 'stratégiáknak' a nemzetgazdaság érdekeire való nyomasztó hatására a munkanélküliség növekedése és az általános vásárlóerő csökkenése folytán. A mai gazdasági fejlődésnek ez a vonása részben magyarázza azt a megdöbbentő jelenséget is, hogy az összes nyugati országokban a termelő tevékenységek része az osztálytársadalmi gazdasági eredmények skáláján egyre csökken, viszont a szolgáltatási tevékenységek része rohamosan nő. A termelő szektorok, melyek effektív értéket hoznak létre, az Egyesült Államok nemzetgazdasági össztermékében (GDP), például, ma kevesebb, mint 25 százalékot tesznek ki (míg a mezőgazdaság, az évtizedeken át folytatott nagyfokú mechanizáció következtében, már nem képvisel többet, mint 2 százalékot). Mindebből csak azt a következtetést lehet levonni, hogy a jövő nemzedékek sorsát az fogja majd meghatározni, hogy mennyire lehet visszatérni az előző korszakok gazdasági modelljének helyreállítására, növelve a termelő tevékenységek súlyát és szerepét, melyek az igazi nemzeti gazdagságot produkálják, és csökkentve elsősorban a börzei piacoknak, másodsorban a szolgáltatási szektoroknak az egyes nemzetgazdaságok szempontjából való fontosságát.⁶

Kérdezem én, a polgári társadalom gazdasága, mely a piacgazdaság mai gyakorlata körül összpontosul, mennyiben járulhat hozzá azoknak a gazdaságoknak állandó és folytatódó fejlődéséhez, amelyek – bár rendelkeznek egy polgári múlttal és egy kezdetben modern felépítésű gazdasági szerkezettel, de amelyeket a szocialista-kommunista gazdaságpolitika teljesen tönkretett – ebből a lesújtó múltból keresik az 'átmenetet' egy normális gazdasági tevékenység felépítése felé?

– *Negyedszer*, a korunkbeli társadalmi fejlődés egyik legfontosabb jellemzője a *globalizáció*. Ennek a jelenségnek nincs egységes meghatározása. Általában az egyenlőség tanán alapuló demokratikus és a kapitalista alapokon nyugvó piacgazdasági rendszer egész világra való elterjedését értik alatta,⁷ elsősorban ennek specifikus, amerikai formájában. De a globalizáció eddig legfőbb alkalmazási köre a nagy világvállalatok kialakulására vonatkozik, tehát az u.n. nemzetekfölötti vállalatok tevékenységére utal, melyek az egész világpiacra jelen vannak. Elméletileg e vállalatok léte és tevékenysége az államhatárok által körülhatárolt nemzeti piacok eltűnését, és az eleddig felosztott, de

⁶. Azok az elméletek, melyek szerint az informatizációs technikák (számítógépek, digitális kommunikáció, stb.) teljesen meg fogják változtatni a társadalom gazdasági tevékenységeinek arculatát, például a termelési módok újrászervezése által – az alkalmazottak otthon fognak dolgozni csak elektronikus technológia által kommunikálva a gyártási központtal, egyelőre nem mások, mint a bármiféle hiedelmekhez hasonló jóslatok; bizonyítékkal nem lehet őket alátámasztani, s nem lehet őket még csak meghamisítani sem. Az azonban biztos, hogy a modern technológia által már alkalmazott automatizálási módszerek, bár költségmegtakarítással és az osztalékok megnövekedésével járnak, a nemzetgazdaság és a népesség szempontjából csak igen kétes eredményeket hoznak, mert kimutathatóan növelik a munkanélküliséget és, ami még legfontosabb, véglegesen csökkentik a munkahelyek és lehetőségek számát.

⁷. A francia kifejezés, mely megfelel az amerikai *globalization*-nek, a világra való kiterjedés *mondialisation*.

ezen túl egységes világpiacba való beolvadását jelenti. Egyelőre azonban ez az elmélet egy egységes világpiac kialakulásáról kétséges, bár a regionális piacok létrejötte nem tagadható. A világpiac valóságos kialakulása attól függ, hogy megteremtődnek-e az ehhez szükséges társadalmi és kulturális feltételek, – s ez jelenti a legnagyobb problémát a globalizáció fogalmával kapcsolatban. *A tulajdonképpeni globalizáció ugyanis nem jöhet létre kizárólag a gazdasági tevékenységek síkján, mert a világpiac egységesítésének, de ugyanúgy a politikai demokrácia mindenütt való meghonosításának is előfeltétele a kulturális és nemzeti különbségek eltűnése vagy eltüntetése.* Csak ezeknek a különbségeknek az eltűnésével, tehát a világ minden részének kulturális és egzisztenciális uniformizálásával lehetne a mi csodálatosan szép, a minden egyes rész – népcsoport, kultúra, vagy egzisztenciális életérzés – különbségeit tükröző világunkból, egy a McLuhan által előre jelzett, 'globális falut' csinálni. A fejlődésben lévő országokban már több mint 40 éve megindult folyamat – fejlődésüknek anyagi és technikai segítséggel való előmozdítása – tulajdonképpen az így felfogott globalizációt kívánja elősegíteni, a helyi kultúrák, vallások, társadalmi struktúrák és intézmények teljes megsemmisítésének árán. S ez a sors várja azokat a szocializmus és piacgazdaság közötti átmenetben lévő országokat is, amelyek, ha nem próbálják meg a globalizáció (elkerülhetetlen?) folyamatát saját adottságaikhoz igazítani, mindenképpen e folyamat uniformizáló hatásának áldozatul esnek. Így megkülönböztető nemzeti és kulturális jellegzetességeik lassú elhalása során fognak 'besimulni' a mai értelemben vett demokrácia és piacgazdaság egész világra kiterjedő globális egységébe.

Kérdezem én, vajjon ennek tudatában vetik-e magukat alá a társadalmi és gazdasági változás globalizáló törvényeinek a kommunista modell ígája alul felszabault népek – magyarok, csehek, lengyelek, románok, bulgárok vagy oroszok?

Az uniformizáló folyamat nagy veszélyeire való tekintettel – a globalizáció minden más tényezőt felülmúl fontosságában – mindegy tehát, hogy polgárosodásnak és modernizációnak nevezzük-e a szocializmusból a demokratikus és piacgazdasági korszakba való átmenet által megkövetelt változásokat. De e fogalmak használata jogosságának kétségbevonása megadja a lehetőséget arra, hogy rámutassunk milyen félreértések rejtőznek hasonló, idejétmúlt történelmi és kulturális kategóriák mögött, vagy milyen nagy jövőbeli nehézségekhez vezethet egy aktuálisnak tetsző politikai és gazdasági kategória – a modernizáció – imponáló, de hamis fogalma.

Globalizáció

Első rész

Ideológia vagy empirikus valóság a 'késői' modernitás korában?*

A globalizáció fogalma a mai köznyelvben nagyon fontos szerepet játszik, mint egyes fejlődési irányokat vagy szakaszokat igazoló, megmagyarázó jelenség a késői modernitás korában. A globalizációnak elsősorban gazdasági, másodsorban politikai aspektusai vonják általában magukra a figyelmet. A gazdasági életben ezzel magyarázható a világpiac kialakulásának – kialakításának – szükségessége; valamint a nemzeti, regionális és világvonalon végbemenő, bárcsak bizonyos szektorokban észlelhető, integrálódási folyamat. Ezek közé sorolhatjuk a termelési központok átcsúsztatását a munkaerő és egyéb termelési feltételek olcsósága szerint, egyes országokból és vidékekről más országokba és vidékekre, annak ellenére, hogy ez a globalizációval igazolt folytatódó átrendeződése a világ termelési 'térképének,' – az automatizálással és a legkorszerűbb információs technikák alkalmazásával együtt, – állandó, u.n. strukturális, munkanélküliséget teremt nemcsak a legfejlettebb országokban, hanem sokszor azokban az országokban is, amelyek az előző években a globalizációs folyamatok haszonélvezői voltak. Meg kell még említeni a globalizációval magyarázott gazdasági jelenségek példái között, a pénzügyi piacok egyre inkább növekedő súlyát; ennek egyik legfontosabb gyakorlati példája az, amit ma világszerte a 'részvények értékének növekedése' normájának hívnak, s amely szerint a részvényosztalékok állandó növekedése egy vállalat hatékonyságának legfőbb mértéke. Ez a norma aztán, mintegy törvényszerűleg, növekvő munkanélküliséggel párosul, s egyre hatalmasabb szociális zavargásokat okoz. A pénzügyi piacok a kommunikációs technikák óriási fejlődésének következtében globalizálódhattak, egy valószínűségi pénzügyi világpiacot hozva létre, de ennek ellentétéként globális integrációjukkal ellenkező arányban nőtt, és növekszik, a rajtuk rendszeresen eluralkodó bizonytalanság, állandóan a piaci feltételek összeomlásával fenyegetve őket, melynek kísértete Damoklész kardját lebegtetni a fejük felett.

A politikai síkon elég két jelenségre, mint a globalizáció általánosan elismert példáira, hivatkozni: az egyik az amerikai típusú demokrácia hódítása az egész világon, a másik a nemzetközi együttműködés egyre nagyobb fokú intenzitása. Ezek a témák annyira közsismertek, hogy nincs szükség itt részletesebb kifejtésükre.

* Valóság, 1997 július, XL. évf. 7. szám

A globalizáció témájával három cikkben fogok foglalkozni:

- *Először*, egy általánosabb jellegű írásban, a fogalom filozófiai és szociológiai elhatárolásán, s a modernitás univerzalista tendenciájával való szembeállításán keresztül igyekszem a globalizáció tartalmát meghatározni;
- *Másodszor*, a késői modernitás politikai és társadalmi fejlődésének összetevőit fogom elemezni a jelenkori globalizációs ideológia szempontjából;
- *Harmadszor*, a gazdasági téren valóságosan végbemenő globalizációs folyamatokat kívánom részletesen felvázolni.¹

1. A GLOBALIZÁCIÓ FOGALMÁNAK MEGHATÁROZÁSA

A globalizáció a késői modernitás² uralkodó ideológiájának főtétele.³ A globalizáció fogalmának meghatározását azért szükséges evvel a megállapítással kezdeni, mivel ez a jelenség a késői modernitás minden jó és rossz oldalát összegezve fejezi ki – éppen azért, mert senki nem tudja pontosan mi az értelme, még azok sem, akik tudatosan használják saját, jól felfogott érdekeik előmozdítására. Ugyanakkor a globalizációnak, mint a késői modernitás uralkodó paradigmájának,⁴ vagy ideológiájának, elemzése

¹. E tanulmánysorozat a szerző most készülő könyvének, *From Illusion to Delusion – Globalization and the Contradictions of Modernity*, anyagára alapul.

². Az általánosabban használt poszt-modernitás fogalma helyett megfelelőbbnek tartom a késői modernitás megjelölést használni.

³. Peter Beyer 1994-ben kiadott tanulmányában a globalizáció fogalmának négy értelmezését sorolja fel és analizálja, melyeknek szerzői Immanuel Wallerstein, John Meyer, Roland Robertson és Niklas Luhmann. BEYER, Peter (1994), *Religion and Globalization*. London, SAGE Publ., 14-44 l.

⁴. Én a magam részéről megfelelőbbnek találok a globalizációval kapcsolatban az ideológia megjelölést használni a paradigma helyett, mert ez jobban aláhúzza a globalizálódás folyamatának 'aktivista,' világot-domináló jellegét. Ettől függetlenül idézem itt a paradigma fogalmának két kitűnő meghatározását: "A constellation of concepts, values, perceptions, and practices shared by a community, which forms a particular vision of reality and a collective mood that is the basis of the way the community organizes itself. A belief paradigm that is dominant in a given society could be called its dominant social paradigm (DSP). A DSP may be defined as a society's dominant belief structure that organizes the way people perceive and interpret the functioning of the world around them... A defining characteristics of paradigms is that changes of paradigms occur in discontinuous revolutionary breaks, which distinguishes paradigm shift from more gradual kinds of social change." (In: *ReVISION*, Vol. 9, no.1, 1986, 1). Cotgrove, több praktikus érzékről téve tanúságot, a következő meghatározást adja: "A paradigm is dominant not in the statistical sense of being held by most people, but in the sense that it is paradigm held by dominant groups in industrial societies; and in the sense that it serves to legitimate and justify the institutions and practices of a market economy... It is the taken-for-granted common-sensical view... Paradigms then provide maps of what the world is believed to be like. They constitute guidelines for identifying and solving problems. Above all, paradigms provide the framework of meaning within which 'facts' and experiences acquire significance and can be interpreted". COTGROVE, Stephen, *Catastrophe or Cornucopia: The Environment, Politics, and the Future*. Chichester/New York, Wiley, 1982, 26-27. Mindkét idézet a következő munkában található: MILBRATH, Lester W., *Envisioning A Sustainable Society* -.

különösképpen megkönnyíti korunk alapvető ellentmondásainak, az elröppenő reményeknek és a valóságos nehézségeknek és szenvedéseknek elemzését – pontosan azzal a céllal, hogy valamennyire is fellebbenthessük a fátylat az emberiség ismeretlen és ugyanakkor megismerhetetlen jövőjének mikéntjéről.

Ma az egész világon isznak Coca-Colát és fogyasztják a hamburgert – ez a globalizáció a legalacsonyabb nívón; sok ember; maximálisan használva intellektuális képességeit, naponta olvassa a bulvár napilapokat, nézi az esti televízióadásokat addig, amíg el nem alszik, vagy meghallgatja a rádió által adott híreket, melyek a nagyvilággal való egyetlen kapcsolatát jelentik, – ez globalizáció egy valamivel magasabb fokon. Üzleti kapcsolatok és tranzakciók behálózzák az egész világot – a világpiac – ez a globalizáció leginkább elterjedt értelmezési módja; végül a nagy többség azt hiszi, hogy saját maga dönti el a saját és az eljövendő nemzedékek egzisztenciájára vonatkozó legfontosabb kérdéseket a demokratikus politikai élet keretében – ez a globalizáció legmagasabb foka, melyben a baudrillard-i 'simulacra' legkifinomultabb kifejezését éri el.

Az emberek legfontosabb anyagi szükségai mindenütt azonosak, s a szülői szeretet is ugyanaz, bárhol született is valaki, – ezek a jelenségek a biológiai univerzalizmushoz tartoznak; míg az egyes ember alapvető pszichológiai szükséglete, hogy egy közösséghez tartozzon, egy embercsoportnak részét képezze – ez egzisztenciális univerzalizmus. Az ember mindenütt a saját maga világának megalkotója, saját léte egzisztenciális perspektíváinak megteremtője, s ez az öntudatos szándék az alapja a kulturális univerzalizmus vonásainak, melynek azonban részét képezi az is, hogy egyes embercsoportok élettapasztalatainak szimbolikus vagy mitikus kifejezést adnak, vagy éppen művészeti alkotásokban örökítik meg őket. Végül, a vallásos hit és áhítatosság, az immanens realitáson túli életben való hit – ez a spirituális univerzalizmus lényege.

De a mai ember szempontjából a Coca-Cola és MacDonald mindenütt való jelenléte, a világpiacon folyó könyörtelen harc a hatékonyság és az agresszív eladási módszerek szabályai szerint, és a hatalom demokratikus legitimitásába vetett 'vallásos' hit (még akkor is, ha ez a hatalom tönkretelheti emberi egzisztenciánkat), jelentik korunk világában a globalizáció mindennapi valóságát. Ez a kép természetesen leegyszerűsíti, egyes inkább a képzeletet megfogó tényekre redukálja le a korunkbeli globalizáció komplex folyamatát, s nem ad számot ennek a médiák által mesterségesen kialakított jellegéről. Egy másik változata a globalizációs folyamat leírásának (például Roland Robertson egyes írásaiban) igazoltnak látja, hogy a világtörténelem folyamán mindig voltak hasonló folyamatok, hiszen globális események, általános jellegzetességek, termékek, kulturális és szociális vonások találhatók és ismétlődnek meg a világ különböző vidékein, a történelem folyásának különböző korszakaiban.⁵ Ez a felfogás azonban, az én véleményem szerint, tarthatatlan, mert a globalizáció mai realitásokat tükröző értelmét teljesen figyelmen kívül hagyja. Az olyan megállapításoknak, hogy a világon mindig voltak birodalmak, vagy az, hogy minden társadalomban állandó küzdelem folyik egyes rétegek, osztályok vagy érdekcsoportosulások között, tulajdonképpen semmi értelme nincs, legfeljebb csak az, hogy megerősíti azt a világ megteremtése óta ismert mondást, amit a Biblia úgy fejez ki, hogy 'nincs semmi új a nap alatt.'

Learning Our Way Out. Albany, N.Y., State University of New York Press, 1989, 116-117 l.

⁵. "A globewide circumstance involving the spatial and temporal compression of the world." ROBERTSON, Roland, *Globalization. Social Theory and Global Culture.* Newbury Park, Cal., SAGE Publ., 1992, 101 l. (minden fordítás ebben a tanulmányban a szerző munkája)

Az én meglátásom szerint a globalizáció legfőbb jellemvonásai a következők:

(a) Egy világnézet melynek legfontosabb részei

(i) A szekularizált világfelfogás, melynek értelmében a vallásos hit szerepét a mai (óriási eredményeket produkáló de, ugyanakkor, ez emberiséget végveszélybe hozó) tudományosság veszi át;

(ii) Kultúránk ethosza és gyakorlati elvei globális átalakításának eredményeképpen az igazi, valóságos morál teljes eltűnése, tekintve, hogy minden emberi tevékenység irányadói kizárólag egyes individuális- vagy csoportérdekek és az általuk megkövetelt voluntarista célravezetettség. Így olyan helyzetbe jutottunk, hogy a morális magatartás mércéiként csak törvényeket vagy a hatóságok által kiadott szabályzatokat ismer el a társadalom, tehát olyan mércéket, amelyeket minden korban emberek csinálnak, és amelyeknek betartására emberek ügyelnek fel;

(iii) Az emberi kapcsolatok személytelen alapokra való helyezése, mely egy 'atomizált' társadalmat teremtett, személyiség nélküli szubjektumokra alapozva, megsemmisítve az ebben a társadalomban élő egyének szerves közösségekhez való tartozását és azok hagyományaiba való önkéntes asszimilálódását avval a céllal, hogy a mindenható államtól való közvetlen függőségbe jussanak, mely az Isten, mint Atya, szerepét veszi át, s amelyet az ideológia jóakarátúnak és jótékonnak deklarál.

(b) A társadalmi megnemértés és széthúzás, mely a hagyományok integráló, bár minden kor körülményeihez adaptálódó, hatása eltűnésének következménye; s mindez egy olyan társadalomban, mely ideológiailag egy radikális egalitarianizmus megvalósítását akarja elérni, de a valóságban olyan mértékben növeli az élet különféle térein megmutatkozó egyenlőtlenségeket, hogy ezek a társadalmi erőket

a kirobbanás, egy majdnem állandósuló 'szociális' terrorizmus felé vezeti. Ugyanakkor az élet alapvető feltételei egyre romlanak és a közéleti szereplők között a kommunikáció lehetősége és egy konszenzus elérése egyre inkább lehetetlenné válik.

(c) Bizonyos, meghatározott körülmények feltételeihez igazodó, gazdasági mechanizmusok és viszonylatok helyessége jogosultságának kiterjesztése az egész világra – a világpiac – mely, ahelyett, hogy a gazdasági jólétet növelné minden kultúrkörben annak specifikus adottságait tekintetbe véve, sokszor korrekt és elkerülhetetlen, de a legtöbbször csak csalékonyan hatékonnak bizonyuló, gazdasági intézkedéseket erőszakol rá egyes társadalmakra azok érdekében, akik az u.n. piaci erőket és mechanizmusokat manipulálják.

(d) A demokratikus folyamatok bálványként való kezelése, mintha ezek az összes társadalmi problémákat képesek lennének megoldani. Végeredményben a demokratikus politika nem más, mint egy legitimációs folyamat (messze vagyunk a demokrácia elsődleges jelentésétől), mely a mai körülmények között a mindenkori politikai és gazdasági hatalmonlevők legitimációját szolgálja. Még akkor is, ha figyelembe vesszük hogy a hatalmonlevők lefelé vagy felfelé való mozgása gyakori jelenség nem a demokratikus folyamatok eredményeképpen, hanem a társadalmi és politikai erők mozgását reflektálva.

(e) A világ globális közösséggé való átformálódásának elröppenő álma, melynek legfőbb inspirálója az u.n. információs és kommunikációs forradalom – a médiák egész világot átölelő befolyása és az Internet által biztosított technikai lehetőségek – abban a várakozásban, hogy a térbeli és időbeli távolságok megszűnése mindennek és mindenkinek teljes uniformizálódását hozza majd magával. Ezt a csalóka álmot egy széles ágens-hálózat propagálja nagyrészt a globalizáció ideológiáján keresztül, – akik

vagy ebből a tevékenységből élnek vagy képtelenek intellektuálisan átfogni a globalizációs jelenségek komplex voltát, s az általános ideológiai 'nyomást,' vagy egyszerűen a hatalmonlévők utasításait követve, hirdetik a 'kis faluvá lett' világ evangéliumát.

Konklúzióként megkísérlem a globalizáció a fentebbieknek megfelelő értelmezését körvonalazni: *A globalizáció nem más, mint a késői modernitás nyugati civilizációja elveinek egész világra való kiterjesztése, – egy olyan kulturális jelenség 'globalizálása,' amelynek belső ellentmondásai ma már teljesen nyilvánvalóvá lettek, s ez utóbbiaknak belső összefüggései – a racionalitás, a piac gazdasági logikája, és a demokratikus politikai rendszer között – mára eltűntek, a 'civilizációs világ' összeomlásról tanúskodva.* Következésképpen, a globalizáció nem más, mint az egész világ bevonása a nyugati civilizáció késői modernitásának krízisébe, – vagyis a 'Nyugatiasodás világforradalma',⁶ amint azt a yale-i egyetem volt professzora Theodore von Laue kifejezte. Ilyen módon a globalizáció teljesen a modernitás alapvető koncepciójára, az univerzalizmusra utal, de egy általános érvényű univerzalitás helyett a nyugati világnézet univerzálissá tételét célozza meg.

2. A MODERNITÁS INDIVIDUUMRA ALAPOZOTT UNIVERZALIZMUSA

(a) Az univerzalizmus eredete és a kontextualizmussal való ellentéte

Az univerzalizmusba vetett hit a modern kor legfontosabb jellemzője. Ha nem is egy mindig tudatosan vallott 'hittétel,' állandóan jelen van az emberek tudatában és mindenkor meggondolásaiban; így a nyugati civilizációban az univerzalizmus egy vallási dogmához hasonlítható. Ez nem egy univerzalizmus a maga tiszta, eredeti formájában, mivel azt a felfogást testesíti meg, hogy a nyugati kultúrában uralkodó elvi és értékbeli rendszerek, valamint magatartási és eljárási módozatok és szabályok általános érvényűek, melyek logikus erejük folytán hamarosan az egész világot meghódítják. Ezért ez az univerzalizmus 'autocentrikus' vagyis 'instrumentális' univerzalizmusnak minősíthető. Ennek uralma ma teljes a nyugati társadalmakban s még jó néhány nem-nyugati kultúrkörben is, és szintén meghódította a nemzetközi élet fórumait is. Mielőtt tehát összehasonlítanám a globalizáció jelenségével, az univerzalizmus mai relevánságát és különféle megjelenési formáit fogom röviden analizálni, utalva a nyugati univerzalizmus eredetére is.

Az univerzalizmus, az én gondolkodásomnak megfelelően, a következőképpen értelmezhető: *Az univerzalizmus egy világnézet hordozóinak azt a meggyőződését fejezi ki, hogy ez a világnézet – elvi és értékrendszereivel, a maga kognitív és gondolkodási stílusával, etikai elveivel és az arisztotelészi 'jó élet'-*

⁶. "The world revolution of Westernization, in short," írja von Laue, "has not created a peaceful world order guided by the ascetic and all-inclusive humane rationalism, the best quality in Western civilization. Universalizing the tensions inherent in its own dynamic evolution, it has rather produced a worldwide association of peoples compressed against their will into an inescapable but highly unstable interdependence laced with explosive tensions. Underneath the global universals of power and its most visible supporting skills – literacy, science and technology, large-scale organization – the former diversities persist... Viewed in this manner, the global confluence thus far has produced not a shiny global city but a global Tower of Babel in which the superficial and ignorant comparison of everything with everything else is undermining all subtle distinctions between right and wrong, good and evil, worth or worthlessness." LAUE, Theodore H.v., *The World Revolution of Westernization. – The Twentieth Century in Global Perspective*. New York, Oxford University Press, 1987, 7-8 l.

re vonatkozó elképzeléseivel, a maga emberfelfogásával, mind az egyént, mind az emberi közösségeket beleértve, tehát e világnézet kultúrájának életstílusával – mintegy ellentmondást nem tűrően fejezi ki az ember lét lényegét, így ennek a világnézetnek minden tétele érvényes minden emberre és minden időben. Az univerzalizmusnak ez a meghatározása persze feltételezi, hogy a világban egyidőben több világnézet is co-exisztálhat, vagyis a globalizációval ellentétben, egy korlátozott pluralizmus alapján áll; végeredményben a pluralizmus megsemmisítése a célja.

Az univerzalizmust lehet, természetesen, másképpen is meghatározni, például, mint az általánosítás egyik formáját:

(i) Olyan kognitív általánosításhoz hasonlóan, mely az empirikus valóságból inferencia útján jut el bizonyos hipotetikusan bebizonyítható tényekhez, mint a biológiai fejlődélméletben;

(ii) Az induktív következtetés módszerével, amikor kísérletezés útján, a popperi 'kipróbálás és hibázás' elvének követésével, jutunk olyan eredményekhez, melyeket csak akkor utasítunk vissza, ha meg lehet őket 'hamisítani' vagy (szintén Popper után) falszifikálni, mint az alkalmazott tudományok esetében.

Szerintem azonban egy nagyon fontos különbség az univerzalizmus és az általánosítás között, hogy az első egy világnézet minden tételének az emberi lét minden vonatkozására való örökös érvényességét fejezi ki, míg az általánosítás egy állapotnak tudományos leírását jelenti azzal az igénnyel, hogy ez az állapot a természetben vagy az emberi életben feltehetően mindig hasonló, tehát a leírással úgymondván izomorfikus marad. A megkülönböztetés valószínűségét ugyan nem szolgálja az az empirikus tény, hogy a történelem folyamán sok tudományos általánosítást univerzális jelleggel ruháztak fel, pontosan egy tudományág vagy egy ideológia érdekeinek szolgálatában, – vagyis az általánosításból instrumentális univerzalizmus lett.

Ugyanakkor mind az univerzalizmusnak, mind az általánosításnak közös vonása, hogy elveti a kontextualitás elvét, mely az univerzalizmussal direkt ellentétben áll. A kontextualitás lényegét az adja, hogy a partikulárisnak, – helyinek, másnak, különösnek, – elsőbbséget ad az általánossal, az univerzálissal szemben, s így a pluralista világnézet elsődleges feltétele. A kontextuális felfogás különösen fontos jellemzője, hogy nem ismer el semmiféle elméleti úrben kialakított, előítéletyszerű elveket (teoretikus axiómákat és teorémákat), vagyis visszautasítja a hasonlóságra alapozott meghatározások alkalmazásának jogosultságát a valóság egyedi, partikuláris megnyilvánulásaival és az események előre meghatározhatatlan sorával kapcsolatban. Azt vallja, hogy egy ilyen eljárás megváltoztatná az egyedi jelenségek és a partikuláris folyamatok egymáshoz való viszonyulását, ugyanúgy, mint az őket körülvevő komplex környezetet. Vitathatatlan, hogy a kontextualitást elvető magatartás a modernitás előszeretetének örvendő formalizmusban és az ismeretelméletre helyezett hangsúlyban gyökerezik. A kontextualizmus meghaladja a kizárólagosan kognitív perspektívát, s a világot dialektikusan és viszonylagosan fogja fel. Ennek következtében a kontextualista gondolkodás keretében

(i) Nem lehet helye semmiféle dualizmusnak, sem annak a modern 'mitológiának,' amely a világ, melyben minden ember él, feltételeitől független megfigyelő objektivitására hivatkozik,⁷ – mint ahogy ezt már korunk atomfizikája is elismerte;

⁷. Roger Friedland és Deirdre Boden szerint: "The search for universals in an objective social world drove social theorists to situate themselves and their object out of space and time, divorced from the particularities of place and period... Our experience of here and now has increasingly lost its immediate spatiotemporal referents and has

(ii) Eltűnik az alany és a tárgy egymással szembeállítása, vagyis a filozófia örök problematikája szerint a szubjektum és objektum megkülönböztetése, mert a kontextus egyesíti magában az összes részelemeket. Ezek a részelemek vagy partikularitások önmagukban nem tárhatók fel a racionális, tudományos kutatás módszereivel, hanem csak az u.n. holisztikus meglátás útján, az egész, mint összesség, megértésére törekvő eszközökkel.

A kontextualizmussal szemben az univerzalizmust előmozdító erőket a modern világnak azok a jelenségei jellemzik leginkább, mint földtekénk 'globális faluvá' való átminősítése vagy a helynek a tér javára való eltűnése. Ezeket a vonásokat Anthony Giddens összegezte legjobban, amikor 'az idő és tér teljesfokú szétválasztódásáról' ír a modern szállítás- és kommunikációstechnika fejlődésére és a médiák növekvő befolyására hivatkozva. Történelmileg mindezeket a jelenségeket kitérően elemezte Stephen Kern a *The Culture of Time and Space 1880-1918* című munkájában.

(b) Az univerzalizmus meghatározása és formái

Alapjában véve csak két fajta univerzalizmust különböztethetünk meg: a tiszta vagy eredeti, és az autocentrikus vagy instrumentális univerzalizmust. Az eredeti univerzalizmusok közé sorolhatók, *először*, az ontológiai-biológiai, *másodszor*, a kozmikus univerzalizmus; de ez utóbbinak szintén két fajtáját lehet megkülönböztetni, a vallásost és a tudományost. Az eszközi vagy instrumentális univerzalizmus tulajdonképpen nem más, mint az előző két eredeti univerzalizmus eltorzítása a nyugati modernitás specifikus kulturális elemeinek hatására.

Az ontológiai-biológiai univerzalizmus magában foglalja a világon létező összes jelenségeket, a létezés tényét a maga megszámlálhatatlanul változó és sokrétű formájában, mint ezt Martin Heidegger kifejtette. Heideggernél a 'Lét' minden létezőnek transzcendentális alapja, s a freiburgi filozófus a létezőket három kategóriába osztotta: egyrészt 'Dasein' – a világban tudatosan élő ember, – másrészt az egyszerűen létező tárgyak, mint a kövek, vagy azok a valóságban létező jelenségek, melyek a 'Dasein', rendelkezésére állnak. Az ontológiai univerzalizmus végeredményben a biológiai univerzalizmussal párhuzamos fogalom, bár ez utóbbi egy korlátozottabb körre vonatkozik. Mindkét univerzalizmus a realitást fejezi ki, és mindkettő, egyidejűleg, transzcendentális és immanens módon jelentkezik a világban.

A kozmikus univerzalizmus a világegyetemre, az univerzumra vonatkozik, mely magában foglalja nemcsak a fizikai és pszichológiai összetevőket, hanem a nem-fizikai elemeket, tehát a mentális és spirituális jelenségeket is. A kozmikus univerzalizmus vallásos variánsa egy logikailag elkerülhetetlen következménye a mindenható Istenben való hitnek, elsősorban a monotheisztikus vallásokban. Le lehet azonban vezetni a vallásos univerzalizmust a kozmosz átfogó ontológiájának felismeréséből és az ember abba való elkerülhetetlen morális betagozódásából is, mint a Buddhizmusban és a Hinduizmus egyes áramlataiban. A kozmikus univerzalizmus tudományos variánsa csak a fizikai és pszichológiai realitást veszi tudomásul, mert ezek könnyen kezelhetők a tudományos módszer empirikus vagy formalista eszközeivel; a legmagasabb tudományos nívón a kozmikus elemek analízise egy teljesen teoretikus,

become tied to and contingent on actors and action at a distance. The experiential here and now of modernity is thus in a real sense nowhere yet everywhere". FRIEDLAND, Roger – BODEN, Deirde (eds.), *NoHwere: Space, Time and Modernity*. Berkeley, University of California Press, 1994, 4 és 6 l.

nem-ontológiai módon történik matematikai formulák alkalmazásával. Ezért, a tudományos kutatásnak ez a legmagasabb síkja, a tudomány saját szempontjából, az univerzalizmus abszolút formáját képviseli, éppen azért mert szigorúan formalista.

Az instrumentális univerzalizmus megjelenését a nyugati szellemtörténetben két fejlődéshez lehet kötni: egyrészt, a modern társadalomnak az individualizmus eszméje révén önmagát ontologikusan és kulturálisan kifejező legitimációjához, mely az állammal szembenálló bármelyik közösség szükségszerű megsemmisítéséhez vezet; másrészt, a nietzschei hatalomra és uralomra való törekvéshez, mely az autocentrikus tendenciák középpontjában áll. Ez az instrumentális univerzalizmus a nyugati civilizáció tipikus produktuma bármely, totalitáriánus vagy liberális-demokratikus, formájában. Jürgen Habermas procedurális univerzalizmusa – az individuumok közötti érvelés révén elért konszenzusra építve – is ebbe a kategóriába tartozik; ez az utolsó próbálkozás a nyugati instrumentális univerzalizmus megmentésére, szem előtt tartva az objektivitásra való törekvés vádjának elkerülését.

Az instrumentális univerzalizmus legjobb példájaként a totalitáriánus ideológiákat lehet megemlíteni, melyek a vallásos univerzalizmus alapvető vonásait veszik át – eltorzított formában. A totalitáriánus dogmák univerzális jellegét, ugyanúgy, mint a nagy világvallásokban, ideológiájuk karizmatikus alapítójának vagy alapítóinak tanaira alapozzák, sokszor 'tudományos' köntöst adva rájuk, mint, például, az ultra-nacionalista ideológiákban vagy a marxizmus-leninizmusban. Ami a tudományos univerzalizmust illeti, ennek legmegdöbbentőbb eltorzítását éppen a tudományosság maga követi el, amikor elveinek és tanainak érvényességét 'jogtalanul' kiterjeszti, a kozmosz fizikai és pszichológiai aspektusain túl, minden létezőre, az ontológiai egészre; bár ez utóbbi a fent említett elemek mellett a kozmosz nem-fizikai, vagyis mentális és spirituális aspektusait is magában foglalja, s ezekre vonatkozólag a tudományosság tételei nem érvényesek. Mindkét fent említett esetben, az univerzalizmus instrumentálissá tétele a modern társadalom olyan vonásainak megvalósítására szolgál, melyeket a hagyományok elvetésével és a körülményeknek megfelelően állandóan változó morális értékrendszer követelményeivel lehet megmagyarázni. Az instrumentális univerzalizmus tehát minden esetben a hatalomra való könyörtelen törekvésnek, más emberek, és más civilizációk felett való uralkodásnak a célját szolgálja, még ha meggyőzően hivatkozik is elvei érvényességének jogosultságára. Az instrumentális univerzalizmus óriási károkat okozó hatása a huszadik században – a totalitáriánus politikai vagy tudományos ideológiák megsemmisítő uralmának eredményeképpen – vezetett el sokakat ahhoz az állásponthoz, mely mindenfajta univerzalizmust elvet, még annak jogosult ontológiai-biológiai vagy kozmikus formájában is.

(c) Az univerzalizmus forrásai

Az ókor óta ismert világnézetek általában mind univerzalista jellegűek voltak, vagy a kozmikus vagy a vallásos univerzalizmus köntösét öltve fel. A kozmológiai univerzalizmus ilyen világnézeteknek természetes része volt, hiszen semmi nem létezhetett a kozmoszon kívül – kozmoszon, melyet e világnézetek hordozói ismertek, melyben leélték életüket, s melynek lényegét mítoszaik és rituális tevékenységeik szimbolizmusában ragadták meg és fejezték ki. Ami a legmeglepőbb a kozmikus univerzalizmust valló világnézetekre és vallásokra vonatkozólag az az, hogy a polytheista vallások nem zárták ki a saját mítikus világukon kívüli istenekbe való hitet, de antropomorfikus világuk univerzalizmusát nem vonták általában kétségbe. A polytheizmus toleráns volt, világa egy szűkkörű, zárt világ volt, de ennek határai egybeestek egy korlátozott és eredeti univerzalizmus körvonalával.

A spiritualista, elsősorban a monotheista vallásokra jellemző, univerzalizmus a hit egy *sine qua non* eleme, hiszen nem lehet elképzelni a mindenható Istenben való hitet, ha ez az Isten nem lenne az egész mindenség ura; másképpen kifejezve, a monotheista dogmák elvesztenék ilyen jellegüket, ha nem lennének az egész univerzumra érvényesek. Az univerzalizmus tehát egy alkotó eleme minden vallásos hitnek; a polytheista vallásokban hasonlóképpen alkotó eleme volt szimbolizmusuknak, bár tudatalatti világukban elrejtve, s nem került soha megfogalmazásra gondolkozásukban.

A tudományos gondolkodás, elsősorban a logika, minden civilizációban univerzalista vonásokat tüntetett fel. Az ókori görög világban a milesiai iskola természetfilozófusainál, Thalesnél és Anaximenésnél, találkozunk *először* univerzalista fogalmakkal. A görög filozófiai gondolkodás későbbi fejlődése csak megerősítette ezt a tendenciát, mely egy univerzális, kozmikus egészbe fogta össze a világ egyidejűleg jelentkező alapvető vonásait, mint egységet és sokszerűséget vagy rendet és káoszt. Ez az univerzalista ábrázolás Parmenidesnél érte el csúcspontját, aki azt vallotta, hogy 'mindaz, ami létezik, egy.' Louis Dupré, a yale-i egyetem professzora, összegezte a legvilágosabban a görög filozófiai gondolkodásban végbemenő változást, mely a "csak részben egységesített természetből egy egyedüli, de komplex kozmoszt teremtett."⁸ A nyugati, tudományos univerzalizmus, a görög szofista filozófia nyomdokaiba lépve, a *physis* leredukált fogalmára alapította világnézetét, elválasztva ettől a gondolkodás kognitív, erkölcsi és esztétikai szféráit. A mai tudományos univerzalizmus a természet fizikai egészét öleli fel, mindent az embertől független természeti világban működő 'mechanikus törvényekre' építve, melyeket a tudomány kétségbe nem vonható módszerei fedeznek fel és tesznek nyilvánvalóvá.

Ugyanakkor a nyugati tudományos univerzalizmusnak van egy másik, igen fontos forrása is a görögöktől átvett, s a középkori kereszténység által közvetített, fizikai univerzalizmus mellett: az az individualizmus melyet ma módszertani individualizmusnak hívnak a természet- és társadalomtudományok minden ágában. Az egyént emberemlékezet óta az emberi sors hordozójának tekintette minden civilizáció; az emberi közösségek mindig az egyes egyénekre épültek, s az individuum adott mindenkor értelmet a közösségek kultúrájának, gondolati és érték-rendszerének, melyekhez minden egyén hozzájárult saját, rövid existenciája alatt. Az egyének és közösségek élete mélyen összefonódott minden korban, mivel egyén és közösség egymást feltételezik, és egymást kondicionálják egy dialektikus és dialógikus viszony keretében. A kereszténység tanítása szerint, bár az Isten és az egyén közötti közvetlen viszonyban nem lehet közvetítőről beszélni (Jézus Krisztus közvetítése az Isten Fiának cselekménye volt), az egyén annak köszönhetette Isten feléje irányuló kegyelmét s az üdvözítő isteni akaraton keresztül bűnei következményétől való megmentését, hogy a hívők közösségének tagja volt és ehhez a közösséghez tartozott. Ez az egymástól való függés, ez a dialektikus viszony egy egyén és bármely közösség között amelyhez az egyén tartozik – legyen ez a közösség családi, törzsi, nemzeti,

⁸. Dupré idevonatkozó sorait teljes egészében idézem: "The more comprehensive term *kosmos* constitutes the ordered totality of being that coordinates those processes as well as the laws that rule them. *Kosmos* includes, next to the *physis* of organic being, the ethos of personal conduct and social structures, the *nomos* of normative custom and law, and the *logos*, the rational foundation that normatively rules all aspects of the cosmic development... Clearly, its meaning of ordered totality exceeded that of the physical universe we now call *cosmos*. Moral and aesthetic values were as much part of it as physical (in the modern sense) processes... The modern translation of *kosmos* as 'physical nature' is quite misleading since originally *kosmos* included theological and anthropic as well as physical meanings. The loss of the former two reflects the disintegration of the ancient ontotheological synthesis." DUPRÉ, Louis, *Passage to Modernity: An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture*. New Haven, Yale University Press, 1993, 17-18 l. (kiemelés az eredetiben)

vagy a közösen megvallott hiten alapuló – változott teljesen meg a modern fejlődés eredményeképpen bár, például, az univerzalizáció, partikularitás, és egyéniség három 'momentuma' egymástól való teljes függősége Hegelnél (elsősorban a Logika tudománya és a Szellem fenomenológiája című műveiben) még megmaradt és teljes mértékben érvényesül.

A késői modernitás perspektívája a hegeli elképzeléshez hasonló az univerzalizáció, a partikularitás és az egyéniség összefüggésének hangsúlyozásában. A modernitásnak ezt a posztmodern kritikáját Adam Seligman fejezte ki legjobban, amikor azt írta, hogy a modern korban "az univerzális a partikulárisba olvadt bele." Seligman szerint a modern univerzalizmus egy derivált jelenség, mert ezt az univerzalizmust az individualizmus alapvető jelenségéből származtatja le az újkori gondolkodás, vagyis a partikulárist az univerzális jellemzőivel 'ruházzák fel':

"Az univerzális és az individuális közötti viszony ma az (univerzális) alanyok közötti viszonyná vált – [alanyok] melyeknek mindegyike ontológiailag önálló és melyek egy 'metafizikai' egyenlőség alapján viszonyulnak egymáshoz."⁹

Ez azt jelenti, hogy az individuum elvesztette jellemző vonásait és egy üres fogalommá vált, mely nem más, mint minden egyén közös nevezője.¹⁰ Így lett az egyén végső mércéje minden létezőnek, mert más univerzális standard nincs. Ennek az a következménye, hogy olyan morális elveket és normákat nem lehet találni, melyek az individuum saját jól felfogott érdekei, tehát saját 'etikai' követelményei felett állnak. Az egyén, ebben az értelemben, egy absztrakt fogalommá vált, vagyis a valóságos emberi lény egyes vonásait 'absztraktolták,' és ezt teoretikusan kidolgozott egyén-fogalmat ruházták fel az univerzálisan érvényes 'preferenciákkal' vagy 'érdek-összességekkel'.¹¹

Végeredményben azonban az történt, hogy a standard individuum absztrakt univerzalizmusa a modern fejlődés folyamán az államra, pontosabban a nemzeti államra, ruházódott át, mely minden az egyén és a teljhatalmú állam közé eső közösséget, intézményt vagy társadalmi csoportosulást igyekezett eltüntetni, ha szükség volt rá erőszak révén is, mert az egyén ezekhez fűződő lojalitása a mindenható állam univerzális jellegét gyengíthette volna.¹² Mindez a nyugati társadalmak szekularizációjával függött

⁹. "The relation between universal and particular is now transformed into the relations between the (universal) subjects – each ontologically self-contained and existing in a state of 'metaphysical' equality." SELIGMAN, Adam B. (1990), *Towards a Reinterpretation of Modernity in an Age of Postmodernity*. In: TURNER, Bryan S. (ed.), *Theories of Modernity and Postmodernity*. Newbury Park, Cal., SAGE Publ., 1990, 184 l.; az idézet a 124. lapon található.

¹⁰. Horkheimer és Adorno ezt a következőképpen fejezik ki a felvilágosodással kapcsolatos radikális kritikájukban: "The identity of everything with everything else is paid for in that nothing may at the same time be identical with itself... Men were given their individuality as unique in each case, different to all others, so that it might all the more surely be made the same as any other." HORKHEIMER, Max – ADORNO, Theodor W., *Dialectic of Enlightenment*. Transl. by J. Cumming. New York, Continuum, 1972, 258 l.; az idézet a 12-13 lapokon található.

¹¹. Erre vonatkozólag lásd: BOWLES, Samuel – GINTIS, Herbert, *Democracy and Capitalism. Property, Community, and the Contradictions of Modern Social Thought*. With a New Introduction by the Authors: *The Politics of Capitalism and the Economics of Democracy*. New York, Basic Books. 1987, 244 l.

¹². BAUMAN, Zygmunt, *Gesetzgeber und Interpreten: Kultur als Ideologie von Intellektuellen*. In: HAFERKAMPF, Hans (ed.) (1990), *Sozialstruktur und Kultur*. 1. Aufl. Frankfurt am Main, Suhrkamp. 1990, 486 p.; Bauman tanulmánya a 452-482 l. található.

össze – a híres weberi *Entzauberung*-gal – mely az autonóm individuumot jelölte meg, mint minden érték és morális norma forrását, amelyeknek érték- és norma meghatározó kompetenciáját csak az állam teljhatalma korlátozza. Bár az állam a Rousseau által kitalált 'általános akarat' doktrínájának értelmében (melyről azonban máig sem tudja senki, hogy tulajdonképpen mit jelent) az individuumok társadalmát szolgálja, ez az állam a történelmi fejlődés folyamán teljesen kisajátította magának a kulturális, etikai és más értékrendszerbeli normák megteremtésének jogát, melyeket az állam szervei határoznak meg törvényeiken keresztül. Ez a késői modernitás korára kialakult helyzet határozza meg a mai 'civil' társadalomra vonatkozó vita fontosságát.

A társadalomnak ez az u.n. 'atomizáltsága' tette tehát szükségessé a modern univerzalizmus ellentmondást nem tűrő követelményét. Ennek az univerzalizmusnak kellene a széthulló társadalom drámáját egy az egész világra kiterjedő *Gesellschaft* megteremtésével ellensúlyozni; egy ilyen világtársadalomnak az eszméje, éppen azért, mert szinte megfoghatatlanul lebeg az ideológiai elképzelések eltűnő horizontján, igen megfelelő a mindenkori államhatalomban lévők számára, hogy az autonómmá vált egyének az elveszett közösség után való vágyódását kielégítse. Senki nem tagadhatja, természetesen, hogy egy meghatározott értelemben van egy planetáris emberi közösség, humanitás, mely minden korban élt az emberek tudatában, s amelyet a világ minden kultúrája beépített a saját világnézetébe. Ami az újdonság a modern univerzalizmussal kapcsolatban, hogy ennek egy társadalmi integráló szerepet szántak a modern gondolkodók azzal, legalább is elvben, hogy a modern nyugati kultúra minden aspektusát, mint egy a világ 'mesterségesen teremtetten' egységének hordozóivá tették. Így egy tulajdonképpen eredeti univerzalizmust (a fent megadott kategóriák szerint) használtak fel annak teljesen eltorzított formájában; sőt, továbbmenve, azt kell megállapítanunk, hogy a modern univerzalizmus két eredetileg valós, kozmikus univerzalizmust vont össze magában ezek eltorzított formájában:

- *Először*, a spiritualista univerzalizmust, melynek vallásos hitét átformálta a haladásba vetett hitté; ez, végeredményben, az ember mindenhatóságának voluntarisztikus kivetítése az egész kozmosz feletti uralkodását ígérve;

- *Másodszor*, az eredeti tudományos univerzalizmus – mely kizárólag a fizikailag meghatározott kozmosz átfogó felvázolására és megmagyarázására vállalkozott – hatáskörét vagy kompetenciáját kiterjesztette az egész világegyetemre, tehát a kozmosz nem-fizikai szféráira is, redukálva a nem-fizikai – mentális, spirituális elemeket – a fizikai valóságra.

Ma a modern univerzalizmus teljesen idejét múltnak bizonyul, s nem felel meg a kor valóságának. A késői modernitás egzisztenciális feltételei megkövetelik a kontextualitás elvének felelevenítését, s ugyanakkor az ezzel járó bizonyos fokú relativizmus elfogadását. Ez a kontextualitás azt jelenti, hogy minden kérdést, minden problémát a saját kulturális keretében, a saját civilizációs világában uralkodó társadalmi és gazdasági feltételekkel számolva kell mérlegelni és megoldását megkíséríteni. Az univerzalizmus és globalizáció fogalmainak szembeállításuk cikkünk utolsó részében nemcsak ki fogja emelni a kettő közötti különbséget, hanem azt is meg fogja mutatni, hogy az univerzalista megközelítés tovább él, sőt igen hatékony a globalista ideológia elterjesztésében is.

3. A GLOBALIZÁCIÓ ÉS UNIVERZALIZMUS ÖSSZEHASONLÍTÓ ELEMZÉSE

Roland Robertson, a kérdés egyik legismertebb theoretikusa, úgy határozta meg a globalizációt,¹³ mint a világ 'egy helyé' válását, melyben a 'lét különféle formáinak összekötődése' azt eredményezte, hogy az emberek öntudatában a világ bármely részén történő események azonnal és globálisan 'összeötvöződnek'.¹⁴ Robertson megfogalmazásában a globalizáció nem azonos a Marshall MacLuhan által 30 évvel ezelőtt a köztudatba dobott s híressé vált 'globális falu' fogalmával, mert Robertson szerint a globalizáció nemcsak a kommunikációs világfolyamatok következménye, hanem az események 'összepréselésének' köszönhető. Így ez a folyamat magában foglalja a giddensi, már említett, 'tér és idő eltávolodásának' jelenségét, mely a modern kort minden előző kortól legfőképpen megkülönböztető jellemvonása; ugyanakkor része a globalizációnak ennek ellenkezője is, tehát a tér és idő eltávolító hatásának elkerülhetetlen lecsökkentése, – a technika vívmányai mellett, egyes fogalmak, nézetek, szokások és életstílusok egész világot meghódító elterjedésének eredményeképpen. A globalizációs folyamat és ennek következményei tehát egyidejűleg diachronikusok és szinchronikusok, míg a megelőző univerzalizmus eszméje statikus volt abban az értelemben, hogy a 'világnak' a 'mi' világunkkal való azonosságát *a priori* tételként feltételezte.

A globalizációs folyamat, Robertson perspektívájában, a korabeli élet minden részét áthatja; dialógusok és konfliktusok keretét adja, s az egyének tevékenységét és kölcsönös hatásának eredményét éppúgy jellemzi, mint a helyi és regionális közösségeket és nemzetállamokét, vagy a nemzetközi és civilizációk közötti viszonyok alakulását. Ugyanakkor, mivel a globalizáció egy folyamat, nem lehet sem egy eszmének vagy egy eszmeáramlatnak, sem specifikus kulturális hagyományoknak és értékeknek, meghatározott gazdasági és társadalmi fejlődési céloknak vagy politikai ideológiáknak a hordozója.¹⁵

^{13.} Robertson két munkájában foglalkozott különösképpen a globalizáció fogalmának meghatározásával. Először a globalizációra vonatkozó főmunkájában: ROBERTSON, Roland (1992) melyet már idéztem, és egy két évvel előzőleg írt tanulmányában: ROBERTSON, Roland (1990), *Mapping the Global Condition: Globalization As the Central Concept*. In: FEATHERSTONE Mike (ed.), *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity. /Theory, Culture and Society/ Special Issue.*/ Newbury Park, Cal., SAGE Publ., 1990, 411 l.; a tanulmány a 15-30. lapokon található.

^{14.} Az ezzel kapcsolatos relativizálódást Robertson egy másik írásában a következőképpen határozza meg: [Relativization] "is meant to indicate the ways in which, as globalization proceeds, challenges are increasingly presented to the stability of particular perspectives on, and collective and individual participation in, the overall globalization process." ROBERTSON (1992), 29 l.

^{15.} "The global field as a whole is a 'sociocultural' system which has resulted from the compression of – to the point that it increasingly imposes constraints upon, but also differentially empowers – civilizational cultures, national societies, intra- and cross-national movements and organizations, sub-societies and ethnic groups, intra-societal quasi-groups, individuals, and so on. As the general process of globalization proceeds there is a concomitant constraint upon such entities to 'identify' themselves in relation to the global-human circumstances." *Ibid.*, 61 l. A globalizációs folyamatokat Robertson összekapcsolja a 'globálisság' fogalmával is: "Together societies, individuals, the system of societies and mankind constitute the basic and most general ingredients of what I call the global-human condition, a term which draws attention to both the world in its contemporary concreteness and to humanity as a species. 'Globality' refers to the circumstance of extensive awareness of the world as a whole, including the species aspect of the latter." *Ibid.*, 77-78 l.

Pluralizmus, és' bizonyos mértékben, relativizmus – mindkettő a többféleséget, a kulturális-társadalmi dezintegrációt és az ennek eredményeként létrejövő meredek törésvonalakat idézi fel. Ezek vitathatatlanul a globalizáció fő jellemzői, tehát annak korrelatív részei. Éppen ezért szerintem, Robertsonnal ellentétben,¹⁶ a globalizáció nem egy autonóm folyamat, mely az egyéni egzisztenciákban, társadalmi, kulturális, politikai, vagy nemzetközi síkon és a civilizációk közötti viszonyokban végbemenő változásoktól független megy végbe. Nem lehet ezektől független, mert az embervilág különféle szféráinak integráns és egyben alkotó része.

A globalizáció tehát egy tipikusan modern jelenség, mely minden más jelenséget viszonylataikban fog fel.¹⁷ A globalizáció fogalma, a robertsoni perspektívában, rámutat, *először*, minden egzisztenciális történésnek, politikai, társadalmi és gazdasági eseménynek összefüggésére; *másodszor* pedig arra, hogy ez a 'mindennek mindennel való összefüggése' minden ember öntudatának részévé lett. Ez a perspektíva magyarázza meg Robertson híres formuláját, amely szerint a globalizáció "a partikuláris univerzálissá való és az univerzális partikulárisra való átalakulása kölcsönös folyamatainak egymásbamosódását" jelzi.¹⁸ Konkrétan ez azt jelenti, hogy a globalizáció fogalma egyidejűleg magában foglalja, egyrészt, az egész világra kiterjedő nyugati konzumerizmus univerzalista tendenciáját; másrészt, a különböző egyéni vagy csoport identitások feléledésének és a nemzeti öntudat vagy kollektív civilizációs identitások globális elismerésének kimondottan partikularisztikus trendjét. A világ, mint 'egy közös hely,' így egyszerre jelenti azt, hogy minden egymástól különböző, egy meghatározott kultúrában gyökerező, emberi identitás univerzálisan elismert, míg a 'Más' egzisztenciáját elismerő, relativista pluralizmus sokrétűen differenciáló perspektívája, az univerzális partikulárisra válását teszi jogossá. A robertsoni formula tehát mai világunk

¹⁶. Ezen a ponton véleményem a Robertsonétól teljesen különbözik, aki, amint erre már utaltam, a globalizációt sokszor egy a világtörténelem során mindig hatékony folyamatnak mutatja be. Robertson, e tételének igazolására egyik legújabb írásában egy új fogalmat – *glocalization* – vezetett be, mely a globális és a lokális dialektikáját hangsúlyozza: "Globalization is the general condition which has facilitated the diffusion of 'general modernity', globality at this point being viewed in terms of the interpenetration of geographically distinct civilizations... In this perspective the problem becomes that of spelling out the ways in which homogenizing and heterogenizing tendencies are mutually implicative." ROBERTSON, Roland, *Glocalization: Time-Space and Homogeneity and Heterogeneity*. In: FEATHERSTONE, Mike – ROBERTSON, Roland – LASH, Scott (eds.), *Global Modernities*. London, SAGE Publ.; 1995, 272 l. Robertson tanulmánya a 25-44 lapokon található, míg az idézet a 27 l. van. A globalizáció fogalmának ezt a belső ellentmondását Robertson tovább mélyíti ugyanebben a tanulmányában amikor azt írja, hogy "globalization involves the crystallization of both relatively dominant presuppositions and alternative presuppositions – presuppositions that especially concern what the world is and should be and which themselves influence the trajectories of globalization." *Ibid.*, 68 l.

¹⁷. "Modernity is inherently globalizing" Anthony Giddens meglátása szerint is. GIDDENS, Anthon, *The Consequences of Modernity*. Stanford, Cal., Stanford University Press, 1990, 186 l.; a modernitás globalizáló hatásáról Giddens a 63. és 177. lapokon szól.

¹⁸. "The interpenetration of the universalization of particularism and the particularization of universalism," ezt a nehezen megragadható, dialektikus meghatározást Robertson a következő képpen magyarázza: "While the latter process does involve the thematization of the issue of universal (i.e. global) 'truth,' the former involves the global valorization of particular identities... Identity, tradition and demand for indigenization only make sense contextually. Moreover, uniqueness cannot be regarded simply as a thing-in-itself... In brief, globalization – as a form of 'compression' of the contemporary world and the basis of a new hermeneutic for world history – realizes and 'equalizes' all sociocultural formations... [The] registration of the increasing salience of civilizational and societal distinctiveness." ROBERTSON (1992), 130-131 l.

Januszéhoz hasonló, kettős arcúságát mutatja fel: az univerzalizmus és partikularizmus kortársaink által való elvárását és megtagasztalását, ugyanabban a pillanatban, egy téren belül, egy személyben, valamint az individualitás és a társadalom kollektív identitásában.

A globalizáció így egy kétségbevonást nem tűrő dogma, melynek célja a világot egy u.n. 'holisztikus' egységbe foglalni, vagyis a vallásos meggyőződések, morális értékek, egyéni és közösségi identitások és jellegzetességek, valamint a kollektív, intézményes struktúrák valóságos vagy vélt univerzalizmát minden támadástól megvédeni. A modernitás szekuláris univerzalizmusa nyilvánvalóan a nyugati civilizáció tudományos és technológiai elveit és jellegét tekintette általános érvényűnek, hozzá csatolva e vonásokhoz még az individualizmus, az eszközszerű racionalitás, és a piacgazdasági orientáció és az ebből következő konzumerizmus, természeti törvényszerűségnek tartott alapelemeit. Ez az univerzalizmus nagy szerepet játszott a globalizáció jelenségének kialakulásában; a világnívón univerzálisan meghatározott termelés, például, kielégíti (vagy, jobban mondva, ki kell elégítenie) a lokálisan meghatározott, partikuláris igényeknek megfelelő szükségleteket, – így a világpiac gazdasági feltételei megfelelnek a globalizáció követelményeinek.

Az univerzalizmussal ellentétben viszont a globalizáció elvben elismeri a kontextualitás fontosságát. A kontextualitás előnybe helyezi a partikulárist az univerzálissal szemben; elveti az absztrakt, formalisztikus módszereket a dolgok és események egyéni és partikuláris esetlegessége elismerésének érdekében. A globalizáció magában foglalja a kontextuális jelenségeket, s ezek magukban foglalnak bizonyos univerzális vonásokat – a robertsoni meglátás értelmében. Egy jó példa erre, hogy a világ egyes civilizációiban jelentkező fundamentalizmus fogalmi rendszerében, bizonyos értékek előtérbe helyezésében s bizonyos érvek használatában, globalizációs hatásokat mutat fel, avval a céllal, hogy a világon elterjedt gondolkodási kategóriákhoz és elismert morális szabályokhoz való alkalmazkodás révén – például az emberi jogokra való hivatkozás – az u.n. világközvéleményt jobban befolyásolhassa anélkül, hogy hitéből és tanaiból bármit is feladjon. Korunkban tehát kontextusok globalizálódnak és globalizációs tendenciák konkrét kontextusok részévé válnak.

Ez magyarázza meg a késői modernitásban megnyilvánuló ellentmondásos folyamatokat. Ilyen például a globalizáció tért és időt leszűkítő trendjével teljesen ellentétesen növekvő fontossága a térbeli meghatározásnak, a 'helynek', beleértve az ember fizikai alkatát, tehát testét is.¹⁹ Azt lehet mondani, Paul Ricoeurrel egyetértésben, hogy az idő csak a nemzedékek által megélt tapasztalatokon keresztül válik valóságossá egy ember életében, vagyis teljesen függvénye annak, hogyan alkalmazzuk magunkra a múlt tapasztalatait az emlékezések tükrében. Éppen azért tehát, mert az egzisztenciális tapasztalatok mindig kontextuálisak, idő és tér a 'helyben,' a partikulárisban, az egyéniben, olvad össze, létrehozva a mindennapi élet realitását. Végző következményként azt is megállapíthatjuk, hogy a partikuláris kontextusban való együttélés, együtt-tapasztalás egy elengedhetetlen feltétele a társadalmi integrációnak és az ebből fakadó szolidaritásnak.

A globalizáció éppen azért nyert tért az univerzalizmussal szemben a mi késői modernitásunkban, mert a kontextuálisan igazolt relativizmus is alkotó eleme. A relativizmus pedig elkerülhetetlen nemcsak egy olyan világban, amelyben a kommunikációs technológia fejlődése hihetetlen módon megváltoztatta

¹⁹ Giddens ezt a dialektikát a *locale* és *presence-availability* fogalmakkal adja vissza. Lásd: GIDDENS, Anthony, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley, University of California Press, 1984, 118 l.

az emberi közösségek kapcsolatait, hanem azért is, mert a gyarmatosítás felszámolásának eredményeképpen a nem-nyugati civilizációk is egyre növekvő szerepet játszanak a világ színpadán. A nyugati kultúra univerzalista irányzata egy olyan korban született (a 17. és 18. században), amikor az Európán kívüli világ alig volt ismert,²⁰ a nem-nyugati kultúrák vonásai és értékei nem látszottak összemérhetőnek a nyugati tudományos világnézet tételeivel, különösképpen a tudományos és technológiai fejlődésbe vetett hit ragyogó korában. A nyugati civilizáció univerzalizmusa ezért irreleváns lett abban a pillanatban, amikor a pluralista civilizációk koexistenciája tudatossá vált a nyugati kultúrkörön belül. Bár a globalizációs folyamatok a nyugati értékrendszer és tudományos világfelfogás egész világra való kiterjedését látszanak előmozdítani, ez a benyomás csalóka, mert a globalizációs jelenség a többi civilizációknak csak a felszínén hagy nyomokat; ezek a pluralista koexistencia keretében elhelyezkedő 'más' kulturális világok alapvetően nem változnak, legfeljebb adaptálódnak technikai, szervezeti és intézményi szempontból. Von Laue professzor szavaival:

"A versenyző különbözőségek globális olvasztójából egy elementáris valóság bukkan fel az ellenségeskedések forrásával kapcsolatban, egy vitális, kollektív 'mátság' bármely formában – legyen az vallásos, politikai vagy kulturális – jelenléténél fogva kihívást jelent a dolgok hagyományosan fennálló rendjével szemben. Örökkön örökké a biztonságra törekedve, minden emberi csoport, habár öntudatlanul, igyekszik a saját közösségi életútját univerzálisnak tekinteni, a világban szerzett korlátozott tapasztalatai alapján értékelve más csoportok életét és tevékenységét, olyan csoportoknak, akik teljesen eltérő körülmények között élnek; morálisan megítélve olyan eseményeket, amelyekről saját tapasztalataik alapján semmit semmi tudnak. Egy ilyen univerzalizmus integráns része a saját maga világnézetét mindenre és mindenkire érvényesnek tartó emberi természetnek; ez a vonás az alapja a kognitív imperializmusnak."²¹

^{20.} Erre vonatkozólag lásd: BAUMAN, Zygmunt, *Intimations of Postmodernity*. London, Routledge, 1992, 96ff, és következő lapjait, és DAYA, Krishna tanulmányát: *Comparative Philosophy: What It is and What It Ought To Be*. In: LARSON, Gerald J. – DEUTSCH, Eliot (eds.), *Interpreting Across Boundaries. New Essays in Comparative Philosophy*. Princeton, N.J., Princeton University Press, 1988, 78ff.

^{21.} "An elemental fact emerges about the source of hostility in the global furnace of competitive diversity: a vital collective otherness in any form, whether religious, political, or cultural, tends to constitute by its very presence an act of defiance against the established order. Forever searching for certitude, all people unconsciously universalize their communal way of life, judging by their limited experience of the world the actions of people living under entirely different circumstances, waxing morally indignant over events of which they know nothing. Such a universalization is an intrinsic part of human assertiveness; it lies at the root of cognitive imperialism." LAUE, 1987, 342 l.

Globalizáció

Második rész

A globalizáció két sarokköve: politikai demokrácia és a liberális, jóléti állam*

1. A TÁRSADALOM POLITIKAI SZFÉRÁJÁNAK DIFFERENCIÁLÓDÁSA

A politikai szféra elválása, vagyis differenciálódása, a társadalmi élet többi területeitől, a modern politikaelmélet alapvető tétele. Mindig is elfogadott volt az a meggyőződés, hogy a politika fogalmi változnak az idők változásával, melynek Reinhard Koselleck adta egy megfelelő változatát, amikor a politikai fogalmak 'temporalizálásával' kapcsolatban két fázist határozott meg: a tapasztalatét és a várakozását. A modernitás előtt a politikai elmélet a ma tapasztalatára alapozódott – mely magában foglalta a múlt, a hagyományok tükrében reflektálódó, megélt eseményeit, – míg a várakozás kizárólag a jövő felé orientálódik, tehát, az én szememben, absztrakt meggondolásokra, be nem bizonyított és be nem bizonyítható előfeltételezésekre és várakozásokra alapozódik.¹ A társadalom egyes szféráinak differenciálódása ezek szerint az egyes koncepcióknak az új viszonyokhoz és körülményekhez – a modern fejlődéshez – való adaptálása; differenciálódás ebben az értelemben nem más, mint a weberi *Entzauberung* egy változata, a társadalmi életet, mint egy egészet tekintő, holisztikus világnézet 'de-konstrukciója.'

Filozófusok is elismerik azt, hogy sokat tudunk arról, ami a világban megy végbe, de mindebből valójában nagyon keveset értünk meg, vagyis nagyon keveset tudunk az események és folyamatok alapvető kontextusáról. Következésképpen előítéleteink nagymértékben befolyásolják véleményeinket és világnézetünket. Sztereotipikus ábrázolások, eszmék és meghatározások, melyeket a korabeli ideológiák és az uralkodó nézetek (liberalizmus, szocializmus, demokratizmus) gondolkodásunkba beleszőnek (s amelyeknek nem vagyunk mindig tudatában) gyakran eltorzítják a valóságról, elsősorban a politikai

* Valóság, 1997 december, XL. évf. 12. szám

¹. KOSELLECK, Reinhart, *Time and Revolutionary Language*. In: SCHUERMANN, Reiner (ed.), *The Public Realm. Essays on Discursive Types in Political Philosophy*. Albany, State University of New York Press, 1989, 297-306 l.

valóságról, való képünket.² Egy jó példa erre az a meggyőződésünk, mely szerint azt hisszük, hogy megvalósult a centralizált állam keretében, amelyben élünk, a politikai hatalom egyes ágainak elválasztása a Montesquieu-i elvek szerint. Hogy ez a követelmény mennyire nem valósult meg az elmúlt kétszáz év alatt azt csak részlegesen ismerjük; azt azonban magunk tapasztaljuk, hogy a mi időnkben nemcsak, hogy nem választódtak el a hatalmi ágak, hanem inkább egymást befolyásolják, helyesebben a végrehajtó hatalom egyre inkább a saját céljaira használja fel a törvényhozó hatalmat és az igazságszolgáltatást. Emellett, ha tekintetbe vesszük azoknak a hatalmaknak a szerepét a politikai életben, melyek Montesquieu életében még nem játszottak szerepet – a média és az ezeken keresztül megvalósuló ideológiai uralom – akkor a hatalmak elválasztásának elve majdnem nevetségesnek tűnik; ez az elválasztás ma nem lehetséges a valóságban – csak az ideológiák hamis tükrében.³ Az ideológiák és a média világszerte meg növekedett befolyása egyébként szintén a globalizáció egyik jellemzője.

A politikai fogalmak kialakulásával kapcsolatos tévedések és az azokból származó hamis gyakorlati következtetések elkerülésére, egy szokásos modern eljárás az 'ideális típusokban' való gondolkodás. Jürgen Habermas⁴ evvel kapcsolatban az idealizáló gondolkodás két formáját különbözteti meg: az első az értelem általánosítása – ezek tulajdonképpen társadalmi konvenciók; a második ezeknek az általánosított értelmezéseknek az igaz voltára vagy normatív tartalmára vonatkozik, melyeket egy az embertől független valóságból származtatunk le. Valamiből, ami az egyének és közösségeik szemében transzcendens – mint, például, Pierce általános elve, melyet 'racionális elfogadhatóságnak' nevezett, vagy a Habermas által meghirdetett 'kommunikációs egymásmegértésének' az ideálja. Ami ennek a habermasi elemzésnek ma fontosságot ad az az, hogy egy olyan világban, melyben a kulturális és etikai pluralizmus egyre jobban kiterjedt a globalizációs folyamatok nyomában, az általánosító absztrakciók fogalmi használata egyre inkább elkerülhetetlennek látszik. A differenciálódás tézise – idealizálva olyan folyamatokat, melyek valójában egy társadalmi és politikai dezintegrációt jelentenek – egyrészt a pluralizmus által teremtett problémák megoldását célzó eljárás, másrészt pedig azt teszi lehetővé, hogy a

². Erre vonatkozólag lásd például Naomi Chazan meghatározását a politikai kultúrákról: "Political cultures, those particular combinations of subjective orientations to political objects, are deeply rooted in social relations. The specific contours of political attitudes, beliefs, values, and sentiments are an integral part of the institutional settings in which they emerged and through which they operate. Political cultures are consequently endogenous to political structures; they are to be found within political life." CHAZAN, Naomi, *Between Liberalism and Statism: African Political Cultures and Democracy*. In: DIAMOND, Larry (ed.), *Political Culture and Democracy in Developing Countries*. Boulder, Col., Lynne Rienner, 1993, 67 l.

³. "Conceptions of political value are permanently at risk in two sharply distinct dimensions," írja John Dunn, a neves angol politológus. "Like any human attempt at understanding, they are epistemically at risk – potentially in error in their assessment of what is the case. And like any human attempt to assess what is of value, what is good or right, they are ethically at risk – potentially in error in their assessment of the moral force of a particular conception. But also, and in a markedly different manner, they are at risk in their exposure to the vicissitudes of economic, social, and political history." DUNN, John, *Rethinking Modern Political Theory – Essays 1979-83*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985, 230 l.; az idézet a 154. lapon van. – A politikai kifejezésmód szimbolizmusával kapcsolatban Jürgen Link tanulmánya tanulságos: LINK, Jürgen, *Collective Symbolism in Political Discourse and Its Share in Underlying Totalitarian Trends*. In: SCHUERMANN, Reiner (ed.), *The Public Real. – Essays on Discursive Types in Political Philosophy*. Albany, State University of New York Press, 1989, 309 l.

⁴. HABERMAS, Jürgen, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. 3. Aufl. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993, 666 l.; lásd a 28-31. lapokat.

politikai eszméket és tevékenységeket egy globális keretben lehessen értelmezni. De ez a megoldás egy önmagának ellentmondó próbálkozás, mert ha elfogadjuk a kulturális pluralizmus létét a nyugati társadalmakban és a civilizációs pluralizmus létét különböző embercsoportok között, ez a valóság nemcsak a globalizációnak, hanem a társadalmi szférák differenciálódásának tényét is megcáfolja, mert a pluralista különbségek léte és fennmaradása azt bizonyítja, hogy a társadalom holisztikus felfogását nem lehet differenciált, sokrendű és rétegű szférákkal behelyettesíteni. Erre két korunkbeli bizonyítékot szeretnék felhozni:

– *Először* azzal kapcsolatban, hogy pluralizmus és globalizáció nem mindig férnek össze, hanem sokszor egymásnak ellentmondó jelenségek, a demokrácia fogalmára és gyakorlatára szeretnék hivatkozni. A ma nyugati kultúrájában a demokráciának univerzális értéket tulajdonítanak; ez a politikai szféra szervezésének legmegfelelőbb formája, mely rendelkezésünkre áll (nem ez volt már Churchill véleménye is?), mert úgymond biztosítja a többség akarátának megvalósulását és a világ minden részén, minden civilizációs keretben, alkalmazni lehet, mint a politikai legitimitás megalapozóját. Ezért a demokrácia ideálját mindenütt meg kell valósítani, még a nemzetközi élet keretén belül is. Ezzel a felfogással szemben áll a valóság: minden várakozás és minden erre vonatkozó ideológiai nyomás ellenére. A demokratikus folyamatok nemcsak nem hódították meg az egész világot, beleértve a világ legnagyobb totalitáriánus birodalmának eltűnése után szabaddá vált népeket is, de nem jellemzik a korunkbeli államközi viszonyokat sem. A demokratizálódás nem része a globalizációs folyamatnak, – még ha ezt sokan nem is akarják elismerni, – és egyáltalán nem lehet demokratizálódásról beszélni az államközi viszonylatokban, melyekben máig is a 'vesztfáliei logika' vagy a 'szuverenitás logikája' (Richard Falk 20 évvel ezelőtt használt kifejezésével) érvényesül. Az államok egyenlőségéről szó sincs, a nemzeti szuverenitást megsérteni nem lehet, s ezt a tényt az Egyesült Nemzetek Kartája is elismeri.

– *Másodszor*, bizonyos esetekben a globalizáció univerzális hatása minden nehézség nélkül 'összefér' a pluralizmussal, s itt példaképpen a bürokratikus adminisztráció egész világra való kiterjedésére hivatkozom, mivel a bürokratizálódási folyamat sok fajta kontextuális – földrajzi, demográfiai, technológia és társadalmi – valóságnak felel meg. A bürokrácia uralma nemcsak az államokon belüli adminisztrációs formákat uralja, hanem az államközi együttműködés különféle formáit is, – éppen azért, mert része a globalizációs folyamatoknak. Ugyanakkor a bürokratizmust nem lehet az univerzalista dogma részének tekinteni, mert a liberális-demokratikus és szociális-demokratikus világnézetekben nem képvisel egy önálló értéket.

2. A MODERN ÁLLAMISÁG KÉT ALKOTÓELEME: A TERÜLETISÉG ÉS A NEMZETI SZUVERÉNITÁS

A modern állam⁵ kialakulását, a megelőző korok birodalmi koncepciójával szemben, mint egy individuáló történelmi fejlődést lehet tekinteni, melynek legfontosabb jellemzője a "növekvő kontroll a

⁵Az állam mint generikus kategória, mint egy formális intézmény, magában foglalja – az én meglátásom szerint – egy bizonyos embercsoport vagy népesség politikai szervezetét, tehát magában foglal mindennemű politikai együttműködést és politikai tevékenységek koordinálását, valamint világosan tükrözi a hatalmi erőviszonyokat a csoporton vagy népességen belül – legyen ez az állam egy törzsi szervezet, vagy egy birodalom, mint voltak a kínai, római, vagy Iszlám birodalmak, vagy a modern állam – nemzetállam, államszövetség, konföderáció, stb.

határokon belül, és a környezetből jövő (esetleges) beavatkozások csökkenése.”⁶ A nemzetállamok kialakulásának folyamata, melyben a megszülető és elvben egy egységes nemzetre alapozott állam tekintélye és hatalma alá rendelték a kisebb politikai egységek tekintélyét és hatalmát, egy tagadhatatlan visszalépés volt, az univerzalizmus szempontjából, a birodalmak korához képest. Azok, akik a világrendszer teóriáját fogadják el, mint Immanuel Wallerstein, vagy azok, akik egy világállam megteremtéséért küzdenek, mint Richard Falk, a modern politikai fejlődés fent leírt folyamatát akarják visszafordítani, amikor újra az univerzalizmus követelését hangoztatják. Ugyanezt lehet elmondani a globalizáció bajnokairól is, hiszen, még ha alkalmazzuk is a nemzetállamok problematikájára az univerzális és a partikuláris robertsoni dialektikáját az integráció és decentralizáció formájában, világsszerte a decentralizációs trend, sőt dezintegrációs jelenségek nyilvánulnak meg, mint az emberiség jövőjét formáló erők, a partikuláris identitások egyre fokozottabb érvényesülésében.

A modern állam, mint egy nem személyhez kötött és, legalább is elvben, egy kulturálisan semleges szervezet a modern ember egyik legnagyobb alkotása a 'varázslatát elvesztett' világban. Ez az államfogalom a *status reipublicae* római és az olasz, reneszánszkori városállamok *status civitatum* koncepcióira alapult. Anélkül, hogy az államgondolat középkori és újkori fejlődésének mozzanatait itt fejtegetném, csak egy alapvető jellegzetességére mutatok rá. A modern állam fogalma, Quentin Skinner szerint, "kétszeresen absztrakt." Skinner ezt a megfogalmazást (Burke után) a következőképpen körvonalazza:

"Az állam egy olyan 'személyiség,' melynek saját, önálló élete van; egy intézmény, mely nem azonos sem az uralmon levőkkel, sem az alattvalókkal, s amely ennek következtében mindkét csoport lojalitására számíthat.”⁷

Fontos azt megjegyezni, hogy a skinneri megfogalmazásban, a kétszeresen absztrakt államelmélet kigondolói és későbbi védelmezői nem akarták elismerni ennek abszolutista jellegét, azt az ellentétet, mely ebben az államban, egyrészt a népnek és a közösségnek, másrészt az állam hatalmának, egymáshoz való viszonyát meghatározza. Egyszerűen feltételezték, hogy a nép lemond a maga 'eredeti' (veleszületett a rousseaui népakarat fogalma szerint) szuverenitásáról az állam bürokratikus adminisztrációjának javára, s ezzel a tettel örökre lemond felsőségi jogairól. Így ennek az elméletnek természetes következményeként tekintették, hogy az alattvalók nem esküdhetnek hűséget egy szuverén

⁶ Erre lásd: MLINAR, Zdravko, *Individuation and Globalization – The Transformation of Territorial Social Organization*. In: MLINAR, Zdravko (ed.), *Globalization and Territorial Identities*. Aldershot, Avebury, 1992, 15-33 l.; az idézet a 17. lapon található.

⁷ "The state must be acknowledged to be an entity with a life of its own; an entity which is at once distinct from both rulers and ruled and is able in consequence to call upon the allegiance of both parties." SKINNER, Quentin, *The State*. In: BALL, Terence – FARR, James – HANSON, Russell L. (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989, 90-131 l.; az idézet a 112. lapon található (az e tanulmányban lévő minden magyar fordítás a szerző munkája). – Hobbes is ugyanezt vallotta az államról: a szuverenitás kizárólag az államnak tulajdonítható, és az alattvaló polgárok lojalitással tartoznak nemcsak a kormányzó személyeknek és csoportoknak, hanem az államnak magának is. HOBBS, Thomas, *De cive*. The English Version. Ed. by H. Warrender. Oxford, Clarendon, 1983, 89 és 151 l. Lásd még: *Leviathan*. Ed. by C. Macpherson. Harmondsworth, Penguin, 1968, 227 l.

uralkodó személyének, hanem csak az államnak.⁸ Ennek az államelvnek csak megnöveli a jelentőségét, hogy az egyének szuverenitására alapozott populista tézist kizárólag csak ebből lehet levezetni, teljesen elfelejtve az eredeti republikánus hagyományt, amely szerint a közösség és annak tagjai, *civitas* és *cives*, a népszuverenitás egyedüli letéteményesei.

Az állampolgárság fogalma az előbbiekben felvázolt államfogalomnak felel meg. Az állampolgárság meghatározására vonatkozóan Michael Walzer tételét fogadom el, mert a klasszikus, republikánus ideált tükrözi. Az állampolgár tagja egy politikai közösségnek, s minden előnyben részesül, melyet e közösség tagjai élveznek, de ugyanakkor minden feladatot és terhet magára vállal, ami evvel a tagsággal jár.⁹ Igaz az is, amint ezt Walzer megállapítja, hogy az állampolgárok lojalitása az állam fennmaradásának elmaradhatatlan feltétele volt, és ezért volt szükséges minden más erénynek, értéknek vagy lojalitásnak a megsemmisítése, melyek nem a szuverén államra vonatkoznak, vagy nem evvel kapcsolatosak. A modern államelmélet szerint az állampolgárt civil társadalomban való tagságának elvesztéséért az kárpótolta, hogy ő játssza a főszerepet a politikai arénában. Mivel elvileg az állampolgár hozza azokat a törvényeket, melyeknek a társadalom minden tagja engedelmeskedik, ezáltal minden egyén elérte az eladdig nem ismert, valóságos szabadságot (rousseau-i értelemben). Senkinek nem tűnt fel, hogy ez az egész koncepció mennyire idealista, hiszen egy egyén soha nem hozza meg azokat a törvényeket, amelyeknek ő maga engedelmeskedik; egy valóságos közösség keretében megélt szabadság helyét az állam által az egyén számára megengedett negatív és pozitív szabadságjogok vették át. Innen származik a szabadságjogok értelmezésének nehézsége is, például az, hogy a pozitív szabadságjogok magukban foglalják-e a jóléti állam által az állampolgárok részére megadott jogosítványokat, vagy pedig ezek csak időlegesen megadott előnyöknek számítanak.

A modern fejlődés folyamán az állampolgárságnak egy második, liberális megfogalmazása is napvilágot látott. Eszerint nem lehetnek horizontális, vagyis állampolgártól állampolgárig való közvetlen, kapcsolatok egy állam alattvalói között, ezek egzisztenciája az államhoz való vertikális kapcsolatuk révén kötődik egymáshoz. E két állampolgár típus különbségét Walzer világosan fejti ki:

"Az első az állampolgárságot, mint egy tisztséget tekinti, mint egy felelősségvállalást, mint a terhek büszke elviselését; a második úgy írja le, mint egy státust, mely szolgáltatások elvárására, vagy amely bizonyos jogok passzív élvezetére jogosít. Az első az állampolgárságot életünk középpontjába helyezi, a második azt életünk külső keretévé formálja át. Az első előfeltétele az egymáshoz szorosan kötőd állampolgárok egysége, melynek tagjai szolidárisak egymással szemben; a második a társadalmat, mint különféle egyéni összetevőinek lazán összefüggő összességét fogja fel, melynek tagjait (legtöbbször) más irányokban elvállalt

⁸. David Held megfogalmazásában a modern államiság lényege a következő: "The core of the idea of the modern state is an impersonal and privileged legal or constitutional order, delimiting a common structure of authority, which specifies the nature and form of control and administration over a given community." HELD, David, *Democracy and the Global Order – From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Stanford, Cal., Stanford University Press, 1995, 324 l.; az idézet a 38 l. található.

⁹. "A citizen is, most simply, a member of a political community, entitled to whatever prerogatives and encumbered with whatever responsibilities are attached to membership... Citizenship was to replace religious faith and familial loyalty as the central motive of virtuous conduct. Indeed, citizenship, virtue, and public spirit were closely connected ideas, suggesting a rigorous commitment to political (and military) activity on behalf of the community – patria, not yet nation." WALZER, Michael (1989), *Citizenship*. In: BALL- FARR – HANSON, *op. cit.*, 211-219 l.; az idézet a 211 lapon található.

kötelezettségeik foglalják le. Az első szerint az állampolgár az elsődleges szerepet játssza a politikában, és a törvényhozás és adminisztráció az ő mindennapjainak elsődleges feladatai közé tartozik. A második szerint a törvényhozás és adminisztráció másoknak a feladata, az állampolgár dolga privát ügyeinek intézése.”¹⁰

3. A MODERN ÁLLAM KÉT ALKOTÓELEME: TERÜLET ÉS NEMZETI SZUVERÉNITÁS

(a) *Területiség*

A legújabb politikaelméleti irodalom meglátása az, hogy a nemzetállamot létrehozó individuál, történelmi folyamat legfontosabb mozzanata volt a területi alkotóelem kihangsúlyozása, vagyis a politikai egységek térbeli elhatárolása egymástól. Így az állam hatalmát és cselekvési szféráját egy meghatározott területhez kötötte, de, ugyanakkor, a nemzeti szuverenitás nevében ezen a területen belül ezt a hatalmat korlátlaná tette. Bertrand Badie, a párizsi *Institut de Science Politique* professzora, elemezte legjobban ezt a jelenséget,¹¹ különösképpen aláhúзва a jelentőségét annak, hogy ez a fejlődés

(i) A területi egységet az államhatalom kizárólagos anyagi bázisává tette;

(ii) Az államnak abszolút és kizárólagos hatalmat garantálva egy meghatározott terület fölött a társadalom felépítéséből és intézményeiből teljesen kizárta a hierarchikus rendezőelv jogosultságát; tehát

(iii) A politikai szféra intézményesítésének keretében a funkcionális követelményeknek felsőbbiséget adva, megsemmisítette a közösségi társadalom alapvető logikáját, mert az egyének identitását és lojalitását kizárólag az állam monopolisztikus hatalma felé irányította és ahhoz kötötte. Badie perspektívájában a terület logikája teljesen ellentétes a társadalmi közösség logikájával, hiszen egy törzshöz, egy etnikai csoporthoz vagy egy klánhoz való tartozás területileg nem határozható meg. Hasonló kötődés vagy hovatartozás akkor lehet csak az állam által irányított társadalmi kollektivitás építőköve, ha az egyén és az állam közötti minden közvetlen kapcsolat eltűnik, s az állam területe nem más, mint a közösen birtokolt és használt térségnek a földrajzilag konkrét lerögzítése.¹²

¹⁰. "The first describes citizenship as an office, a responsibility, a burden proudly assumed; the second describes citizenship as a status, an entitlement, a right or a set of rights passively enjoyed. The first makes citizenship the core of our life; the second makes it its outer frame. The first assumes a closely knit body of citizens, its members committed to one another; the second assumes a diverse and loosely connected body, its members (mostly) committed elsewhere. According to the first, the citizen is the primary political actor, law-making and administration his everyday business. According to the second, law-making and administration are someone else's business, the citizen's business is private." *Ibid.*, 216 l.

¹¹. BADIE, Bertrand, *L'Etat importé. Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*. Paris, Fayard, 1992, 334 l.; az állam területiségének elemzése a 82-97 lapokon található.

¹². *Ibid.*, 83 l.

Az állam területének és a közös, vagy nyilvános, térségnek ez az azonosítása jelentette tehát az egyik legfontosabb változást a modernitás előtti kor politikai szervezetével szemben, mert a nagy birodalmakban az emberek és embercsoportok nem területi hovatartozásuk szerint azonosították magukat a többiekkel, hanem egy kulturálisan, vallási szempontból, vagy etnikailag meghatározott közösséghez való tartozásuk alapján. A birodalmi keretben a terület határai nem voltak nemzetközi egyezményekben meghatározva; a kormányzás általában a helyi körülményeknek megfelelően és azok számontartásával történt, – innen a sokrétű kompetenciák és egybeeső törvényhatósági jogkörök. A birodalmi kor térbeli nyitottságával szemben a nemzetállamok területéhez kötöttsége azt eredményezte, hogy a területet úgymond 'szakrálissá' vált, és az állampolgári státust, a központi államhatalomnak való feltétel nélküli alávetettséget, könyörtelenül kötelezővé tették. Ezért van teljesen igaza Szűcs Jenőnek, amikor arról ír, hogy a területi elv alkalmazása előtt Európa a szabadság kis szférái pluralizmusának' színhelye volt, melyek egy összefüggő és koherens közös teret alkottak. Bár a társadalmi csoportok egy hierarchikus rendben helyezkedtek el, s ezt a rendet egy felsőbb hatalom állapította meg, mivel a tekintélyi hatalom nem volt a szuverenitás elvéhez kötve, a helyi (városi, vidéki vagy régiói) szokásjog kontextuálisan alkalmazott szabályai érvényesültek, nem pedig felülről tették kötelezővé a hatalom által elfogadott jogrendet és az általa meghatározott társadalmi rendezőelveket.¹³

A globalizációs folyamatban éppen a nemzetállam területiségének az elve az, amely leginkább veszélyeztetett; nagyon valószínű, hogy a globalizáció előrehaladása véget fog vetni a ma meglévő politikai egységek területi meghatározásának – ha nem, akkor ez a folyamat elveszti értelmét (kivéve azt az esetet, amikor a 'világ-kultúrát' azonosítják a globalitással egyes elméletek képviselői, akiknek szemében e kultúra a nyugati politikai ideológiák az egész világot való meghódításával lenne egyenlő). A területi meghatározások elvetésének trendje azért feltarthatatlan, mert (i) a közösségi kultúrák és identitások minden támadást átéltek és továbbra is virágznak a világ minden táján; és (ii) ezek a különféle kultúrák az emberi lét térbeli dimenzióját teljesen másképpen képzelik el, amint az a modern állami koncepcióban kialakult. Ez különösképpen érvényes azokra a régiókra, melyekben napjainkig a területtel való azonosítás nem tudta a közösségi integráció hagyományos módjait kiszorítani, mint, például, az iszlám országaiban, ahol az egyetlen elismert közösség az '*Ummah*'. Hasonlóképpen a kurdok által lakott részekben; a szingalézok és tamilok között Sri Lankában, vagy a hinduizmus országaiban, ahol (Badie kifejezésével) egy 'galaktikus' politikai rend uralkodik, és ahol az egyetlen területi koncepció, melyet megőriztek a függetlenség elnyerése után is, a brit *raj* idejéből származik. Minden nem-nyugati civilizációban, a tömegek politikai mozgósítása kulturális és integráló motivációkkal történik.¹⁴

A területi meghatározásról való lemondás azonban nem jelenti azt, hogy bármilyen térség szerinti definíció is a történelem papírkosarába kerül, hiszen politikailag önálló embercsoportok mindig meg fogják tartani egy területtel kapcsolatos, a történelem folyamán kialakult jellegzetességeiket. Másképpen kifejezve, a területi meghatározás elhagyása nem jelenti majd a különféle embercsoportoknak a területi identitásról való lemondását; ellenkezőleg, ez az identitásforma továbbra is megőrzi majd fontosságát, mert pontosan azokat a kulturális és társadalmi különbségeket tükrözi, amelyeknek agresszív megvallása

¹³. Szűcs, Jenő (1988), *Three Historical Regions of Europe – An Outline*. In: KEANE, John (ed.), *Civil Society and the State – New European Perspectives*. London, Verso, 1988, 291-332 l.; a szerző fordítása, akinek sajnos nem állt rendelkezésére Szűcs Jenő munkájának magyarul megjelent szövege New Yorkban.

¹⁴. A térségi vagy területi koncepció alapvető különbségeinek analízisére a nyugati és nem-nyugati kultúrákban, lásd BADIE (1992), 93ff.

és fenntartása a globalizáció jelenségének elmaradhatatlan része. A politikai egységek területi meghatározásáról való lemondás helyét így egy új térségbeli leírás veszi majd át, melyet átformált területi identitásnak hívhatunk. Ennek bizonyos jelei már ma is előrevetik árnyékukat, hiszen az államügyekben a belpolitikai és külpolitikai szférák lassan teljesen összemosódnak. Így az emberi jogok problémái, kisebbségi kérdések, vagy a transznacionális vállalatok és egy új, nemzetközi munkapiac megszületése, mind jó példái a fenti két kategóriába be nem szorítható tevékenységeknek az állam politikájában.

A várakozások ellenére, a fent megrajzolt fejlődés nem a nemzetállamok feletti politikai alakulatok – a világállam – eljövételét segíti majd elő, hanem a növekvő regionalizmus forrása lesz, vagyis politikai egységek megteremtésének a kulturálisan meghatározott régiók keretében. Az én szóhasználatomban, a regionális integráció a területileg meghatározott politikai egységek körébe tartozik, tehát a múltba; a regionalizmus viszont a növekvő autonómiát elnyerő, a történelmi fejlődés és a kulturális erők formáló hatásának eredményeképpen kialakult, tehát önmaguktól kifejlődő, regionális politikai egységeket jelöl meg, melyek kooperációs kapcsolatok keretében fognak elkerülhetetlenül együttműködni. Ez a perspektíva fogja a demokratikus politikai akciót hallatlanul erősséggel feléleszteni, mert demokráciák nem tudnak nagy, óriási módon kiterjedt egységeken belül funkcionálni, hanem csak kisebb, 'helyhez' kötött viszonyok között. Igazi demokrácia mindig lokális volt, mint Athénben is, s nem lehet még reprezentatív formájában sem nagy egységek tömegmechanizmusába kivetíteni.

A fentiekből bizonyára világosan kitűnik, hogy én a klasszikus, polgári-republikánus tradícióhoz tartozom és nem az államot mindenekfölé helyező demokratikus irányzathoz, mely, meggyőződésem szerint, a modern világ minden totalitáriánus és abszolutista tendenciájának forrása.

(b) *Nemzeti szuverenitás*

A modern állam kialakítása és a nacionalizmus eszmei és politikai mozgalma szorosan összefüggenek egymással. A nemzeti eszme, egy koherens népcsoport létének, mely megalkotta államát, vagy amelynek nevében az állam létrejött, lényeges eleme az államalkotó folyamatnak. Ez az oka annak, hogy általában nemzetállamokról beszélünk, bár a legtöbb modern állam többnépességű volt a kezdettől fogva. A régi birodalmi rendszerrel szemben, amelyben egy dinasztikus hatalom tartotta össze a sokfajta, heterogén népeiséget, az állam létrehozásában elengedhetetlen volt az új, mindent átfogó társadalmi intézményt egy kulturálisan homogén és politikailag szolidáris csoportra, egy ilyen módon integrált közösségre alapozni,¹⁵ hiszen más lehetőség nem volt arra, hogy a csoporthoz tartozó egyének magukat önkéntelenül alávegyék az új politikai egység, személytelen mechanizmusokon keresztül gyakorolt, abszolút uralmának. Erőszak alkalmazása nélkül másként nem lehetett elérni, hogy az alattvalók egy absztrakt ideál szolgálatában az állam követeléseit elfogadják, és a rájuk kirótt

¹⁵. "Persuasive arguments and discussions seem inconceivable without conscious reference by those involved to their mutual and reciprocal awareness of being co-participants not just of this one debate, but in a more encompassing common life, bearing the imprint of a common past, within and from which the arguments and claims arise and draw their meaning." MICHELSEN, F. *Law's Republic*. *The Yale Law Journal*, Vol. 97, 1988, 15-13 l.

kötelességeknek eleget tegyenek. A nemzetállam tehát egy olyan modern intézményi-szervezeti forma, mely a régi, tradicionálisan átérzett összetartozásra és társadalmi kötődésekre épült.¹⁶

Érvelésem e pontján egy nagyon fontos megkülönböztetést kell tennem, egyrészt a nemzeti öntudat vagy nemzeti érzés és nemzethez való tartozás, másrészt a nacionalizmus között. A két fogalom ugyanis az emberi egzisztencia különböző szféráihoz tartozik. A nemzeti öntudat egy belső meggyőződésből és annak nyílt megvallásából fakad, – meggyőződés, melynek lényege egy kulturális közösséghez való tartozásnak, annak eszmei- és gondolatvilágában, hitbeli hovatartozásában, értékrendjében, hagyományaiban és történelmében teljes mértékben való osztozás, melyet szimbolikus és mítikus reprezentációk egész sora tesz kézzelfoghatóvá. A nemzeti mítoszok között mindig a legfontosabbak közé tartoztak: (i) a közös etnikai eredet mítosza (ennek nevezem, mert bebizonyíthatatlan az idők távlatában), és (ii) egy különleges történelmi esemény, melyet a nemzetet alapító, s így annak létét szimbolizáló, fontossággal ruháznak fel (a magyarságnál a honfoglalás eseménye, az amerikaiaknál a puritánok egy csoportjának az 'Új Angliába' való érkezése). A nemzeti öntudatot, egy nemzethez való tartozásnak az érzését soha nem lehetett egy sovíniszta magatartással azonosítani, mert ez az öntudat nem foglalja magában másokra való ráerőszakolásának szükségességét; politikai formája, a hazafiság, a nemzet által elfoglalt országnak, őseitől átörökölt életmódjának, kultúrájának és hitének védelmére összpontosul.

A nacionalizmus, evvel ellentétben, egy olyan akaratot és az ebből következő tetteket jelenti, mely arra törekszik, hogy a nemzeti öntudatot – egy meghatározott emberi kontextushoz való ragaszkodást – átalakítson egy olyan politikai erővé, melynek révén a nemzet megteremthesse saját államát, s közösségi életét egy a saját maga által uralt politikai keretben élhesse le. A nemzeti öntudatnak nacionalizmussá való átalakulása sokszor nem az öntudatosságból eredő következmény volt, hanem a kívülről jövő beavatkozások elleni védekezés, amikor más nemzetek akarták önnönmaguk sajátosságait egy más népre ráerőszakolni és azt beolvasztani a maguk nemzeti kollektivitásába. Bármilyen legyen is a nacionalizmus eredete, történelmi távlatból kétségtelennek látszik, hogy mind a nacionalizmus, mind a nacionalista mozgalmak által kivívott és teremtett nemzetállamok, mára elvesztették eredeti, egzisztenciális legitimitásukat, és olyan ideológiák és politikai erők játékvá váltak, melyeknek semmi közük sincs a nemzethez való tartozás hagyományához. Ez a tény éppúgy jellemzi a francia forradalomból kinőtt centralista államot, mint a szerbiai és egyéb balkáni nacionalizmusokat is.

Konklúzióképpen azt mondhatjuk, hogy a területiségre és nacionalista követelésekre alapított szuverenitás a modern nemzetállam lényege; ezeknek az alapvető vonásoknak a káros hatását azonban súlyosbította, egy kétszáz éves fejlődés eredményeképpen, az állam abszolutisztikus hatalmának végső győzelme, mely párosult egy a társadalom dezintegrálódását eredményező populista-demokratikus politikával. Ennek kifejezése az egyén és az állam kizárólagos szembenállása, hiszen a klasszikus republikanizmus által vallott feloldhatatlan kapcsot az egyén és a közösség között a mindenható állam megsemmisítette.

¹⁶. "The idea of the nation state embodies a reciprocal conception: that nations require their own political institutions or state to protect their cultural identity, their distinctive way of life; and that states require a relatively unified population to ensure mass support. The theory is that nation and state should coincide." BEETHAM, David, *The Future of the Nation State*. In: MCLENNAN, George – HELD, David – HALL, Stuart (eds.), *The Idea of the Modern State*. Philadelphia, Milton Keynes, 1984, . 208-222 l.; az idézet a 217 lapon található.

4. A DEMOKRATIKUS ÁLLAM

Korunkban az állam és a demokrácia kategóriái összemosódnak, majdnem azonosulnak; ezért nem elég az 'egyeduralkodó' modern állammal foglalkozni, mint a politikai tevékenységek központi szereplőjével, hanem azt is meg kell vizsgálni, hogy az állam eszméjének és a demokráciának egybevetése milyen módon és milyen mértékben hozott változásokat abban a szerepben, melyet az állam játszik a mai társadalmak életében. Azt azonban le kell szögeznünk érvelésünk elején, hogy ma a demokráciának két teljesen különböző értelmezése uralkodik, így a demokratikus állam két vízióját a demokrácia két felfogásával párhuzamosan fogom megvizsgálni.

(a) *A republikánus-demokratikus állam*

A demokrácia, a fogalom klasszikus értelmezése szerint, a társadalom politikai szférájának legmegfelelőbb mechanizmusa, mert ez az egyetlen folyamat, mely biztosítja a társadalom minden tagja számára a közös ügyekre vonatkozó döntésekben való részvételt,¹⁷ és lehetővé teszi számukra egyes közéleti szerepek betöltését¹⁸ avval a céllal, hogy a közösség világos és konkrétan kifejezett akaratát valósítsák meg (nem pedig a rousseau-i megfoghatatlan 'általános akaratot'). A republikánus-polgári demokráciának két fontos összetevője van:

(i) A társadalom tagjainak aktív részvétele a politikai életben, és

(ii) Önmaguk megfegyelmzése, vagy a saját magukra saját maguk által kötelezővé tett fegyelem, mely lehetővé teszi a közösség céljainak megvalósítását és, pontosan saját maguk érdekeinek korlátozása miatt, a 'jó élet' arisztotelészi normájának elérését a társadalom minden tagja számára. Egy ilyen demokrácia a szabadság hazája, a szabadság 'kivirágzása' a mindenki számára elérhető szabadság keretében. A szabadság egy a közösségben átélt élmény: "A közösségi élet tiszta öntudata, minden elemével együtt, a demokrácia ideáljának alkotó része," írta John Dewey, az amerikai pragmatizmus legnagyobb képviselője, háromnegyed évszázaddal ezelőtt.¹⁹

¹⁷. Az u.n. 'tanácskozó demokrácia' nem azonos a klasszikus republikánus demokráciával. David Miller meghatározása szerint "the emphasis on the deliberative conception is on the way in which a process of open discussion in which all points of view can be heard may legitimate the outcome when this is seen to reflect the discussion that has preceded it, not on deliberation as a discovery procedure in search of a correct answer." MILLER, David, *Deliberative Democracy and Public Choice*. *Political Studies*, Special issue, Vol. 40, 1992, 55 és 57 l. A republikánus demokráciában a döntések lényege, hogy megfelel-e a 'közös jó' általánosan elfogadott értékelésének; bár nagyon fontos; a tanácskozás ténye és relitása önmagában nem jelent értéket.

¹⁸. "This is what complex equality means in the sphere of politics: it is not power that is shared, but the opportunities and occasions of power. Every citizen is a potential participant, a potential politician. That potentiality is the necessary condition of the citizen's self-respect." WALZER, Michael, *Spheres of Justice – A Defense of Pluralism and Equality*. New York, Basic Books, 1983, 345 l.; az idézet a 310. lapon található.

¹⁹. DEWEY, John, *The Public and Its Problems*. New York, Henry Holt (reprint), 1994, 236 l.; az idézet a 149. lapon található.

A klasszikus demokrácia közismerten nem a modern idők találmánya; a mi kultúrkörünkben a görög városállamokban valósult meg először és, bár ez sokak számára meglepetéssel járhat, más civilizációkban is fellelhető politikai gyakorlat. A kormányzás republikánus-demokrata módja (a republikánusságot itt a latin értelmében véve – *res publica*) a világ nagy politikai 'vívásasztójának' egyik oldalán áll; Walzer szavaival, a demokrácia "a hatalom elosztásának politikai módja."²⁰ A másik oldalon van egyének vagy csoportok uralma, – nevezzük, fokozatai szerint, diktatúrának vagy tekintélyhatalmi uralomnak, – olyan egyéneknek vagy csoportoknak, akik megszerezték az államhatalmat, annak eszközeit kisajátították maguknak, sokszor a demokratikus szavazatok manipulálása révén is, s ezeket saját céljaik megvalósítására használják fel. A politikai szféra tevékenységeit e két véglet dialektikájában érthetjük csak meg a történelem folyamán.

Az a demokrácia, melyet ma 'részvételi' vagy 'participációs' demokráciának hívunk, csak ritkán érvényesült kis közösségeken belül is, mint 'direkt' demokrácia, vagyis a szavazók által közvetlenül meghozott döntési folyamat. Lehetetlen lenne az, hogy mindenkor mindenki közvetlenül beleszóljon a közös ügyek intézésébe, nemcsak azért, mert ez materiálisan kivihetetlen lenne, hanem különösképpen azért, mert a legtöbb ember nem rendelkezik a megfelelő tudással, technikai és intellektuális kompetenciával a közösség egyre bonyolultabb és nehezen átfogható ügyeinek intézéséhez. Ez az oka annak, hogy az u.n. reprezentatív demokráciában, mely a demokratikus rendszerek általánosan elfogadott formája, a társadalom tagjai delegálják döntési hatalmukat azoknak, akiket úgy ítélnek meg, hogy rendelkeznek a megfelelő képességekkel az ügyek intézésére, – de mindig a közösség által magáénak tudott elv- és értékrendszereknek és történelmi hagyományoknak a keretében. A reprezentatív demokrácia tulajdonképpen nem más, mint egy elituralom, az eliten az emberek olyan csoportját értve, akik bírják a nagy többség bizalmát és rendelkeznek az ügyek intézéséhez szükséges kompetenciával. Nincs más ésszerű formája a demokratikus mechanizmusnak, mint a reprezentatív – ha a képviselők és kormányzati felelősök tisztelik azt a szabályt, hogy számot kell rendszeresen adniuk a társadalom tagjainak. Ennek a republikánus demokráciának, mint minden más demokratikus rendszernek, az a tragédiája, hogy kivétel nélkül tekintélyuralmi vagy diktatórikus kormányzatok hatalomátvételéhez vezet, mert a politikai életben résztvevő többség nem tud megegyezni a legfontosabb kérdésekben,²¹ s a demokrácia előbb-utóbb helyet ad a csak a saját érdeküket szem előtt tartó politikai kalandoroknak.

Az állampolgárok státusa a republikánus demokratikus államban általában megfelel annak, amit az előzőkben írtunk a modern állam polgáraival kapcsolatban. Lojalitásuk teljes mértékben az államhoz kapcsolódik, melynek érdekeit szolgálják (s ezek az érdekek, elméletileg, az államban élő egyének és közösségek összessége érdekeinek összege). Az egyetlen és nagy különbség a két állampolgársági meghatározás között az, hogy a republikánus demokráciában részleges érdekek (például, pártérdekek) csak akkor érvényesülhetnek, ha a közösség által elfogadott hagyományos elv- és értékrendszereknek megfelelnek, és a mindenki által helyben hagyott demokratikus mechanizmusok útján fogadták el őket.

²⁰ WALZER (1983), 304 l.

²¹ John Dewey már régen megjegyezte a szavazók megosztottságának fontosságát: "The same forces which have brought about the forms of democratic government, general suffrage, executives and legislators chosen by majority vote, have also brought about conditions which halt the social and humane ideals that demand the utilization of government as the genuine instrumentality of an inclusive and fraternally associated public. 'The new age of human relationships' has no political agencies worthy of it. The democratic public is still largely inchoate and unorganized." DEWEY, (1994), 109 l.

A republikánus demokráciának ez a vonása kizárja, hogy politikailag felelős egyének és csoportok a republikánus ideállal ellentétben álljanak, mert ezt az ideált nem a republikánusság határozza meg – a republikánus ideálok a közösségi ideáloknak felelnek meg.²² A republikánus demokráciák nagy veszélye tehát, hogy a demokráciák lényegéhez tartozó alapvető türelem, vagy a 'másság' megtűrése, önkényuralomhoz vezet azok részéről, akik a hatalomba demokratikusan jutottak. Abszolút hatalom mindig önkényuralom, ahogy ezt már régen tanította John Adams, egy igazi demokrata:

"Politikai hitvallásom alapvető tétele, hogy despotizmus, vagy határtalan szuverenitás, vagy abszolút hatalom, mindig ugyanaz marad, legyen az egy népgyűlés többségének, egy arisztokratikus tanácsnak, egy oligarchikus juntának, vagy egy személynek, a császárnak, a kezében."²³

(b) Az egyenlőségre alapozott demokratikus állam

Az egyenlőségre alapozott társadalmi rendre való törekvés a nyugati világot teljes mértékben uralja a francia forradalom óta, s ez alapján megváltoztatta a modern és a republikánus demokratikus állam jellegét. Az egyenlőségre törekvő demokratikus állam legnagyobb sikere volt, intézményi szempontból, a jóléti állam megteremtése és, kulturális szempontból, az egyenlőség dogmájának majdnem kizárólagos uralma a közvéleményben. Ennek ellenére a társadalmi ellentétek egyre nőnek korunkban, mivel az egyenlőség fogalmában rejlő kettős tartalom egyre jobban felszínre kerül a modernitás ellentmondásainak elmélyülésével. Az egyenlőség fogalmának dualizmusára utalva azt értem, hogy az egyenlőséget úgy is lehet érteni, mint igazságosságot, úgy is, mint teljes hasonlóságot, – s az uralkodó egyenlőségi doktrína egybemossa e fogalom kettős jellegét. A ma elfogadott egyenlőségi elv értelmében minden egyénnek joga van azokhoz a jogosítványokhoz és lehetőségekhez, melyek mások rendelkezésére állnak, mivel minden emberi lény egyenlő ontológiai és társadalmi szempontból. Ez azonban egy hamis tétel, mert semmiféle logikai bizonyítás nem vezet az igazságosság morális követelményétől minden ember teljes azonosságához vagy hasonlóságához, vagyis *de facto* egyenlőségéhez. Az általános emberi egyenlőséget lehet és kell erkölcsi alapon követelni, de nem lehet biológiai, társadalmi vagy bármely más tulajdonság alapján bebizonyítani. Végső fokon az egyenlőség elve nem más, mint a tudományok módszerének – a fennálló különbségek leredukálása izomorfikus azonosságra a fizika világában – az emberi világra való alkalmazása, úgy kezelve az embereket mintha fizikai tárgyak volnának. A különbségek hangsúlyozásával szemben az egyenlő identitások kiemelése kerül előnybe; ezzel a modernitás egyik nagy belső ellentmondását jelzem, mert hiszen ennek a modernitásnak egyik legnagyobb vívmányaként tartjuk az egyének, az individuális identitások pluralitásának elfogadását. Ez az

²². "Democracies are distinguished from non-democracies by the way in which they acquire their rulers, not by the sorts of power which the rulers hold whilst they are rulers." DUNN, John, *Western Political Theory in the Face of the Future*. 2. ed. Cambridge, Cambridge University Press, 1993, 143 l.; az idézet a 25. lapon található.

²³. ADAMS, John, *Works*. Vol. X. 174; Idézve in.: RANDALL, John Herman, *The Making of the Modern Mind. A Survey of the Intellectual Background of the Present Age*. With a Foreword of J. Barzun. New York, Columbia University Press., 1976, 696 l.; az idézetet lásd a 249. lapon.

ellentmondás igen veszélyes eltorzulásokhoz vezetett a modern fejlődés folyamán, mert a stereotipizált egyének egyenlőségére alapozott politikai ideológiák, felnagyítva a médiák által, tekintélyelvi és totalitáriánus uralmaknak teremtették meg a lehetőségét.

Az egyenlőségi elv alapján megváltoztatta a demokrácia jellegét. A társadalom kormányzásának elveit meggondolt módon kidolgozó republikánizmus helyett egy olyan rendszert teremtett, mely egy 'hitre' van alapozva, mivel tételét empirikusan bebizonyítani nem lehet; egy koherens világnézet helyett, mely részleteiben is szabályozta az egyének és közösségek együttélését, egy elméletileg alátámasztott, de csak egyetlen szempontot érvényesítő, radikális és pusztító ideológiának adott helyet. Az egyenlőség tanára vonatkozó kritikámnak legfőbb pontja az, hogy nem valóságos életet élő, hanem absztrakt lényeknek tekinti az embereket, hiszen másképpen, mint modellekre és teoretikusan kidolgozott eszmékre hivatkozva nem lehetne egy ilyen világképet kialakítani. Az egyenlőség ideológiája empirikusan azért téves, mert nincsen a világon két egyén, akik teljesen hasonlóknak lennének, akiknek teljesen azonosak lennének a szükségletei, és akiknek vágyai és preferenciái teljesen azonosak lennének²⁴ (kivéve az élet alapvető szükségleteit, melyek minden egyénél azonosak még az állatok világában is). Ez az oka annak, hogy minden az egyenlőség gondolatára alapozott társadalmi irányzat, mint, például, az utilitáriánizmus, a valóságban alkalmazhatatlan, mert az egyéni megelégedés és annak összességei nem számíthatók ki matematikailag. Az emberi valóság eltűnik, amikor matematikai módon közelítjük meg. Emberi individuumok csak egyetlen egy szempontból, s számomra ez a legfontosabb szempont, tekinthetők egyenlőnek: a velük született méltóság szempontjából annak a tiszteletnek folytán, melyet mindannyiunknak érezni kell egy másik emberi lény iránt, elismerve az ő velünk egyenlő minőségét.²⁵ Tehát az egyenlőség híve vagyok, ami az emberi méltóságot illeti, de kizárólag csak ezen az alapon. Az alapvető emberi szabadság, melyet az emberi lét vertikális dimenziójának foghatunk fel, míg az egyenlőség ennek a létnek horizontális dimenziója, csak azzal a meggyőződéssel egyeztethető össze, mely az emberek méltóságukban való egyenlőségét vallja.

Az egyenlőségre alapított demokráciában az állampolgárság fogalma is megváltozott. Legfőbb eleme lett a mindenki számára megadott egyenlő lehetőség, egyrészt a politikai életben való részvételre szavazatainak leadásán keresztül, másrészt az állam által biztosított egzisztencia élvezésére a jóléti állam keretében. Az állampolgárság tehát azt jelenti, hogy mindenkinek joga van a maga részére az állam által elosztott javakból. Az egyenlőség tanát megvalósító demokráciák állampolgára teljes mértékben és mindenben az államtól függ, mindent az államtól vár, mert erre egy állampolgárnak születése vagy befogadása pillanatától kezdve joga van. Ez a metamorfózis mutatja, hogy mekkora döbbenetes változáson ment át az állampolgárság koncepciója, mely az egyéni autonómia biztosítására olvadt le, a klasszikus republikánus állampolgársági fogalommal szemben, mely mindenkinek kötelességévé tette a

²⁴. A 19. századi francia forradalmár, Louis Blanc, így fejezte ezt ki a *Szocialisták katechizmusa* című munkájában: "Mi az egyenlőség? – Minden ember egyenlősége a nem azonos tulajdonságok egyenlő módon való fejlesztésének lehetőségét, a nem egyenlő szükségleteknek egyenlő módon való kielégítését jelenti." In: RANDALL (1976), 454 l.

²⁵. Nem így írt-e már Montesquieu is a 18. században: "Autant que le ciel est éloigné de la terre, autant le véritable esprit d'égalité l'est-il de l'esprit d'égalité extrême. Le premier ne consiste point à faire en sorte que tout le monde commande, ou que personne ne soit commandé, mais à obéir et à commander à ces égaux. Il ne cherche pas à n'avoir point de maître, mais à n'avoir que ces égaux pour maîtres." Livre VIII, Chapitre 3. *Oeuvres complètes*. Paris, Seuil, 1964, 371. l.

közös érdekek szolgálatát és a közösség tagjaival való szolidaritását. Ez a mai formája az állampolgárságnak látszólag a pluralizmus előmozdítója, de az a pluralitás, amelyet az egyenlőségi demokrácia mozdít elő, a végtelen számú individuumok pluralitása és nem koherens embercsoportoké és közösségeké. Ennek következménye, hogy az állampolgárok elidegenednek a közügyek szolgálatától (kivéve azokat, akik ebből élnek), és hogy egyre nehezebb találni őszinte odaadást a közösség szolgálatában. Az egyéneknek ez az 'elidegenedése' a társadalommal és a közügyekkel szemben a jelenkori demokráciák létének egyik fő jellemzője és jövőjének veszélyeztetője.

5. A JÖVŐ POLITIKÁJÁNAK ÚTJA: A REGIONALIZMUS

Ma úgy tűnik, hogy abból a politikai káoszából, melyet ez egyenlőség megvalósítására törekvő állam és a késői modernitás demokratikus mechanizmusa teremtett, csak egy kivezető út van: a régiók szerinti társadalmi-politikai berendezkedés útja, mely egyben a nemzetállam lassú elhalását is jelenti. Ez nem jelenti az államnak, mint politikai szervezetnek eltűnését, amint ezt a marxi meglátás jósolta, hanem azt jelenti, hogy a központi hatóság csak a szubszidiaritás elve alapján léphet közbe olyan esetekben, ahol erre valóban szükség van. A szubszidiaritás elve pedig azt jelenti, hogy a döntések meghozatala és végrehajtása a lehető legalacsonyabb nívón működő, vagyis a helyi feltételekhez legközelebb lévő, választott hatóságok kezében marad. A demokratikus politikai mechanizmus, a társadalom tagjainak egyre közvetlenebb részvételén keresztül, így éri majd el az egyetlen a demokratikus elveknek megfelelő állapotot, a lehető legmagasabb fokú decentralizációt. John Dewey írta már előzőleg idézett művében, hogy "a helyi az, ami végső fokon univerzális."²⁶ A regionalizmus már erősödik a világ egyes tájain, ahol a nemzetállam mindig is csak egy a Nyugat által importált árú maradt; ha a regionális erők megerősödése egybeesik a központi állam szervezetének összeomlásával, decentralizált, helyi intézmények vehetik át a közösségi ügyek intézését.²⁷ Az átmenet mindenütt súlyos áldozatokat fog követelni, elsősorban azokban a nyugati államokban, ahol a nemzetállam meggyökeresedett, de a társadalmi dezintegráció és az emberek elidegenedése a közügyektől nem hagy a jövőben semmi más lehetőséget nyitva a közösségek és kollektivitások életének teljes zűrzavarba való hanyatlásának elkerülésére.

A regionalizációt itt kettős értelemben kell felfogni:

- *Először*, mint regionalizációt egy ma meglévő állam határain belül, és
- *Másodszor*, mint a regionalizációt a nemzetközi rendszeren keretében.

Az első tulajdonképpen nem más, mint egy felülről irányított decentralizált újrarendezése az ország adminisztratív és politikai felosztásának,²⁸ míg a második a helyi autonómiák – kulturális, politikai,

²⁶. DEWEY (1994), 215. l.

²⁷. Erre vonatkozólag lásd: KIRBY, Andrew, *State, Local State, Context, and Spatiality: A Reappraisal of State Theory*. In: CAPORASO, James A. (ed.), *The Elusive State. International and Comparative Perspectives*. Newbury Park, Cal., SAGE Publ., 1989, 285 l.; Kirby tanulmánya a 204-226. lapokon található.

²⁸. A regionalizáció első formájára vonatkozólag lásd: OHMAE, Kenichi, *The End of the Nation State – The Rise of Regional Economies*. New York, Free Press, 1995, 214 p.

gazdasági – követelését és védelmét jelenti a regionalizmus jegyében, tekintet nélkül a nemzetállamok léteire vagy éppen ellentétben a jelenlegi államközi rendszerrel.²⁹ Az államközi régiók kialakítása már a világ sok részén elkezdődött, de az ellenállás az ilyen decentralizációs politika ellen oly erős, hogy Nyugateurópán kívül más területeken egyelőre nincs kilátás e folyamat sikerére. Itt meg kell jegyezni, hogy sokszor a föderalizmust összetévesztik a decentralizációval vagy a regionalizációs törekvésekkel, de ez egy teljesen téves meglátás, hiszen a föderalizmus nem más, mint a központi kormányzati modell alkalmazása alacsonyabb szinteken. Regionalizmus és regionalizáció empirikus jelenségek, melyek lokális, elsősorban térbeli és kulturális, adottságoknak felelnek meg. Ezek között a helybeli adottságokra jellemző vonások között kell megemlíteni a fizikai lét feltételeit (föld, klíma és nyersanyagok); a telepedési és földhasználati adatokat; a közlekedési és információs infrastruktúrát; a politikai intézményeket és a politikai 'kulturát' (például a demokratikus folyamatok során megmutatkozó térbeli elosztását és időbeli változását a leadott szavazatoknak); a kulturális és a hagyományok által megerősített vonások mikéntjét és erősségét, valamint a társadalom tagozódását és a társadalmi viszonyok strukturálódását. Például a helyi öngazgatás és a megelőző adminisztrációs decentralizáció hagyományai igen fontosak, ugyanúgy, mint a többi vidékekkel való összehasonlításban jelentkező, gazdaságpolitikai vagy környezeti adottságok által okozott, egyenlőtlenségek. Ma a regionalizmus látszik az egyetlen lehetőségnek a történelmi és nemzeti kisebbségek problémáinak megoldására (melyek a nemzetállam egyik legnagyobb hátrányának számítanak korunk politikai atmoszférájában), mert kulturális különbözőségük az államalkotó nemzettel szemben minden integrációt lehetetlenné tesz. Regionalizmus, mint azt Raimondo Strassoldo világos kifejezte, a posztmodern világ egyik alapvető vonása.³⁰

Összefoglalva az előzőekben mondottakat, regionalizmus és regionalizáció a társadalom kisebb, földrajzilag vagy kulturálisan meghatározott, egységeinek teljes autonómiáját jelenti vagy egy állam keretében, vagy, a lassan kimúló államrendszerrel szemben, egyes régiók kooperatív egységében. Ez utóbbiak lazán fonódnak össze, de azért szükségesek, hogy mint regionális központok hajtsák végre azokat

²⁹. Az én általam javasolt megkülönböztetés a regionalizáció két formája között nem egyezik meg Coombes, Rees és Stapleton megfogalmazásával 1991-ben megjelent munkájukban: "One method of treating ambiguity of region is to distinguish between regionalisation – or the use of centrally-determined regional boundaries for decentralised administration – and regionalism – the defence of particular territorial interests within a state. The first process may in practice often result partly from the second, just as the second may be encouraged by the first. But, while regionalisation is concerned primarily with the more efficient performance of its functions by national administrations, regionalism presses special demands and makes special claims on behalf of distinct territorial identities." COOMBES, David – REES, Nicholas – STAPLETON, Jon, *Territory and Function In Economic Development. Administration*, 1991, Vol. 39, No. 2, 107-132 l.; az idézet a 118. lapon található.

³⁰. "Post-modernism is marked, among other things, by the rejection of the value of uniformity (equality, homogeneity) which characterizes the old thinking and which descends from the requirements of the rule of law, of bureaucracy, and of mass production. Instead, it extols the values of diversity and multiplicity... Post-modernism is also marked by a revival of localism. Localism represents one of the possible ways out of anomie, alienation and identity loss, typical of modernity... The possibility of being exposed, through modern communication technology, to the whole infinity of places, persons, things, ideas, makes it all the more necessary to have, as a compensation, a center in which to cultivate one's self. The easy access of the whole world, with just a little time and money, gives new meaning to the need of a subjective center – a home, a community, a locale – from which to move and to which to return and rest." STRASSOLDO, Raimondo, *Globalism and Localism: Theoretical Reflections and Some Evidence*. In: MLINAR (ed.) (1992), 35-39 l.; az idézet a 46. lapon található.

a feladatokat – gazdasági síkon vagy közös problémák, mint a környezetvédelem, megoldásában – amelyekre a kisebb egységek nem képesek. Mind a regionalizmus, mind a regionalizáció esetében a decentralizáció és a szubszidiaritás alapvető elvek; ezek egy valóság két arcúlatát jelentik.

A regionalizmusról szólva nem szabad figyelmen kívül hagyni a kommunikációs és információs forradalmak kettős hatását a regionalista törekvések szempontjából. Pozitívan, az egyre jobban fejlődő és hatékonyabb kommunikációs és információs technológiák lehetővé teszik, vagy megkönnyítik, a régiók közötti társadalmi, gazdasági és politikai összehangolást, közös problémáik megoldására. Negatívan, ugyanezek a kommunikációs és információs rendszerek megkönnyítik a nemzetállam hatóságainak felügyeleti, elnyomási és egymás közötti koordinálási képességeit, ezzel megnehezítve a regionális politikai és gazdasági egységek fejlődését és közös politikai céljaik előrevitelét. A technológiai fejlődésnek ez a kétarcúsága a közeljövőben súlyosbíthatja a konfliktust a nemzetállamok és a regionális autonómiára való törekvések között.

Szerintem ez a súlyosbodó konfliktus az elkövetkezendő évszázad egyik legalapvetőbb helyi és egyszersmind nemzetközi problémája lesz, mert a regionalista tendenciák magukkal hozzák a nemzetállam eltűnésének követelményét és a területiség elvének, ha nem teljes eltűnését, de nagymértékben való meggyengülését. Ebben az értelemben a strukturális és regionális összefüggőség egy integráns része ma is, és integráns része lesz még inkább a jövőben, a globalizációs folyamatnak. A már ma jelentkező megoldhatatlan ellentétek nemzetiségek és nemzetállamok között adják a legjobb példáját azoknak az ellentmondó trendeknek, melyek lendületet adnak a globalizáció felerősödésének. Ugyanakkor az is elkerülhetetlennek látszik, hogy egyes valóban globalizáló tendenciák, mint a gazdasági integráció vagy a környezetvédelem, éppen azért, mert a helyi adottságoknak megfelelő, de kollektív megoldásokat tesznek szükségessé, eddig felmérhetetlen módon fogják segíteni a regionalizmus előrehaladását. Regionalizmus – vagy 'a régiók globalizmusa' – jelenti az egyetlen megfelelő választ a globalizációs folyamatok többi összetevője által felvetett kérdésekre – integráció vagy dezintegráció – hiszen kulturális és helyzetbeli hasonlóságok, és az érdekek konvergenciája régiók között, meg fogják könnyíteni a globalizáció ellentmondásos folyamatainak kiszűrését társadalmi viszonylatokban.

Ami a demokrácia jövőjét illeti a globalizációs folyamatban, ez igen kétséges. Kétséges egyrészt azért, mert a világ többi nagy civilizációjában nincs meg az a történelmi háttér, amely a demokratikus fejlődést alátámasztaná, bár ez nem jelenti azt, hogy ezekben a civilizációkban a demokratikus együttélés más formái ne láthatnának napvilágot, – ha a demokrácián nem a nyugati modell utánzását, hanem a közösség által gyakorolt uralmat értjük. Kétséges a demokrácia jövője azért is, mert a gazdasági síkon és az életstílusokban végbemenő globalizáció, a világpiac kialakulása, és a Nyugat kultúrájának hódítása, kétszeresen is veszélybe hozza ezt:

(i) A nem-nyugati civilizációkban élők számára a globalizáció az iparosított, s a legfejlettebb technológiával rendelkező államok és népek fölényét jelenti, melyet csak akkor tudnak lerázni, ha elfogadják mindazt, ami velejár, s ami az ő évezredek óta érvényes társadalmi gyakorlatukkal ellentétes;

(ii) Még a nyugati kultúrkörön belül elhelyezkedő, a piacgazdaságba most beilleszkedő, országokban is nehéz lesz a demokráciát meghonosítani, addig, amíg ezek nem jutnak túl a gazdasági fejlődés és a velejáró szociális nehézségeken; annál is inkább, hogy a demokráciát ezekben az országokban a jóléttel azonosították, s ennek elmaradó megvalósítását sokan a demokrácia terhére írják.

A politikai globalizáció egyelőre csak óhaj és ideológia, de a mi világunkban nem valóság.

Globalizáció

Harmadik rész

Globalizáció és világgazdaság*

1. A GAZDASÁGI GLOBALIZÁCIÓ MEGHATÁROZÁSA

A gazdasági globalizáció fogalma, vagyis a termelési centrumok világsíkon való elosztása nem az eddig uralkodó klasszikus, közgazdaságtani elv – relatív előnyök – szerint, a planetáris munkapiac, az árukereskedelem és a pénzügyi tranzakciók tagadhatatlanul globális piaca valamint az egész világra kiterjedő kommunikációs és információs hálózat megteremtése, ebben az általánosan elfogadott értelmében részévé lett a mai ember világképének. E közhiedelem ellenére meg kell állapítani, hogy a gazdasági globalizáció korunknak egy hallatlanul komplex jelensége; tulajdonképpen a gazdasági globalizáció nem más, mint a nyugati civilizációban létrejött gazdasági intézmények, szervezeti formák, metódusok és üzemi és kereskedelmi gyakorlat egész világra való kiterjesztése. Tehát a világ csak ebben az értelemben lett egy 'planetáris faluvá.' Ez magyarázza meg, hogy a globalizáció minden formájában, de elsősorban a gazdasági szférában, korunk uralkodó ideológiája lett,¹ olykor még az erőszak alkalmazását is igazolva a világgazdaság stabilitásának érdekében. Teljesen megfelel a valóságnak az az általános vélemény, hogy ha az egyre intenzívebbé váló globalizáció válsághoz vezet, akkor az egyetlen lehetséges orvosság erre a válságra – mi más lehetne? – mint egy még intenzívebb globalizáció.

* Valóság, 1998 április, XLI. évf. 4. szám.

¹. "But ideologies were just as important as technologies in the development of a global economy," írja legújabb munkájában az MIT nagynevű professzora Lester Thurow, így folytatva: "When the capitalistic global economy began its development in the immediate aftermath of World War II, the new technologies that are now thought to be essential to a global economy did not yet exist. Ideology sent the capitalistic world off in a global direction that was later reinforced by technology. The technologies to expand and reconfigure a global economy that would come later would still have been developed but historic ideologies would certainly have delayed their usage – and may have prevented it entirely. Technology accelerated the development of today's global economy, but social attitudes and the government actions that flowed from those attitudes created the global economy." THUROW, C. Lester, *The Future of Capitalism. How Today's Economic Forces Shape Tomorrow's World?* New York, Penguin Books, 1996, 115-116 l.

A globalizációnak Roland Robertson nevéhez fűződő dialektikája (lásd erre vonatkozólag a *Valóság* ez év júliusi számában megjelent első cikkemet a globalizációról) gazdasági téren a következőkben foglalható össze: elképzelhető-e, hogy a nagy sikereket elkönyvelt piacgazdasági kapitalizmus elveinek megfelelő modell világhódítása egy kulturális és társadalmi homogenezációt is magával fog hozni, az eszmék, értékek, és érzelmek egyértelmű áruvá tevésén keresztül:

"Kulturális homogenezitás és kulturális heterogeneitás egyidejűleg a globális kapitalizmus eszköze és feltétele. A különbözőségek és változatosságok termelése és konszolidációja a korabeli kapitalizmus lényeges összetevői, hiszen ez a kapitalizmus egyre inkább adaptálódik a micro-piacok egyre növekvő variánsaihoz (nemzeti-kulturális; faji és etnikai; nemek szerinti; társadalmi rétegződéseknek megfelelő; stb). Ugyanakkor ez a micro-marketing a gazdasági tevékenységek egyre növekvő univerzális-globális keretében helyezkedik el. Mindenképpen hangsúlyozni kell azonban, hogy a kapitalizmusnak alkalmazkodnia kell egyrészt a napközéppontú, globális világ realitásához, amelyhez a térbeli és időbeli esetleges változások is hozzátartoznak, másrészt az emberi élet kulturális megalapozottságához, melyek közé kell sorolni a csoporton belüli/kívüli viszonyok geoszociális esetlegességeinek értelmezését, valójában 'konstrukcióját' is."²

A világpiac valósága, a gazdasági globalizáció a gazdasági tevékenységeknek a szociális szférából való teljes kiszakítottóságát is jelenti egyúttal, s ez a kapitalizmus belső igényével, mely egyre tovább és messzebbre törekszik a haszon növelésére, függ össze. Ennek a történelemben egyedülálló és drámai folyamatnak, melyet gazdasági globalizációnak nevezünk, két hordozója van: a transznacionális vállalatok és az u.n. 'versenyző állam'.³ A transznacionális vállalatok meghódították az egész világot, mindig újabb természeti anyagforrásokat keresve, mindig arra törekedve, hogy termelési skálájukat és a termékeiket fogyasztó lakosság körét kiszélesítsék, és így részvényeseik és menedzsereik javára a vállalat haszonkulcsát állandóan növeljék. Ebben az értelemben a gazdasági globalizáció a vállalkozói szellemnek és a piacgazdaság lényegének természetes következménye mindaddig, amíg nem kerül összeütközésbe a közérdekkel. Viszont természetes az a félelem, hogy ezek az 'óriások,' 'felszippantva' a kisebb vállalatokat, abban a helyzetben lesznek az egész világban, hogy

^{2.}"Global capitalism both promotes and is conditioned by cultural homogeneity and cultural heterogeneity. The production and consolidation of difference and variety is an essential ingredient of contemporary capitalism, which is, in any case, increasingly involved with a growing variety of micro-markets (national-cultural; racial and ethnic; genderal; social-stratificational; and so on). At the same time micro-marketing takes place within the contexts of increasingly universal-global economic practices. It must be emphasized, however, that capitalism has to accomodate itself both to the materiality of the heliocentric global world, with its inherent space-time contingencies, and to the culturality of human life, including the 'making sense' – indeed the 'construction' – of the geosocial contingencies of in-group/out-group relations." ROBERTSON, Roland, *Globalization. Social Theory and Global Culture*. Newbury Park, Cal., SAGE Publ., 1992, 173 l.; (az e tanulmányban található minden magyar fordítás a szerző munkája).

^{3.} Ezt az elnevezést először a következő munkában találtam: CERNY, Philip G., *What Next for the State?* In: KOFMAN, Eleonore – YOUNGS, Gillian (eds.), *Globalization: Theory and Practice*. London, Pinter, 1996, 339 l; Czerny cikke a 123-137. lapokon található.

(i) Törvényellenesen profitáljanak olyan nagy mértéküknek köszönhető előnyökből annak révén, hogy az egyes országokban lévő részlegeik közötti 'belső' forgalomként minősítik egyébként normális külkereskedelmi tevékenységeiket;⁴ és

(ii) Megmeneküljenek tevékenységeik káros következményeitől, melyekért felelősnek kellene lenniük (például a környezet védelme szempontjából) azzal a taktikával, hogy ezeket következményeket 'külső' erőknél tulajdonítják s tevékenységeik mérlegében nem szerepeltetik, amit pontosan globális kiterjedésük tesz lehetővé.⁵

Amikor az állam, egy kollektivitás politikai szervezete, a globális játszmának részesévé vált, a modern gazdasági fejlődés egyszerre válságba jutott. Az állam a globális verseny egyik játékosa lett, így akarván elősegíteni saját gazdaságának nemzetközi résztvevőit. Az állam feladata tehát a saját területéhez tartozó vállalatok tevékenységének a gazdasági globalitás – a globális versenyképesség – feltételeihez való 'átsimulása' lett, vagyis két realitás közötti 'áttételezés.' E szerepük következményeképpen az államok, a világpiacon élesedő verseny folytán, egyszerre résztvevők és határozathozók lettek egy globális keretben, mert ez utóbbi minőségükben a fennhatóságuk alatt álló területeken a gazdasági tevékenységet továbbra is szabályozzák, részben a hazai gazdaság érdekeinek tekintetbe tartásával, részben az u.n. globális piac követelményei szerint.⁶ A 'globalizációs ideológia' formájában, úgy mondhatjuk, egy nemzetek feletti konszenzus alakult ki kormányok és transznacionálisan tevékeny vállalatok között. E konszenzus következménye az, hogy az államok kénytelenek nemzeti gazdaságpolitikájukat a globális világgazdaság követelményeinek megfelelően módosítani. Ebben az értelemben a gazdasági struktúra- és folyamatváltozások nem az egyes gazdaságilag tevékeny individuumok cselekedeteinek spontán összjátéka folytán alakulnak ki (ahogy ezt a gazdasági elmélet velünk elhitetni akarja), hanem a versenyző társadalmi, politikai és gazdasági érdekek összetevőjének következményei a feltételezett globális követelményeknek engedelmeskedve.

E tanulmányban nincs hely arra, hogy a gazdasági globalizáció minden vonását részletesen felvázoljam. Így ennek a mai jelenségnek három aspektusára fogom korlátozni mondanivalómat:

(a) A kapitalista és piacgazdasági erők globalizációjának okaira;

⁴. A vállalatokon belül folyó 'kereskedelem' és állandó kliensi kapcsolatok a világszerte szétszóró beszállító leányvállalatokkal ma már általánossá vált az egyes termékek növekvő specializálódása, komplikáltsága és folyamatos differenciálódása miatt.

⁵. "A global economy creates a fundamental disconnect between national political institutions and their policies to control economic events and the international economic forces that have to be controlled. Instead of a world where national policies guide economic forces, a global economy gives rise to a world in which extranational geoeconomic forces dictate national economic policies." THUROW, *op. cit.* 127 l.

⁶. Geoffrey Underhillnek igaza van, amikor azt írja, hogy "the state very often faces political or economic constituencies that are in the traditional sense domestic, but where many of the dominant interests are in important respects transnational economic actors and can, therefore, elude state policy tools to a considerable degree. The ties of interdependence that operate through the changing structures of the market highlight the importance of considering how non-state actors affect the politics of the state, and how this in turn rebounds on the politics of the international system." UNDERHILL, Geoffrey R.D. (1994), *Conceptualizing the Changing Global Order*. In: STUBBS, Richard – UNDERHILL, Geoffrey R.D. (eds.), *Political Economy and the Changing Global Order*. New York, St. Martin's Press, 1994, 17-43 l., az idézet a 23. lapon található.

(b) A világgazdaság esetleges integrálódásának és a globális gazdaság kialakulásának előnyeire és hátrányaira egyes résztvevők szempontjából; és végül,

(c) A globális gazdaság jövőjére, melyet a gazdasági, társadalmi és kulturális erők összhatása fog meghatározni szem előtt tartva

(i) A folyamatosan mélyülő ellentmondásokat magukban az iparilag fejlett és gazdag országokban, és

(ii) Azokat a világvonalon jelentkező töréseket és ellentmondásokat, melyek nemcsak a társadalmi és gazdasági szférákban jelentkeznek, hanem elsősorban az emberi és civilizációs különbségek megnyilatkozásaiban.

2. A KAPITALISTA PIACGAZDASÁG GLOBALIZÁCIÓJÁNAK OKAI

A kapitalista vállalkozói rendszer és a piacgazdaság planetáris elterjedésének legfőbb és nyilvánvaló oka ezeknek tagadhatatlan, minden más gazdasági irányzatot felülmúló, teljesítménye az anyagi meggazdagosodás szempontjából. Az anyagi gazdagság megteremtésében való különbség azok között az országok között, melyek kitalálták, alkalmazták, rendszeresítették, vagy egyszerűen lemásolták a vállalkozói és piaci rendszer módszereit és intézményeit, egyszerűen fenomenális és nyilvánvaló oka a nyugati gazdasági fejlődés globalizálódásának. Emellett vannak azonban olyan más, nem ennyire nyilvánvaló okok is, melyek a gazdasági globalizáció jövőjére nagy hatással lehetnek, s ugyanakkor megkérdőjelezzik a globális világgazdaság legitimálására vonatkozó érveket is. Három ilyen kevésbé szembetűnő okot szeretnék itt megemlíteni:

– *Először*, a Renaissance és a 17. századi tudományosság és racionalitás térhódításának eredményeképpen az ember legfontosabb célja lett a természet 'meghódítása,' 'szolgásgba hajtása' saját érdekének szolgálatában. Tehát az ember státusába, mint a természetes fejlődés végső és legmagasabb fokát képviselő termékébe vetett hit, akinek öröksége az, hogy intellektuális képességeinél fogva meghódítsa az univerzumot, a mi civilizációnk gazdasági sikerének elsődleges alapja. Annál is inkább, mert evvel az ember minden organikus és inorganikus elemmel szembeni fennsőbbiségébe vetett hittel párhuzamosan kialakult az a meggyőződés is, hogy az embernek minden lehetséges. Ezt a meggyőződést voluntarizmusként értelmezhetjük elsősorban társadalmi és politikai formájában, vagyis a társadalmi struktúrák és gazdasági feltételek átalakításának formájában, például az egyenlőségi elv megvalósításának érdekében.

– *Másodszor*, az ember az univerzumban elfoglalt kiváltságos helyzetének következtében jelentkezett a modern felfogás egy másik jellemzője: az individuum megszületése a 'gazdasági ember' formájában, aki célratörő és eszközi hatású racionalitásának előnyével indult a természetes és emberi világok meghódítására – a technológia és a globalizáció útját követve. Az individualista felfogás legfontosabb összetevője tehát az individuum önzése, saját érdekeinek kizárólagos szolgálata, melyet önző és saját érdekeire irányuló racionalitására alapított. Ez az individuum, a 'gazdasági ember,' aki teljesen figyelmen kívül hagyja a közösség, a kollektivitás érdekeit, a kapitalista fejlődés és a piacgazdaság igazi motorja és képviselője.

– *Harmadszor*, lehetetlen a gazdasági globalizáció kihatásáról írni anélkül, hogy a technikai fejlődés szerepét ne értékelnénk. Vita folyik gazdasági szakemberek között, hogy a globalizáció vagy a technológiai fejlődés magyarázzák-e meg érthetőbben korunk gazdasági ellentmondásait. Szerintem a kettő ugyanakkor a jelenségnek a két oldala, egymás kihatásait kölcsönösen felerősítik, s közös felelősségük napjaink gazdasági válságában tagadhatatlan. A nyugati kultúra 'gazdasági emberének' sikereit tehát elsősorban a tudomány és annak technológiai alkalmazásai tették lehetővé. Persze a civilizációnkban végbemenő tudományos és technológiai fejlődés kétségkívül kontextuális körülményekkel, kulturális és természeti adottságokkal és történelmi véletlenekkel magyarázható meg; s ez a fejlődés a természet meghódításának szándékával, a társadalom közösségi jellegének elmosásával és 'atomizált' egyénekre való alapozottságával adják meg kultúránk egyedülálló jellegét a többi civilizációkkal szemben.

3. A GAZDASÁGI GLOBALIZÁCIÓ ELŐNYEI ÉS HÁTRÁNYAI A KÉSŐI MODERNITÁS KORÁBAN

(a) *Előnyök – a jelenben és a múltban*

A globalizációs folyamat gazdasági előnyeinek és hátrányainak megfogalmazásakor nem szabad elfelejteni, hogy minden figyelembe vett jelenségnek vannak – gazdasági, társadalmi vagy kulturális szempontból – jó és rossz oldalai; másképpen kifejezve, minden tapasztalatilag bebizonyított előny magában hordozza a neki megfelelő hátrány valóságát vagy potencialitását – még ha nem is válik realitássá, még ha egy ilyen lehetőséget senki nem láthat előre. Ez különösképpen igaz a modern, Janus-arcú, fejlődésre vonatkoztatva, mivel a kapitalista és piacgazdasági erők mindig, kivétel nélkül, az emberi világ kiegyensúlyozatlansága irányában mozognak, ha ezt a világot a maga teljességében, holisztikusan, nézzük; tehát a gazdasági globalizáció által teremtett egyensúlyhiány felöleli és áthatja az egész civilizációs és társadalmi valóságot. Ez a megállapítás arra vezet, hogy a modern gazdasági fejlődés azt a súlyos veszélyt hordozza magában, hogy az emberi világ nemcsak globálissá válik, hanem, Ulrich Beck szavaival, a 'rizikó társadalmává' is.

(i) Az életkörülmények nagyméretű megjavulása

A globalizáció felé haladó modern gazdasági fejlődés előnyei annyira közismertek, és annyira túlértékeltek a közvéleményben, hogy megvizsgálásukkal csak röviden foglalkozunk. Első és legfontosabb előnye a materiális és szellemi életkörülmények kétségtelen és nagyméretű megjavulása – hacsak az emberiség kisebb részének számára is. Az életkörülmények megjavulása alatt elsősorban az alapvető életszükségletek – táplálkozás, iható vízhez való jutás, elfogadható szállásolás, egészséggondozás és gyógyítás – kielégítését értem, ugyanúgy, mint a rend és biztonság élvezését a társadalom életében, megszabadulást a mindenkor hatalmi önkénytől és, kulturális és társadalmi szempontból, egy, ha nem is teljes, egyéni szabadság elnyerését. Mindezt csak általánosan lehet megfogalmazni, s értékét nem lehet kvantifikálni, vagy Bentham módszere szerint összeadni az összes egyéni 'kielégüléseket,' hogy így az emberi lét feltételeinek univerzálisan érvényes felméréséhez jussunk. Ennek az az oka, hogy itt az embernek elsősorban elementáris egyéni és közösségi szükségleteiről van szó; az emberi boldogságot, az emberi élet gazdagságát felmérni nem lehet, mert a boldogság valójában kontextuális tényezőktől, sőt minden egyes ember saját világának kialakulásától függ.

(ii) A nevelési lehetőségek nagyfokú kiterjesztése

A nyugati gazdasági fejlődés második nagy előnye, ami a globalizálódási folyamatnak szintén része lett, a nevelési lehetőségek kiterjesztése egyre szélesebb körű népességek körére, s ennek a ténynek jelentőségét még az sem csökkenti, ha elismerjük, hogy a nevelési rendszerek állandó kiterjesztése folytán a nevelés nivója süllyedt; sőt, amint ezt már John Stuart Mill meglátta,⁷ a nevelés még despotikus hatalmak uralmának kiszolgálójává is válhatott. A nevelési rendszerek széles néprétegekre való kiterjesztése a társadalmi és politikai tevékenységeket is nagyban befolyásolta; végeredményben ez tette lehetővé a demokráciák működését. Ugyanakkor a nevelés által biztosított előnyök az egyénnek, éppen az individualizmus hódításának pillanatában, nagyobb biztonságot és növekvő öntudatot adtak, s ugyanakkor egyes társadalmi csoportoknak (etnikai, kulturális, foglalkozás szerinti, stb.) öntudatosítását is szolgálták, – mindezt anélkül, hogy az emberi méltóság jelentőségét és tudatát megnövelte volna, hiszen ez nem függ az egyén nevelési nivójától.

(iii) A térbeli és időbeli távolságok lecsökkenése

A közvélemény által ugyancsak elfogadott harmadik fontos előnye a gazdasági globalizációs folyamatnak, hogy a planetáris térbeli és időbeli távolságok egyre csökkennek. Ez a fejlődés már az írás, majd a nyomtatás, feltalálása révén megindult, s e 'kontextusból kiemelt kommunikáció' által a kommunikációs tartalomnak térben és időben való lerögzítése elérhetővé vált.⁸ A térnek és időnek leszűkítése nem jelenti persze a MacLuhani 'globális falu' megvalósulását, hanem az emberi horizontok kitágulását (a világ 'felnyitódását,' ahogy ezt Martin Heidegger kifejezte) az eddig uralkodó fizikai és kulturális elszigetelődéssel szemben. A különféle kommunikációs hálózatoknak és információs áramlatoknak az utóbbi időkig elképzelhetetlen fejlődése a gazdasági szférában hozta magával az egész világra kiterjedő kereskedelem és pénzügyi piacok rohamos növekedését, összekötve a különféle kontinenseken élő népeket és országokat. Emellett a tudomány és technika hallatlan eredményeinek e kontinensekre való behatolását s alkalmazását szintén az egész világra kiterjedő kommunikációs hálózat tette lehetővé a megnövekedett tapasztalatcserék, a gazdasági beruházásokkal járó kiképzési

⁷. "A general State education is a mere contrivance for moulding people to be exactly like one another: and as the mould in which it casts them is that which pleases the predominant power in the government, whether this be a monarch, a priesthood, an aristocracy, or the majority of the existing generation; in proportion as it is efficient and successful, it establishes a despotism over the mind, leading by natural tendency to one over the body." MILL, John Stuart, *On Liberty and Other Essays*. Oxford, Oxford University Press, 1991, 117.

⁸. Friedland és Boden világosan foglalták össze az írás és nyomtatás feltalálásának egyidejűleg progresszív és regresszív jelentőségét: "Writing, with its decontextualization of communication and its fixity across time and space, emerges out of administrative notation. Written notation allowed the emergence of a sense of linear time and hence the development of chronological – both narrative and historical – forms... The ideology of pax romana was based on the organization and control of space; both the ability to define boundaries of territories and control those confines constituted the empire itself. Similarly, time as defined and subsumed under Roman control through *consecutio temporum*, the linear and irreversible logic, direction, and ordering of official time... After Gutenberg and the invention of printing, the link between empires and communication, and between discourse and surveillance, became ever more defined. Yet it also opened up the genuine possibility of emancipation and democracy, exposing one of the first contradictions of the early modern era." FRIEDLAND, Roger – BODEN, Deirde (eds.), *NowHwere: Space, Time and Modernity*. Berkeley, University of California Press, 1994, 71.

programok, a technikai asszisztencia és általában az információs technika által nyújtott újabb és újabb eszközök révén.

(iv) Gazdasági fejlődés a nem-nyugati kultúrkörökben

Azoknak az országoknak és népeknek, akik más, tehát nem a nyugati civilizációk köréhez tartoznak, a gazdasági fejlődés eszközeinek és eredményeinek globalizálódása teljesen új perspektívákat nyitott fel – persze ez a megállapítás csak akkor pozitív előny, ha ezeknek az eszközöknek és eredményeknek az átvétele a helyi kultúrák jellegzetességeihez való adaptálódás útján történt. A gazdasági fejlődés globális sikerének ez a feltétele nagyon fontos, hiszen azoknak a népeknek a jólétét (az általuk konceptuálisan elfogadott arisztotelészi 'közjót') kell szolgálnia, melyeknek keretében kell a nyugati elveket és gyakorlatot 'meghonosítani,' – s ez a 'honosítás' a modernizációs folyamat során a legtöbbször elmaradt. A nyugati elvek helyi civilizációs keretekbe való beillesztésének elmaradásából fakadnak a vallási fundamentalizmusok vagy a nyílt társadalmi és politikai ellenállás más formáinak hallatlanul erőszakos reakciói, melyek a kulturális értékek, az eddig követett életstílus védelmét szolgálják. Mindez nem jelenti azt, hogy a nyugati típusú gazdasági intézmények, eszközök és gyakorlatok alkalmazása nem hozott volna magával igen nagy mértékű javulást olyan szegény népességeknek életében, akiknek eleddig a létminimum alatti puszta 'megélhetés' volt a sorsa. Csak egy példára utalva, az iható ivóvíz elérhetősége az afrikai faluközösségek életében egy kimondhatatlan áldást jelentett; a víz nemcsak a szomjat ölti, hanem arra is lehetőséget ad a falu asszonyainak, hogy kiskerti gazdálkodással, s termékeiknek a saját családjuk szükségleteinek kielégítése után a közeli piacokon való eladásával, családjuk, közösségeik kevéske pénzbeli jövedelmét valamennyire megnöveljék.

A nem-nyugati, tehát fejlődő országoknak azonban mindig döntenie kellett, és ma is döntenie kell, hogy melyik nyugati modellt választják: a piacgazdasági vagy szocialista modellt (mely utóbbinak vonzása, a kommunista országok és a Szovjetunió teljes összeomlásának ellenére, máig is megmaradt). A szocialista modell alkalmazása azonban nagyjából megbukott, mert annak ellenére, hogy propagandistái a helyi kultúrák és szokások védelmezőiként léptek fel, minden szocialista orientációjú országban a helyi közösségeket és életformájukat igyekeztek kiirtani; emellett a szocialista rezsimek óriási bürokráciákat teremtettek (mintahogy minden országban, ahol a 'reális' szocializmus uralkodott), a városiasodást mozdították elő a vidékek és lakosságuk kárára. Az egyéni és közösségi kezdeményezéseket és a gazdaság valódi forrását jelentő, kreatív kisvállalati indulásokat a bürokratikus adminisztrációk könyörtelenül megakadályozták.

Sajnos, nem jobb a helyzet a piacgazdasági úton való elindulásnál sem. A piacgazdasági modellt, melyet ma majdnem az egész világon alkalmaznak, adaptálni lehetne a helyi társadalmi és kulturális jellegzetességekhez, de a tapasztalat azt mutatja, hogy ennek a modellnek a követése is óriási veszélyekkel jár, mert

- *Először*, ez a modell is eltünteti a hagyományos közösségi struktúrákat elsősorban végsőkéig túlzott individualizmusa miatt;

- *Másodszor*, ez a modell is teljesen átforgatja a népesség térbeli elosztását a múlttal szemben, mert előnybe helyezi a belső vándorlást a vidéki tájakról a már ma is túl nagy és egészségtelenül fejlődő városok felé, ahol a bevándorlók legtöbbször nem találnak munkát, s alig tudnak megélni az u.n. informális gazdasági szektorban talált kis jövedelmükből, ha egyáltalán tudnak még ilyet is találni; és végül,

– *Harmadszor*, a piacgazdasági modell alkalmazásának talán legsúlyosabb következménye, hogy alapvető strukturális változásokat követel meg nem a helyi viszonyokhoz való adaptálódás jegyében, hanem ideológiai követelmények elfogadásának a népekre való ráerőszakolásával, ami azt jelenti, hogy másolniuk kell azokat a specifikus fejlődési folyamatokat és mozzanatoakat, amelyek a nyugati fejlődést jellemezték az legutóbbi századok folyamán.

(v) A gazdasági globalizációból eredő társadalmi és politikai előnyök

Végül összegezni kell a gazdasági globalizációval összefüggő társadalmi és politikai előnyöket, melyek egyáltalán nem elhanyagolhatóak. Anélkül, hogy belemennék annak a sokat vitatott kérdésnek részleteibe, hogy a piacgazdálkodási forma megköveteli-e a demokratikus politikai rendszer megvalósítását, kétségtelen az, hogy a fejlődésben vagy a ma 'átmeneti' fázisban lévő (vagyis a volt kommunista) országok külső támogatóik nyomására mind kísérleteznek a demokratikus államforma meghonosításával. Ezt a megállapítást persze csak úgy kell érteni, hogy bevezetik a demokráciát, mintegy színlelesen, s e felszín alatt tovább élnek az előző korszakban uralkodó szokások, kapcsolati bázisok, egy valódi demokráciában meg nem engedhető módszerek, és a kiirthatatlan korrupció. Ezeknek az országoknak a legnagyobb részében egy hagyományos és autokratikus, vagy totalitáriánus-katonai diktatúra marad a hatalmon a demokratikus homlokzat mögött. Még az olyan országok esetében is, mint India, mely a világ legnagyobb (mert legszámosabb népességgel bíró) demokráciája, meg kell kérdőjelezni a demokratikus elvek és gyakorlat alkalmazását Nyugatról behozott formájukban, amikor az ország lakosságának vallási, kulturális és társadalmi különbségei és megoszlása egy demokratikus államformában való egységesítést szemmel láthatóan lehetetlenné tesznek. Lehet-e egy demokratikus államot elképzelni olyan körülmények között, mint a legtöbb afrikai vagy ázsiai országban, ahol nincs semmiféle, a népet egyesítő vallási kohézió vagy nemzeti öntudat? Az alapvető kérdés tehát az, hogy a demokratikus politika elvei alkalmazhatók-e más társadalmi rendszerekben és más kultúrákban, mint a mai nyugati civilizáció? S ez a kérdés jogosult még akkor is, ha elismerjük, hogy a nyugati gazdasági modell alkalmazásának eredményeképpen sok nem-nyugati társadalomban a megmerevedett szociális formák, hierarchiák és kiszolgáltatottsági helyzetek fellazultak, s fokozatosan egy (a mi értelmünkben) szabadabb közéleti tevékenység valósult meg.

A fentiekből azt a következtetést lehet levonni, hogy a gazdasági globalizáció magával hozhat, de nem hoz magával automatikusan, jobb életfeltételeket, fellazult társadalmi és politikai körülményeket, s a szabadságnak az előző korszakokban érvényesült nagyobb mértékét a fejlődésben lévő, a piacgazdasági rendszerre való áttérés nehézségeivel küszködő országokban.

(b) *Hátrányok – a jelenben és a jövőben*

(i) Az alapvető emberi értékek feladása – a materializmus uralma

A kapitalista piacgazdaság és az ezzel kapcsolatban kikristályosodott kulturális légkör legpusztítóbb befolyása, a gazdasági globalizáció alapvető hátránya, a spirituális és morális életkeret teljes felszámolásán keresztül az emberi élet minden értelemről való megfosztása. Ez a modernitás egyenes következménye, hiszen a gazdasági, tehát materialista, perspektíva a meghatározója annak, amit modern kornak hívunk. A 'gazdasági ember' fogalmának és az ebből következő voluntarista világnézetnek konceptuális kidolgozása és mindennek felé helyezése, mely az egyéni, önző érdekek szolgálatán alapul,

automatikusan magával hozta a materialista világnézet kizárólagos uralmát. A materializmus kizárólagos uralmának a hangsúlyozása azért fontos, mert nincs olyan civilizáció, melyben nem lettek volna, vagy ne lennének ma is, materialista tendenciák, de ezek a fizikalista vagy materialista felfogások semmilyen más kultúrában nem tudták a spiritualizmust és az ebből következő etikai életformát az emberek életéből teljesen kiszorítani. A modern materializmus legteljesebb kifejezése nem az ateizmusban s nem az agnoszticizmusban jutott kifejezésre, hanem a konszumerista világszemléletben. Erre a konszumerista materializmusra a legjellegzetesebbek a nagy kereskedelmi centrumok – a megszerzési vágynak, a minden új termék bírására ösztönző konszumerista megszállottságnak valóságos 'templomai.'

A korunkbeli materializmusnak sok fajtája van. A mindennapos fogyasztó együgyű konszumerista materializmusa mellett ide kell sorolni a marxizmus-leninizmus doktriner ideológiájának a hívőit, s a legfelső szinten találhatjuk az intellektualista, tudományos materializmust, mint például a legtöbb idegrendszerrel foglalkozó szakembernek (a neurobiológusok) vagy az u.n. szociobiológiai irányzatnak a képviselőit, akik számára minden emberi megnyilvánulás – mint egy anyának mosolya gyermeke láttára vagy egy gyermek vonzódása anyjához és apjához – nem más, mint egy kémiai reakció az agysejtek kommunikációjában vagy egyszerű biológiai követelmények kielégítése.

A mai konszumerizmus materializmusának Achilles-sarka, hogy a régi, hagyományos értékrend megsemmisítése után az emberi életben lévő értékeknek egyetlen mértéke maradt, a pénz, amellyel mindent meg lehet szerezni, amellyel minden vágyat ki lehet elégíteni. Egy olyan mérték, mely az önérdeket és annak öncélú, eszközi racionalizmusát szolgálja – ez a pénzre alapuló értékrend, mondjuk meg őszintén, a lehető legrosszabb perspektívát adja az egyének és közösségek problémáinak megoldására. A pénzre és a materiális értékekre alapuló világnézet egy olyan világrendet hoz létre (lehetővé téve egyidejűleg a pillanatnyi kielégülést és annak a jövőbe való utalását, amelyben a tér és idő megsemmisülnek, mert elvesztik jelentőségüket és értelmüket, üressé válnak. A konszumerizmusban, az értékek teljes relativizálódása folytán, minden dolog, minden esemény, még a pillanatok elszálló emlékei s egy felületes valóságkép illuzórikus kifejezései is, kicserélhető áruvá válnak; ez a jelenség magyarázza részben meg a szolgáltatási szektornak a gazdasági életben megnyilvánuló egyre nagyobb jelentőségét.

A késői modernitás idején a konszumerista materializmus legfontosabb következménye, hogy semmi hely nem marad az emberi szolidaritás értékeinek; egy önérdekeket követő világban, melyben a pénz és anyagi tulajdon jelent mindent. Bolondnak kell tekinteni azt, aki az embereket a másokkal szemben való felelősségükre akarja emlékeztetni, s elképzelhetetlenül naivak azok a hatóságok, amelyek, ilyen körülmények között, a társadalom tagjait egymással való szolidaritásukra törvények által igyekeznek kötelezni, vagy kegyes felszólításokkal igyekeznek rábírní. A régi, a világvallásokra vagy nagy etikai elvekre (mint Konfucius vagy Buddha tanai) alapozott értékrendszerek lassú elpusztítása után, az emberi egzisztencia elveszteti a társadalmi együttélés szempontjából elengedhetetlen erkölcsi útmutatásokat.

(ii) A szociális elvárások kielégíthetetlen volta

Az életkörülmények tényleges megjavulása, amelyet a modernitás hozott magával szintén eltorzult, mert az ezt szolgáló gazdasági eszközöket vagy a hatalmon lévők sajátították ki a maguk javára, vagy az ideológusok összeolvasztották a 18. századi felvilágosodás egyes, sajátos áramlataival. Így az egyenlőség követelménye azzal járt, hogy ha például egy embercsoport valamit magától elért, vagy valamire jogosultságot kapott a politika vagy a társadalom hatalmasaitól bizonyos meghatározott körülmények között, ez a jogosultság az általános emberélet szükséges részévé vált mindig és mindenütt,

függetlenül attól, hogy az eredeti körülmények megváltoztak-e vagy sem. A szociális jogok és jogosultságok listáját, mely állandóan és folyamatosan gyarapszik, rendszeresen kodifikálják 'emberi jogi kartákban' vagy hasonló, nagy hatást kiváltó dokumentumok szövegeiben. Így érkezünk el arra a pontra, hogy például a Német Szövetségi Köztársaságban egyes bíróságok egy televíziós készülék birtoklását az emberi jogok közé sorolják, melyet az állam szociális szerveinek minden nélkülözőnek, így menekülteknek és bevándorlóknak, is biztosítani kell.

A mindig többet és többet igénylő várakozások trendjének korrózió hatását a nyugati társadalmakban – állandóan növekvő életszínvonal, egyre több jogosultság szociális szolgáltatásokra, – felerősíti az a jelenség, amit Mancur Olson 'jövedelem-újra-elosztási koalícióknak' nevezett (mint, például, szakszervezet, munkáltatók és részvényesek csúcsszervei, stb). Ezek a koalíciók nem általános, hanem speciális csoport- vagy szektorérdekeket képviselnek, s befolyásuk attól függ, hogy milyen nagyszámú a népességnek az általuk képviselt töredéke, vagy milyen fontos a gazdaság működésének szempontjából ennek a töredéknek a hívatási vagy foglalkozásbeli súlya. Ezek az érdekképviselői koalíciók nagyban befolyásolják a nemzeti jövedelem elosztását, s ugyanakkor a szociális szolgáltatások általános kialakulását is. Természetesen avval nem törődnek, hogy akciójuk milyen hatással lesz az általános – nemzeti vagy népi érdek – szempontjából.⁹ Olson konklúziója az, hogy az ilyen jövedelemelosztási koalíciók tevékenysége elkerülhetetlenül a gazdasági hatékonyság csökkenését okozza, a nemzeti jövedelem és a nemzet gazdaságának növelését lelassítja, s így társadalmi megosztottsághoz és az egyes csoportok politikai küzdelméhez vezet.

(iii) A térbeli és időbeli távlatok eltűnése

Hagyományosan a térbeli és időbeli távlatok a kulturális és civilizációs hagyományokat és különbségeket is magukban hordozzák. A modernitást viszont a pillanat uralma, a múlékonyosság jellemzi, mert kezdettől fogva eltűntek világnézetéből az időhorizontok. A múlékonyoságnak ez az érzése összefügg az élet minden aspektusának egyre gyorsabb ütemben való és állandó változásával. Az idő perspektívájának ez az elvesztése nemcsak az emberek mentalitását hatotta át, amit például a divat évről évre való változásai jellemeznek (persze biztos jövedelmet biztosítva a nagy divatcégeknek), hanem a gazdasági termelés folyamatát is, ami abban nyilvánul meg, hogy a termékek legfontosabb értéke az azonnali elérhetőség, tehát az egyének vágyainak és kívánságainak azonnali kielégítése. Csak a jelen pillanatnak van értéke, s a jövőt 'leszámítolják' a jelen szükségleteinek javára.

A térbeli és időbeli távlatok eltűnése alapvető nehézségeket hozott magával az emberiség szempontjából. Ez az elsődleges oka a világgazdaság dezintegrálódásának és dezorganizációjának a globalizáció folyamatának keretében. Erre vonatkozólag négy szembevetendő példát fogok megemlíteni:

⁹ Olson szavaival: "In short, the typical organization for collective action within a society will, at least if it represents only a narrow segment of the society, have little or no incentive to make any significant sacrifices in the interest of the society; it can best serve its members' interests by striving to seize a larger share of a society's production for them. This will be expedient, moreover, even if the social costs of the change in the distribution exceed the amount redistributed by a huge multiple; there is for practical purposes no constraint on the social cost such an organization will find it expedient to impose on the society in the course of obtaining a larger share of the social output for itself." OLSON, Mancur, *The Rise and Decline of Nations. Economic Growth, Stagflation, and Social Rigidities*. New Haven, Yale University Press, 1982, 44.

– *Először*, a világgazdaság termelési szerkezetének teljes átforgalmazását, a termelés földrajzi helyeinek átcsoportosításával a rövidtávú előnyök mértéke szerint, szükséges kiemelni. Az általános gyakorlat az, hogy a termelési régiókat és helyeket aszerint választják ki, hogy melyekben jelentenek nagyobb előnyöket a külföldi vagy hazai befektetőknek a helyi piaci adottságok, vagyis elsősorban a munkaerő olcsósága és a hatóságok által a befektetők számára nyújtott pénzügyi és fiskális könnyítések. Így a 'termelési központok' vagy 'produktív gócek' vándorolnak a világ körül, – ma már egyesek 'vállalati földrajzról' kezdenek beszélni, – evvel sok országban és vidéken pusztító hatást vonva maguk után az ipari tevékenységek csökkenését okozva, s általános világgazdasági szempontból egy hosszú távú instabilitást teremtve. Ezek a globalizációs stratégiák nyilvánvalóan megfosztják alkalmazhatóságuktól a világpiac termelési szerkezetének klasszikus elméleteit, melyek a globális korban lejárták idejüket. A 'vándorlás' metaforája a mai helyzetben nagyon helytálló, jelentve nemcsak a nemzetközi munkamegosztás, hanem az anyagforrások felhasználásának állandóan változó képzetét. Abban a pillanatban, amikor a helyi körülmények a befektetők és menedzserek várakozásaival ellentétben változnak, például a munkaerő ára a világshinthez kezd igazodni, a transznacionális vállalatok, melyeket csak a részvényesek és a piacok kielégíthetetlen várakozásai ösztönöznek, új befektetési lehetőségeket keresnek a földtekének még azon részein, ahol az emberek még hajlandók kevesebb fizetésért dolgozni, és adottságaik és képességeik lehetővé teszik továbbképzésüket.

Ez a 'vándorlás' csak akkor folytatódhat az idők végéig, ha azokat a vidékeket, ahol előzőleg olcsó volt a munkaerő, de később a fizetések világshintjéhez közeledett, felváltják a régebben iparosított és jól fizetett munkaerővel rendelkező vidékek, melyek elvesztették ipari jelentőségüket, s munkaerőjük jövedelme és a szociális juttatások lecsökkentek, tehát teljesen elszegényedtek, a globalizációs stratégiák alkalmazása folytán. Ezeknek a stratégiáknak eredményeképpen sok ázsiai, afrikai és délamerikai ország fejlődése nehezzé vagy lehetetlenné vált, hiszen ilyen körülmények között minden gazdaságfejlesztési politika kivitelezhetetlen, mely az adott lehetőségeknek megfelelően előnyben részesített gazdasági szektorok prioritására alapul.

– *Másodszor*, a térbeli és időbeli távlatok eltűnésének következménye a nemzetközi munkamegosztás dezorganizációja is. Ez a jelenség az előbbivel szorosan összefügg, s elsősorban azoknak az országoknak gazdaságilag aktív népességét érinti, amelyek eddig magas életnívót mondhattak magukénak, s ahol a munkaerő a legjobban kiképzett. A nyugateurópai államokban uralkodó krónikus munkanélküliség nagy részben a gazdasági globalizációnak és az ebből következő strukturális adaptálódási stratégia hiányának köszönhető, vagyis e két összefüggő jelenség egyaránt ugyanavval a globális trenddel magyarázható meg. Ennek a rendkívüli magas munkanélküliségnek másik oka pedig, bármit mondjanak is erre vonatkozólag az 'érdekelt' szakemberek, a munkát helyettesítő technológiáknak – automatizálás, számítógépes eljárások, a robotok növekvő használata, stb. – egyre fokozottabb bevezetése és elterjedése. E technológiai újításoknak a munkapiac szempontjából való romboló hatása viszont megint csak a világot meghódító globális trend integráns része.

A nemzetgazdaságok restrukturálása a globális követelményeknek megfelelően maga után vonja a munkapiacok restrukturálását is. Szinte hihetetlen, hogy a politikusok és gazdasági szakemberek nagy része ne látná azokat a veszteségeket, amelyek a legfejlettebb kapitalista és piacgazdaságokat érintik, s amelyek abban nyilatkoznak meg, hogy a munkaalkalmak teremtésének legnagyobb része a szolgáltatási ágakban történik, s a valóságosan termelő, tehát valóságos gazdasági értéket teremtő, tevékenységek állandóan csökkennek. Senkinek sem jut eszébe megkérdezni, hogyan fogják ezek a nemzetgazdaságok túlélni a globalizációs folyamat pusztító hatásait, ha nem termelnek olyan árukat,

amelyeknek reális csereértéke van, hiszen egy olyan gazdaság elképzelhetetlen, amelyben szolgáltatásokat cserélnék ki szolgáltatásokért vagy szolgáltatásokkal fizetnek meg szolgáltatásokat – még akkor is, ha ezek a Wall Streeti pénzügyi analistáinak szolgáltatásai. Ha Robert Reichnek, Clinton elnök volt munkaügyi miniszterének, igaza van, akkor a gazdaságilag legfejlettebb országokban a munkaerőnek 20-40 százaléka a közeljövőben az általa 'szimbolikus analistáknak' minősített foglalkozásokban – technikusok, kutatók, financiai szakértők – és menedzseri szinten lesz alkalmazva. Mivel ezek a hatalmon lévő uralkodó csoportokhoz kötődtek egyre nagyobb jövedelmet fognak élvezni, míg a többieknek – a 60 vagy 80 százaléknak – a szolgáltatási ágakban megkeresett, de az előzőkhöz hasonlítva igen alacsonyabb jövedelemből kell majd megélnie.

A nyugateurópai munkanélküliség okainak elemzésekor nem szabad figyelmen kívül hagyni a bevándorlók szerepét sem – bevándorlókét, akik jobb megélhetést keresnek sajátmaguk és családjuk számára, menekülve a szegénységből és minden ember számára degradáló életkörülményekből. Századunk nagy migrációs mozgalma, ebbe nem beleértve a politikai konfliktusok vagy világháborúk miatt menekülőket, szintén egy a térbeli és időbeli távolságok eltűnésével összefüggő jelenség, mely alapvető ellentmondásokat mutat fel. Ezek a jobb életet kereső csoportok nehézségeket okoznak mind hazájuknak, mind az őket befogadó országoknak. Hazájuknak azért, mert olyan országokból jönnek, melyek nagymértékű pénzügyi és technikai segítséget kapnak az iparilag fejlett államoktól, s amelyeknek polgáraik eltávozása, akik sok esetben már részesültek valamilyen kiképzésben, egy soha be nem pótolható veszteséget jelent. A hazai munkaerő egy részének kivándorlása nyilvánvalóan nem a legjobb módszer a kivándorlók országainak gazdasági fejlesztésére. A nyugati államok politikája pedig, mely egyrészt anyagi és technikai segítség ad a fejlődésben lévő országok előrehaladásához, másrészt kivándorló polgáraikat befogadja a segítséget adó országokba, egy teljesen irracionális és inkohérens álláspontot képvisel. Mindehhez hozzájárul az is, hogy a bevándorlók egy része, akik nem rendelkeznek olyan képzettséggel, mely szükséges munkalehetőségek elnyerésére a befogadó országokban, egyszerűen növeli a népesség azon részét, mely a szociális juttatásokból él. Az a tény viszont, hogy a bevándorlók a legtöbb esetben teljesen más civilizációs környezetből jönnek, megnöveli a társadalomban keletkező kulturális konfliktusok valószínűségét, vagy legalábbis csökkenti a befogadó állam társadalmában való békés beilleszkedésük reményét.

– *Harmadszor*, a globalizációs folyamat talán legfontosabb térbeni leszűkítő hatása az urbanizáció egyre nagyobb foka – a népességnek a városi központokban, egy leszűkített térben, való összpontosítása, ami egyszersmind kiterjedt vidékek elnéptelenedését jelenti. Ennek a folyamatnak az eredménye nemcsak a nyugati világban, de Ázsiában, Afrikában és Délamerikában is, az óriási városi települések egyre nagyobb száma, ahová a szegény vidéki lakosság vándorol abban a hitben, hogy ezekben a városi központokban jobb megélhetést talál. Az urbanizáció teljesen tönkretette a modern korban a vidékek életét, kultúráját, életmódját és egzisztenciális stabilitását – azt az életmódot és életstílust, mely századokon át a mi saját kultúránknak a forrása volt:

"Ami a városok és vidékek helyzetét alapvetően jellemzi, függetlenül attól, hogy mi a pozíciójuk az új nemzetközi munkamegosztásban," írja Castells, "az gazdasági struktúrájuk és társadalmi dinamizmusuk instabilitása a nemzetközi gazdaság előreláthatatlan kilengéseinek következtében."¹⁰

¹⁰. CASTELLS, Manuel, *The Informational City. Information Technology, Economic Restructuring, and the Urban-Regional Process*. London, Basil Blackwell, 1989, 346 l. – Castells dramatikusan írja le a globalizáció pusztító

– *Negyedszer*, a térbeli és időbeli távlatok leszűkítésének egyik legfontosabb következménye a termelés folyamatához kötött finansziális perspektíváknak a termelési folyamatoktól való teljes függetlenítetése, vagyis a finansziális világgazdasági tevékenységeknek az ipari és mezőgazdasági termelési folyamatoktól való 'leszakítása,' bár egyedül ez utóbbiak hoznak létre beruházási és fogyasztási javakat. Ez a késői modernkori fejlődés teljesen eltorzította a világgazdaság működését; a finansziális folyamatoknak a termelő folyamatoktól való teljes leválasztása egy alapvetően destruktív mozzanatként bizonyult. Destruktív, mert lehetetlenné tesz egy stabil világgazdaságot, melynek kiegyensúlyozatlansága a társadalmi jólétet veszélyezteti. Csak arra kell gondolni ezzel kapcsolatban, hogy a börzéken ismeretes u.n. 'block trading' módszere, például, tehát a számítógépek által automatikusan megadott részvényeladási vagy részvényvételi utasítás, milyen gyorsan dezorganizálja a finansziális piacokat; vagy pedig arra, hogy a finansziális világgazdaságon az óriási tőkeáramlatok irányát vagy a befektetési preferenciákat nem a világ egyes régióinak valóságos szükségére tekintettel döntenek el, hanem a piac saját prioritásai, tehát a részvényesek vagy spekulátorok profit lehetőségeinek valószínűsége szerint. Ez persze azt jelenti, többek között, hogy a Keynes nevével fémjelzett u.n. anticiklikus nemzeti gazdaságpolitikának semmi reménye nem lehet arra, hogy a gazdasági tevékenységek folyamatát a kívánt irányban befolyásolja. Erre is a legjobb példa a mai nyugateurópai kormányok helyzete, melyek részben azért nem képesek a munkanélküliséget csökkenteni, mert nem tudják a megfelelő pénzügyi és fiskális politika eszközeit használni attól félve, hogy ezeknek a hazai gazdaság bajainak orvoslására teljesen megfelelő intézkedéseknek a nemzetközi piac, elsősorban a globális pénzügyi körök, előnytelenül fognak reagálni. A mi késői modernitásunk korának egyik legelképesztőbb illúziója az, hogy a finansziális világgazdaság a valóságot tükrözi.

(iv) Tudományos és technológiai fejlődés

Igen nehéz lenne összefoglalni mindazokat a hátrányokat, melyeket a nyugati tudományos és technológiai fejlődés hozott magával, ezért a legfontosabbakat három részben fogom összegezni:

– Ma már a közvélemény is elismeri, hogy a tudományos és technikai fejlődés, mint az ember eszköze a természet meghódításában és a természeti kincsek kizsákmányolásában, eredményezte az emberi történelemben példa nélkül álló ökológiai katasztrófát és környezetünk gyorsuló tönkremenetelét. A természet lebecsülése, annak az ember szolgálatjává való ledegradálása ma már oly messze ment, hogy, egy divatos kifejezéssel élve, a természetet nem, mint egy ontológiai realitást tekintik sok tudós és intellektuális, hanem mint egy 'társadalmi konstrukciót,' vagyis a társadalom által létrehozott környezetet, mely, ennek a felfogásnak értelmében, nem létezne, ha az ember konceptuális képességei nem tulajdonítanak neki egy az ember érdekeinek megfelelő egzisztenciát. Így tehát természetesen, hogy

hatását: "A growing social schizophrenia has resulted between, on the one hand, regional societies and local institutions and, on the other hand, the rules and operations of the economic system at the international level. The more the economy becomes interdependent on a global scale, the less can regional and local governments, as they exist today, act upon the basic mechanisms that condition the daily existence of their citizens. The traditional structures of social and political control over development, work, and distribution, have been subverted by the placeless logic of an internationalized economy enacted by means of information flows. The ultimate challenge of this fundamental dimension of the restructuring process is the possibility that the local state, and therefore people's control over their lives, will fade away, unless democracy is reinvented to match the space of flows with the power of places." *Ibid.*, 347 l.

szinte lehetetlen olyan fontos intézkedések keresztülvitelét elképzelni, elsősorban a városokban, mint a gépkocsik használata, ha a természetet, mint egy mesterségesen létrehozott tárgyat tekintjük. Az ökológiai és gazdasági érdekek a legtöbb esetben ellentétben állnak, például a fakitermelő üzemek esetében, mert a legegyszerűbb intézkedések a nagy erdők, főként a környezetünk biológiai egyensúlyát biztosító trópusi erdők, megmentésére, összeütközik a fakitermelésben dolgozó munkások és technikusok érdekeivel és üzemek üzleti sikerével. Mindebből világosan kitűnik, hogy ha az ökológiai és gazdasági érdekek ellentétben állnak, ennek a modern technológia módszereiben kell az okát keresnünk, elsősorban azért, mert egy olyan világban, ahol az egyéni érdek az egyetlen etikai és morális norma, a technikai lehetőségek kiaknázása a természet kárára teljesen jogosult.

– A technológiának és a mindenkor hatalmon levőknek közös gazdasági 'vállalkozása' jelenti a modern fejlődés egyik legkönnyörtelenebb következményét: egyrészt az emberiség létét fenyegető atomfegyverek formájában, másrészt a kultúránkban uralkodó üzleti szellem folytán, mivel a történelemben legveszélyesebb fegyvereknek bárki számára való eladása, melyeket nemcsak a nemzetközi, hanem a hazai terroristáknak és bűnözőknek is a rendelkezésére bocsátanak azok termelői. Mindehhez hozzá kell tenni az atomenergia u.n. békés használatát is, melynek eredményét láthattuk olyan 'balesetek' révén, mint a chernobyl-i robbanás. A nemzetközi biztonság szempontjából kiemelkedően fontos a nyugati és a volt kommunista államok szerepe, mint a más civilizációkhoz tartozó országok fegyverszállítóinak, hiszen ez az elsődleges oka az u.n. lokális konfliktusok elszaporodásának – Kambodzsában, Ruandában, vagy Boszniában. Az Egyesült Nemzetek békefenntartó akciói (amellett, hogy közismerten eredménytelenek) soványa kárpótlását jelentik a fegyverszállító országok hadüzemei által zsebre tett óriási hasznoknak, – ezeket a nemzetközi akciókat nem lehet másképpen jellemezni, mint egy morálisan teljesen lesüllyedt civilizáció önmagát igazolni igyekvő tetteit.

– A gazdasági erőknek korunkbeli szövetsége a technokráciával és a technokrata mentalitású bürokráciával hozta magával, hogy a társadalmi rend lassan átfőrdődik, elszegényesedéshez, a társadalmi egyenlőtlenségek növekedéséhez, és a különböző társadalmi csoportok – professzionális és mesterség szerinti kategóriák, többségek és kisebbségek, szegény és gazdag országok – közötti egyre növekvő jövedelembeli differenciálódáshoz vezet. Bár ez egy előre nem látott következménye a modern gazdasági fejlődésnek, teljesen megfelel a fejlődés belső logikájának; a jóléti állam és a szociális juttatások rendszere jelentik az erre a szerencsétlen fejlődésre adott választ.

(v) Modernizáció 'importált' modellek és módszerek szerint

A gazdasági globalizáció utolsó káros hatásaként ennek a folyamatnak a nem-nyugati világ fejlődésében játszott szerepét kell megvizsgálnunk. Modernizáció általában, és gazdasági globalizációs formájában is, azt jelenti, hogy fogalmakat, módszereket, intézményeket és modelleket, melyek a felvilágosodás utáni korban, egy történelmileg, kulturálisan, és társadalmilag teljesen specifikus kontextusban születtek meg, ki kell emelni eredeti világukból és átültetni, minden további megfontolás nélkül, más civilizációk totálisan különböző körülményei közé.¹¹ Tenbruck szavaival:

¹¹. "Development was viewed", írja von Laue volt yalei professzor korszakalkotó tanulmányában, "as a transfer of methods of productivity – institutions, technologies, cultural skills – from the developed to the less developed countries, based on the assumption that the recipients were prepared (like the beneficiaries of the Marshall Plan) to continue on their own; their economies would take off. Western economists believed in the existence of a universal pattern of economic growth without taking into account two crucial factors. First, an economic system freely

"Bárhol a világon, ahol az emberiség történelmi feladatainak belső indítékából, tehát saját erejéből való megvalósítása diadalmaskodott, ott a nemzetek és nemzeti kultúrák léte alapvetően zavarta a szekuláris ökumenicitás álmát. Ennek a várákozásnak üressége (és korlátai) tagadhatatlan módon bebizonyosodottak, amikor egyes történelmi adottságokat minden meggondolás nélkül alkalmaznak a fejlődési folyamatokban. Az a kérdés, hogy hova vezet a fejlődés [mai stratégiája], mint kulturális folyamat ennek a gondolkodásmódnak a keretében fel sem merül... Minél tovább akarjuk erőszakolni az uniformizált és kollektíven alkalmazott fejlődési stratégiát, ez annál inkább fogja magára öltetni, egy bár hallgató, de globális kulturális küzdelem vonásait."¹²

Hasonló globalizációs folyamatok nemcsak az inkompatibilis civilizációs kontextusok el nem ismerésére utalnak, hanem a modernitás egyik legnagyobb vívmányát is tagadják, a pluralizmus követelményét (mintha ez csak a nyugati kultúrkörre vonatkozna). Hogy milyen mértékben helytelen és minden igazságosság mértékét tagadó a pluralizmusnak ez a megtagadása, erre a legjobb példa az u.n. 'átmeneti' nemzetgazdaságok, vagyis a régebbi kommunista, totalitáriánus rendszerben kialakult gazdaságok, hallatlan nehézségei. Ezeket az összeomlás szélére vitte nemcsak az évtizedek alatt folytatott abszolút helytelen gazdaságpolitika, hanem az általános szempontból is teljesen inkompetens kormányzati vezetés, melynek az lett az eredménye, hogy szinte lehetetlenné vált a kapitalista világ körülményeihez való adaptálódás. Ez csak akkor remélhető, amikor az új, a kommunizmus által nem tönkretett mentalitású fiatal generációk megjelennek a politika színpadán, – hiszen az emberek gondolkodásának évtizedes ideológiai *Gleichschaltung*-ja a marxista-leninista rezsimek által, szinte lehetetlenné tette a változások keresztülvitelét.

Egy jó példa a nyugati konceptuális megközelítések más kontextusokban való alkalmazhatatlanságára az a tétel, hogy egy gazdaság különféle szféráinak egyensúlyban kell lennie a fejlődés folyamán és eredményeképpen (persze az bizonyíthatatlan, hogy egy ilyen gazdasági egyensúly valaha is létezett nyugati gazdaságokban). Egy ideológiailag nem befolyásolt megfigyelőnek nyilván szemébe kell tűnnie, hogy az ázsiai, afrikai, vagy délamerikai országokban, de még a volt szocialista, 'átmeneti' gazdaságokban is, csak az u.n. 'aránytalan' fejlődés hozhatja meg az elvárt eredményeket. Ez a fejlődés 'aránytalan' abban az értelemben, hogy, a fejlődési stratégiával egyértelműleg, bizonyos

evolved out of its own inherent dynamics cannot be a model for economies disoriented by foreign intervention and governed by external forces. Second, economies function in the context of cultures – cultures which by their nature are mutually incompatible. Prevailing Western opinion, however, held that Western achievements in demand throughout the world could be lifted out of their invisible cultural wrappings and readily implanted elsewhere. What needed to be arranged were only the details of transfer." LAUE, Theodore H.v., *The World Revolution of Westernization – The Twentieth Century in Global Perspective*. New York, Oxford University Press, 1987, 311 l.

¹². "Wherever the vision of an inner-worldly fulfilment of the history of mankind has become triumphant, there the existence of nations and national cultures disturbed the dream of secular ecumenicity. The vacuity (and limitations) of this vision became apparent in the almost total absence of any serious reflections concerning the fate of these historical givens in the developmental process. The question where development as a cultural process is leading to does not form part of this thinking... The more we push on with uniform and collective development the more it will have to acquire the tacit traits of a global cultural struggle." TENBRUCK, Friedrich H., *The Dream of A Secular Ecumene: The Meaning and Limits of Policies of Development*. In: FEATHERSTONE, Mike (ed.), *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity. /Theory, Culture and Society, Special Issue./* Newbury Park, Cal., SAGE Publications, 1990, 193-206 l.; az idézet a 202-203 lapokon található.

gazdasági szektoroknak, bizonyos időszakokban prioritást kell adni.¹³ Nem lehet egyszerre s egy ütemben az egész gazdaságot fejleszteni. Lehetnek olyan gazdasági ágak, amelyeket időlegesen fel kell 'áldozni.' Ugyanakkor a társadalom életnívóját és a szociális juttatásokat, elsősorban a nyugdíjakat vagy a szociális támogatásokat, egy bizonyos nívón alul csökkenteni nem lehet és nem szabad (még ha ezt a Nemzetközi Valutaalap, a Világbank, vagy a nyugati partnerek követelik is, hiszen általános elvek és modellek országokra való ráerőszakolása csak több kárt hozhat, mint amennyi jót ígérnek ezek betartása ellenében).

4. A GAZDASÁGI GLOBALIZÁCIÓ JÖVŐJE

Senki sem lehet próféta egy olyan komplex problémával kapcsolatban, mint a gazdasági globalizáció jövője (erre majdnem azt mondhatnánk, hogy szemérmetlen lenne úgy eljárni, mint ahogy ezt egyes történészek és közgazdászok a 21. századdal kapcsolatosan teszik). Ennek ellenére, szeretnék egy pár gondolatot papírra vetni e témára vonatkozóan. Meggyőződése, hogy a gazdasági globalizáció valamilyen formájában továbbra is jellemezni fogja jövőnket. Ezt a meggyőződést a kommunikációs és információs technológiák által elért nagy eredmények támasztják alá, s maga az a tény, hogy a globalizációs folyamat olyannyira előrehaladt, hogy ennek változásai csak nagyon lassan következhetnek majd be – mint a történelem bizonyítja, hasonlóan nagy, 'tektonikus' mozgások rendkívüli hosszú időszakot igényelnek.

(a) *A világpiac*

A világpiac valósága nem fog változásokon átmenni, de valószínű, hogy más konfigurációban fogják a jövő nemzedékei ezt a piacot ismerni, mint ahogy mi ma tesszük. Itt a világpiacot a maga legszélesebb értelmében fogom fel, melyben a termelési folyamatok, kereskedelmi kapcsolatok, fogyasztási struktúrák és modellek, valamint a (bár nem integrált) finansziális piacok tevékenysége is egy, többé-kevésbé globális, módon fog működni. Az persze valószínű, hogy a globalizációs ideológia mai bajnokai és előmozdítói nem ismernének rá jövőnknek erre a globális világpiacára.

(i) A termelési folyamatokban és a munkero piac követelményeiben bekövetkező változások

Az előrelátható változások egyik főeleme lesz, a kommunikációs és információs technológiák elterjedésének következményeképpen, az, hogy minden termelési és elosztási rendszerre és minden globális árucserére és a finansziális piaci tevékenységeire vonatkozólag a technológia által lehetővé tett, de az emberi képességekben megnyilvánuló komparatív előnyök válnak döntővé. Így, Lester Thurow

¹³. Az 'aránytalan' elfogadása alatt persze nem azt értem, amit sok fejlődésben lévő országban lehet sajnos látni, hogy az ipari fejlődésnek abszolút prioritást adnak a mezőgazdaságok kárára, melyeket sok esetben teljesen és helyrehozhatatlanul tönkretettek.

szerint a gazdasági globalizáció tulajdonképpen a 'faktor árak kiegyenlítését' jelenti világvonalon.¹⁴ Ennek egy sor súlyos következménye lesz:

– *Először*, egy régiókból álló globális világban a kommunikációs és információs technológiák lehetővé fogják tenni, eddig nem látott mértékben, a termelési tevékenységek decentralizálását. Nem olyan módon, mint ahogy ez eddig történt – a versenyképesség instabilitást teremtő elve és az egyéni érdek által megkövetelt mindig magasabb profit keresése szerint – hanem egy sokkal kiegyensúlyozottabb módon; a termelőközpontok és a termelőkapacitás geográfiai elhelyezkedése a civilizációs adottságoknak, de elsősorban a természeti környezet által meghatározott lehetőségeknek és korlátoknak, megfelelően fog kialakulni. A megkívánt szellemi képességekkel rendelkező népesség lesz a régiók egyik legfontosabb kártyája a lényeges más kontextusi elemek mellett, mint, például, a szükséges erőforrások elérhetősége, vagy a helyi tőke és munkaerő rendelkezésre állása, vagy a lakosság konszenzusa.

– *Másodszor*, a munkavállalók összessége képesség szerinti összetételének teljes mértékű átrendezése a nevelési és technikai átképzési rendszerek és intézmények megreformálása által.¹⁵ Nyilvánvaló, hogy ennek az óriási mértékű változásnak az arányait nem lehet előre látni, hiszen maguknak a fent említett technológiáknak az uralma sem más ma, mint egy feltételezés, mely elsősorban kulturális, társadalmi, és főleg létbeli feltételektől függ. A munkaerő képességbeli összetételének megváltozása igen nagy veszélyeket rejt magában azért, mert a világpiacnak csak az elérhető munkaerő két kategóriájára lesz szüksége. Egyrészt, az olyan szellemi képességű munkaerőre, mely megteremti az új technológiákat s azok alkalmazásáért felelős, s ezen kívül képes az egyre komplexebb menedzseri feladatokat is ellátni; másrészt, technikailag képzett munkaerőre, mely képes az információs technológiákra épített termelési eljárásokat végrehajtani, valamint a szintén egyre komplikáltabb szolgáltatási ágakban dolgozni. A munkaerő nagy tömegeinek megmaradó részére nem lesz szükség, legfeljebb a kevesebb ismeretet és kiképzést szükségessé tevő és legkevesébé fizetett munkák elvégzésére – a mezőgazdaságban, a fogyasztáshoz kapcsolódó szolgáltatási ágazatokban, a közérdekű és köztestületi munkahelyeken és a leszűkített adminisztrációs szervezetekben. Itt a késői modernitás gazdasági fejlődésének és e fejlődés jellegzetességei globalizációjának egyik legsúlyosabb kérdésével állunk szemben: mi lesz a sorsa a globalizációs folyamat során a kiképzetlen vagy nem eléggé kiképzett munkaerők tömegének, akiknek a jövedelme egyre jobban fog süllyedni, hiszen az ő munkapiacukon a kínálat mindig nagyobb lesz a keresletnél? Amint ez már ma is világos a nyugateurópai helyzetben, ezeknek a tömegeknek nemcsak a jövedelmük fog csökkenni úgy, hogy még családjuk fenntartását sem fogják tudni biztosítani, hanem el fogják veszíteni emberi méltóságukat is, mert a saját társadalmuk fogja kizárni őket. Lehet-e ebben a helyzetben elkerülni a teljes mértékű társadalmi felfordulást, a társadalom két ellenséges részre szakadását – a technológia vívmányainak áldásaként?

¹⁴. "By definition a global economy is one where factors of production – natural resources, capital, technology, and labor – as well as goods and services move around the world... In this process of searching around the globe for the highest returns, wherever they may exist, prices, rents, wages, interest payments, and dividends become more equal." THUROW, *op. cit.* 166-167.

¹⁵. "Information technologies have to be integrated into the entire production process, from initial designs through marketing to final sales and supporting services such as maintenance. To do this, requires the office, the factory, the retail store and the repair service to have average workers with levels of education and skills that they have never had to have in the past," írta Lester Thurow öt évvel ezelőtt írt könyvében. THUROW, Lester C., *Head To Head. The Coming Economic Battle Among Japan, Europe, and America*. New York, William Morrow, 1992, 52 l.

(ii) A szabad verseny és a szabad kereskedelem lecsökkenése

Az én meglátásom szerint, a szabad kereskedelem ideológiai és a 'késremenő' verseny doktrínájával való megszállottság nem lesznek a jövő globális piacának alapvető szabályai. A teljesen szabad kereskedelem és szabályozás nélküli versenyzés destruktív karakterű, amint ezt a két utolsó évtized bebizonyította. Egyébként is azt, hogy a szabad kereskedelem és szabályozás nélküli verseny nem más, mint egy ideológia a legjobban bizonyítja, hogy az Amerikai Egyesült Államok, e doktrína legfőbb bajnoka, azokban az esetekben, amikor saját exportőrjei szenvednek a szabad kereskedelem szabályozatlanságától, mint például Japán esetében, az u.n. 'ellenőrzött' árucseré bevezetésért kardoskodik. Az is nyilvánvalóvá lett az utóbbi évek folyamán, hogy szabad kereskedelem és szabad verseny, még ha növeli is, egyes meghatározott esetekben, a gazdaság hatékonyságát, kivétel nélkül mindig csökkenti a minőségi normákat – globálisan. Ennek legjobb példája az, hogy amikor más költségcsökkentési (mint, például, személyzet elbocsátási) eszközök nem hozzák meg az elvárt eredményeket, akkor a megmaradó költségek lehető legnagyobb részét a vállalat költségvetésén kívüleső elszámolásokba csúsztatják át – vagyis igyekeznek e költségektől a környezet és a társadalom kárára megszabadulni – ha ezt az állam vagy a kollektivitás által lerögzített játékszabályok (ha egyáltalán vannak ilyenek) nem teszik nagyon rizikóssá.

Én teljes színtességgel gondolom, bármennyire is ellene vagyok mindenfajta állami vagy hatósági beavatkozásnak a civil társadalom életébe és gyakorlatába, hogy a szabad kereskedelmet és a szabad versenyt csak akkor lehet fenntartani, ha ezeket meghatározott játékszabályok közé szorítják a globalizáció folyamatának keretén belül. Ez azért elkerülhetetlenül szükséges, mert pontosan a globalizáció ad végtelen lehetőségeket arra, hogy a költségeket és kártokozó tevékenységeket a jelenlegi államstruktúra ellenőrzési lehetőségein kívüleső szférákba utalják, s így az egyéni érdek szolgálatában a környezetpusztítás és a társadalmi rizikó fenyegető rémeit egyre inkább növeljék.

(iii) Nemzetekfeletti gazdasági régiók kialakulása

A legfontosabb alkotóeleme a jövő világpiacának az autonóm régiók kialakulása lesz. A régiók kialakulásának főbb jellemzői a következőkben foglalhatók össze:¹⁶

- A kulturális elemekre támaszkodó társadalmi integrálódásra és kohézióra való alapozottság;
- Autonóm, spontán gazdasági folyamatok révén létrehozott magas fokú egymásrautaltság egy földrajzilag és kulturálisan meghatározott keretben, melyek közös döntésekben nyilatkoznak meg gazdasági és szociális kérdésekre vonatkozólag. Egy ilyen regionalizmus lehet csak a forrása egy lentről induló fejlődésnek.¹⁷ Egy hasonló, helyhez kötött, endogén fejlődési folyamat lehet csak a kerete egy

¹⁶. A regionális fejlődés jellemzésében részben a következő mű gondolatait használom fel: FAWCETT, Louise – HURRELL, Andrew (eds.), *Regionalism in World Politics – Regional Organization and International Order*. Oxford, Oxford University Press, 1995, 39-46 l.

¹⁷. [This is a development] "determined from within by the people of that society themselves, based on their own resources – human, physical and institutional. Each strategy is therefore unique to the society in which it evolves... it is egalitarian and self-reliant in nature, emphasising the meeting of the basic needs of all members of society... The ultimate aim of such a strategy is an improvement of both a quantitative and a qualitative type in the life-

széleskörű részvételen alapuló gazdasági együttműködésnek, melyben megvalósulhat "egy régió lakosainak a képessége autonóm cselekvésre, saját lehetőségeik maximizálására és kulturális létük meggazdagodására;"¹⁸

– Egy ilyen régiót nemcsak áruk és szolgáltatások cseréje, hanem emberek nagyfokú mozgása is jellemez majd, megteremtve a kulturális együttműködés s a kibontakozó gazdasági lehetőségek kihasználásának új alkalmait;

– Egy ilyen regionális együttműködésben egy specifikus, ma még nem ismert intézményrendszer láthat világot, mely közös politikai és gazdasági határozatok meghozásához, s később u.n. 'konszociális' (Paul Taylor kifejezésével) kapcsolatokhoz vezethet, melyekben a területi szuverenitás helyett, a középkori társadalmi rend bizonyos vonásaihoz hasonlóan, közös vagy egymáshoz kapcsolódó identitások sorozata születhet meg.

– Végül, a regionális fejlődésben, az államok lassú eltűnésének következményeképpen, a civil társadalom megtalálja saját lényegének kifejezését s ennek a társadalomnak az ideálja valósul meg.

Egy ilyen 'transznacionális regionalizmus,' talán meglepő módon sokak számára, megfelel azoknak a körülményeknek, melyeket Adam Smith írt le híres munkájában, *The Wealth of Nations*, körvonalazva máig is idézett gazdasági elméletét. Smith ideálja egy versenyképes piacról, melyet egy önmagát irányító mechanizmus ('láthatatlan kéz') irányít, kisméretű gazdasági egységek piaca volt. Ezt világosan mutatja az, hogy amikor könyvében a kollektivitásra utal, mindig hozzáteszi a 'szomszédság' leíró kifejezését, mint a gazdasági tevékenységek kontextusát alkotó szociális egységek meghatározását (a szomszédság alatt valószínűleg kis, vidéki piacokat is beleértve).¹⁹ A piac e meghatározásában a verseny arra szolgál, hogy az érdekeket harmonizálja és mintegy kiegyenlítsse az eladók és vevők közvetlen, tehát közvetítők nélküli, viszonyában. A verseny nem azt célozta, hogy a többi versenyzőket kiszorítsa a piacról egy monopolista helyzet megteremtésére, hanem azt, hogy a termelő/eladó a legjobb árat kapja meg munkájáért. Egy ilyen lokális keretben a monopolisztikus hatalom elképzelhetetlen. Az is kitűnik Smith munkájából, hogy számára nemcsak a közvetlen kapcsolat, hanem a kontextualitás is nagy szerepet játszott a piac fogalmának kidolgozásában. A helynek, a helyinek, kontextualitása abban az értelmében, mely az emberi egzisztencia bizonyos partikuláris adottságokhoz való kötöttségét, azokkal való összeszővődöttségét határozza meg.²⁰ A mai körülmények között persze nem lenne lehetséges olyan

style of all members of society." STOHR, W. – TAYLOR, D.R.F., *Development From Above or Below? The Dialectics of Regional Planning in Developing Countries*. Chichester, Wiley, 1981, 454 l.

¹⁸. BASSAND, M. et al., *Self-Reliant Development in Europe*. Aldershot, Gower, 1986, 104 l.

¹⁹. Lásd, például, az 'Of the Natural and Market Price of Commodities' című fejezetet, in: SMITH, Adam, *The Wealth of Nations*. Books I-III. With an Introd. by A. Skinner. Harmondsworth, Penguin Books, 1982, Vol. II. 157-166 l.

²⁰. David Korten így összegezi Adam Smith ideálját a piaccal kapcsolatban: "The prosperity of a community depends on what it produces with the resources available to it. That requires local investment that provides local jobs, produces goods for local consumption, and builds a local tax base. When local investment is locally owned, it also means that the social and environmental costs associated with an investment are more likely to be visible and to some extent shared by investors and their neighbors. To the extent that costs are externalized, the local people who are forced to bear them know who the investor is and are more likely to have personal access to that person." KORTEN, David C., *The Mythic Victory of Market Capitalism*. In: MANDER-GOLDSMITH (eds.), *op. cit.*, 1996, 187 l.

piaci körülményeket teremteni, mint amilyeneket Adam Smith ír le; mindenesetre érdekes az, hogy azok, akik ma annyiszor hivatkoznak rá, meghatározásának ezeket a részleteit egyszerűen elfelejtik.

A globalizáló és regionális gazdasági tendenciák összhatása egyébként egyre világosabban kirajzolódik korunk horizontján, újra utalva az általános és a partikuláris robertsoni dialektikájára. Globalizáció gyakran a regionalizmus felé vezet, például, amikor a környezetpusztítás kárait csak kollektív menedzsmenttel lehet orvosolni egy regionális keretben, mely a végrehajtásban és a helyi körülményekhez való adaptálódásban nagyobb hatékonyságot biztosít. Ugyanakkor a regionalizmus is nagy szerepet játszik a globalizációs folyamatban. Elsősorban a regionalizmus teszi lehetővé a regionális vagy a globális szuperhatalommal ('hegemónnal') szemben való ellenállást. Ezzel egyidejűleg a regionális valóság 'felpuhítja' a transznacionális vállalatok integrációs nyomását, és arra a meggyőződésre készíti őket, hogy saját érdekükben be kell 'simulniuk' a helyi piac valóságába; emellett a regionális együttműködés érdekeiknek megfelelően nagyobb piacot biztosít számukra. Végülis a regionális népesség és gazdaság szempontjából fontos, hogy egy regionális keretben egyes inter-regionális és intra-regionális elszámolások közötti átutalásokat sokkal könnyebb elkerülni, mint a világgazdaság globális síkján.

(b) Szociális politika és jóléti állam

A modern kor belső ellentmondásainak megoldása, melyek részben a globalizációs folyamatból származnak, részben az újkori gazdasági és politikai fejlődés következményei, elkerülhetetlen, de igen nehéz és fájdalmas, lesz minden társadalom számára. Ezen a téren az egyetlen állandó és megváltozhatatlan tény, melyet nemcsak a mélyen fekvő emberi szolidaritás, hanem a politikai és szociális szükségesség is legitimálnak. A társadalomnak gondoskodni kell mindazokról, akiknek erre valóban szükségük van – a szegények, a betegek, a munkanélküliek, és azok, akiknek sorsa, akaratukon kívül, nagyon szerencsétlenül alakult, mint, például, a menekültek – vagy közösségi és intézményes módon, vagy magánszemélyek adakozásának és karitatív tevékenységének útján. Szociális programok tehát nem fognak eltűnni a jövő társadalmából, mint ahogy mindig is részei voltak, a történelem kezdetétől fogva, az emberi közösségek életének.

Az viszont kétségtelen, hogy a szociális juttatások és a jóléti állam máig is uralkodó fogalmát teljesen át kell alakítani – ezalatt értve szociális segélyeket, az állam által finanszírozott öregségi, betegségi és munkanélküliségi biztosításokat, családi pótlékokat, stb. – mert, amint ezt napjaink állandósult államháztartási válsága mutatja, az eddigi gyakorlat olyan elviselhetetlen súlyt ró a kollektivitásra, melyet ez nem tud elviselni. Persze ennek a jelenségnek vannak specifikus okai, mint a társadalom elöregedése az összes nyugati országokban, a szegény, állami támogatásra szoruló bevándorlók tömegei, a munkanélküliek számának hatalmas megnövekedése a már fent leírt okok folytán, de az a tény marad, hogy az eddigi gyakorlatot tovább folytatni nem lehet. Mit lehet tenni?

Az első teendő reformálni a jóléti állam szerepét. Ha elfogadjuk, hogy a társadalom segítségét csak azoknak kell juttatni, akik tényleg rászorulnak, akkor a szociális juttatásokat és szociális biztosításokat teljes mértékben el kell választani az állam jövedelem-újraelosztó funkciójától. A jóléti állam eltorzított funkcióinak köszönhető, hogy abba a helyzetbe jutott, ahol ma küszködik, annak a teljesen helytelen koncepciónak folytán, mely az állam kötelességévé teszi a nemzeti jövedelem méltányos elosztását, s mely ezt a jövedelemelosztási funkciót, teljesen illegitim módon, a társadalmi igazságosság

megvalósításával azonosítja. Ez a megtévesztő ideológia, mely összekötötte az egyenlőség tanát a társadalom bajainak orvoslásával, vezet a jóléti állam összeomlásához és a modern társadalom dezintegrálódásához, mivel sokan hasznat húznak belőle anélkül, hogy szükségük lenne rá. Ez a jövedelemelosztási 'megszállottság' aztán nemcsak a nemzedékek közötti igazságtalansághoz vezet – a jövő nemzedékeinek terhére biztosítja a ma élő nemzedékeknek juttatott előnyöket – hanem az egyes társadalmi csoportok és rétegek közötti ellentmondásokat is kiélezi, lehetetlenné téve békés társadalmi együttélésüket a jövő század folyamán. Mindez nem jelenti azt, hogy ne ismerném el, hogy mai társadalmunkban óriási jövedelemkülönbségek vannak, melyeket semmi módon nem lehet elfogadni, de szerintem ezeknek a csökkentését s a társadalmi bajok orvoslását két, egymástól teljesen különböző, politikával kell megoldani. Azt is el kell ismernünk, hogy korunk egyik nagy tévhitéhez tartozik az a felfogás, hogy egy társadalom tagjainak jövedelembeli egyenlőtlensége nem egy normális állapot, hiszen a történelem bizonyága szerint ilyen egyenlőtlenségek minden időben és minden társadalomban megtalálhatók, mert ezek részben az egyének között fizikai vagy intellektuális különbségeknek, részben a környezet adottságaiból fakadó körülményeknek, és csak részben egy igazságtalan társadalmi rendnek köszönhetők.

Bár a társadalmi egyenlőtlenség történelmi tényét tagadni nem lehet, minden társadalom kötelessége, hogy a jövedelmbeli különbségek hatását enyhíteni igyekezzon. Egy ilyen felelősségteljes magatartásnak legfőbb jele a közösségi szolidaritásban nyilvánul meg, s nem bármiféle intézményes, elsősorban állami, beavatkozásban. Pontosán ezért mindenképpen szükséges lenne a családi és rokonsági, a közösségi és csoport összetartozási kapcsolatoknak a felelevenítése, ahol még ez lehetséges, mert ezek a társadalmi egyenlőtlenség problémája megoldásának legbiztosabb zálogai. Ez persze nem zárja ki, például, hogy intézményes módon a létminimumot biztosítani lehessen azoknak, akik – hosszabb vagy rövidebb időre – nem tudnak dolgozni, vagy nem találnak munkát. De minden automatikus szociális segítséget a társadalom egyes tagjai számára, valamiféle ideológiai meghatározás mérvei szerint, meg kell szüntetni. Ez megint csak a politikai és gazdasági regionalizmus mellett szóló érvnek tekinthető, mert ha a szociális segítség kritériumait kommunális vagy regionális alapon állapítják meg és ellenőrzik, sokkal kevesebb a lehetősége a csalásra azoknak, akik jogtalanul folyamodnak érte. Mindez megfelel Pierre Rosanvallonnak, az ismert francia szociológusnak és politikai közírónak a megállapításával, hogy "a jóléti állam alternatívája elsősorban nem intézményes, hanem társadalmi," melynek előnye, hogy "a szükségek és kívánságok elsősorban lokális meghatározására" alapulnak.²¹ A

²¹. ROSANVALLON, Pierre, *The Decline of Social Visibility*. In: KEANE, John (ed.), *Civil Society and the State. New European Perspectives*. London, Verso, 1988, 199-220 l.; az idézet a 204 és 212 lapok on található. – Rosanvallon meglátása olyannyira meggyőző, hogy itt szeretnék még egy elsősorban az egyenlőtlenség problémájának liberális megközelítését bíráló szövegét idézni: "The liberal individual and the liberal state go hand in hand. The phenomenon of social massification always accompanies the trend towards social fragmentation; the two developments are not contradictory but complementary. In such circumstances the social bond is torn between two extremes, while the system of satisfying needs is itself bipolar; either the market or the state. No other scope exists for satisfying needs. The limits of the market, which results either from the structures for distributing primary incomes or the market's own dysfunctions, thereby serve mechanically to reinforce the state intervention requirement in all spheres. The satisfaction of social needs is governed completely by this dichotomy, which results in an extraordinary inflexibility. The crisis of the welfare state is in large measure an expression of the exponential social costs of this inflexibility. The forms of solidarity currently secured by the state, as well as the way services and social provisions develop, are no longer adequate to compensate for social fragmentation. Hypersocialization from above is incapable in coping with the demands induced by desocialization from below." *Ibid.*, 203 l.

társadalmi egyenlőség és a jóléti állam a modernitás uralkodó utópiái közé tartoznak, amint már ezt Leszek Kolakowski is meglátta.²²

(c) *Morális megújulás és a modern gazdaság jövője*

A legtöbben azt hiszik, hogy a társadalmi morálnak semmi köze a gazdasági problémákhoz, mert ez utóbbiak az önszándékú emberi magatartásnak autonóm szféráit alkotják. A fentiekből azonban tagadhatatlan módon világossá lett, hogy a modern gazdasági fejlődés egy új morális paradigmára alapult, a 'gazdasági ember' moralitására – az önérdék mindenekfelett való helyezése és a racionalitásnak az önérdék szolgálatába való állítása, a hasznossági vagy utilitáriánus életfelfogás; ez a világ történelemében egy teljesen egyedülálló jelenség. Amint William Ophuls megjegyezte, a modern társadalmakban a konzumerizmus "kevésbé a kielégülést, mint a kielégületlenség elkerülését szolgálja," s így ez emberi lét materiális kielégületlenségének érzéséhez vezet. Éppen ezért, "az abszolút nélkülözés egy bizonyos nivója felett... A szegénység nem más, mint egy lélektani állapot, s nem egy szociológiai realitás."²³ Mindennek gyökere a modernitás giddensi lényegében, a 'produktivizmus' uralmában rejlik, a konzumerista vágyak és kívánságok állandó és szüntelen kielégítésének ellenállhatatlan, szinte beteges, megszállottságával együtt, mely kortársainkat a saját természetűnek – az emberi méltóság – valóságos megtagadására és a minket körülvevő természeti világ megsemmisítésére ösztönöz. Ez a morális helyzet ma egy globális jelenség, mert nem függ kontextuális körülményektől. Ennek következménye az, hogy az ökológiai forradalom, mely úgy a természetet, mint a társadalmat megújítani akarja, Ophuls szavaival, egy

²². "The dream of a consistent egalitarian utopia," írja Kolakowski, "is to abolish everything that could distinguish one person from another: A world in which people live in identical houses, identical towns, identical geographical conditions, wearing identical clothing and sharing, of course, identical ideas is a familiar utopian picture. To preach this ideal amount to implying that there is an intrinsic evil in the very act of asserting one's own personality, even without harming other people – in other words, that there is something essentially wrong in being human... Radical and consistent egalitarian utopias are thus antihuman... The perfect egalitarian utopia is thus a secular caricature of Buddhist metaphysics." KOLAKOWSKI, Leszek, *Modernity on Endless Trial*. Chicago, University Press of Chicago, 1990, 140-141 l.

²³. OPHULS, William, *Requiem for Modern Politics – The Tragedy of the Enlightenment and the Challenge of the New Millenium*. Boulder, Col., Westview Press, 1997, 125-126 és 135 l.

'spirituális forradalmat' is jelent, egy "szinte elképzelhetetlenül átívelő ugrást a morális tudat és társadalmi integráció egy új síkjára."²⁴

Konklúzióként azt mondhatjuk, hogy a világ jobb gazdasági jövője, a gazdasági globalizáció további folyamata és még részleges sikere is, teljesen a nyugati mentalitás alapvető megváltozásával áll vagy bukik; ez az alapvető változás – jövőnk nagy kérdőjele – a mindennapi emberi magatartásnak és cselekvésnek egy új etikai beállítottságra való alapozását követeli meg. Az élet hasonló mértékű moralizálása az eddigi gazdasági gyakorlatnak, a produktivizmusnak, a konzumerizmusnak, és a gazdasági materializmus minden formájának elhagyását, a gazdasági ember ideáljáról való lemondást jelenti. Ha a globalizációs folyamat ilyen irányba indulna el, akkor a civilizációs ellentétek, legalábbis részben, szintén elsimulnának, mert a más civilizációs körben élő népek saját morális életfelfogásuk keretének követelményei szerint, saját hagyományaik tanításainak értelmében és azok által legitimálva, illeszthetnék be kultúrájukba a Nyugatról importált gazdasági módszereket és eljárásokat.

^{24.} *Ibid.*, 273-274 l.

A nemzetközi és a magyar jogalkotás viszonya*

1. A MONISTA-DUALISTA PROBLÉMA FELVETÉSE MAGYARORSZÁGON

E tanulmány megírására a késztetett, hogy a sajtóban olvastam az Alkotmánybíróság egyik határozatáról az 1993-as igazságtételi törvénnyel kapcsolatban, melyben az alkotmány I. fejezetének 7. szakaszára hivatkozva a bíróság leszögezte, hogy "a nemzetközi jog általánosan elismert szabályai" formális kihirdetés nélkül a magyar jogrendszer részét képezik. Ez azt jelenti, hogy a szokásjogi vagy konvencionális (szerződés, multilaterális megegyezések) formában Magyarország által elfogadott nemzetközi normák, mint törvényes jellegű szabályok alkalmazhatók az ország bíróságai által anélkül, hogy bármilyen módon is beiktatták, vagyis 'honosították' volna őket. Ez a döntés keltette fel érdeklődésemet, hogy megnézzem mi evvel a problémával kapcsolatban a nemzetközi jogászok véleménye és a világ többi országaiban követett gyakorlat, mivel a nemzetközi jogi szabályoknak és a nemzeti jognak a viszonya legalábbis két alapvető problémát vet fel:

- *Először*, a magyar állam szuverenitásának kérdését,
- *Másodszor*, a kétfajta jogalkotás összehangolása szükségességének problematikáját.

Igaz az, hogy az Alkotmány félreérthetetlen rendelkezése az állami szuverenitás kérdését rendezné, de az idevonatkozó szakasz megfogalmazása, melyet a következőkben idézek, nem teljesen kielégítő: "A Magyar Köztársaság jogrendszere elfogadja a nemzetközi jog általánosan elismert szabályait, biztosítja továbbá a vállalt nemzetközi jogi kötelezettségek és a belső jog összhangját." A megfogalmazás nehézségei abban mutatkoznak, hogy (i) melyek a "nemzetközi jog általánosan elfogadott szabályai," amiket a magyar állam fenntartás nélkül elfogad és saját jogakaratának megfelelőnek deklarál, és (ii) ki, mikor és hogyan végzi el a két jogrendszer összehangolását? Az Alkotmánybíróság, például, esetről esetre? Vagy egyes bíróságok, bármely fokon, adott kérdésekkel kapcsolatban, amint ez máig is (az európai jogrendezés keretein kívül) a nagybritanniai jogszokás gyakorlata?

A fenti két problémára vonatkozólag utalni kell a weimari Németország 1919-es alkotmányának 4. cikkelyére: "A nemzetközi jog univerzálisan elismert szabályai, mint a német állam jogrendszerének szerves részei, jogerősen érvényesek."¹ Ezt a híres cikkelyt az osztrák 1920-as alkotmány (8. cikkely), az 1931-es spanyol republikánus alkotmány (9. cikkely); később, a második világháború után pedig,

* Ez a tanulmány eddig még kiadatlan maradt.

¹. A szerző szabad fordítása ugyanúgy, mint az összes többi magyar fordítások esetében.

az 1947-es olasz alkotmány (10. cikkely, 1. par.) és a Német Szövetségi Köztársaság Alaptörvénye (25. cikkely) is átvették. Valószínűleg a weimari szöveg a magyar alkotmány 7. cikkelyének megfogalmazásában is szerepet játszott. Mindenesetre meg kell állapítani, hogy a weimari alkotmány fogalmazása szerencsésebb, mint a magyaré, mert világosan kimondja, hogy a nemzetközi jogalkotás szabályai automatikusan a német nemzeti jog konstituens részévé válnak.

2. TÖRTÉNETI VISSZATEKINTÉS

A nemzetközi és a nemzeti jog² mai viszonya az utolsó kétszáz év politikai fejlődésének perspektívájában érthető csak meg. A francia forradalom után kialakult politikai demokráciákban, a feudalista rendszer elleni reakcióként s a törvényhozó és végrehajtó hatalom szétválasztása elvének értelmében, melyet Montesquieu fogalmazott meg, az igazságszolgáltatási szervek, a bíróságok, kizárólag a jog értelmezésére, vagyis a törvényhozó hatalom akaratának tolmácsolására alapíthatják döntéseiket. Ezt azonban egyre nehezebbé tette a konvencionális, tehát nemzetközi szerződésekből eredő jogszabályoknak a 19. század folyamán egyre jobban megnövekvő száma, melyeket a nemzeti igazságszolgáltatási szerveknek tekintetbe kellett venniük. Egy harmadik tényezője volt az újabkori jogfejlődésnek, hogy a nemzetközi jogszabályok végrehajtása sok esetben nem az államra, mint a nemzetek közötti jog alanyára hárult, hanem egyénekre, magánszemélyekre, elsősorban a háborúra és a hozzákapcsolódó humanitárius magatartásra vonatkozó nemzetközi jogalkotás területén.

Ezek a problémák komoly nehézségekre adtak okot különösképpen az egyesült Németország területén, ahol a kis fejedelemségek és hercegségek nem akartak szuverenitásukról lemondani az egységes német állam javára. Így a német jogteoretikusok voltak az elsők, akiknek a nemzetközi jog és a nemzeti jogalkalmazás kérdéseivel szembe kellett nézni. Voltak olyanok, akik egyáltalán tagadták egy nemzetközi jog létét a hegeli elméletre alapozva álláspontjukat, mely az államban látta a jog vagy etika legmagasabb fokú forrását; mások pedig amellet kardoskodtak, hogy a nemzetközi jog nem más, mint az egyes államok szabadon kinyilatkoztatott, szuverén akaratának a megtestesítője, s így minden szuverén államnak bármikor joga van a nemzetközi jogszabályokat semmisnek tekinteni, amikor azok a saját érdekeivel nem egyeznek meg. A nemzetközi és a nemzeti jog viszonyát rendszerbe foglaló két nagy irányzat – monista és pluralista – ebben a helyzetben született, s két jogtudós, W. Kaufmann és H. Triepel, nevéhez fűződik.³

Kaufmann álláspontja szerint a nemzetközi jog és az egyes nemzeti jogok egy átfogó jogrendszernek a részei, innen a monista megjelölés, s ebben a rendszerben a nemzetközi jog a nemzeti jogalkotás felett áll. Kaufmann különösképpen hangsúlyozta, hogy a konvencionális eredetű nemzetközi

². Az angol nyelvű nemzetközi jogi irodalomban az általánosan elfogadott technikai kifejezés az egy országban érvényes jog megjelölésére a *municipal law* megjelölés, melynek eredetét valószínűleg a római jogban kell keresni.

³. KAUFMANN, W. *Die Rechtskraft des internationalen Rechts und das Verhältnis des Staatsgesetzgebung und der Staatsorgane zu demselben*. Stuttgart, 1899; TRIEPEL, W. *Völkerrecht und Landes-recht*. Leipzig, 1899. A 'monista' és 'dualista' megjelöléseket A. VERDROSS használta először *Zur Konstruktion des Völkerrechts* című cikkében, mely a *Zeitschrift des Völkerrechts*-ben (Vol. VII, 1914) jelent meg.

jogszabályokat egy később létrejött törvény nem helyezheti hatályon kívül, s ezért a bíróságoknak a nemzetközi jogszabályt kell alkalmazniuk a helyi jogszabályok helyett. Ezzel szemben Triepel úgy foglalt állást, hogy a nemzetközi és a nemzeti jog két különböző jogrendszert képviselnek, – innen a dualista vagy pluralista elnevezés – tükrözve az államnak az államközi rendszerben s a bíróságoknak az egyes államok jogfennhatósága alá rendelt területeken való szerepét. E két rendszer forrásai és alanyai is teljesen különbözőek Triepel elmélete szerint. Így ezeknek a jogrendszereknek a szabályai *ipso jure* nem érvényesek egymás területén, tehát a nemzetközi jog, melyet Triepel is magasabb rendűnek tartott a municipális joggal szemben, nem kaphat elsőbbséget egy állam bíróságain a nemzeti jog rovására. A ma is klasszikusnak számító felfogás értelmében, a nemzetközi jog forrása a szuverén államok akarata, amelyek e jognak alanyai; egyének a nemzetközi jognak csak tárgyai lehetnek, vagyis az államközi jog szabályozhatja jogaikat és kötelességeiket. A szuverén államok akaratukat kétféleképpen fejezhetik ki: vagy konvencionálisan (például egy szerződés aláírásával) vagy a szokásjog hallgatólagos elfogadása által. A nemzeti vagy municipális jog, vagy egy állam akaratából fakad, vagy ennek az államnak a keretein belül kialakult szokásjogból. A municipális jog minden személyre vonatkozik, aki az állam jogfennhatósága alá tartozik. Triepel elmélete szerint ahhoz, hogy egy állam nemzetközileg elvállalt kötelezettségeit teljesíthesse, vagyis az általa elfogadott nemzetközi jogi szabályokat a saját területén működő bíróságok által érvényesen alkalmazhatóvá tegye, e szabályokat át kell ültetnie saját törvényhozásába. Így a bíróságok e szabályok érvényességét elismernék, mivel azok a nemzeti jog részeivé váltak. *Ez az átültetés, tehát a nemzetközi jog rendelkezéseinek municipális joggá való átváltoztatása, az állam szuverén aktusa.*⁴

Történelmi távlatból ma megállapíthatjuk, hogy a nemzetközi és a nemzeti jog viszonyának dualista vagy pluralista felfogása kifejezte a 19. században és a 20. század első felében uralkodó állapotokat s a mindenkor klasszikus jogelmélet álláspontját tükrözte (melynek ma is sok híve van, elsősorban azok között az államok között, melyek csak a második világháború után nyerték el szuverenitásukat). Viszont a monista jogrendszer elgondolása a jövőbe mutató volt, mert a jogelméletnek az elmúlt 50 év alatti fejlődése az egységes jogrendszer felé halad – mindenekelőtt az olyan regionális szervezetek keretében, mint az Európai Közösség.

Erről tanúskodik századunk nagy, pozitivista jogászának, Hans Kelsennek, s az u.n. bécsi jogiskolának a munkássága is. Kelsen szerint: "A nemzetközi jogrendnek csak akkor van jelentősége, ha azt, mint egy univerzális jogrend részének tekintjük, melynek az összes nemzeti jogrendszerek is alkotó részei."⁵ Kelsen elméletének értelmében, – mely filozófiailag és ideológiailag a nemzetek közös társadalmának valóságára vonatkozó meggyőződésére támaszkodik,⁶ – a pluralista felfogás önmagának

⁴. MASTERS, D. Ruth (1932), *International Law in National Courts. A Study of the Enforcement of International Law in German, Swiss, French and Belgian Courts*. Új kiadása: New York, AMS Press, 1968, 14-17. l.

⁵. KELSEN, Hans (1949), *General Theory of Law and State*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 363. l.

⁶. "For it is impossible to distinguish the so-called 'domestic affairs' from the 'foreign affairs' of the State as two different subject matters of legal regulation. Every so-called domestic affair of a State can be made the subject of an international treaty and so be transformed into a foreign affair ... Every matter that is, or can be, regulated by national law is open to regulation by international law as well." *Ibid.* 364-365. l. Kelsen e tételének túlzása nyilvánvaló s nem szükséges kommentálni.

mond ellen, mivel a nemzetközi jog és az egyes nemzeti jogrendszerek viszonyát csak az előbbi rendezheti, saját elveinek megfelelően. Csakis egy nemzetközi jogrend szabályai, melyeknek érvényessége és hatékonysága nem kétséges, tekinthetők olyan jogi normáknak, amelyeknek legitimációra nincs szüksége, melyekből minden más jogrend, tehát az egyes nemzeti jogalkotások is levezethetők, s melyek egy univerzális jogrend alapjait képezik. Kelsen a *pacta sunt servanda* elvét említi példaképpen.⁷ A jogi pluralizmus elképzelése tehát tarthatatlan, ha elfogadjuk a pozitivista jogelmélet alapvető tételét, hogy a nemzetközi jog egy univerzálisan érvényes jogrendet képvisel.⁸ A kelsenizmus azon a hegeli filozófiai tételel alapszik, hogy 'ami aktuális, az a valóságban létezik, s ami a valóságban létezik, az aktuális.' Ezért egy politikai rendszerváltozást egy államcsíny vagy forradalom következményeként legitimnek minősít, bár az alkotmány megváltoztatását szolgálják.⁹ Kelsen ugyanakkor úgy minősíti az állami szuverenitást, a világtársadalom feltételezett fejlődését számításba véve, hogy annak érvényessége csak akkor ismerhető el, ha azt a nemzetközi jog szabályai nem korlátozzák, vagyis ha egy az egyes államok felett álló nemzetközi társadalom még nem létezik.¹⁰ Ebben Kelsen elmélete előre mutat a későbbi fejlődés irányába, s nem pozitivistának, hanem idealistának mondható – különösképpen a legutóbbi évek fejleményeit figyelembe véve.

3. A NEMZETKÖZI ÉS NEMZETI JOGRENDSZEREK ÖSSZEFÜGGÉSE ÉS EGYMÁSRA HATÁSÁNAK MÓDOZATAI

Tagadhatatlan, hogy a nemzetközi jog megszületésekor a municipális jog elveiből és gyakorlati tapasztalatiból vette át koncepciók keretét mind a szokásjog, mind a konvencionális nemzetközi jog esetében, – mindkét jogrendszer hasonló elvekre, gondolkodásmódra és technikai megoldásokra támaszkodik, bár a kettő hatásköre sok szempontból különböző. A nemzetközi jog különleges ismérve kezdettől fogva az volt, hogy államközi kapcsolatokra vonatkozott, tehát alanyai szuverén politikai egységek voltak. Így a nemzetközi jogi gyakorlat, logikusan, lépcsőről-lépésre behatolt a nemzeti jogrendszerek elkülönített területeire, s a modern jogi fejlődés folyamán csak az volt a kérdés, hogy a két jogrendszer egymásba simulása milyen módon és milyen eszközökkel megy végbe, és milyen értelmezést adnak a vonatkozó jogszabályoknak a megfelelő intézmények.

⁷. "This is a norm of general international law, and general international law is created by custom constituted by acts of States. The basic norm of international law, therefore, must be a norm which countenances custom as a norm-creating fact, and might be formulated as follows: 'The States ought to behave as they have customarily behaved.' *Ibid.* 369. I.

⁸. Itt fel kell hívni a figyelmet arra, hogy mint minden más pozitivista elmélet esetében, például a társadalomtudományok keretében, az elmélet és tételeinek helyessége és jogosultsága olyan 'feltevések' elfogadásán alapszik, melyeket nem lehet a popperi (tudományelméleti) falszifikáció tárgyává tenni.

⁹. *Ibid.* 368. I.

¹⁰. "The States are sovereign as long as no international law exists or is assumed to exist. But if international law exists or is presupposed to exist, a legal order superior to those of the States is valid. Thus, under international law the States are not sovereign, or, what amounts to the same thing, the international legal order by determining the sphere and the reason of validity of the national legal orders, forms together with the latter, one universal legal order." *Ibid.* 370. I.

A nemzetközi és nemzeti jogrendszerek egymásba simulására sok példát lehet felhozni. Így a nemzetközi magánjog területéről, ahol a szerződések fogalma és gyakorlata a nemzeti jogrendszerekben meghonosodott (és a római jogtól örökölt) szerződési jog különféle vonásaira támaszkodik (például a *pacta tertiis neque nocent neque prosunt* szabálya, vagy a *rebus sic stantibus* klauzulája a szerződések felmondásakor). Az általános nemzetközi jog keretében egy korunkbeli példa a legnyilvánvalóbb: az emberi jogok széleskörű alkalmazásának kialakulása, melyben az Egyesült Nemzetek Univerzális Deklarációja és az összes ezt követő, ilyen irányú egyezmények a francia és amerikai forradalmakból eredő alkotmányi rendszerekre, tehát a municipális jog legfelső fokára, alapulnak. Az általános nemzetközi jog területén egyébként egyes szabályok nem adnak konkrét ismérveket, és nem rendelkeznek a részletekre vonatkozóan, mert a kérdéses esetekben a valóságos helyzetből kell kiindulni, mely vagy a nemzeti jogalkotás körébe tartozik, s így vagy a nemzetközi és nemzeti jogrendszer konceptuális azonosságára, vagy ez utóbbinak megfelelő rendelkezéseire támaszkodnak.

Az államközi szerződések jogán belül újkori jelenség, a törvényhozói és végrehajtó hatalom szétválasztásának eredményeképpen,¹¹ az államközi szerződések tartalma alkotmányosságának kérdése, melyeket a végrehajtó hatalom felelősei dolgoztak ki a többi államok képviselőivel. A demokratikusan megválasztott parlamentek által tett ratifikáció tehát azért lett szükséges, hogy egy államközi szerződés alkotmányosságát biztosítsa. Ennek az eljárásnak fontosságát csak megerősítette, hogy a nemzetközi együttműködés folyamán nemzetközi szerződések sok olyan témakörben is létrejöttek, melyek addig a nemzeti állam belső jogrendszerének területéhez tartoztak (postaszolgálat, egészségügyi szabályozás, távközlés, környezetvédelem, sőt még magánjogi kérdések is), az állam szuverenitását így *de facto* módon korlátozva. Természetes volt, hogy ezekben az esetekben a parlament a maga számára akarta megtartani az államközi szerződések megkötésének, vagy legalábbis jóváhagyásának, jogát biztosítva az állam apparátusát és az igazságszolgáltatási szerveket a megkötött szerződések alkotmányosságáról. Az alapvető kérdés ebből a szempontból kettős volt: egyrészt az, hogy ki nyilvánítja ki az állam akaratát – a végrehajtó vagy a törvényhozó hatalom; másrészt pedig az, hogy a nemzetközi szerződési jog elfogadja-e jogérvényesnek egy olyan az állam akaratát kinyilvánító aktust, mely az ország alkotmányának rendelkezéseivel összhangban van, vagy pedig lerögzíti saját kritériumait arra vonatkozólag, hogy egy állam milyen módon nyilváníthatja ki akaratát egy szerződés helybenhagyásakor.

Egy nemzetközi jogi szabálynak és egy államközi szerződés rendelkezéseinek végrehajtása vagy nem érinti az állam belső jogrendjét, vagy szükségessé teszi (ha nem írja elő kötelezően) a municipális jog módosítását. Ez attól függ, hogy a nemzetközi jogi rendelkezés részletesen előírja-e egy rendelkezés normatív tartalmát, amihez a nemzeti jogszabályokat adaptálni kell, vagy az államra hagyja a végrehajtás módozatainak kidolgozását saját jogrendszerének keretében, mint például a legtöbb emberi jogi szabály esetében. Az is mindig fontos kérdés, hogy egy bizonyos állam belső jogrendszerének keretében, melyik állami szerv, igazságszolgáltatási intézmény vagy magánjogi személy lesz a végrehajtásért felelős az általános nemzetközi együttműködés szokásainak vagy egy államközi szerződés rendelkezéseinek megfelelően. Ennek ellenére, a nemzetközi jog értelmében és a nemzetközi intézmények gyakorlata

¹¹. A monarchikus és abszolutista rendszerek keretében egy és ugyanaz a személy volt egy szerződés megkötője és a szerződés alkotmányosságának garanciája.

szerint, kizárólagosan az állam, mint a nemzetközi közösség tagja felelős a nemzetközi jogi szabályok vagy államközi szerződések rendelkezései végrehajtásáért.

4. AZ EURÓPAI KÖZÖSSÉG JOGRENDSZERE

Az Európai Közösség jogrendszere egyedülálló, mint egy regionális szervezet melynek jogi integrációja igen előrehaladott. Magyarország szempontjából különösképpen fontosak e jogrendszer követelményei, mivel az ország csatlakozni kíván az Unióhoz valószínűleg az elkövetkezendő évszázad elején.

Bár a Római Egyezménytől kezdve a Maastrichti Egyezményig az Unió egyik alapvető dokumentuma sem fejezi ki szószerint, az Unióban szokásjogi törvényének számít, hogy *a közösségi jogrendszer minden a múltban megszületett vagy a jövőben létrejövő tagállami törvényhozás fölött áll.* P. Pescatore szerint, aki 1967 és 1985 között bírāja volt az Európai Közösségek bíróságának: "A Közösség jogrendszere magában hordja a [tagállamok jogrendszerei felett való] elsőbbségének egzisztenciális szükségességét. Ha nem tudja magát a nemzeti jogrendszerekkel szemben minden körülmények között érvényesíteni, hatékonyságát elveszti, s következésképpen nem-létezővé válik. Ez a fejlemény a közös társadalmi rend elvárásának teljesen véget vetne."¹² Újabb tagállamoknak az

¹² PESCATORE, P. (1973), *L'Ordre Juridique des Communautés Européennes*. Liège, Presses Universitaires de Liège. 2. ed. 227. l. – Erre vonatkozólag utalni kell az az Európai Bíróság első fontos döntésére az 1964-es Costa-ENEL ügyben, s különösen Lagrange főügyész érvélsére, aki kifejtette, hogy az európai együttműködés kereteit létrehozó egyezmények megalkották "saját jogrendszerüket, mely a különböző tagállamok jogrendszerétől független," s ez kifejezésre jut azokban a cikkelyekben, melyekben a tagállamok "joghatalmuk egy részét átruházzák a közösségi intézményekre." Később hozzáfűzte azt is, hogy a közösségi jog Olaszországban való alkalmazásának az az akadálya, hogy a Római Egyezményt egy egyszerű törvény által, s nem pedig egy alkotmányjogi változtatással 'honosították', s ezzel egy olyan helyzet teremtődött, mely alkotmányjogi konfliktusokhoz vezethet. A joghatalom átruházása a szuverenitás állandó korlátozását jelenti: "A közösségi jog megfelelő szabályainak, és általában a [Római] Egyezmény szellemének és koncepcióinak integrálása a tagállamok jogrendjébe, lehetetlenné teszi a tagállamok számára, hogy egy egyoldalú és utólagos jogi döntést a kölcsönösségi alapon elfogadott [közösségi] jogrendszerrel szemben előnyben részesítsenek ... A közösségi jog végrehajtásának kötelezettsége nem változhat egyik vagy másik tagállam esetében az általuk később hozott nemzeti törvények vagy rendelkezések értelmezése szerint, anélkül, hogy ne veszélyeztetné az Egyezmény 5. cikkelyében (2. par.) megadott célok elérését, és anélkül, hogy ne adna lehetőséget olyan diszkriminációra melyet a 7. cikkely tilt meg." (A szerző szabad fordítása). *The Relationship Between European Community Law and National Law: The Cases*. Ed. and with an Introd. by: Andrew Oppenheimer. /Research Centre for International Law. University of Cambridge./ Cambridge, Cambridge University Press, 1994, 5657. és 66-67. l. – A fentebb idézett érvelést megerősítették a Simmenthal Spa-Olasz Pénzügyminisztérium ügy tárgyalásának folyamán felhozott érvek s a Bíróság döntése, mely külön kiemelte hogy a közösségi jog előnyben részesítése egy tagállam minden bíróságának kötelessége, s leszögezte, hogy a közösségi jog szabályaival ellentétes nemzeti jogalkotás nem tekinthető jogerősnek, nemcsak a 'közvetlen végrehajtási' közösségi jogszabályok esetében, hanem minden más esetben is. Ellenkező esetben a tagállam konfliktusba kerülne a [Római] Egyezményben foglalt kötelezettségeivel. Hasonló eredménnyel járna az a procedura is, ha minden esetben, amikor egy újabb olasz jogszabály ellentétben állna a közösségi joggal az ország alkotmányjogi bíróságához kellene fordulni a feleknek, mivel egy tagállam elfogadta alkotmányjogi módosításának kötelezettségét az Egyezmény aláírásakor. *Ibid.* 74-75. 82-83. és 92-93 l. – Végül, egy az emberi jogokkal kapcsolatos esetben – Internationale Handelsgesellschaft (1970) – a német alkotmánybíróság elismerte, hogy csak olyan esetekben léphet közbe, amikor egy európai jogszabály a német Alaptörvénnyel ellentétes jogi álláspontot

Európai Unióhoz való csatlakozásakor viszont, mint például Spanyolország és Portugália esetében (lásd az 1985. június 12.-én aláírt, a két ország csatlakozásának feltételeit lerögzítő dokumentum 2. cikkelyét), ez utóbbiak kifejezetten kötelezték magukat, hogy a többi tagállam által csatlakozásuk előtt elfogadott eredeti egyezmények és az európai intézmények keretén belül aláírt konvenciók belső jogrendszerükbe való beillesztését ('honosítását') végrehajtják.¹³

Az Európai Unió jogrendszerének elsőbbségéhez minden tagállam törvényeivel és törvényerejű rendelkezéseivel szemben, egy második alapvető elv járul, melyet szintén a közösségi jog exisztenciális követelményének tekintenek a közösségi jogászok. Ez a *közvetlen érvényesség (direct effect)* elve, mely biztosítja, hogy a közösségi rendelkezések a tagállamok polgáira minden fajta közvetítés nélkül érvényesek. Ebből a szempontból az irányadó rendelkezés az Európai Bíróság ítélete a Van Gend en Loos (1963) perében, melyben kimondja hogy "a Közösség egy új nemzetközi jogrendet teremtett, melynek alanyai nemcsak a tagállamok, hanem azok állampolgárai is. A tagállamok törvényhozásától függetlenül, a Közösség jogi rendszere nemcsak kötelelességeket ró egyénekre [akik a tagállamok polgárai], hanem jogokkal is felruházza őket, amelyek jogi kultúrájuk örökségének részévé válnak."¹⁴

Az Unió tizenegy tagállama (Nagy-Britanniának nincs írott alkotmánya) beiktatta alkotmányába a nemzetközi jogrend szabályainak érvényességét a nemzeti jogalkotás körén belül, vagy az Európai Unió jogrendjére vonatkozóan.¹⁵ Az Unió jogrendjének érvényességére vonatkozó alkotmánymódosításra

képvisel, vagy amikor technikai hozzáigazításra van szükség (az Egyezmény 77. cikkelye szerint); az Európai Bíróság viszont döntésében megerősítette, hogy az emberi jogok védelme elsőrendű kötelessége egy tagállamnak még az alkotmányon vagy más jogszabályon alapuló törvényeivel vagy rendelkezéseivel szemben is. *Ibid.* 445-452. l.

^{13.} E kötelezettség végrehajtása sokkal nehezebb volt egy olyan államban, mint Nagy-Britannia, ahol a korona több quasi-szuverén államot egyesített. Így, például, a skóciai legfelső bíróság előtt Lord Ross 1980-ban leszögezte, hogy "Skócia jogrendszere vagy olyan törvényeken, amelyeket egy törvényhozási hatalommal rendelkező intézmény hozott, vagy a szokásjogon alapszik. Egy Egyezmény vagy Konvenció nem része Skócia jogrendjének addig, amíg a Parlament törvénybe nem iktatta és nem emelte törvényerőre az Egyezmény rendelkezéseit." *Ibid.* 761. l. Ugyanakkor Lord Denning még erőteljesebben kihangsúlyozta a klasszikus álláspontot: "A mi alkotmányunk szerint a Királynő az, aki a Parlamenten keresztül törvénykezik és nem Ő Felsége kormánya, és így a bíróságnak nem kell tekintetbe venni Ő Felsége kormányának jogi döntéseit, amikor a vonatkozó törvényt értelmezi. *Ibid.* 765. l.

^{14.} *Ibid.* 44. l. – Ugyancsak lásd Portugália Alkotmánybíróságának döntését a Portugália-Európai Regionális Fejlesztési Alap (European Regional Development Fund) (1989) közötti vita ügyében. *Ibid.* 683. l. Ellenkező véleményt mutat, s a közösségi és nemzeti jogrendszerek egymásba simulásának nehézségeit tükrözi, a cigaretta csempészéssel kapcsolatos eset (1988), melyet a spanyol Alkotmánybíróság tárgyal. Az Alkotmánybíróság, bár elismerte, hogy a spanyol alkotmány 96. cikkelye értelmében minden nemzetközi egyezmény, melyhez a spanyol állam az alkotmányos szabályoknak megfelelően csatlakozott, automatikusan a belső jogrend részévé válik, visszautasította azt az érvelést, hogy a közösségi jog szubjektív, tehát egyéni jogokat teremt (az alapvető emberi jogok elismerésén túl), mert az alkotmánybírák értelmezésében a [Római] Egyezmény 9 (1) és 12. cikkelyei az államközi kapcsolatokra és a szerződő államok érdekeire helyezték a hangsúlyt. *Ibid.* 692-693. l. – A spanyol Alkotmánybíróság, az 1991-es választási joggal kapcsolatos eset tárgyalásakor, még hajlíthatatlanabbnak mutatkozott, amikor a fent idézett alkotmányi cikkelyre hivatkozva azt úgy értelmezte, hogy az az államot a közösségi jogrendszer 'honosítására' kötelezi, de nem ad a közösségi jognak *ipso facto* alkotmányjogi státust, s a két jogrendszer közötti ellentétet a spanyol bíróságoknak kell esetenként elsimítania. *Ibid.* 702-704. l.

^{15.} Ezekre vonatkozólag lásd a Közösség Bizottságának kiadásában: LOUIS, J.V. (1993), *L'ordre juridique communautaire*. 6. éd.; (1994), és a *The Community Legal Order*. 3. ed. című munkákat.

a legutóbbi évek folyamán minden tagországban sor került.¹⁶ A nemzeti szuverenitás korlátozásának megvitatása az Európai Közösség megteremtése óta nem záródott le, s a nemzeti igazságszolgáltatási szervek egyelőre még nem tekintik véglegesnek ezt a korlátozást, bár az Európai Bíróság¹⁷ 1964 óta azon a véleményen volt, hogy a Közösség megteremtésével a tagállamok a nemzeti hatalom egy részének a közösségi szervek kompetenciájába való átutalásos hozzájárultak, tehát elfogadták nemzeti szuverenitásuk állandó korlátozását.

A Római Egyezmény 177. cikkelyében biztosítja, együttműködés címén, a közösségi és nemzeti jogrendszerek közötti dialógust, amikor kimondja, hogy a legfelső fokú bíróságoknak, minden tagállam igazságszolgáltatási rendszerében, ítéleteiket az Európai Bíróság előzetes véleményére kell alapozniuk, amikor a közösségi jogrendszer egy bizonyos elvének értelmezéséről van szó. Mivel több tagállamban a legfelső bíróságok nem akarták ezt a rendelkezést alkalmazni az Európai Bíróság több esetben leszögezte, hogy a közösségi jogrendszer érvényre jutásának biztosítása az egyes nemzeti jogrendszerekben a nemzeti bíróságok feladata.¹⁸

A fent idézett Egyezmény 189. cikkelye pontosítja, hogy a tagállamok feladata a közösségi utasításoknak (*directives*) végrehajtása, viszont a nemzeti hatóságokra bízta, hogy milyen módon és milyen eszközökkel ültetik át a valóságba ezeket az utasításokat. Az azonban, hogy ezek az utasítások közvetlen érvényességgel bírnak-e egyénekre vonatkozóan is, máig is vitatott kérdés, bár az Európai Bíróság¹⁹ leszögezte, hogy nemzeti bíróságoknak a helyi jogrendszer szabályait, s különösképpen egy utasítás végrehajtására hozott nemzeti törvényhozást, a hivatkozott utasítás szellemében és szavainak megfelelően kell értelmezni.

Ezen a ponton egy nehéz kérdést kellett megoldani az Unió és a tagállamok jogászainak: azt, hogy a közösségi jogrend elsőbbségű-e a tagállamok alkotmányai által garantált egyéni jogokénál, tehát a nemzeti bíróságok ítélezhetnek-e arra vonatkozólag, hogy egy közösségi jogrendelkezés sérti-e vagy sem egy állampolgár konstitucionálisan védett jogait?

5. A JOGI DÖNTÉSEK NEMZETKÖZI POLITIKAI VETÜLETBEN

A nemzetközi vagy regionális és a nemzeti jogrendszerek közötti viszony és a közöttük felmerülő esetleges ellentétek elsimításával kapcsolatban egy erősödő jogelméleti irányzat a döntések politikai értékelésére, a világ államainak egyre hathatósabb összeműködésére hívja fel a figyelmet. Richard Falk és az alapvetően átalakult nemzetközi helyzet hasonló értékelői között, akik a wesztfáiai békekötés után

¹⁶. A maastrichti szerződéssel kapcsolatos vitákra és referendumokra nézve lásd, *Ibid.* 14-22. I. Ugyanott, 525-575. I, található a német Alkotmánybíróság 1992-ben hozott döntése, melyben elutasította a felperesek kérelmét Németországnak az Európai Unióra vonatkozó szerződés ratifikálása előtt tartandó referendumra.

¹⁷. Costa-ENEL, *Ibid.* 66. I.

¹⁸. Például: Simmenthal (1978), *Ibid.* 101. I.; Factortame (1990), *Ibid.* 881. I.; és Francovich (1991), *Ibid.* 242. I.

¹⁹. Van Colson-Kamann, 1984, *Ibid.* 187. I. jegyzetében.

megszületett nemzeti szuverenitásra alapuló államközi rendszert támadják, Myres S. McDougal írt újabban erről a problémáról,²⁰ – az emberi méltóság elvét hangsúlyozva.

McDougal tétele szerint az államok érdeke az, hogy egyensúlyba tudják hozni és tartani a mindnyájuk által elfogadott, közös értékrendnek megfelelő, ideális 'világ-rendet' megvalósító államközösség "inkluzív kompetenciája" és az egyes államok jogrendje által megkövetelt "exkluzív kompetencia" között.²¹ Ennek az egyensúlynak az államok közötti interaktív viszonylatok kölcsönös hatását kell tükrözni, vagyis a nemzetközi és nemzeti hatalmi viszonyok és kölcsönös kontrollok lehetősége hierarchiájának kell megfelelnie, mert végeredményben ezek a hierarchiák (világ)társadalmi viszonyokat és a hatalommal járó pozíciókat fejeznek ki. Az inkluzív és exkluzív kompetenciák kettőssége az államok, azok képviselői és polgárai cselekvéseinek kölcsönhatására jönnek létre, s pontosan a hatalmi struktúrák meglétének és interaktív átformálódásának következményei. Ami a polgárok és az u.n. 'civil társadalom' intézményeit illeti, ezek, McDougal szerint, az államközi határookra való tekintet nélkül próbálják meg érvényesíteni jogi elveiket és álláspontjaikat; itt tehát azt a közismert jelenséget említi, amit ma egyre többen 'globalizációs' folyamatnak hívnak.

Az államok kettős kompetenciájának fényében a nemzetközi és nemzeti jogrendek viszonyának problematikája²² leegyszerűsödik, az exkluzív kompetencia – nemzetállami szempont – az inkluzív kompetencia – a világrendi szempont – függvényévé válik:

"Nincs ténylegesen szükség arra, hogy egy állam különleges elveket alkalmazzon, és különleges intézkedéseket hozzon a nemzetközi szokásjog érvényesítésére határain belül. Az inkluzív előírt politikai folyamatok hatása elsősorban nem az országon belüli intézkedésektől függ, hanem a világvonalon végbemenő politikai eseményektől – beleértve ezek között az

²⁰ McDUGAL, Myres S. (1981), *The Impact of International Law Upon National Law: A Policy-Oriented Perspective*. In: McDUGAL, Myres S. – REISMAN, Michael W. (1981), *International Law Essays: A Supplement to International Law in Contemporary Perspective*. Mineola, New York, The Foundation Press Inc., 437-492. l.

²¹ *Ibid.* 438. l. – Tanulmánya végén McDougal így pontosítja a két jogrend, az inkluzív és exkluzív kompetencia közötti különbséget: "The rules commonly referred to as international law and national law are but perspectives of authority – perspectives about who should decide what, with respect to whom, for the promotion of what policies, by what methods – which are constantly being created, terminated, and recreated by established decision-makers located in many different positions in the structures of authority of both states and international governmental organizations. No elaborate theories of supremacy, coordination, subordination, adoption, incorporation, or transformation are needed to account for the impact of processes of authority external to particular states upon the processes internal to such states. Each particular state of the world, whatever the fundamental goals of its elites, is inescapably enmeshed in an effective global power process, constituted by patterns both of authority and of control, which encompasses and affects, and is in turn affected by, not merely the processes of the various particular states but also hemispheric, continental, and oceanic processes, and even in further emphasis of the porousness of state boundaries, the processes of the province, of the city, and of the humble village or township ..." *Ibid.* 487-488. l.

²² A felmerülő jogi értelmezés kérdésével kapcsolatban McDougal Leo Gross cikkét idézi: "It is generally recognized that the root of the unsatisfactory situation in international law and relations is the absence of an authority generally competent to declare what the law is at any given time, how it applies to a given situation or dispute, and what the appropriate sanction may be. In the absence of such an authority, and failing agreement between the states at variance on these points, each state has a right to interpret the law, the right of auto-interpretation, as it might be called." GROSS, Leo (1953), *States As Organs of International Law and the Problem of Autointerpretation*. In: LIPSKY, A. (ed.), *Law and Politics in the World Community*, 76-77 l. *Ibid.* 459. l.

összes lehetséges kölcsönhatásokat és fenyegető retorziós akciókat – melyek a döntéshozókat a konformista vagy visszautasító magatartás irányába befolyásolják.”²³

Ez egyaránt érvényes a nemzetközi szokásjogra és szerződéses vagy konvencionális jogra, hiszen (i) a szokásjog a (világ)társadalom értékrendjét tükrözi, míg (ii) a konvencionális jog esetében már régen elismert elv az, hogy egy államnak egy nemzetközi szerződés keretében vállalt kötelezettségeit teljesítenie kell. Az mindig az állam felelőssége marad, hogy milyen intézményes módon juttatja érvényre saját jogrendjében a nemzetközi szokásjog elveit és gyakorlatát, vagy milyen eszközökkel 'honosítja' meg nemzeti jogrendszerében szerződéses alapon elvállalt kötelezettségeit. Inkluzív és exkluzív kompetenciák, nemzetközi és nemzeti jogalkotás végeredményben összefonódnak, s államok, nemzetközi és nemzetek fölötti intézmények, és egyes személyek interaktív összhatásának eredőiként valósulnak meg.

A nemzetközi jogszabályoknak a magyar jogrendszerbe való beiktatásával kapcsolatban, a tanulmány elején felvetett kérdésre vonatkozóan, három következtetést vonhatunk le:

– *Először*, az Alkotmány I. fejezetének 7. idevonatkozó paragrafusát át kellene dolgozni úgy, hogy pontosítsa milyen nemzetközi szokás- vagy konvencionális jogi szabályokra vonatkozik, s határozza meg, hogy a két jogrend összehangolása milyen módon történjék. A jelenlegi megfogalmazás nem szolgál megfelelő alapul arra, hogy a Magyarország által aláírt és ratifikált nemzetközi jogi szabályok automatikusan a magyar jogrend részeivé váljanak.

– *Másodszor*, különösképpen figyelemmel kellene lenni az Alkotmány megfelelő szakaszának újraszövegezésénél arra, hogy a nemzetközi deklaratív jellegű dokumentumok (nem kifejezett szerződések amelyekhez Magyarország csatlakozott) – mint például az Egyesült Nemzetek vagy az Európai Tanács keretében elfogadott, nagy irányelveket leszögezõ nyilatkozatok – nem tartalmaznak olyan klauzulákat, melyek ezeket 'közvetlen hatékonysági jelleggel' ruháznák fel, mert annál inkább fontos lenne, hogy 'honosításuk' módzatai az Alkotmányban kifejezetten le legyenek rögzítve.

– *Harmadszor*, mivel Magyarország elkötelezte magát az Európai Unióhoz való csatlakozásra, szükséges lenne, hogy az Alkotmány megfelelő szakaszának revíziója félreérthetetlenül deklarálja az európai közösségi jogszabályoknak a magyar jogrendszerbe való automatikus beiktatásának elvét (melyet az Európai Unió úgyis elvár majd az újonnan csatlakozó államoktól).

²³. *Ibid.* 473. l.

Mítoszok és utópiák*

Gondolatok a századvégének eszmevilágáról

A huszadik századvégi késői modernitás eszmevilágának első mítosza pontosan az, hogy nem hisz semmiféle mítoszban, mert egész gondolkodását a racionalitás hatja át. Ez az általánosan vallott, de hamis meggyőződés teszi szükségessé korunk eszmevilágának mitológiai elemzését. Mielőtt azonban elkezdenénk ezt az elemzést, tisztázni kell, milyen módon értelmezzük a mítosz fogalmát a ma nyugati kultúrájában.

1. TRANZSCENDENS ÉS MODERN MÍTOSZOK

Azok a mítoszok, melyek általában a mitológia tárgyát képezik, a földi világunkon kívül eső valósággal, az embernek a transzcendenssel való viszonyát akarják mitikus módon magyarázni. Mindezek a mítoszok egy embercsoport világképét fejezik ki

- (i) Egy polytheista vallás keretében (Mircea Eliade elemzésében),¹
- (ii) A természet erőivel, a megismerhetetlen univerzummal kapcsolatban (mint például Malinowski vagy Evans-Pritchard etnográfiai kutatásainak értelmében),
- (iii) A csoport etnikai eredetére vonatkozóan (Anthony D. Smith értelmezésében a nemzetfogalom alapvető jellegzetességeire vonatkozóan).

Ezeket a mítoszokat, mivel az e világon túli valóságra vonatkoznak (*sacred* vagy *sacré* a nyugati társadalomtudományok fogalmai szerint), a felvilágosodás óta uralkodó racionalizmus teljességgel elvetette.

Ebben a tanulmányban nem ezekkel a transzcendens valóságra irányuló mítoszokkal fogok foglalkozni, hanem pontosan a racionalista kor, a magukat racionalistának valló ideológiák mítoszaival. Ezek a modernkori mítoszok az ittenre és mostra, vagyis az immanens világra, az általános emberi egzisztencia mai feltételeire és meghatározóira vonatkoznak. Ugyanakkor, ezek a mítoszok azon újkori fejlődés

* Valóság, Budapest, 1998 július, XLI. évf. 7. szám.

¹. Monotheista vallásokról itt nem lehet szó, mivel ezekben a mitikus elem teljesen átfomálódott, s a vallás központi üzenetéhez tartozik.

legfontosabb aspektusainak adnak quasi-vallásos jelleget, melyet haladásként szokásos megjelölni. A mitológia szempontjából a modernitás kétszáz évét úgy lehetne képletesen jellemezni, mint egy zsákutcába jutás történetét: a nyugati kultúrkörben élő emberiség zsákutcába jutott, mert minden transzcendentális perspektívát – vallásost, klasszikus mitológiáit, vagy szellem- és kultúrtörténetit – mint irracionálist és a tudományos haladással ellenkezőt félresöpört, s ezek helyett a saját maga ideologikus mítoszait építette be a nyugati ember világképébe. Korunk válsága mutatott rá, hogy ezzel az emberi egzisztenciát alapjában veszélybe hozó változással a nyugati emberiség zsákutcába jutott, a modernitás mítoszai egymás után tűnnek el, mint egy kiégett tűzhely füstmaradványai. S mialatt az összes utópiák és mítoszok elmerülnek a múlt leülepedő ködébe, ott állunk a zsákutca végén, egy óriási, megmászhatatlan fal áll előttünk, elzárva szemeink elől a harmadik millennium perspektíváját, s már semmilyen ideológia, semmilyen mítosz nem maradt világképünkben, melyekben még hihetnénk és megkapaszkodhatnánk, s amelyeknek ígéreteiben még bizalmunkat vethetnénk.

A mitikus jelenségnek Leszek Kolakowski, a chicagói egyetem professzora, adta legújabban egy átfogó meghatározását és jellemzését, s ez a mítosznak általam adott második értelmezésére is teljes mértékben alkalmazható. Kolakowski így ír a mítosz lényegéről:

"'Mitikusnak' nevezek minden olyan meggyőződést, mely nemcsak felülemelkedik korlátozott tapasztalatvilágunkon abban az értelemben, hogy nem azt írja le (minthogy minden hipotézis túllép ilyen módon a megtapasztalton), hanem abban az értelemben is, hogy minden lehetséges tapasztalat-élményt relativizál ... A mitikus világ valósága semmit sem magyaráz meg a tapasztalati világ valóságából, s abból semmiképpen nem vezethető le; ez a valóság gyakorlati szempontból nem operatív, vagyis az események változásának semmiféle előrelátását vagy a létezőnek bármi módon való magyarázatát nem teszi lehetővé."²

A mai mítoszok teljesen elszakadtak a valóságtól bár azzal a követelménnyel lépnek fel, hogy a mindennapi realitáshoz állnak közel, ellentétben a transzcendens mitológiákkal, melyeknek semmi empirikus alapja nem volt. Persze ez az öngazolás is hamis, hiszen a transzcendens mitológiák soha nem léptek fel a valóság köntösében, hanem éppen ellenkezőleg tudatosan szembehelyezték magukat a koruk által empirikus valóságnak tartott jelenségekkel. Mircea Eliadenak igaza van abban, hogy a transzcendens mítoszok kivétel nélkül az idő dimenzióján, a történelem sodrán kívül helyezkednek el, a mai ideológiai mítoszok, bár a temporális perspektívába illeszkednek be, időtlenekké válnak pontosan azért, mert mint időtlen, minden korra érvényes, igazságokként jelentkeznek. A modern kor mítoszainak a valóságtól való elszakadására, a gyakorlati életben való megvalósításuk esetén saját állításaikkal

². "I call 'mythical' every conviction which not only transcends finite experience in the sense that it does not describe it (since every hypothesis in this sense steps beyond experience) but also in the sense that it relativizes every possible experience ... the realities of the mythical order can explain nothing about the realities of experience, nor, even less, be derivable from them. They are also nonoperative: they do not enable us to predict or explain anything." (A szerző fordítása) KOLAKOWSKI, Leszek, *The Presence of Myth*. Transl. by Adam Czerniawski. Chicago, University Press of Chicago, 1989, 26. l. – Gondolafuttatását a transzcendens mítoszok értékrendszereivel kapcsolatban így egészíti ki Kolakowski: "The universe of values is a mythical reality. To the extent that we endow with values the elements of experience, situations, and things, we perceive them as participating in that reality which unconditionally transcends the totality of possible experience. We know what reality is by referring finite experiences to it, with the awareness that no finite experience reaches it. We therefore know it as the precondition of all experience, of all history, of all humanity, all individual life, all human social coexistence". *ibid.*

homlokegyenest ellenkező helyzetek kialakulására, igen könnyű példákat felhozni bármelyik ideológiai mítoszvilág köréből.

Így a valóságtól való elszakadás példaként a korunkbeli tudományosság mítoszának sok vonására utalhatok, mint, például, a newtoni és einsteini, a relativista és mikrofizikai, vagy a fizikai materialista és cybernetikai világképek közötti törésekre és összeegyeztetlenségekre.³ Az ideológiai mítoszok megvalósíthatatlanságára a legjobb példa a szocialista társadalmi, gazdaság- és politikai elmélet teljes csődje, egy tény, melyet még a mai szocialista pártok léte sem tagad, hiszen ezek a pártok – Olaszország ennek jó példája – ideológiájukban aligha különböznek a nem-szocialista pártok mítoszaitól. De ide lehet sorolni a kapitalista piacgazdálkodás elméletének sok vonását is. Bárki joggal kérdezheti ma, hol van az a híres Adam Smith-i 'láthatatlan kéz,' mely a piac működését mindig a jó irányban befolyásolja? Végül, a jelenségek magyarázatának és előrejelzésének elröppenő reményére a legjobb példa a mai piacgazdaság legnagyobb vívmányaként dicsért, s a verseny mindenekfölött álló elvére alapozott, globalizációs folyamat mitológiája: vajon a globalizáció perspektívája előrelátta-e, és miután bekövetkezett, meg tudja-e magyarázni, a délkeletázsiai gazdaságok napjainkban bekövetkezett válságát, s a nyugati fejlett gazdaságoknak ebben a válságban játszott szerepét?

A modern mítoszok sem az embert körülvevő valóságot, sem az embervilágot magát, nem képesek hihetően megmagyarázni – gondoljunk a természet- és társadalomtudományokban egymást követő elméletek sorára, melyek mind a végső, egyedül érvényes magyarázat képviselőinek tekintették magukat, s az univerzumot egy összefüggő magyarázatban összefogó elméletre vonatkozó einsteini erőfeszítéseknek máig is meg nem oldott kudarcára. Ezek a történelmi, politikai, gazdasági, vagy tudományos mítoszok még egy olyan történelmi víziót sem tudtak a nyugati ember szeme elé varázsolni, mely a világkép és az uralkodó értékrendszerek kontinuitásán keresztül a biztonság érzését kölcsönözhetne volna a modern korban élő nemzedékeknek.

A transzcendens mítoszok olyan világképet adtak az emberiség megszámlálhatatlan nemzedékének, mely egy világregdet teremtett (a weberi *Weltordnung* értelmében); olyan világregdet, melyben mindenkinek meg volt a maga helye saját közösségének életében, e közösség hit- és értékrendszerének, társadalmi rituáljainak és szokásainak keretében. Ebben az értelemben ezek a mítoszok szabadságot teremtettek a mítosz által dominált kultúrkörben élőknek, pontosan azért, mert világképüknek, hagyományos értékrendszerüknek és társadalmi gyakorlatuknak univerzális jelleget kölcsönöztek. Ezzel ellentétben, a modern ideológiák mítoszait senki sem tekinthette és tekintheti univerzális jellegűnek, mivel a különféle mítoszok állandó versenyben állnak, sőt sok szempontból ellentétesek. Egyikük sem biztosít a társadalom tagjainak egy biztonságot adó, szabadságot teremtő világregdet. Így mindenki a saját szabadságára van utalva, az individualizmus alaptétele szerint minden egyén saját szabadságának megteremtője, bár ezt a szabadságot sehol nem lehet mai világunkban

³Mint minden más tanulmányomban, itt is ki kell hangsúlyoznom, hogy én nem a tudományosság ellen lépek fel, melynek nagy eredményeit és óriási vívmányait az emberek életének megkönnyítésében senki sem tagadhatja, hanem az ellen a tudományos világkép ellen, mely az emberi egzisztencia teljes dominálására törekszik s az ember minőségének a természetes világtól való legalábbis részbeni különbözőségét nem hajlandó figyelembe venni. Itt még egyszer Kolakowskit szeretném idézni: "I am not aware that anyone has ever managed to transform his own consciousness in this spirit, that is, to objectify completely his own moral self-knowledge and to reduce it to a causally explicable fact. What is certain, however, is that a society is inconceivable in which the transmission of values would follow this principle, that is, a society aiming at producing a universalized scientific attitude among its members". KOLAKOWSKI, *op. cit.* 25 l.

megtalálni, melyben a társadalmi, gazdasági, politikai, technológiai és egyéb kötöttségek eddig soha nem látott mértékben találhatók, s az egyén szabadságának egyre több akadálya és egyre nagyobb leszűkítése nyilvánvaló. A mai egyéni szabadság csak avval mérhető, hogy kisebb vagy nagyobb-e az egyének alávetettsége a világban uralkodó mindenféle hatalmakkal szemben – ez a késői modernitás feudalizmusának nem egy látszólagos, hanem tényleges jelensége.

A modernitás különféle mítoszainak egymással párhuzamos léte az emberi meggyőződések, értékek és élmények relativizálását teremtette meg – Kolakowski értelmezésében. A relativizálás mai folyamata azonban gyökereiben más, mint a transzcendens mítoszok esetében. Akkor az immanens világ, az ember földi egzisztenciája relativizálódott a transzcendenssel való összehasonlításban, a nem itteni valóságra való utalás révén. A transzcendens felé való törekvés relativizálta az immanenst. Ma a különböző ideológiai utópiák és mítoszok, régiek és újak, koexisztenciája relativizálja minden egyes mítosznak az emberekre való hatását. Ugyanakkor, és ez a fontosabb tényező, *a mítoszok önmagukat relativizálják, mert nem a jelen világon kívül, nem a mindenki által ismert valóságon túl, van forrásuk és helyük, hanem pontosan abban a valóságban, melyben mindenki napról napra él, – nincs tehát egy független, archimedeszi pontjuk hivatkozási alapként.*⁴ Az, ami ma és itt van, az relatív, csak a transzcendens lehet megváltozhatatlan, megmozdíthatatlan, a valóság és tapasztalat fölötti. A legjobb példát adják erre az egyes országok alkotmányai, melyeket egyes ideológiák abszolút jelleggel szeretnének felruházni (lásd Jürgen Habermas alkotmányos patriotizmusát), de ezek a törekvések csak kudarchoz vezethetnek, hiszen minden alkotmány emberek alkotása és így emberek által megváltoztatható, egyes procedurális feltételek betartása mellett.

A modernkori mitológiáknak már csak azért sem lehet jövőjük, mert a temporális dimenzióba való besimulásuk révén, létük és jövőjük a mindenkori kontextustól, az események állandóan változó körülményeitől függ. Az angolszász analitikai filozófia és a kommunikációs elméletek nyelvén az ideológiai utópiák és mítoszok sorsa a kommunikációs kontextus függvénye. Lloyd szerint a kommunikációs kontextusokat a kommunikációban résztvevők várakozásainak megfelelőleg lehet legjobban egymástól megkülönböztetni,^a dialógus tárgyával kapcsolatban, a kommunikációs folyamatban résztvevők elvárásai szerint a kommunikációs kontextusokat sokféle tényező befolyásolja, de elsősorban a kulturális és civilizációs környezet, mely a dialógusban résztvevők eszmevilágát, világnézetét, értékrendszerét, és ezekből fakadó elvárásait döntően meghatározza. Ilyen módon a mai ideológiai mítoszok elfogadása vagy elvetése egyes népek vagy embercsoportok által elsősorban a kommunikációs kontextustól függ, és az évezredvégi korszakváltásnak egyik legjelentősebb mutatója az évszázadokon vagy évtizedeken át uralkodó mítoszok térvessztése, – vagy éppen egyre gyorsabb eltűnése a köztudatból.

A következőkben öt nagy, máig is uralkodó mítoszt fogok analizálni: (i) az egyenlőség, (ii) a piacgazdaság szabadsághoz vezető mechanizmusa, (iii) a demokrácia, (iv) a gazdasági, társadalmi

⁴. A mítoszok értékrendszerével kapcsolatban írja Kolakowski: "If we consider that we know that reality as part of history, as a quality of humanity, and as a quality of culture – what we actually do know is not it, but the *facts* of valuation. All experiencing reveals to us values as cultural facts, capable of classification and explanation, suitable for arrangement into so-called functional laws. Within experience, value imprisoned in its relativity is a cultural fact. Despite Husserl's hopes, there is no eidetic experience of values which would turn our valuations into *knowledge*. Value is a myth; it is *transcendent*". KOLAKOWSKI, *op. cit.* 26 l. (kiemelés az eredeti szövegben)

és politikai globalizáció, és, végül, (v) a mindezeket a mítoszokat együtt képviselő Amerikai Egyesült Államok mítoszait.⁵

2. AZ EGYENLŐSÉG MÍTOSZA

Az emberek közötti egyenlőség elérésének vágya a világtörténelem folyamán mindig kísértett, még a növényi táplálékot gyűjtögető, vadászó és halászó embercsoportok korában is. Ez egy természetes jelenség embervilágunkban, hiszen az egyenlőség hiánya, vagy az egyenlőtlenség kisebb-nagyobb fokú társadalmi valósága minden korban nagy szenvedéseknek, és a mindenkori egyének által mélyen átérezett, nagy igazságtalanságoknak volt a forrása.

Ez az emberi egzisztenciában mélyen gyökerező vágy csak a modern korban lett mítosszá, – az előző korokban minden kultúra elismerte, hogy az egyenlőség vágyának megvalósítása egy lehetetlen álom. A történelem eseményei minden civilizációs körön belül azt tanúsítják, hogy az egyenlőségre való törekvések csak nagyobb egyenlőtlenségre, tirannusok és diktátorok uralmához vezetnek. Soha nem volt a történelem folyamán egyetlen olyan társadalom, melyben az emberek közötti egyenlőség uralkodott volna. Ez csak az utópiákban létezik.⁶ Annál meglepőbb, hogy az egyenlőség emberi törekvése a modernitás korában lett mítosszá, mert a modern tudományos fejlődés, elsősorban a biológiai és evolúciós elméletek, az egyenlőtlenségnek, mint az emberi lét általános meghatározójának szerepét emelték ki.

Az emberi egyenlőség mítoszának alapvető megcáfolására elég csak két tényre hivatkozni, az egyik a biológia, a másik a társadalom- és történelemtudományok által bizonyított erkölcsi tapasztalatok köréből:

⁵. Itt egy biografikus részletet szükséges idézni arra való tekintettel, hogy mi jogosítja fel a szerzőt az Egyesült Államokról és az amerikai ideológiáról és életformáról véleményt formálni: Bár svájci maradtam, s magamat máig is öntudatos európainak vallom, már idestova 15 éve élek New Yorkban. Legutolsó ENSZ kiküldetése helyét, Bamakót (Mali, Nyugatafrika) elhagyva, New Yorkba jöttünk feleségemmel, mondván, hogy a 20. század végén ismerni kell Amerikát. Tudatosan sokat utaztunk, hogy megismerjük ezt a földrész nagyságú országot, már csak azért is, mert ahogy Párizsról azt mondják ez nem Franciaország, New Yorkról is azt lehet mondani, hogy ezt a várost ismerni még nem jelenti azt, hogy Amerikát ismeri az ember. Bejártuk az összes kanyonokat – Utahban, Arizonában, és Coloradóban – s máig is állítom, hogy ezek (nemcsak a Grand Canyon, hanem a talán kevésbé ismertek is, mint a Zion National Park) a világ nyolcadik csodáját alkotják; s mindig azt mondom, hogy ha van e földi világban egy Paradicsom, akkor azt csak a Hawai szigeteken lehet megtalálni. Igen sok szép emléket őrzünk meg ebből az országból és az itteni emberekkel való kapcsolatainkról.

⁶. Az utópiákra vonatkozólag volt egy megrázó személyes élményem, amikor első ízben hazalátogattam 1991-ben 35 éves távollét után. Egy régi barátommal való beszélgetés folyamán, akiről csak akkor tudtam meg, hogy 1956 után a kommunista rendszer lelkes támogatója s a Munkásőrség ismert tagja lett, ő nevezte a kommunizmust egy utópikus kísérletnek, azt mondván, hogy ha utópia volt is, akkor is meg kellett próbálni, s maga ez a kísérlet a történelem egyik legdicsőösebb fejezetét jelenti. Az én válaszom csak annyi volt, hogy ha ilyen utópikus kísérletek millióknak az életébe kerülnek, akkor semmi józaneszű ember nem akarhatja őket, s ha akarja, akkor nem jobb ember, mint a közönséges útszéli gyilkosok. Máig is meggyőződésem, Karl Popperral egyetértve, hogy minden utópizmus Platótól Thomas Moore-ig és Robespierre-ig, tömeggyilkosságra, s az alapvető emberi értékek eltiprására vezet.

(i) A legújabb modern biológiai kutatások is kimutatták, hogy nincs két ember, akik teljesen egyformák, tehát teljesen egyenlők, lennének. Minden egyén génképlete különbözik egy másik egyén génképletétől, még az ikrek esetében is. A biológiai tudománynak ez a vitathatatlan tétele szolgál egyébként, s itt van a modernkori ideológiák belső ellentmondásának egyik alapvető forrása, a nyugati individualizmus tanának tudományos igazolására: az individuum volta, vagyis mindenkitől való különbözősége, jogosítja fel az egyént arra, hogy mindennel és mindenkivel szemben a saját maga egyéniségét, individuum voltát, védje és helyezze bármi más meggondolás fölé.

Azt azonban általában már nem illő észrevenni, hogy ha minden egyén különbözik a többi egyéntől ez azt is feltételezi, hogy eltérő génképletei értelmében más tulajdonságokkal, más erényekkel és képességekkel bír, mint a többi egyének. A biológia megállapítása tehát, hogy nincs két, genetikusan alapon hasonló ember, az egyenlőség mítoszának nyilvánvaló megcáfolása. Ez annál inkább figyelemre méltó, ha elfogadjuk a biológiai tudományok végkövetkeztetését (persze nem a szociobiológia értelmezésében), mert az egyén társadalomban folytatott tevékenységének és abban elfoglalt helyzetének szempontjából a génképlet által meghatározott alkata igen fontos, ha nem is döntő, szerepet játszik. Egy jó példa erre, hogy egyének képessége idegen nyelvek megtanulására genetikusan alapokon nyugszik, de semmiképpen nem bizonyítható, hogy minden egyén genetikusan meghatározottsága magában foglalja a nyelvek megtanulására vonatkozó génösszetevőket. Ugyanakkor, amint ezt már Theodosius Dobzhansky megállapította, az, hogy valaki megtanul-e idegen nyelveket, és ha igen, akkor milyen idegen nyelvet, ezt a biológiai fejlődés elmélete semmiképpen nem magyarázza meg. Itt a kulturális és társadalmi meghatározók döntenek.

(ii) Azt, hogy egy egyén morális magatartásának van-e biológiai meghatározója, azt máig senki sem tudta megállapítani, de minden tapasztalat arra mutat, hogy a morálisan igazolható viselkedés azokból a kulturális és társadalmi körülményekből ered, melyekben egy egyén él. Ez már csak azért sem vonható kétségbe, mert az etikai elveket és az ezeknek megfelelő morális magatartást egy adott kultúra határozza meg, s ezek az elvek és magatartások minden civilizációban, s még egy kultúrkörön belül is, különböznek egymástól.

Az viszont nem kétséges, hogy az egyének alkatának vannak jó és rossz oldalai; ennek bizonyítéka, hogy kivétel nélkül minden kultúra megnyilvánulásában és a különböző társadalmak által az egyének viselkedését bíráló etikai elvekben, megtalálható a jó és a rossz közötti megkülönböztetés. Más kultúrák meglátásával ellentétben a nyugati kultúra újítása volt az, hogy a keresztény tanításra hivatkozva, hogy minden ember alkatában vannak jó és rossz vonások, tehát senki nincs predesztinálva arra, hogy jó vagy rossz ember legyen. Az egyéntől függ, és azoktól a körülményektől, amelyekben él, hogy a jó vagy rossz vonások kerülnek-e túlsúlyba magatartásában és cselekvéseiben. A nyugati kultúrának ezt a keresztény vonását a modernitás voluntarizmusa aztán abba az irányba fejlesztette tovább, hogy minden egyénben el lehet tüntetni az alkatában rejlő rossz adottságokat a nevelés útján, tehát személyiségének céltudatos formálásával.

A késői modernitás idején, a mi korunkban, ez az ésszerűen megokolható meggyőződés végül is egy teljesen irracionális mítosszá változott, mely szerint soha sem az egyén hibája, hogy rosszul viselkedik, vagy cselekszik, hanem a társadalomé, mely nem tette meg azt, ami kötelessége lett volna, hogy az egyént rossz adottságainak valamiféle korrigálásával a jó útra terelje. Vagyis a társadalom feladata azoknak a körülményeknek a megteremtése, melyekben minden egyén jó emberré válik.

Ez persze nemcsak egy irracionális értelmetlenség, hanem egy igen veszélyes tétel, mely megfosztja az egyént, az individuumot, minden alkati értékétől, teljesen kiszolgáltatva őt a társadalom

leghatalmasabb intézményének, az államnak. De ez még nem minden: a késői modernitás téves meglátása megfosztja az egyént attól is, amiben minden ember valójában s minden fenntartás nélkül egyenlő – emberi méltóságától. Ez a méltóság azt jelenti, hogy az egyén felelős önmagáért és tetteiért. Felelősség, elsősorban az önmagával szemben érzett felelősség, nélkül nincs emberi méltóság. Az egyén emberi méltóságától való megfosztása azt jelenti, hogy az emberi egyenlőségben való hitnek egyetlen, valóságos eleme semmisült meg.

Így jutunk el ahhoz a következtetéshez, hogy a késői modernitás egyenlőség mítosza egy alapvető ellentmondást hordoz magában. A biológia és a történelem tanúságának ellenére proklamálja minden ember egyenlőségét, de ugyanakkor megfosztja az egyént attól a tulajdonképpen minden ember lényének elválaszthatatlan jellegétől, melyet emberi méltóságnak nevezünk, s mely az emberi egyenlőség hitének egyetlen valóságos alapja.

3. A PIACGAZDASÁGRA ALAPOZOTT SZABADSÁG MÍTOSZA

Korunk uralkodó ideológiájának egyik alaptétele, hogy az egyéni emberi szabadságot semmi más, mint a piacgazdaság szabad működése garantálja. Ez az ideológiai tétel hamis, akkor is, ha ma ezt a liberálisoktól a szocialistákig mindenki vallja, és, mondjuk meg őszintén, kizárólag a saját érdekének megfelelően használja fel.

A piacgazdaságra alapozott emberi szabadság mítoszának ez a kérlelhetetlen visszautasítása nem jelenti azt, hogy nem ismernénk el a piac személytelen mechanizmusának működését, mint az egyetlen megfelelő keretet a gazdasági tevékenységek lebonyolítására a modern fejlődés által teremtett társadalmi körülmények között, – bár a korunkban felismert ökológiai tragédia e fejlődésnek, s egyben a piacgazdaság működésének is a végső határát jelenti. Itt megint csak a modernkori mítoszoknak azzal a jellegzetességével állunk szemben, hogy féligazságokat vallanak vagy, másképpen kifejezve, egy olyan igazság érvényét, mely az emberi élet egyik, de csakis egyik, szféráján belül elfogadható, az egész életre, annak minden szférájára, akarják kiterjeszteni.

Azt ma már mindenkinek be kell látnia, hogy a piacgazdaság megteremti az egyének és az egyének által teremtett gazdasági szervezetek hatékony működésének alapfeltételeit, de a társadalmi igazságosság megvalósításában a piaci erők nem lehet számítani. Még az Adam Smith-i 'láthatatlan kéz' sem a társadalmi igazságosság megteremtését, hanem csak az egyes egyéni érdekek összeegyeztetését szolgálta, – s az ő világképe keretében csak egyes vidékek piacaira, tehát egy korlátozott földrajzi keretében volt alkalmazható. Mégis, gondolkodók és politikusok századokon át a megoldást az állam beavatkozásában keresték, a különfajta irányzatú szocialistáktól kezdve az amerikai demokratákig. Így jött létre a piacgazdaság hiányát pótolni akaró kísérletek egész sora – a nyugateurópai jóléti államtól és az államnak a liberálisok által is megkövetelt irányító szerepétől, amint ezt az Egyesült Államokban láthatjuk, a kommunista államszocializmus (vagy államkapitalizmus?) totalitáriánus rendszeréig – mind, kivétel nélkül, az állami beavatkozásra alapulva. A huszadik század végére ezeknek a kísérleteknek is a végéhez értünk, mert bebizonyosodott, hogy egyik sem járható út:

– A szociál- és a kereszténydemokráciák által megteremtett nyugateurópai jóléti államok összeomlanak az egyre növekvő terhek alatt;

– A liberális piacgazdasági rendszerekben egyre nagyobb szerepet játszik az állam, ha legtöbbször álcázott módon is, s önkényének az egyén, az egyszerű polgár, egyre jobban ki van téve; s végül,

– A még máig is megmaradt szocialista gazdaságok, mint a gazdaság által termelt értékek újraelosztásának szocialista ideálja is, pusztulásra vannak ítélve, s csak idő kérdése, hogy mikor tűnnek el a világtörténelem színpadáról.

A modern állam nem képes a piacgazdaság szociális érzéketlenségét korrigálni, a társadalmi igazságot megvalósítani, mert ez az állam olyan hatalmat összpontosít a védtelen egyénnel szemben, hogy az minden hatalmon lévő csoportot vagy egyént teljes mértékben korrumpáltá tesz. Az állami beavatkozás csődjét semmi más, mint az egyének morális elégtelensége okozza. Azok, akik hatalmon vannak csak a saját érdekeiket és a hozzájuk kapcsolt érdekcsoportok érdekeit viszik előbbre, s azok, akik az állami beavatkozás eredményeképpen életük egy nehéz szakaszában (pl. munkanélküliség), munkaképtelenségük, egyéb fogyatékoságuk, vagy az emberi élet elkerülhetetlen körülményeinek következtében (betegség, öregség) a társadalom segítségére szorulnak, minden lehető módon igyekeznek az állami segítséget a maguk javára jogtalanul is kihasználni, s így lehetetlenné teszik a közösség számára, hogy azokon segítsen, akiknek tényleg szükségük van rá.

De túllépve az állami beavatkozás szerepén, a piacgazdaságnak az egyéni szabadságot biztosító volta megkérdőjelezhető egy másik, sokkal inkább alapvető, szempontból is. A piacgazdaság a kapitalista fejlődés kerete, s ennek értékes vonásait (pl. a magánkezdeményezés elsőbbsége), valamint káros hatásait is (pl. az egyenlőtlenség, a társadalmi igazságtalanság felé irányuló tendencia), magában hordozza. Az emberi szabadság – egyéni és csoport szabadság – szempontjából a piacgazdasági kapitalizmus legkárosabb elve/tétele az, hogy e világon, s az emberi életben, mindennek csak egy mértéke van, a pénz, mely a materiális lehetőségeket fejezi ki és a hatalom gyakorlását lehetővé teszi. De az emberi szabadság semmiféle fajtája és semmiféle perspektívája pénzben nem mérhető: ki merné azt mondani, hogy sok esetben a legszegényebb, tehát anyagi szempontból a legkevesebbet érő ember a legszabadabb, s talán még a legboldogabb is?

Egy másik irányból megközelítve az előzőkben mondottakat, azt kell megállapítanunk, hogy miután a piacgazdaságban csak az lehet szabad, akinek elég pénze van, s miután a piacgazdasági mechanizmusok az összjövedelem társadalmi igazságnak megfelelő elosztásról nem gondoskodnak, a piacgazdasági keretek az emberi szabadság lehetőségeit nemcsak nem szélesítik ki, hanem sokkal inkább korlátozzák. A társadalmi igazságosságról beszélve persze nem azt értem, hogy mindenkinek egyenlő arányban kellene anyagi lehetőségekkel rendelkeznie, – s nem hiszem, hogy sok embert zavar az, hogy nem rendelkezik milliókkal, mint például egy olyan művész, mint Michael Jackson, vagy egy olyan üzletember, mint Bill Gates, – hanem azt, hogy mindenki meg tudja valósítani azt az életformát, amit a saját szempontjából ideálisnak tart. Ennek elérésére pedig csak azokat segíti a piacgazdaság rendszere, akik bármiféle okból (üzleti érzék, jól eladható művészi képességek, szerencse, stb.) a pénzcsinálás folyamatában sikert érnek el, a többieknek nem marad más, kicsit kiélezve, mint a híreseknek és a gazdagoknak az életét csodálni.

Az emberi szabadság kisebb-nagyobb mértékben való elérése, a piacgazdaság keretein belül, azonban nem reménytelen. Sokan vannak olyanok, akik, az adott körülmények között is, anélkül, hogy teljesen odaadnák magukat a piacgazdaságban dúló 'versenynek,' el tudták érni a szabadság egy bizonyos fokát, és egyre többen vannak olyanok is, akik visszavonulnak a piacgazdasági követelményeknek való behódolástól, s az élet egyszerű emberi körülményeiben, a természetben, vagy

az esztétikai kreativitásból szerzett kielégülésükben, keresik szabad létük megvalósítását. Ez pedig arra mutat, hogy az emberi szabadság elsősorban nem külső tényezőknek, hanem minden egyes ember belső, lelki adottságainak függvénye. Az, aki szabad akar lenni, az lehet még akkor is, ha a materiális mértékek szerint erre nincs módja, – kiélezve ezt a gondolatot, azt mondhatjuk, hogy bárki szabad lehet még akkor is, ha rabszolgasorsban sínylődik.

4. A DEMOKRÁCIA MÍTOSZA

Ma nehéz a demokráciáról írni, mert a fogalom a hindu vallások 'szent teheneinek' jellegét öltötte magára, s kritikája irracionális és ideológiailag motivált támadásokat vonz magára. Ennek ellenére nem lehet elkerülni a demokrácia fogalma és gyakorlata mai felhasználásának megvizsgálását, s a kor egyik alapvető mítoszává való átalakítását.

A demokrácia és az egyenlőség modern mítoszai egy dialektikus fogalompárt alkotnak: a demokráciát az egyenlőség megvalósításának elsődleges formájaként mutatja be korunk uralkodó ideológiája, míg az egyenlőség gyakorlati realitása nem lehet másképpen elképzelhető, e szerint az ideológia szerint, mint egy demokráciában. A baj csak ott van, hogy sem egyik, sem másik nem más, mint egy utópisztikus álom, egy mítosz, melyet egyes uralkodó körök a saját maguk tételeinek igazolására használnak fel.

A demokrácia éppen annyira utópisztikus, mint az egyenlőség vágya, – minthogy a világtörténelem folyamán eleddig soha nem volt egy a teljes egyenlőséget megvalósító társadalom, ugyanúgy nem volt soha sem egy politikai rendszer, mely a demokratikus követelményeknek minden szempontból megfelelt volna. Ez az alapvető megállapítás persze nem jelenti azt, hogy elveszünk minden egyenlőségre való törekvést mai társadalmunkban, vagy ne értékeljük a korunkbeli demokratikus rendszerek előnyeit, az általuk biztosított jogokat és szabadságot, a totalitáriánus hatalom könyörtelenségével és kegyetlenségével szemben. Ha valaki azt állítaná, hogy nem jobb, nem emberibb egy a Nyugaton megvalósított demokratikus társadalomban élni, mint századunk elmúlt évtizedeinek totalitáriánus rendszereiben, az vagy egy teljesen érzéketlen emberi lény, vagy ez utóbbi rendszerekben élvezett előnyök elvesztését sajnálja, mert ott az uralkodó, vagy a rendszert kiszolgáló, rétegekhez tartozott, vagy egyszerűen más politikai és ideológiai okok miatt hazudik. Egy másik oldalról tekintve a demokratikus/totalitáriánus ellentétre, az is világossá válik, hogy azok, akik egy totalitáriánus rendszer támogatóiból nagy demokratákká váltak, azok opportunizmus és nem elvi meggyőződés alapján cselekszenek, s így egyszerűen egy új politikai és ideológiai szerepet játszanak.

A demokrácia újkori, lockei vagy rousseaui elméletei szerint, a népakarat megvalósításának egyetlen módja. Az egyetlen politikai rendszer, mely a népakarat kifejezésének és gyakorlatba való átültetésének célját szolgálja. A demokrácia protagonistái ma is a demokráciának ezt a megfogalmazását tűzik zászlajukra,

- Kiegészítve a francia forradalom egyes elveire való hivatkozással (nem kérdezve, hogy vajon mi köze lehetett egy Robespierrenak a demokráciához, vagy hogy a kisebbségi nyelvek használatának teljes eltiltása mennyiben volt egy demokratikus megnyilvánulás), vagy

- Hivatkozva az amerikai alkotmány első szavaira: *We, the People...* (nem kérdezve, hogy az alkotmányozó kongresszus mennyiben képviselte a jelenlévő delegátusok államainak minden polgárát,

beleértve a rabszolgákat is, vagy hogy ez a hangzatos bevezetés mennyire volt őszinte a delegátusok részéről, amikor a függetlenség hőse, George Washington, is kételyeket vetett már fel egyesek szándékaira vonatkozólag pár évvel később írt emlékirataiban).

Az ókori, periklészi, és az újkori, Locke és Rousseau elméleteinek megfelelő, demokrácia csak az u.n. *direkt demokrácia* lehet, melyben minden egyes állampolgár maga szavaz minden őt érintő ügyben. Az igazi demokrácia e formája csak egy pár svájci kantonban él ma is tovább. Egyrészt, az orvostudományok sikereinek köszönhető demográfiai robbanás (Európában a 19. század elejétől kezdve) és a más földrészekről való bevándorlás következményeképpen, másrészt, a közélet egyre bonyolultabbá, s a legtöbb polgár számára beláthatatlanná és felfoghatatlanná, vált gazdasági és politikai kérdésekben szükséges döntések miatt, a *demokrácia reprezentatív, vagyis áttételes formája* lett uralkodóvá korunkban. Ez azt jelenti, hogy a polgárok bizonyos időközönként szavaznak jelöltekre ez utóbbiak programja alapján, akik, elméletileg, őket képviselik a parlamentben. Az időközi szavazások között viszont a polgároknak nagyon kevés lehetőségük van arra, hogy a képviselők, s főleg az állami bürokrácia, működését ellenőrizték. A demokratikus választások teljes elfajulását az mutatja, hogy

(i) a jelöltek bármit megígérnek azért, hogy megválasszák őket még akkor is ha tudják, hogy ígéreteiket soha nem lesz módjukban megvalósítani; vagy, ezzel ellentétben,

(ii) a jelöltek olyan elkötelezettségeket vállálnak magukra választóik kicsinyes érdekeinek szolgálatában, melyek később a közösségi, nemzeti érdekekkel szemben állónak bizonyulnak, de a jelöltek újraválasztásának vagy pártjuk hatalomban maradásának reménye miatt ezeket az elkötelezettségeket mindenképpen megvalósítják. A reprezentatív demokrácia idején a direkt demokrácia egyetlen maradványa egyes fontosabb problémákkal kapcsolatban kiírt népszavazás vagy referendum, melynek során a nép, ha valóban kitarják eléje a szavazásra tett problémák valódi tétjeit, maga dönthet ezekben.

Még két tényezőt kell megemlíteni a demokrácia gyakorlatának elfajulásával kapcsolatban. Az egyik a politikai rendszer és az államgépezet teljes *elbürokratizálódásának* folyamata a 20. század folyamán. A nyugati társadalomtudományi irodalomban közismert tényként leírt bürokratizálódás azt jelenti, a demokrácia szempontjából, hogy a politikai vezetők, vagyis a nép által választott politikusok legtöbbször nem tudják keresztül vinni akarataikat a demokratikus legitimitással nem rendelkező, de állandóan helyben maradó (a választási meglepetésektől nem függő) bürokráciával szemben. Az uralkodó bürokrácia által kiváltott válságnak legjobb példája az Európai Unió esete, ahol a brüsszeli bizottság, melynek semmiféle demokratikus legitimitása nincs, egymás után hoz olyan döntéseket, melyek a népakarattal ellenkeznek. Ennek a súlyos válságnak, – mely a közös pénzegység bevezetésével kapcsolatban még inkább kiszélesítette az uniós és nemzetállami bürokráciák és a népakarat közötti szakadékot, – enyhítésére szolgálnak azok a kezdeményezések, melyek a döntéseket az érdekelttekhez legközelebb lévő bürokratikus nívóra akarják összpontosítani (az u.n. *szubszidiaritás* elve). Ez az elv a decentralizációs törekvéseknek, melyek a bürokrácia problémájának egyedüli megoldását jelentik, egyik formáját képviseli. Nem szabad elfelejteni, amit Henry Kissinger írt egy pár évvel ezelőtt a *Newsweek*-ben megjelent cikkében, melyben a decentralizált politikai rendszert a demokrácia legtokéletesebb formájának minősítette.

A demokrácia gyakorlatának alapvető átalakulását eredményezte a mai kultúrában oly nagy szerepet játszó különfajta *médiák* befolyása is. Elsősorban a médiák alakították ki a demokratikus politikai berendezkedés mítoszáát, részben azért, mert a demokrácia adja számukra a legnagyobb lehetőséget a közvélemény befolyásolására (s ezzel együtt bevételeik egyre nagyobb növekedésére), másrészt azért, mert az atomszerű individuumra épített demokratizmus az az uralkodó ideológia, melyet a legkülönbébb

politikai irányzatok is vallanak, s így a médiák, melyek az uralkodó rétegekkel szorosan össze vannak szövődve, természetsszerűleg támogatják a demokratikus ideológiai tételeket.

A médiák befolyása a közvéleményre szinte felmérhetetlen⁷ (nem szabad elfelejteni egy a nem-nyugati civilizációs körből való példát véve, az afrikai és ázsiai országok választásakor a tranzistoros rádiók nagy szerepét), s ezzel a médiák a választások alapvetően demokratikus jellegének megsemmisítőivé válnak. Nemcsak azért, mert a hatalmon lévő vagy a hatalmat megkaparintani akaró, csoportokhoz való szoros kapcsolataik miatt azok érdekeit közvetítik, meggyőzően, a választók felé; hanem azért is, mert minden híradás, kommentár, események képernyőn való reprezentálása akarva-akaratlan elferdíti azok lényegét, mert az események vagy hírek egy bizonyos szemszögből való tolmácsolását, egy bizonyos szempontból való megjelenítését foglalják magukban. Ha például figyelembe vesszük azt a statisztikai tény, hogy korunk Amerikájában a felnőttek általában 5-6 órát ülnek naponta a televízió előtt, melynek egy részét politikai programok nézésével töltik, akkor a médiák hihetetlen befolyása a közvéleményre, s ez által a demokratikus véleményformálódásra való hatásuk nem lehet kétséges. Bizonyos fokig a médiák befolyásának ellensúlyozására politikusok visszatérnek a múlt jól bevált módszereihez, s járják az országot, hogy a választókkal közvetlen kapcsolatot teremtsenek (ez az amerikai u.n. *townhall meetingek* gyakorlatában is megnyilvánul).

Az atomszerű individuumra alapított demokratikus rendszer mítosszá vált, mert elvesztette, helyesebben saját maga pusztította el, társadalmi-erkölcsi alapját. Vitathatatlan tény az, hogy az igazi értelemben vett demokrácia nem csak egy szavazó gépezetet jelent, nemcsak a névtelen tömegek képviselőinek megválasztására szánt mechanizmus, hanem elsősorban a társadalmi egyetértést, a közös célok, az egy közösséget képező lakosság értékeit, megtestesítő politikai, társadalmi és kulturális konszenzus megvalósítására hivatott. A demokrácia egy konszenzust teremtő intézmény. Ezért működésének előzetes feltétele, hogy egy közösség általános értékeit és érdekeit szolgálja, s azoknak adjon kifejezést. Ezt a fajta demokráciát, melyet republikánus demokráciának lehet nevezni (mint például Michael Walzer teszi), mert nem az egyénre van építve, hanem egy meghatározott közösségre, s e közösség közös ügyeinek elrendezésére és megoldására szolgáló intézmény. Én magamat republikánus demokratának vallom, ellentétben azokkal, akik a demokráciát úgymond az egyének közös ügyekben való részvételére alapozzák, s ez által legitimálják. A republikánus demokráciában az egyéni érdekek a közösségi érdekek megvalósításán keresztül elégülnek ki, a közösségi érdekek pedig nem feltétlenül az egyéni érdekek többszöröse vagy az összesített egyéni érdekek aggregátumai. Az egyéni részvételre alapuló demokráciában minden egyén, és minden az egyéneket képviselő érdekcsoport, küzd a politikai arénában érdekeinek megvalósításáért, – ez a Robert Dahl szerinti klasszikus értelmezése a demokratikus intézményeknek. Az e fajta demokratikus politikai élet siralmas eredményei ma már egyre jobban megmutatkoznak, – legújabb példája ennek a nyugateurópai munkanélküliség nemcsak gazdasági, hanem elsősorban politikai problémája, – s előre lehet látni, hogy a Dahl által értelmezett demokratikus berendezkedés, melynek prototípusát az Amerikai Egyesült Államok demokratikus intézményei alkotják, a társadalom teljes széteséséhez, dezintegrálódásához vezet.

⁷. Van igazság abban, amit sokak mondtak már az utóbbi 20 év folyamán, hogy ha valakinek rendelkezésére állnának a megfelelő anyagi eszközök, s azokat hajlandó lenne e cél elérésére fordítani, akkor a médiák befolyását megvásárolva bármilyen totalitáriánus vezetőt demokratikus választások útján az állami és társadalmi hatalom csúcsára ültethetne – a demokratikus legitimitás alapján.

A demokrácia mítosz lett, mert nincs egy közös értékrendet képviselő közösségi alapja; a demokratikus intézmények nem működhetnek egy alapvető konszenzus nélkül, kizárólag az egyéni érdekharok káoszára alapulva.

5. A GLOBÁLIS VILÁG MÍTOSZA

A globalizációs folyamat képezi a késői modernitás valóságos mítoszt, egy olyan mítoszt, mely az előző történelmi korszakokban soha nem kísértette az emberiséget, a vallásos univerzalizmusok egész világra kiterjedő igényeinek kivételével.

A globalizáció mítosz, mert nem egy reális, hanem egy 'virtuális' valóságképen alapul. A globalizáció feltételez egy világkultúrát, mert ez legalapvetőbb, konstitutív elemét képezi, – de ilyen világkultúra nincs, még ha ez a 'virtualitás' nem nyeri is el Bill Gates tetszését (akinek a globalizációs ideológia a legfontosabb marketing szlogenje).

A globalizáció mítosz, mert egy megszületendő világállam idealista feltételezésén alapul, melynek az Egyesült Nemzetek lennének az előfutárai (s az ENSZ főtitkára valóban a világállam fejének képzeletében magát), de ilyen világállam nincs. Egyelőre pedig nincs semmi jele annak, hogy egy hasonló, kibíratatlan, elviselhetetlen kolosszus megteremtése lehetséges lenne, – ha ez nem is tetszik a benne hívő idealistáknak, vagy a politikai ideológiák képviselőinek, akik világállami propagandájukkal egy világhatalom ambícióit igyekeznek szolgálni – jó jutalomért.

A globalizáció mítosz, mert egy világpiac valóságára épül a világ globalitásának egész konstrukciója, s ilyen világpiac nem létezik, helyesebben csak abban az értelemben lehet ezt a konceptualizációt valóságnak tekinteni, ha ez a nyugati gazdasági erők, elsősorban a nagy transznacionális vállalatok, szándékaira vonatkozik, melyeknek persze nem tetszik, ha bárki is kétségbe vonja a globalizált világgazdaság, a világpiac tényleges létét.

A globalizációról szólva el kell azonban ismerni, hogy ha van egy olyan szférája a késői modernitás világának, ahol a globális, mint meghatározó jelenség, reálisnak mondható, bár csak részlegesen és nagyon kis mértékben, s ez a gazdasági szféra. Ebből a szempontból, egyrészt a világkereskedelem óriási fejlődésére szokás hivatkozni; másrészt viszont a pénzügyi piacok integrációjára a kommunikációs és számítógépes technikák eddig elképzelhetetlen fejlődésének eredményeképpen. A pénzügyi piacok egész világra kiterjedő hálózatának sikerére két jelenséget lehet általában megemlíteni: a devizaügyletekben való spekulációkat; a milliárd dolláros pénztömegek mozgását, melyek profit keresésükben a különféle kamatok egyes piacokon való hullámozását követik (az adott ország, vagy régió, gazdasági feltételei vagy szabályozási keretei változásainak megfelelően). A globalizáció harmadik előnyeként a produktív tevékenységekre fordított beruházási tőkék világszerte való elérhetőségét szokás említeni, ami éppolyan fontos a fejlett, mint a fejlődésben lévő országok számára.

Mindezek az érvek tartalmaznak igazságot, bár gazdaságtörténeli perspektívában a mai tevékenységek csak térbeli kiterjedésükben és végrehajtásuk időbeli gyorsaságában különböznek a múlttól. A legfontosabb érv annak megmutatására, hogy a gazdasági globalizáció nem egy mélyreható, hanem egy a világgazdaság felszínén időlegesen feltűnő jelenség, az, hogy ezek az árucserére és pénzügyi átutalásokra vonatkozó nagymértékű folyamatok csak kevésbé tükröznek alapvetően fontos gazdasági változásokat. Továbbmenve ennél a kizárólag gazdasági tényezőkre vonatkozó

megállapításnál, azt is meg kell jegyezni, hogy ezek a globálisnak tartott jelenségek azért maradnak csak az érintett társadalmak életének felszínén, mert – ahogy ezt Alain Touraine nagynevű francia szociológus kifejezte – a nyugati civilizáción kívüli vidékeken és országokban nincs gyökerük a nép kultúrájában, szokásaiban, hagyományaiban, és társadalmi berendezkedésében. A gazdasági globalizáció nem lehetséges, mert a más civilizációs körben élő emberek egzisztenciájához, a habermasi *Lebenswelt*hez, semmi köze sincsen. Ennek a meglátásnak az utolsó tíz hónap eseményei Délkelet-Ázsiában, elsősorban a Nemzetközi Valutaalap quasi-fiaszkója Thaílandban (ahol előrejelzései sorozatosan hamisnak bizonyultak), vagy Indonéziában (ahol a korrupt uralmon lévő klikk saját érdekeinek megvédése mellett olyan érvek is napvilágot láttak, hogy a Valutaalap által ajánlott orvosság nem felel meg az ország mentalitásának), a legjobb bizonyítékai.

A globalizáció mítosz és utópia, mert nem más, mint a nyugati gazdasági erőknek a más országok gazdasági meghódítására irányuló szándékait eltakaró, hangzatos fedőnév.

6. A MINDEN UTÓPIKUS ÁLMOT ÖSSZEFOGLALÓ MÍTOSZ: AMERIKA

Az Amerikai Egyesült Államok Európában és az egész nyugati világban élő képe, politikai, gazdasági és kulturális befolyása, melynek a médiák elsőrendű felerősítői, valószínűleg még a múlt századi és századunk eleji kivándorlások régi emlékeiből erednek, már csak azért is, mert a második világháború után Amerika, a feldúlt és tönkretett Európával szemben, legalább 30 éven át a minden jóval bőségesen ellátott Kanaánt jelentette. Ez az a 30 év, amelyet, történelmileg, hitelesen 'amerikai századnak' nevezhetünk, ellentétben avval az inkább propagandisztikus ábrázolással, mely az egész 20. századot tartja 'amerikai századnak.'

A történelmi tapasztalatokhoz hozzájárul még az is, hogy a második világháború után megszületett egy amerikai ideológia, mely a Szovjetunió és az u.n. szocialista tábor belső összeomlása után (melyet semmiképpen sem lehet az amerikai külpolitika sikerének tekinteni), az Egyesült Államok gazdasági és katonai fölényének következtében ma az egész világot uralni látszik. A fent leírt utópiák és mítoszok, éppúgy, mint azok, melyeknek vizsgálatára nem volt hely ebben a tanulmányban, mind ennek az ideológiának részei. Ezt az amerikai világnézetet azért kell ideológiának minősíteni, – a tragikusan elhunyt francia történész François Furet értelmezése szerint, – mert egyes tételeinek igazságát és valóságba való átültetését, ugyanúgy, mint a többi 20. századi ideológiák is, történelmi szükségszerűségként tüntetik fel. Ezt például a globalizáció mítoszában keresztül lehet legjobban megmutatni: a globalizáció nemcsak lehetséges, nemcsak a valószínűség keretében lehet beszélni róla, hanem az egész világ számára egy a történelmi szükségszerűségnek, a történelem törvényeinek, megfelelő, megállíthatatlan folyamat. Mindenki elismerte már régóta, hogy az Egyesült Államok politikájában, a 17. századi bevándorlók nézeteinek megfelelően, sok morális elem van; azt azonban kevesen látják be, hogy *a késői modernitás amerikai ideológiája, e morális perspektíván túlmenően, egy igen jelentős messianisztikus elemet hordoz magában.*

Ennek az amerikai mitikus messianizmusnak része éppúgy

– Az egyenlőség elvének, mint egy abszolút mércének fenntartása, annak ellenére, hogy kevés olyan ország van, ahol a társadalmi és gazdasági egyenlőtlenség olyan mértéket ért volna el, mint ebben az országban; mint

– A szabad piacgazdaság, és ezen belül a kereskedelmi és pénzügyi világpiac létébe és szükségességébe vetett hit, még ha ezt a valóság maga is megcáfolja, s még ha ezt a dogmát maguk az amerikai hatóságok is elvetik, amikor az ország nemzeti érdeke ezt kívánja (például Japánnal szemben, amikor a szabad kereskedelmet u.n. menedzselt kereskedelemmel akarják behelyettesíteni), vagy

– Az egyénekre alapított, de az egyének és érdekcsoportok harcát tükröző politikai demokrácia gyakorlata, olyannyira, hogy a két 'hittételt' – piacgazdaság és demokrácia – úgy tekintik, mint két, egymás nélkül meg nem valósítható, ideált. Ezt vallják még akkor is, ha gyakorlati példák az elvárásokat cáfolják, mint Szingapúr és más délkeletázsiai országok esetében, nem beszélve arról, hogy ma még senki sem tudja mennyire lesz sikeres Kína mai kísérlete a piacgazdaság bevezetésére a politikai demokrácia nélkül; és végül,

– Az ellenállhatatlanul előrehaladó globalizációs folyamatnak az emberi haladásba vetett hithez hasonló kezelése, mely végeredményben az amerikai ideológia világhódítását jelenti; annak ellenére, hogy az amerikai politikusok, médiák, sőt tudományos körök is, igen hajlamosak az európai államok hajdani imperializmusát megítélni (azon a módon, ahogy régebben a kommunista ideológusok tették), mintha a globalizációs folyamat előrehaladása nem az Egyesült Államok számára hoznának elsősorban gazdasági és politikai előnyöket.

Itt kell azt is megemlíteni, hogy pontosan a remélt globalizáció szemszögéből az amerikai ideológia elveti az emberi egzisztencia sok alapvetően fontos összetevőjét, – a közösség, a nemzet, a kulturális és identitásbeli különbségek, a vallás központi szerepe az emberi élet transzcendentális dimenziójában (kivéve azokat a radikális csoportokat, melyek az igazi vallásosságnak inkább karikatúráját mutatják), vagy az egyén érdekeinek alávetése a *res publica* érdekeivel szemben, stb. Ezeknek az alapvető fontosságú emberi adottságoknak és jellegzetességeknek az elvetése jelenti a világ meghódítására törekvő amerikai ideológia legveszélyesebb és legpusztítóbb hatását.

Mindez azonban természetesnek látszik ennek a kontinens nagyságú, óriási országnak alapos ismeretében, mely, ahogy már annyian megállapították, a végtelen ellentétek országa. Az amerikai életformának nagyon sok és fontos jó vonása van, ugyanakkor nagyon sok és fontos olyan oldala, melyet semmi más ország elfogadni nem tudna. *Amerikát el kell fogadni úgy, ahogy van, azonban meg kell győzni az amerikaiakat arról, hogy ez az életforma másoknak nem feltétlenül, sőt biztosan, nem jó.*

Az igazi republikánizmus lényege*

Egy republikánus hitvallása

Ma a republikánizmus¹ nem más, mint egy jelszó, amit a jobboldal éppúgy, mint a baloldal, arra használ, hogy a maga igazát, a maga értékeit igazolja. A republikánizmus, mint eszmevilág és politikai irányzat tartalmatlanná vált, legfeljebb azokban az országokban, ahol régebben a katolikus egyház igen nagy befolyással rendelkezett, az egyház és politika, vagy az egyház és állam, szétválasztásának igenléséhez kapcsolódik, így például Franciaországban vagy Olaszországban. A francia bal- és jobboldal egyaránt a 'republikánus' eszményekre és értékekre hivatkozik, hogy magát egy nagy történelmi áramlathoz kapcsolja, s programjának helyességét megmutassa. Ez a helyzet Olaszországban és Amerikában is, ahol a republikánus pártok csak nevükben republikánusok, de ez a címke semmiben nem különbözteti meg őket a többi pártoktól. Az amerikai republikánus párt, a múlttal ellentétben, ma a jobboldalt képviseli, s Németországban a republikánus elnevezést egy szélsőjobboldali párt vette fel.

A *res publica* megjelölést *először* Cicero használta (*De re publica*, I. 25), s szerinte Róma politikai rendszere csak hagyományos alkotmányának idején felelt meg a *res publica* ismérveinek (*De officiis*, 11.8.29). Tőle vette át Augustinus, aki a következő meghatározást adta e kifejezésnek: "Omnino nullam esse rem publicam, quoniam non esset res populi" (*De civitate Dei*, V. 21). Cicero előtt a közélet bármely formáját a *res publica* megjelöléssel látták el, s a kifejezés tartalmának pontosítása mai értelmében tőle ered. Ennek megféléen Quentin Skinner a republikánizmus legfőbb jellegzetességének a választási rendszerrel rendelkező politikai életet jelöli meg.² A Renaissance kori politikai gondolkodók, Macchiavelli, Leonardo Bruni (Arisztotelész *Politaiai*-nak kiadója, Párizs, 1506) és Francesco Guicciardini (történész és Macchiavelli legszámottevőbb kritikusa), új életet adtak Arisztotelész politikai elméletének, s Cicero mellett elsősorban Sallustius történelmi műveire támaszkodtak, ezek közül is a *Bellum Catilinae* bevezető részére.

* Valóság, Budapest, 1998. szeptember, XLI. évf. 9. szám.

¹. Tanulmányom keretében elkerülöm a 'köztársaság' megjelölés használatát, mely egyáltalán nem felel meg a republikánizmus eszmei és gyakorlati tartalmának, – a *res publica* által Róma óta kifejezett gondolatvilágnak és politikai meggyőződésnek.

². SKINNER, Quentin, *Machiavelli's Discorsi and the Pre-humanist Origins of Republican Ideas*. In: Bock, Gisela – SKINNER, Quentin – VIROLI, Maurizio (eds.), *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990, 133. l., 94. számú lábjegyzet.

Az igazi republikánizmus elfelejtésének és eltűnésének sok történelmi oka van, de a legfőbb az az eszmei fejlődés, melynek értelmében a republikánus világnézetet a 18. század óta a rousseau-i 'társadalmi szerződés'-re alapított, s mint politikai intézményt, John Locke-tól Jeremy Benthamon át John Stuart Mill-ig, az angolszász gondolkodók által kiépített liberális demokrácia eszmei értékei és politikai rendszere váltotta fel. Ezért az igazi republikánizmus elemzésénél, a mai helyzetre vonatkoztatva, hivatkoznunk kell a liberális, a népnek a politikai határozathozatalban (bárcsak a periodikus szavazásokon keresztül) való részvételére alapított, politikai rendszer egyes vonásaira.

1. A REPUBLIKÁNIZMUS MINT POLITIKAI RENDSZER

Mielőtt az igazi republikánizmus meghatározására és lényeges vonásainak felvázolására térnék rá, szükséges a republikánus politika valóságos helyének meghatározása a Kant által a 18. század végén adott elemzéssel ellentétben.

Kant az *Örök béke* című munkájában,³ két megkülönböztetés alapján kategorizálja a *civitas* ismert rendszereit: (i) ki vagy milyen személy gyakorolja a legfelső hatalmat, és (ii) a hatalmon lévő személy milyen módon gyakorolja hatalmát.

Az elsőt a szuverenitás (*forma imperii*) szerinti kategóriának nevezte, s eszerint a hatalom három lehetséges módját határozta meg: *először* az egyszemélyes uralmat; *másodszor* a több személy társulása által létrehozott hatalmi rendszert; s végül az egész lakosság, tehát a civil társadalom által gyakorolt hatalmat. Ez a hármas megosztás így az autokratikus, arisztokratikus, és demokratikus rendszereket jellemzi.

A második kategória viszont a hatalom gyakorlásának, tehát a kormányzásnak formáit (*forma regiminis*) foglalja össze az egyes országok alkotmányainak megfelelően.⁴ Kant két kormányzási formát határoz meg: a republikánust és az önhatalmit. Ebben az értelemben a republikánusság nem jelent mást, mint a törvényhozói és végrehajtói hatalmak szétválasztását, míg a despotizmus jellemzője, hogy mind a törvényhozást, mind a végrehajtást, egy személy önkényes módon tartja kezében.⁵

³ KANT, Immanuel, *Political Writings*. Ed. with an introd. and notes by H. Riess. Transl. by H.B. Nisbet. 2. enl. ed. Cambridge, Cambridge University Press, 1970. *Perpetual Peace. A Philosophical Sketch*, a 93-130. l. található. Kant munkájából való idézetek mind a szerző fordításai, mivel New Yorkban nem álltak rendelkezésre a német filozófus munkáinak magyar nyelvű kiadásai.

⁴ A kanti meghatározás szerint a konstitúció "az általános akarat aktusa, melyen keresztül a tömeg néppé válik." *Ibid.* 101. l.

⁵ Itt kell megemlíteni, hogy Kant alapvető individualizmusa szerint "a *demokrácia*, a szó legigazibb értelmében, szükségszerűen *despotizmust* jelent, mert egy olyan végrehajtó hatalmat hoz létre, mely minden polgárnak lehetőséget ad döntések hozására egyes személyekkel kapcsolatban (vagy valóban ellenük) ezenek a személyeknek hozzájárulása nélkül, s így a döntések hozatala az egész lakosság, s mégsem az egész lakosság által történik; ez azt jelenti, hogy az általános akarat önmagának mond ellen, s ilyen módon a szabadság elvének is." *ibid.* 101 l.

Kantnak előzőkben leírt kategorizálása nem fogadható el, mivel a valóságos republikánizmus jellegzőit teljesen félreismeri. Evvel azt akarom jelezni, hogy a republikánus politikai rendszer egyszerre *forma imperii* és *forma regiminis*, mert jellege kizárja az autokratikus és arisztokratikus hatalmi berendezéseket a közösség önrendelkezési jogának kizárólagos érvényesítésével, még ha a közösségi elitnek (de nem egy arisztokráciának) hatalmát, melyet a közös akarat ruház erre az elitre, el is ismeri. Ugyanakkor, a despotikus kormányzási formát lehetetlenné teszi, hiszen önrendelkezés és önhatalmúság egymást kizáró fogalmak.

A 17. század közepe angol republikánus nemzedékének, John Milton, aki *Lost Paradise* című epikus művével szerzett világhírt, és Algernon Sidney mellett, James Harrington, az utópikus *Oceana* szerzője, volt a legkiválóbb reprezentánsa.⁶ Harrington a Renaissance korbeli morális érvelés helyett főleg jogi érvekre támaszkodva védte a republika eszméjét, melyet elsőként a társadalmi és gazdasági fejlődés követelményének tartott.⁷ A politikai rendszereket és államformákat Harrington eredeti módon osztotta fel (némi Arisztotelészt követve): a monarchiák és a *commonwealth* (a republika helyett e kifejezést használta) kategóriáira. A monarchiákat három osztályba sorolta, az abszolút uralommal jellemzett, az uralkodó és a nemesség egy kisebb csoportja által dominált, és a feudális monarchiákra. Amikor a földtulajdon elosztása olyan mértéket ért el, hogy a polgárság nagyobb csoportjai is hatalomhoz juthattak, akkor jött el a *commonwealth* kora.

A klasszikus felfogás befolyását Harrington republikánizmusára az mutatja, hogy a politikai életnek két lehetőségére utalt, mint a politikai intézmények megvalósítását létrehozó erőkre, a kényszerre és a tekintélyre. De nála a kényszer a modern idők stílusának felelt meg, míg a tekintély a klasszikus kor kormányzási módjának; vagyis a kényszer a közösség kihasználását jelentette egyéni vagy csoportérdekek szolgálatában, míg a tekintély, a klasszikus és Renaissance gondolkodást követve, a közjó megvalósítására irányuló kormányzási formát, tehát a *commonwealth* vagy republika rendszerét testesítette meg. Ez utóbbi ismérve, hogy 'nem az emberek, hanem a törvényesség birodalmát jelenti,' s így ez az intézményes forma egyedül teszi lehetővé a jog által biztosított, szabad egyéni életet, s egy igazi közéletet az egyéni és a közérdekek harmonizálásának révén. Harrington elméletének ezek a kategóriái tulajdonképpen azonosak az arisztotelészi megkülönböztetéssel a tyrannikus és a konstitucionális kormányzat között. A *commonwealth* vezetése a társadalom elitjének feladata, s az egyeduralkodó elkerülésére, mint azt a korai modernitás legtöbb gondolkodója elképzelte, Harrington is egy hármas biztosítékot akart bevezetni: (i) a kormányzati felelősök gyakori cserélését, (ii) titkos választást, és (iii) a hatalmi ágak szétválasztását.

A Renaissance korabeli gondolkodókkal, különösképpen Guicciardinival egyetértésben, Harrington a republikát csak arisztokratikus vezetés alatt tudta elképzelni, megosztva a feladatokat az elit és a polgárok egésze között. Az elit feladata az alkalmazandó politika kialakítása és, a többség által való

⁶ Harrington republikánizmusával kapcsolatban forrásom: SABINE, George H., *A History of Political Theory*. 4th ed. Rev. by Th. L. Thorson. Hinsdale, Ill., Dryden Press, 1973, 26. fejezete: *Harrington, Milton, and Sidney*, 459-477. lapok.

⁷ Harrington ez irányú érvelésével itt nem foglalkozom. Elég annyit megemlíteni, hogy szerinte az államforma a javak társadalomban lévő megosztásának (mely maga is egy jogi intézmény) felel meg, elsősorban a földbirtokok elosztásának; a királyi vagy arisztokratikus politikai rendszerekről a republikánus rendszerre való áttérést a földtulajdonnak a lakosság tagjai között való egyre szélesebb elosztására vezette vissza.

elfogadása után, annak megvalósítása, tehát a kormányzás; míg az egész népnek az a szerepe, hogy az eléje terjesztett javaslatokat megszavazza, vagy elvesse. Ez a politikai elképzelés nem áll messze a képviselői rendszer ma is uralkodó formájától, bár a Harrington által összes részletében kidolgozott programot kimondottan az indirekt reprezentativitás jellemzi.

A republikánus meggyőződés számára nincs különbség a társadalom és az állam között, mert az állam a társadalom egyetemének politikai vetülete. A republikánizmus tehát hangsúlyozza a politikai identitás fontosságát, s a jelen politikai akcióinak és a hagyományoknak összjátéka révén előmozdítja ilyen identitások kialakulását. A republikánus öntudat így a kollektivitás közös öntudatát fejezi ki, mert ebben a politikai koncepcióban az egyéni és a közszféra teljesen összefüggének az újkor két nagy, a republikánizmussal ellenkező ideológiájával – az absztrakt egyén fontosságát mindenek fölé állító polgári-liberális demokrácia és a társadalmi osztályharcra alapozott kollektivitás – elméleteinek kihangsúlyozásával szemben:

"Egy republika több és más, mint egy tárgy. Egyszersmind jelenti azt, ami a közéletet lehetővé teszi, a teret, amiben a közélet lezajlik, és a közéletet magát. A republika a szokások, hagyományok és intézmények azon összessége, mely a közéletet előmozdítja és megerősíti. Ugyanakkor a republika a kapcsolatoknak azt a szövevényét is jelenti, melyek a polgárok között, térben és időben, fennállnak."⁸

Az igazi republikánus tehát a közösség önrendelkezésének intézményessé tételét és érvényesítését vallja. A republikánus politikai rendszer ennek következményeképpen a közösségi önhatalmúságán alapszik (*il vivere libero*, szabadon élni, vagy *uno stato libero*, szabad államban élni – Machiavelli szavaival), kizárva minden formáját az egy személy, egy társadalmi csoport – osztály, kaszt, stb. – vagy egy olyan társadalmi réteg által gyakorolt uralomnak, mely tudományos-technológiai vagy bürokratikus alapon ragadta magához a hatalmat.

Machiavelli, a republikánizmus legnagyobb Renaissance gondolkodója szerint, egy republika elsősorban a hagyományok és szokások tisztelésén alapul; másodsorban egy olyan társadalmi helyzeten, melyet alapvető egyenlőség és nagyszámú középosztály jellemez; harmadsorban a közös akarat kifejezése intézményes voltának megvalósításán és, végül, egy olyan *civis*⁹ mentalitáson és erényen, mely egyesíti az egyéni kezdeményezés lehetőségét a közösségi fegyelem gyakorlásával.

Mindez már világosan utal egy republikánus állam és a liberális demokrácia között fennálló különbségekre. A liberális demokrácia politikai rendszere az individualizmus álláspontját tükrözi, és éppen ezért, Rousseau óta, a kollektivitást alkotó megszámlálhatatlan egyén által hipotetikusán elfogadott 'társadalmi szerződésen' alapul, mely, elvben, az egyének összességének közös akaratát fejezi ki. Ezt az

⁸. "A republic is more than thing. It is at once that which makes public life possible, a space within which public life takes place, and public life itself. A republic is a set of habits, customs, traditions, and institutions which buttress public life. But the republic is also the tissue of relations between citizens in space and time". SMITH, Bruce James, *Politics & Remembrance. Republican Themes in Machiavelli, Burke, and Tocqueville*. Princeton, N.J., Princeton University Press, 1985, 6. l.

⁹. Ha csak lehet elkerülöm a polgári megjelölést és a latinban átvett *civis* jelzőt használok, mert a polgárságra való utalás nem felel meg a *civitas*-ból eredő *civis* klasszikus értelmének. A *civis* egy szellemi és kulturális közösségben való részvételre utal, míg a polgár elsősorban az ujkori kapitalista-piacgazdasági fejlődés termékének felel meg a nyugati kultúrkörben.

ellentmondást fejezte ki Kant fentiekben leírt kategorizálása is, aki nem ismerte fel ezt az antinómiát, miután a Renaissance idején újraéledő klasszikus republikánizmus elveiről és gyakorlatáról teljesen megfélemedezett az angolszász politikai gondolkodóknak és a francia forradalom eszméinek hatása alatt.

A republikánus és liberális-demokrata politikai rendszerek közötti áthidalhatatlan különbségnek tehát itt van a gyökere: az egyik az egyének szerves közösségének kifejezője és politikai formája,¹⁰ a másik az egymástól független egyének aggregátjának (s nem közösségének), vagyis egy atomizált társadalmi kollektivitásnak (s nem a civil társadalomnak), hipotetikus felismert közös akaratát fejezi ki.¹¹

2. A REPUBLIKÁNIZMUS JELLEMVONÁSAI

A klasszikus republikánizmusnak két fő jellemvonása van: az első, hogy mindenfajta egyeduralkodást kizár; a második, hogy nem absztrakt egyének kollektíváján, tehát nem a polgárok összességén, hanem egy valódi közösségen alapul.

(a) Az egyéni uralom teljefokú elvetése

Egy republikát nem lehet elképzelni, mint egy egyén önkényuralma alá rendelt intézményt. Egy republikának nincsenek királyai, császárai, despotái, bármilyen más uralkodói. Egy republika a közösség által kijelölt vezető irányítása alatt áll (aki persze nemcsak köztársasági elnök lehet), addig, amíg ez a vezető a közösség bizalmát bírja. Az időszaki választások arra szolgálnak, hogy a közösségnek ebbe a vezetőbe s a közösség által kiválasztott törvényhozó- és kormányzótestületekbe vetett bizalmát megerősítsék, vagy lehetővé tegyék új vezetők választását. A republika tehát a *vivere civile* és a *vivere libero* megtestesülése.¹² John Adams, az első generációs amerikai politikusok egyik legnagyobb alakja, úgy határozta meg a republikát, mint "a kormányzás azon formáját, melyben a szuverenitást nem egy, hanem több ember képviseli."¹³

¹⁰. "In republics, equality rests on a conception of civic relations as the *having* and *holding* of certain things in common. Fellow-citizens are therefore, in some sense, alike. It is this 'likeness' that underlies the egalitarian dynamic". SMITH, *op. cit.* 256. l.

¹¹. Machiavelli szerint a demokratikus törvényhozás addig jó, addig funkcionál a polgárok elvárása szerint, amíg az utóbbiak megfelelően jellemesek és morális ítéletüket nem vakította el az önérték; "but when the citizens had become perverse, this institution becomes a nuisance, because only the powerful proposed laws, and this for the sake, nor of their common liberties, but to augment their own power." MACHIAVELLI, Niccolò, *The Discourses*. Ed. with an introd. by G.B. Crick. Using the transl. of L.J. Walker, S.J. With revisions by B. Richardson. London, Penguin, 1983. l. 18; 162. lapok.

¹². Erre vonatkozólag lásd: POCOCK, J.G.A. *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton, N.J., Princeton University Press, 1975, Chapter III. 'The Problem and Its Modes'. c/ The *Vita activa* and the *Vita civile*, 49-80. lapok.

¹³. In: EVERDELL, William R. *The End of Kings. A History of Republics and Republicans*. New York, The Free Press, 1983, 6. l.

A republika, mint a szabadság hazája eszméjének, Quentin Skinner szerint, mély gyökerei voltak a középkori és pre-humanista kultúrákban. Girolamo Savonarola, aki Firenze morális megújulásáért folytatott harca végén, a máglyán végezte életét, már az 1490-es években azért emelte fel szavát, hogy a városállamnak mindenképpen meg kell őriznie hagyományos szabadságát, vagyis meg kell maradnia egy republikánusnak, mely egyedül biztosítja lakosai számára az igazi szabadságot, mely többet ér, mint az arany vagy az ezüst, mint bármely más érték.¹⁴ Francesco Patrizi pedig azt írja, hogy mindenkinek a szívében kell hordoznia a szabadság ügyét, mert "semmi sem lehet fontosabb a civil társadalom számára, mint a szabadság."¹⁵

A republika tehát egy önmagát kormányzó emberi közösség intézménye, – erre a közösségre az jellemző, amit Tocqueville 'instinktiv patriotizmusnak' nevezett, – s ez az egyetlen politikai rendszer, mely a közösség tagjainak egyéni és közös szabadságát biztosítja.¹⁶ A republikánizmus politikai hitvallása éppen ezért a legdemokratikusabb közéleti struktúra követelményeit elégíti ki, mivel a mai demográfiai, gazdasági és bürokratikus feltételek között csak teljesen decentralizált felépítésű politikai intézmények keretében valósítható meg.¹⁷ Meglepő, hogy mindennek elismerése mellett, sokan azt állítják, hogy a nemzetállam megszületése vetett véget a republikánus intézmények megvalósítása lehetőségének, – van-e pedig szorosabb közösség, mint egy nemzet? – mert az államok lakosságának óriási megnövekedése, valamint az államok egyre nagyobb területi kiterjedése, szükségessé tette a republikánus politikai rendszer helyett a reprezentatív demokrácia bevezetését. Ez egy hamis beállítás, mert a politikai képviselői rendszer (vagyis a közösségnek egy 'áttételes' reprezentációja) semmiképpen

¹⁴. Savonarola munkájának címe, melyben e témával foglalkozik: *A Tract on the Constitution and Government of the City of Florence*, in: SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*. Vols. 1-2. Cambridge, Cambridge University Press, 1978. Vol. 1: 147. l.

¹⁵. *ibid.* 156. l.

¹⁶. "The core of the Renaissance republican case was that freedom of a political community rested upon its accountability to no authority other than that of the community itself. Self-government is the basis of liberty, together with the right of citizens to participate – within a constitutional framework which created distinct roles for leading social forces – in the government of their own common business". HELD, David, *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Government*. Stanford, Cal., Stanford University Press, 1995, 7. l. – A republikánus felfogásról írva, Quentin Skinner is azt tartja, hogy a "közösség egészének kell a legfelsőfoku szuverénitás letéteményesének lenni" (*the community as a whole must retain the ultimate sovereign authority*). SKINNER, Quentin, *The State*. In: BALL, F. – FARR, J. – HANSON, R.L. (eds.) *Political Innovations and Conceptual Change*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989, 105. l.

¹⁷. Ennek a gondolatnak a magvát már James Madisonnál is megtaláljuk, bár a decentralizált intézményi rendszert a föderalizmussal azonosította: "It is no less certain than it is important ... that the larger the society, provided it lie within a practicable sphere, the more duly it will be capable of self-government. And happily for the republican cause, the practicable sphere may be carried to a very great extent, by a judicious modification and mixture of the federal principle" (kiemelés az eredeti szövegben). MADISON, James (Publius álnév alatt), *The Federalist No. 51*. In: *The Federalist Papers*. By A. HAMILTON, J. MADISON and J. JAY. Ed. and Introd. by G. Wills. New York, Bantam Books, 1982, 265. l. – Tocqueville szerint az amerikai demokrácia három fő vonása: 1/ a federalizmus; 2/ a helyi, közösségi intézmények, melyek mérséklék a többség despotizmusát, és 3/ az igazság-szolgáltatási szervezet, mely a többség uralmával szemben bizonyos ellensúlyt képvisel, s így a demokrácia tévedéseit korrigálni tudja. TOCQUEVILLE, Alexis de, *Democracy in America*. Vols. 1-2. Ed. by J.P. Meyer. Trans. by G. Lawrence. New York, Harper & Row, 1966. Vol.1: 287. l.

nem áll a republikánizmus elveivel ellentétben.¹⁸ Montesquieu például, a 18. század nagy politikai teoretikusa, nemcsak azért érvelt a képviseleti rendszer mellett, mert az nagy területek és nagyszámú népesség kormányzását is lehetővé tette, hanem elsősorban azért, mert szerinte pontosan a republika és nem a demokrácia jellemzője, hogy a többség delegálja a hatalom gyakorlását választott képviselőinek.¹⁹

Ezzel az érveléssel ellentétben kétségtelennek látszik, hogy a republikánus meggyőződést a rousseau-i 'társadalmi szerződésre' alapuló liberális demokrácia azért váltotta fel, mert ez felelt meg a modern kor kizárólagosan individualista felfogásának.²⁰ Maga a 'társadalmi szerződés' tétele az abszolút egyenlőség megvalósítását volt hivatott létrehozni, – egy olyan egyenlőségét, mely az atomizált egyének aggregált érdekeinek összességével állította szembe a teljhatalmú államot, a republikánus politikai rendszer közösségen alapuló egyenlőségi elvének elvetésével (erre lásd Thomas Hobbes *Leviathan*-ját). A liberális demokráciának felel meg, gazdasági téren, az 'önkormányzó' piac intézménye is (az önkormányzatot a 'láthatatlan kéz' tétele helyettesíti) a benthami közös nevező értelmében: szabad szavazás – szabad piac, nem zárva ki a súlyos kezű állami beavatkozás elkerülhetetlen szükségességét.

A klasszikus gondolkodók, mint a Renaissance korabeli republikánusok is, az egyenlőséget nem formai vagy anyagi szempontok szerint képzelték el, hanem, mint egy a minden ember belső világában uralkodó meggyőződést, melynek jele volt, hogy minden egyes ember a közös szolgálatát és a közösség életében való részvételt saját egyéni érdekei fölé helyezte.²¹ Az egyenlőségnek ez az eszméje tehát

^{18.} A ma uralkodó felfogást Georges Will, a *Newsweek* kommentátora fejezte tömören ki, amikor azt az elfogadhatatlan és történelmileg hamis kijelentést tette, hogy "a népszavazás általi törvényhozás teljesen ellentétes a képviseleti rendszerre támaszkodó republikánus kormányzat intézményével; a nép nem dönt kormányzati ügyekben, hanem csak azt dönti el, hogy ki döntsön ezekről." In: EVERDELL, *op. cit.* 2. I. – Megemlítsre érdemes, hogy Rousseau *A társadalmi szerződés* című munkájában a képviseleti rendszert teljesen elvetette, mert szerinte, amikor egyének elfogadják, hogy a politikai arénában képviseljék őket, elkerülhetetlenül elvesztik szabadságukat. ROUSSEAU, Jean-Jacques, *The Social Contract and Discourse on the Origin of Inequality*. Ed. and with an Introd. by L.G. Crocker. New York, Washington Square Press/Simon & Schuster, 1967. Chap. XV. 'Deputies or Representatives,' 98-101. lapok.

^{19.} MONTESQUIEU [Charles-Louis de Secondat], *Oeuvres complètes*. Préface de Georges Vedel. Présentation et notes de Daniel Oster. Paris, Seuil, 1964. *L'esprit des lois et la querelle de l'esprit des lois*. II. 2: 'Du gouvernement républicain et des lois relatives à la démocratie,' 532-534. lapok.

^{20.} Ezzel kapcsolatban érdemes idézni Tocqueville-nak az amerikai demokráciára vonatkozó kritikáját: "The absolute sovereignty of the will of the majority is the essence of democratic government ... The moral authority of the majority is partly based on the notion that there is more enlightenment and wisdom in a numerous assembly than in a single man, and the number of the legislators is more important than how they are chosen. It is the theory of equality applied to brains ... The moral authority of the majority is also founded on the principle that the interest of the greatest number should be preferred to that of those who are fewer ... What I find most repulsive in America is not the extreme freedom reigning there but the shortage of guarantees against tyranny". TOCQUEVILLE, *op. cit.* Vol 1: 246-247. és 252. lapok.

^{21.} Az egyes egyének és csoportok érdekeivel, egyiknek vagy másiknak, uralomra jutásával és hatalmának jogtalan kihasználásával kapcsolatban írta James Madison: "It is of great importance in a republic, not only to guard society against the oppression of its rulers; but to guard one part of the society against the injustice of the other part. Different interests necessarily exist in different classes of citizens. If a majority be united by a common interest, the rights of the minority will be insecure. There are but two methods providing against this evil: The one by creating a will in the community independent of the majority, that is, of the society itself; the other by comprehending in the society so many separate descriptions of citizens, as will render an unjust combination of a majority of the whole, very

a kölcsönösség és az együttesen elvállalt feladatok és kötelezettségek megosztásában nyilvánul meg. Ennek következménye, hogy a közösségen belüli s az általa elismert hierarchikus különbségeket, és az ezeknek következtében megnyilvánuló egyenlőség hiányát, mindenki ellenvetés nélkül elviseli; ugyanakkor a közösség azon tagjait, akik ennek ügyeit vezetik, a közösségen belüli egyenlőségnek ez a tudata, ez a belső meggyőződése, akadályozza meg abban, hogy hatalmi helyzetüket a saját érdekükben kihasználják.²²

Nem mindenki volt persze a Renaissance társadalomban az egyenlőség híve. Guicciardini, például, csak egy kiemelkedő gondolkodót idézve, meg volt győződve, hogy az emberek nagy tömege egyszerűen "nem képes dönteni nagy fontosságú ügyekben," mert a konzekvens meggondolás hiánya, az állandó változás szomjúsága és a gazdagokkal és hatalmasokkal szemben érzett irigység jellemzi őket. Ennek következtében, Guicciardini szerint, "bármely republika, melyben a nép dönti el a közügyeket, hamarosan lehanyatlak," mert az előzőekben leírt jellemzőkből keletkező instabilitás és folytonos változások létét veszélybe hozzák.²³

(b) A közösség és annak moralitása a republikánus politikai rendszer alapja

Athéntól és Rómától Firenzéig a republikánus intézmények alapját a közösség exisztenciája, annak elvei, értékrendszere, s különösképpen erkölcsi magatartása, alkotják (Machiavelli, *I Discorsi*, I. 18). Ezt az erkölcsi magatartást elsősorban a közjó szolgálata, a közösség érdekeinek a saját érdekek fölé való helyezése jellemzi (II. 2: *non il bene particolare ma il bene comune é quello che fa grandi la città*).²⁴ s ellentéte, a korrupció, a szabad életre való alkalmatlanság bizonyítéka. Mivel a republikánus intézmények megteremtésének és fennállásának egyetlen garanciája a közösség tagjainak morális minősége,²⁵ a republikánus eszmények minden védelmezője, Cicerótól Machiavelliig, állandóan harcolt

improbable, if not impracticable" ... (és Madison kifejti, hogy az Amerikai Egyesült Államok a második utat választották, melynek alkalmazását szövetségi politikai rendszerük különösképpen megkönnyítette). MADISON, *op. cit.*, 264. l.

²². Lásd erre vonatkozólag McWilliams megfogalmazását: "Equality in the classical view was not merely formal or material; it involved an internal sense of equality, a concern for the good of the whole, a perception of the common political life all citizens share as being more important than private goals ... if citizens have an inward sense of equality and commonality of mutuality and reciprocal duty, they will not resent outward inequalities that serve the common goal, nor will those who command misuse their position as a basis for contempt, arrogance, or oppression". McWILLIAMS, Wilson Carey, *On Equality As the Moral Foundation for Community*. In *The Moral Foundations of the American Republic*. Ed. by R.H. Horwitz. 3. ed. Charlottesville, Virginia University Press, 1986, 291-292. lapok.

²³. *Considerations on the 'Discourses' of Machiavelli on the First Decade of T. Livy*. In *Selected Writings*. Transl. and ed. by C. & M. Grayson. London, 1965, 66. és 116. lapok. Quoted in: SKINNER, *op. cit.*, 161.. l.

²⁴. "Machiavelli endorses the traditional belief in the importance of the common good. He agrees that, unless each citizen behaves with *virtú*, and in consequence places the good of his community above all private ambitions and factional allegiances, the goal of civic *grandezza* can never be attained." SKINNER, *op. cit.* 138. l.

²⁵. "He who desires or proposes to change the form of government in a state and wishes it to be acceptable and to be able to maintain it to everyone's satisfaction, must needs retain at least the shadow of its ancient customs ... This should be noted by all who contemplate abolishing an ancient form of constitution in a city and setting up a new and free form; because since novelties cause men to change their minds, you should see to it that changes retain as much as possible of what is old." MACHIAVELLI, *op. cit.* I. 25; 175-176.. lapok.

az erények (*virtus* vagy *virtù*) védelmében, s a korrupció, a republikánus rendszer legnagyobb ellensége ellen. Éppen ezért a republikánus szabadság eszméje mindig a közösség tagjainak közös szabadságán alapszik, s csak másodsorban jelenti az egyéni szabadság korlátlan megvalósítását.

A korrupció ebben a perspektívában nem más, mint egy egyén saját érdekeinek, saját ambícióinak, vagy bármilyen partikuláris (párt, osztály, stb.) kategória érdekeinek a közérdek felé helyezése. Korrupció kivétel nélkül minden esetben a *civis* szabadság és az önkormányzó republikák végét jelenti.

A közösségben megvalósult szabadság önkormányzatot és ugyanakkor egyéni szabadságot is jelent republikánus szempontból. A klasszikus és Renaissance republikánusok szemében ezt a ma pozitívnak minősített szabadságot csak egy szabad államban, melyben a közösség és nem egy személy vagy csoport tartja kezében a hatalmat, lehet megvalósítani. Az arisztotelészi szemlélettel ellentétben, mely a szabad emberi egzisztencia célját az *eudaimonia* elérésében fogalmazta meg, ezek a republikánusok semmilyen konkrét emberi cél elérését nem helyezték előtérbe, hanem a szabadság eszméjét úgy megfogalmazták meg, mint ahogy ma az egyéni szabadságról beszélünk. Szabad államban élni azt jelenti, hogy a közösség, mint politikai egység (például nemzet) szabadon cselekszik, azt tűzi ki célul, ami legjobban megfelel a közösségi – és nem egyéni – alapvető értékeknek és céloknak. Így a közösségi szabadság biztosítja az egyén vagy a személy teljes cselekvési szabadságát a fent leírt kereteken belül. Itt van a döntő különbség a republikánus és a liberális-demokratikus szabadságfogalmak között: az előbbi összeköti a személyi szabadságot a közügy szolgálatával egy átfogó etikai kötelezettség keretében, melyet erővel is érvényesíteni kell; a másik az egyéni szabadság kizárólagos hangsúlyozásával a közjó szolgálatát és a közös szabadság ideálját teljesen elvetve.²⁶

Niccoló Machiavelli nem vetette el a közmoralitás fontosságát, nem helyezte magát – Nietzsche kifejezésével élve – a 'jón és rosszon túlra,' de szkeptikus volt az emberi természettel kapcsolatban, melyben egyáltalán nem bízott, s ezért nem látott semmi reményt sem a maga nemzedéke, sem a saját városa számára. Amint ezt már a nagy német gondolkodó, Ernst Cassirer, is megállapította:

"[Ez a hit] politikai bölcsességének integrális része volt ... minden embernek vannak rossz természeti adottságai, és nincs egy sem, aki ne adná bizonyítékát e természetbeli romlottságának, ha megfelelő alkalma adódik rá (*Discorsi*, I. 3) ... Ezt a természeti romlottságot nem lehet törvényekkel meggyógyítani csak fegyveres erővel."²⁷

Az emberi természettel szembeni bizalmatlanság azonban nem akadályozta meg Machiavellit abban, hogy a közösségen belüli ellentéteket a republika szempontjából hasznosnak tartsa. Róma a plebs és a szenátus közötti 'tumultusokból' nőtt ki nagyhatalommá, lett a világtörténelem egyik nagy politikai jelentőségű állama, s vált a mindenkori republikák példaképévé. A *civitas* vezetőrétegei és a közösség többi tagjai közötti ellentétek természetesek Machiavelli szemében, mivel ezek az egymást kölcsönös éberségre buzdító ellentétek vezettek el a szabadságokat biztosító törvények meghozásához.²⁸

²⁶. "Contemporary liberalism, especially in its so-called libertarian form, is in danger of sweeping the public arena bare of any concepts save those of self-interest and individual rights". SKINNER, Quentin, *The Republican Ideal of Political Liberty*. In: BOCK-SKINNER-VIROLI, *op. cit.* 308. l.

²⁷. CASSIRER, Ernst, *The Myth of the State*. New Heaven, Conn., Yale University Press, 1946, 148. l.

²⁸. MACHIAVELLI, *op. cit.* I. 2. és I. 4. par.

Ezt a meggyőződését Machiavelli avval is alátámasztotta, hogy – kortársaival ellentétben – aláhúzta a 'közjó' szolgálatának és az igazságosság követelményének gyakori, megoldhatatlan ellentétét. A 'közjó' szolgálata sokszor egyik vagy másik egyén érdekeinek figyelmen kívül hagyását jelenti (II. 2), s így Machiavelli ahhoz a következtetéshez jut el, hogy a közösség érdekeinek őszinte megvalósítására való törekvés sokszor az igazságosság ideáljának feladásával jár.

(c) *A republika másik alapja a jogállamiság*

Mivel a republikánusok realisták voltak tudták, hogy semmilyen 'láthatatlan kéz'-ben nem lehet bízni, mely a közösség és az egyén szabadságát biztosítaná. Hogyan lehetne a csak saját érdekeiket megvalósítani akaró individuumoktól azt elvárni, hogy a republikánus virtusnak megfelelően cselekedjenek, tehát önön érdekeik föléje helyezték a közösség érdekeit? Erre az alapvető kérdésre csak egy választ találtak (ami egyébként a liberális demokráciákban is érvényben maradt): csak a törvényesség kényszerít hatalmával lehet az egyéneket a közös érdekek megvalósításának a szolgálatába állítani.²⁹

Evvel kapcsolatban meg kell jegyezni, hogy a Nyugat egész modernkori történelmének ez az egyik legfontosabb jellemzője, a jog uralmára való törekvés, már a Renaissanceban elkezdődött szekularizációs tendencia egyik vetülete. A nyugati kultúrkörben a modernitás beköszöntéséig, a többi civilizációk körében máig is, az egyéni érdekek féktelen hajszolása kordába szorításának, a *homo homini lupus* valósága megváltoztatásának legfőbb eszköze a vallásos hit morális tételei voltak. Az istenhitben vagy a metafizikai etikában (például a buddhizmusban) gyökerező transzcendentális dimenzió adta elsősorban meg kötelező erejét az emberek által hozott törvényeknek is. A Renaissance korától kezdve, a vallásosság az európai kultúrkörön belül lassan elvesztette az élet minden aspektusát domináló erejét, s az átmenetet a 18. század óta uralkodó szekularizált világ felé a jog követelményeinek a természetjogban való gyökereztetése (Grotius, Pufendorf) képezte.

A republikánus felfogáson belül a törvények kényszerít erejére való hivatkozást éppen az legitimálta, hogy a jogi hatalom egyénekkal szemben alkalmazott kényszerít cselekvése a közösség érdekeit, s nem egyéni törekvéseket szolgált. Skinner megfogalmazásában:

"Kényszerítve az embereket arra, hogy olyan módon cselekedjenek és tevékenykedjenek, mely a szabad állam intézményeit megőrzi, a törvény megteremti és megőrzi egy olyan fokát az egyéni szabadságnak, amely nélkül ez utóbbi igen gyorsan abszolút szolgátsággá válna."³⁰

²⁹. Az erkölcsi magatartás hiányát, s a közcéloknak ebből következő tagadását, hiányolta Benjamin Barber a mai amerikai közéletben: "In short, the system turned necessity into a virtue and placed public purposlessness into the very core of its value structure. This was the meaning of proceduralism, of the adversary method, of pluralism, and of the agreement to disagree ... Purposlessness was not, then, a residual cost of implementing a republic under adverse circumstances but the guiding principle of its success." BARBER, Benjamin, *The Compromised Republic: Public Purposlessness in America*. In: *The Moral Foundations of the American Republic*, 52. l.

³⁰. "By coercing people into acting in such a way as to uphold the institutions of a free state, the law creates and preserves a degree of individual liberty which, in its absence, would promptly collapse into absolute servitude." SKINNER, *op. cit.* 305. l.

Persze a törvényességre és a jogállamiságra való utalás nem oldja meg a republikák, vagy bármilyen más politikai intézmény problémáit és nem biztosítja fennállásukat a korrump emberi természettel szemben. Végeredményben a republikák sorsa azon dől el, hogy az ezeket alkotó közösségek tagjaiban mennyire él tovább az alapvető elvek, a nemzedékről nemzedékre tovább hagyományozott értékek és morális szabályok tisztelete. David Beetham szavaival:

"Mint a törvények intézményes megteremtője és őre, a politikai szféra sikere elsősorban függ a normatív érvényesség végső forrásától, melyet a társadalom tiszteletben tart. S mivel [ilyen források mögött] nincs pozitív jogi megalapozás, e szférának legitimitása teljes mértékben ettől a forrástól függ."³¹

A mai demokráciák, mivel hasonló legitimitásra nem támaszkodhatnak, csak a 'tömeg' által adott, vagyis a választási eljárás által odaítélt legitimitásra számíthatnak, írja Beetham, aki egy hármas normatív struktúrát azonosít a modern politikai életben: (i) legitimitás, mint norma, az elismert szabályok szerint; (ii) a szabályok igazolhatósága a közösen vallott meggyőződéseknek megfelelően, és (iii) azoknak, akik erre jogosultak, nyilvános és vitathatatlan beleegyezése³².

Ebben az értelemben a republikánus jogállamiságra és a közéleti etikára helyezett hangsúly teljes mértékben összefüggenek; ha a törvények nem felelnek meg a közösség moralitásának, akkor csak kényszerrel lehet érvényesíteni őket. Ezt a jogállamisággal kapcsolatos problémát, – a törvények betartásának előfeltétele az, hogy megfeleljenek a közösség moralitásának, – mely a liberális és demokratikus berendezkedést is jellemzi, még súlyosbítja ez utóbbiakban az az instabilitás, amint ezt Tocqueville már régen felismerte, mely a választási rendszerek következménye, hogy mindig újabb emberek kerülnek uralomra, akik a törvényeket saját elveik és politikai céljaik szerint változtatják.

Itt van a magyarázata annak, hogy miért helyeztek az igazi republikánusok oly nagy hangsúlyt a republikánus politikai rendszer közösségi alapjaira, s miért ítélték el minden erejükkel az egyéni és csoportérdekek szolgálatát. Tekintve, hogy a törvényeket emberek csinálják (éppúgy, mint az alkotmányokat is), mindezek a társadalmi élet szabályozására vonatkozó és a társadalmi együttélést lehetővé tevő jogi alkotások azoktól az emberektől függenek, akik – még ha választások útján is – de

³¹. Beetham idevonatkozó véleményét teljes egészében idézem: "What is the ultimate source of law and social rules, from whence do they derive their authority or validity – these are questions that concern the most fundamental of a society's beliefs, its metaphysical basis, if you like, which cannot itself be questioned ... As institutional creator and guardian of the law, therefore, the political sphere is especially bound up with the ultimate source of normative validity that is acknowledged within the society. And since there is no positive law beyond it, it is uniquely dependent upon that source for its own legitimacy." BEETHAM, David, *The Legitimacy of Power*. London, Macmillan, 1991, 70. l.

³². *ibid.* 94. és 97. lapok.

hatalomra kerültek, s a törvényeket a saját érdekeiknek megfelelően igyekeznek manipulálni. Ezért az igazi republikánusok szerint csak egy lehetőség van arra, hogy olyan alkotmányok és olyan törvényalkotás jöjjenek létre, melyek az idők múlásával, és a politikai divatok változásán túl is érvényben maradnak, – ha ezek a közösség hagyományival, századok alatt kialakult értékrendszerével, és benső meggyőződéseivel összhangban vannak. Egy igazi republika és a közösség egymástól elválaszthatatlan, szervesen összefüggő jelenségei az emberi létnek.

Információ és tudás*

A késői modernitás megtévesztő dialektikája

Ma egy általánosan elfogadott hit, hogy a technológiai fejlődés csúcsát képező információs és kommunikációs korban élünk. A globalizációs folyamat és az információs és kommunikációs rendszerek egymást kiegészítő és egymást felerősítő témái teljesen beágyazódtak a köztudatba, elsősorban a médiák befolyása révén. Ez utóbbiak szerepe az információs-kommunikációs világrendszer népszerűvé tételében magától értetődik, hiszen ennek a világnak a médiák a legfontosabb elemei és hasznélvezői, vagyis az információs és kommunikációs világ 'beköszöntésével' saját maguk létét igazolják.

Persze azokat a technológiai vívmányokat, melyekre az információs-kommunikációs rendszerek prófétái alapítják érvelésüket tagadni nem lehet; ugyancsak nem lehet tagadni a társadalmi életben való, korlátolt értelemben vett, hasznosságukat sem. Ebben tanulmányban azonban az információs és kommunikációs társadalmi elméletek az embervilág fejlődésében játszott szerepében való nagymértékű korlátozottságára szeretnék rámutatni, éppen azért, mert az információ és kommunikáció a késői modernitásban érvényesülő fogalmainak, és az ezekre alapozott rendszerek negatív vonásai és az emberi közösség szempontjából megnyilvánuló korlátozott hasznossága kerülnek mindig elhallgatásra.

A két fogalomnak fentebbi szembeállítását csak azt szolgálja, hogy a késői modernitás téves dialektikáját megmutassa, tehát azt, hogy az információ nem helyettesítheti a tudást. Tudás és információ egymást kiegészítő fogalmak voltak a történelem minden korszakában, s mindenki elismerte, hogy azt, amit tudásnak nevezünk, az emberi egzisztencia egy magasabb rendjéhez tartozik, mint az információ; a tudást mindig a kultúra egyik legnagyobb vívmányának tartották. Ugyanígy mindig volt dialógus és eszmecsere emberek között, mint ahogy mindig volt kommunikáció is, melybe sorolhatjuk a szájról szájra továbbadott hagyománytól kezdve, a mesemondáson és a folklór-kultúra megnyilvánulásain át, az információk egyre szélesebb körű hatékonyságát a könyvnyomtatással kezdődő modern mediakorszak mechanikus technológiájának segítségével.

Pedig, egyrészt az információ és tudás, másrészt a mechanikus kommunikáció és az egyének és embercsoportok közötti dialógushoz vezető beszélgetés és eszmecsere közötti megkülönböztetésnek igen fontos művelődéspolitikai és oktatásügyi, sőt gazdaságpolitikai és közéletbeli, következményei vannak. Talán azt is mondhatnánk, hogy az információs és kommunikációs társadalmi elméletekkel és rendszerekkel szemben való állásfoglalás lesz az alapvető meghatározója a nyugati civilizáció 21. századi jövőjének. Az itt tárgyalt problematika egyébként csak egy tünete korunk többrendbeli

* Valóság, Budapest, 1998 december, XLI. évf. 12. szám.

szellemi tévelygéseinek, többek között a tudományos és technológiai haladásba vetett, bár lassan-lassan füstbemenő hitnek; valamint a minden gondolkodást tönkretevő, a tényleges emberi pluralizmust meghazudtoló, általánosító terminológiáknak. Ez utóbbiak persze be nem vallott előfeltételek elfogadásától függenek, s ezeket az előfeltételeket sem a médiák, sem az információs-kommunikációs társadalmakba vetett hitet propagáló politikusok vagy a jövőbelátás 'hivatásos' szakértői (futurológusok) nem óhajtják nyilvánosságra hozni.

1. AZ INFORMÁCIÓ ÉS A TUDÁS KÜLÖNBSÉGE

A korunkban uralkodó fogalomzavarban az információ fogalma és a tudás fogalma egyszerűen egybemosódik.¹ Az információ tudást jelent, s a tudás nem lehet más, mint a megfelelő információk birtoklása.² Ez a helyzet Budai Gergelynek, a budapesti Református Theológián újszövetséget és görögöt tanító régi professzoromnak a megjegyzését juttatja eszembe a két fajta olvasó emberről. Az első, aki rengeteget olvas, de az olvasott könyveket nem dolgozza fel, hanem agyában egyiket a másik után egymás mellé rakja, mint egy könyvtáros a könyveket a polcokra; a másik, aki ugyanannyit, vagy talán még kevesebbet olvas, mint az előző, de mindazt, amit olvas elméjében 'összegyúrja,' szintetizálja, egy egységes világképet alkotva. Ha pedig egy konkrét kérdésről van szó, egy egyéni véleményt formálva.

*Az információ nem más, mint egy tényállásnak, egy adott helyzet elemének, egy gondolatnak, vagy egy véleménynek a közlése.*³ Ugyanakkor az információ áru is, mely kereskedelmi adás-vétel tárgya. A kommunikációs rendszerek pedig nem mások, mint a hasonló egyszerű közléseknek mechanikus módon való továbbítása – távolságokat és időt nagy sebességgel áthidalva – bárkinek, tehát nem egy meghatározott hallgatóságnak vagy egy beszélgetés résztvevőinek. Az információ és a kommunikációs technikák így teljes mértékben összefüggenek, az egyik feltételezi a másik létezését. Az információs rendszer, az információs társadalom ebben a vetületben nem jelent mást, mint az *információ tartalmának birtoklását*, vagyis egy tényállásnak, egy adott helyzet adott jellegzetességének, egy gondolatnak, egy véleménynek mechanikus módon elnyert ismeretét. Ezért az információs közlés *semmilyen mentális tevékenységet nem tételez fel, semmilyen szellemi erőfeszítést nem követel*, sőt azt lehetne mondani,

¹ E tanulmánynak nem célja egy a korunkbeli episztemológiai vitában való állásfoglalás. Az itt összefoglalt gondolatok nem az episztemológia körébe sorolhatók, hanem a késői modernitás szellemi és intellektuális válságának tematikájába.

² Hasonló, a ma uralkodó ideológiának megfelelő fogalomzavart tükröz az az amerikai szóhasználat is, mely a gazdaságtant az üzleti szférára vonatkozó információkkal fedi le. Így, például, a híres *New York Public Library*-ben ma már nincs gazdasági osztály, minden gazdaságra, s főleg a közgazdaságra, vonatkozó könyvet a gyűjtemény 'science and business' osztályába soroltak.

³ Valerio Tonini olasz filozófus meghatározása szerint: "L'idea elementare d'informazione é assai semplice: informazione é la trasmissione da un elemento X a un altro elemento Y, in un sistema di molteplici elementi, di una variabile, che chiamiamo *segnale*, distinguibile da parte di Y" (az információkat hordozó jelzések variációja a kommunikáció különféle típusainak felel meg), s így folytatja: "La data definizione vede l'informazione sotto l'unico aspetto della comunicazione. E' chiaro che non si ha informazione senza comunicazione; ma il contrario non é rigorosamente esatto." TONINI, Valerio, *Scienza dell'informazione, cibernetica, epistemologia*. Roma, Bulzoni, 1971, 63. l.

hogy az információk elméletek lényege az, hogy az információs elemek mechanikus közlésével az ilyen mentális tevékenységek és szellemi erőfeszítések helyét veszi át, így azokat helyettesíti. Magyarán mondva: az információs és kommunikációs technológia az embert megfosztja ember voltának legfontosabb ismervétől, attól, hogy gondolkodik, és világképet formál a biológiai és kulturális fejlődés számára teremtett lehetőségeinek keretében következésképpen az információs és kommunikációs technikák uralma a mi késői modernitásunkban a dehumanizálódási folyamat egyik fontos összetevője.⁴

Az Információs Kor dehumanizációs tendenciájának legfőbb oka, hogy az információból, a fentiekben leírtaknak megfelelően, minden értelem, minden értelmezés hiányzik. Tonini már több mint egy negyedszázaddal ezelőtt leírta, hogy az információs technológiában jelek és szimbólumok az információ hordozói; ezért az információs jelek és szimbólumok értelme semmi jelentőséggel nem bír, csak az számít, hogy a kommunikációs összeköttetés e jelzések között létrejőjön, a saját logikai szintaxisának szabályai szerint.⁵ Az információk értelem nélkülsége, az emberi egzisztencia transzcendens voltának tagadását jelenti, a kulturális koherencia hiányát jelzi, s ugyanakkor annak is bizonyítéka, hogy nincs semmiképpen egy párbeszédhez, egy eszmecseréhez kötve. Ezért írja Neil Postman, hogy

"Az információ veszélyes, amikor nincs meghatározott címzettje, amikor nincs olyan elmélet, amelyben alkalmazni lehet, amikor nincs olyan összefüggés, amelybe bele lehet szőni, amikor nincs semmiféle magasabb cél, amelyet szolgál".⁶

Az információval ellentétben a tudás egy organikus, személyhez kötött, összefüggő egészet jelent, nem töredékes ismeretek, tényállások, gondolatok, vagy vélemények birtoklását, s éppen azért, mert személyhez kötött, nem kommodifikálható. A tudás mindig értelmet ad vagy a valóságnak egy értelmezéséhez jut el, egy összefüggést mutat meg, egy magasabb cél felé tör, – mert az értelemadás egy úgy mondhatni kozmikus funkció, mely egy résznek az egészbe való beillesztését szolgálja. A tudás lehet általános, vagyis egy széleskörű tájékozottság a világ és a társadalom különféle szféráival kapcsolatban (egy ilyen tudásról tanúságot tevő embert a franciák az 'homme de culture' elnevezéssel jelölnek meg), és specifikus, egy tudományágra – fizika vagy szociológia, – egy szellemi tevékenységre

⁴. Itt nem térek ki az információnak és az információs társadalomnak arra a jellemzőjére, hogy a mindenkor hatalom által gyakorolt társadalmi kontrollt lehetővé teszi. Ezt Anthony Giddens a nemzetállam karakterének analizálásában részletesen tárgyalta, kiemelve, hogy a minden államnak (mint információs társadalomnak) szüksége van annak számbavételére, hogy (i) kik laknak és élnek a területén, (ii) milyen elosztó és irányító forrásokkal – adminisztráció, tervezés, menedzsment, – és, (iii) milyen tekintélyi eszközökkel – karhatalmi, ellenőrzési, stb. – rendelkezik. Az információs társadalom tehát a modern államhatalom számára nélkülözhetetlen "hatékony ellenőrzésnek" (*effective surveillance*) eszköze. GIDDENS, Anthony, *The Nation State and Violence. – A Contemporary Critique of Historical Materialism* című művének 2. kötete. Cambridge, Polity Press, 1985, 178. l.

⁵. Az információt hordozó jelzések, írja Tonini, "entrano nello studio dell'informatica non per quel che significano, cioè per il loro contenuto semantico, ma per il fatto di essere variabili di un sistema di comunicazioni giudicato interessante. Né interessa, all'informatica, la natura, la struttura di questo sistema che può essere di qualsiasi tipo, bensì soltanto le modalità con le quali la comunicazione avviene, cioè la sua sintassi logica." TONINI, *op. cit.* 63. l.

⁶. "Information is dangerous when it has no place to go, when there is no theory to which it applies, no pattern in which it fits, when there is no higher purpose that it serves". POSTMAN, Neil, *Technopoly. The Surrender of Culture to Technology*. New York, Vintage Books, 1993, 63. l.

– filozófia vagy vallásos elmélkedés, – egy alkotó vagy az egyén érdeklődését kielégítő munkára – festészet vagy kertészet – vonatkozóan. Ez persze nem jelenti azt, hogy részbeli ismeretekre, egy adott kérdés elemeire vonatkozó információkra nincs szüksége annak, aki tudásra törekszik. Ezek összessége csak akkor válik tudássá, amikor ezeket az elemeket a tudásra törekvő személy saját mentális képességei révén analizálja és szintetizálja, úgy mondhatjuk 'összerakja,' egy összefüggő egész keretében.⁷ A tudás elérése általában nagy szellemi erőfeszítéseket kíván, de ugyanakkor egy megfelelő morális magatartást is, mely a tudás elérésére irányuló akaraterő megnyilatkozásában jelenik meg.⁸ A tudás ezen kívül biológiai adottságokat is feltételez, adottságokat, melyekkel egyik vagy másik ember veszesül. Nem mindenkinek adatott meg, például, hogy matematikus, fizikus, vagy filozófus legyen. Ugyanakkor az egy biológiai tény, hogy minden ember mentális felépítése lehetővé teszi nyelvek megtanulását, de azt, hogy egyáltalán tanul-e nyelveket, s ha igen, akkor melyik nyelvet, ez az egyén morális magatartásától, akaraterejétől és a körülmények által motivált döntésétől függ.

Az információ és tudás közötti különbség a John Searle által leírt két fajta "információt feldolgozó eljárásra"-sal is jellemezni lehet; az egyik a szellemi feldolgozás, a másik pedig az 'olyan mintha' (olyan, mintha szellemi feldolgozás lenne), vagyis az információs technológia által véghezvitt feldolgozás:

"Az első fajta, melyet 'pszichológiai információs feldolgozásként' jelölök meg, bizonyos szellemi állapotot [képességet] tételez fel. Röviden: amikor emberek mentális műveleteket hajtanak végre, akkor tulajdonképpen gondolkoznak, és a gondolkozási folyamatokat mindig egyes információk feldolgozása jellemzi. Az információ feldolgozásának van azonban egy másik értelme is, s ez egyáltalán nem jelenti mentális műveletek végrehajtását. Ezekben az esetekben a feldolgozási folyamat *olyan*, *mintha* mentális műveleteket is magába foglalna ... Meg kell jegyezni, hogy az 'olyan mintha' információs feldolgozás folyamán bármiféle technológia rendszert fel lehet használni az információs feldolgozás elvégzésére."⁹

⁷. Albert Einstein szerint, "the concepts which arise in our thought and in our linguistic expressions are all – when viewed logically – the free creations of thought which cannot inductively be gained from sense experiences". EINSTEIN, Albert, *Ideas and Opinions*. Based on *Mein Weltbild*. New translations and revisions by S. Bargmann. New York, Crown Publ., 1982, 22. l. – John Dewey a tudás konceptuális és empirikus aspektusait egyaránt hangsúlyozta: "All reflective inquiry starts from a problematic situation, and no such situation can be settled in its own terms. It evolves into a real situation only by means of introduction of material not found in the situation itself. Imaginative survey, comparison with things already known, is the first step. This does not eventuate in complete *knowledge*, however, until some overt experimental act takes place by means of which an existential incorporation and organization is brought about ... Identification through operations that rearrange what is antecedently given is a process of additive discrimination; it alone is synthetic in the true sense of that word, involving likeness-and-difference." DEWEY, John, *The Quest for Certainty. A Study of the Relation of Knowledge and Action*. /Gifford Lectures 1929/. New York, G.P. Putnam's Sons, 1980, 189-191. lapok.

⁸. "Knowledge implies a state of understanding beyond awareness. It represents an intellectual capability to extrapolate beyond facts and draw original conclusions. Knowledge must be deduced, not simply sense ... When we apply meaning or understanding to our awareness, higher cognitive processes are involved. Understanding [means] to analyze situations and put things into their proper perspective; to pass judgement on situations and conditions and the facts that influence them." DEBONS, A. et al. *Information Science. An Integrated View*. Boston, Mass., G.K. Hall, 1988, 3. és 6. lapok.

⁹. "The first kind, which I will call 'psychological information-processing', involves mental states. To put it at its crudest: When people perform mental operations, they eventually think, and thinking characteristically involves processing information one kind or another. But there is another sense of information-processing in which there are no

A tudás tehát az agyban lefolyó gondolkodási műveletek eredménye, míg információkat, általában bármilyen információt, bár felületesen hasonlóknak látszó, de alapjában az előbbtől teljesen különböző mechanikus, technikai módon is fel lehet dolgozni.

A tudás személyhez kötött és személyek közötti beszélgetésnek (ide tartozik az olvasás is, mely a szerzővel folytatott beszélgetésnek tekintendő), vagy eszmecserének a tárgya. Ilyen értelemben a beszélgetés vagy az eszmecsere a kommunikáció legtágabban értelmezett fogalmának körébe esik, azonban a mai kommunikációs technológiák teljesen mechanikus, személytelen közlési folyamatai (például az Interneten keresztül) semmiképpen sem szolgálhatnak a tudás közvetítésére. A beszélgetés vagy eszmecsere mindig kölcsönösségen alapszik (ha nincs kölcsönös megértésre való törekvés, akkor tulajdonképpen nincs beszélgetésről vagy eszmecseréről szó), s a kölcsönös megértést, a habermasi konszenzushoz való eljutást a közösen vallott nézetek, értékek és felfogások könnyítik meg.¹⁰ Amint már láttuk, John Searle megmutatta, hogy az információk feldolgozása a ma Amerikában népszerű u.n. kognitív tudományban teljesen absztrakt módon folyik, holott az agyban egy információ mindig specifikus, mindig egy bizonyos modalitásra (gondolkodás, látás, hallás, stb.) vonatkozik. A gondolkodás számítógépes modelljeiben az információ feldolgozása nem jelent mást, mint "elérni bizonyos szimbólumok új sorozatát, mint terméket, egy másik szimbólum sorozat, mint információs anyag, feldolgozása után."¹¹

2. AZ INFORMÁCIÓS TÁRSADALOM TECHNOLÓGIAI ALAPJAI

Vitathatatlan az a tény, hogy az információs társadalmat a modern technológia hallatlan fejlődése hozta létre. Ez alatt azt értem, hogy az információk hallatlanul gyors, széleskörű és a múltnál összehasonlíthatatlanul hatékonyabb feldolgozásának, tárolásának és továbbadásának lehetősége – az információs technológiák összessége, melyet a számítógépek feltalálása és általános alkalmazása hozott

mental states at all. In these cases, there are processes which are *as if* there were some mental information-processing going on ... Notice that in the 'as if' sense of information-processing, any system whatever can be described as if it were doing information-processing." SEARLE, John, *Minds, Brains and Science*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1984, 49-50. lapok.

¹⁰. "Intercourse of individuals with one another," írja Dewey, "makes it necessary to find common ground. Just because individuals are individuals, there is much in the experience of each which is unique; being incommunicable in and of itself, it is in so far a bar to entering into relations with others. For the purposes of communication, dissection is necessary ... the more widely extended is the notion of mutual comprehensibility, the more completely all individual traits tend to get excluded from the object of thought ... But in practice, there is always an accompanying reverse movement. These generalized findings are employed to enrich the meaning of individualized experiences, and to afford, within limits of probability, an increased control of them." DEWEY, *op. cit.* 218. l.

¹¹. "The level of information described in the cognitive science computational models of cognition ... is simply a matter of getting symbols as output in response to a set of symbols as input." SEARLE, John, *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, Mass., MIT Press, 1992, 224. l.

magával¹² – a társadalmi élet és tevékenység egyre több és egyre kiterjedtebb részét hatotta át. Példaképpen hivatkozhatom azokra az írókra, akik kombinálva Schumpeter tételét, mely szerint alapvető technológiai újítások "kreatív eltüntető pusztítást" jelentenek, Kondratieff elméletével a gazdasági fejlődés "hosszú távú hullámairól," az információs társadalmat, az Információs Kor megvalósulását egy új technikai-gazdasági paradigmaként fogja fel, mely a 21. században jut majd el teljes érettségének fokára.¹³

El kell viszont azt is ismerni, hogy az információs társadalom megvalósulását, az erre vonatkozó állítások unos-untalan ismétlése mellett, igen nehéz objektív eszközökkel bizonyítani, hiszen még azok az ismérvek sincsenek lerögzítve, amelyek szerint el lehetne dönten, hogy végre itt van az emberi existenciának ez a már rég bejelentett, megújult formája. Az empirikus valóság, kevés kivétellel, nem mutat olyan változásokat, melyek kétségkívül bebizonyítanák, hogy az információs technológiai haladás az embervilág gazdasági, politikai, társadalmi vagy kulturális szféráiban uralkodó körülményeket lényegesen átalakítaná. Egy pontosan ellenkező szemszögből érvelve azt mondhatnánk, hogy az információs rendszerek és kommunikációs technológiák nem a társadalom autonóm területét képviselik, hanem az u.n. információs forradalom pontosan a késői modernitás nyugati társadalmi fejlődésének terméke. Ezért ennek tagadhatatlanul nagy hatóerejű technikai komponenséről le kell választani a hozzáötözött, ideológiailag motivált perspektívát, amely bizonyos érdekcsoportok, s elsősorban a médiák, érdekeit szolgálja. Az információs világ képének hyposztizálása, vagyis az objektív valóság részeként való feltüntetése, az u.n. virtuális valóságra való hivatkozással együtt, a késői modernitás értékrendszerének része tehát, ennek jellemzőit összegezi és erőszakolja be kortársaink tudatába, s mint ilyen nem más, mint egy efemér társadalmi-kulturális konstrukció.

Ami az információs társadalom kialakulásában a legszembetűnőbb eredmény, s ezt tekintik általánosan az Információs Kor beköszöntésének legfőbb jeleként, az az információs hálózatok által megteremtett lehetőség a tér és időbeli különbségek áthidalására, vagyis a társadalom tér és időbeli kapcsolatainak újjáalakítására. Az új kommunikációs technológiák tették lehetővé a rendelkezésre álló információk növekvő tömegének egy a világra kiterjedő skálán való, majdnem szimultán módon való feldolgozását, s nemcsak a világ különböző, térben egymástól legtávolabb fekvő, pontjainak összekötését az információk azonnali elérhetősége révén, hanem az információk azonos időben való szétszórását és gazdasági vagy politikai döntések meghozását. Ezt a technológiai vívmányt jellemezte Anthony Giddens, a London School of Economics igazgatója, az "idő/tér kompressziója" kifejezéssel. Az Információs Kor egyik legnagyobb eredményeként a pénzügyi világpiacok integrációját tartják számon a legutóbbi időkig. A pénzügyi világpiacok integrációját a globalizálódó világ gazdaság motorjának tekintik, mely lehetővé tette e piacok hallatlan fejlődését és eddig el nem képzelhető kiterjedését, volumenben és értékben, ami a kis és nagy befektetők (és spekulánsok) egyre hihetlenebb meggazdagodását tette lehetővé. De 1998

¹² John Naisbitt ezt a következőképpen fogalmazta meg: "Computer technology is to the information age what mechanization was to the industrial revolution." NAISBITT, John, *Megatrends: Ten New Directions Transforming Our Lives*. London, Futura, 1984, 28.. l.

¹³ Ezekre az elméletekre vonatkozólag lásd például: FREEMAN, Christopher, *Technology Policy and Economic Performance*. London, Pinter, 1987; FREEMAN, Christopher, et al. *Unemployment and Technical Innovation: A Study of Long Waves and Economic Development*. London, Pinter, 1982; DOSI, Giovanni, et al. *Technical Change and Economic Theory*. London, Pinter, 1988, és, HALL, Peter – PRESTON, Pascal, *The Carrier Wave: New Information Technology and the Geography of Innovation*. London, Unwin Hyman, 1988.

nyarának és őszenek eseményei ezeket a meggondolásokat és reményeket alapvetően megingatták, s rámutattak arra, amit a fentiekben írtam, hogy az információs világ kialakulása és hódítása, a technológiák tagadhatatlan fejlődése ellenére is, csak egy illúzió, s az információs világrendbe vetett hit nem más, mint egy korabeli, divatos, ideológiai tétel.

Az információs társadalom valósága, mint gazdasági jelenség szintén nehezen bizonyítható, annál inkább, s itt tapintunk rá konkrétan az információ és a tudás fent idézett dialektikájára, mert a két fogalmat a legtöbb közgazdász vagy esszéista, teljesen tévesen, mint egyenértékű fogalmakat használja. Ebből a szempontból két trendet különböztethetünk meg a gazdasági gondolkodók körében. Az egyik, melynek első képviselői közé tartozik Marc Porat,¹⁴ az 'információs gazdaság' koncepcióját képviseli, mely a gazdasági tevékenység új, a 21. századot felölelő perspektíváját jelzi. Porat munkáját igen sok ellentmondás jellemzi, mert minden gazdasági tevékenység keretében szétválasztja az információs és nem-információs tevékenységeket ami, egyrészt, a legtöbb esetben lehetetlen s csak a valóságos termelési vagy elosztási folyamatok eltorzítása révén érhető el, másrészt, minden hasonló klasszifikáció önkényes és be nem vallott értékeléseken és előítéleteken alapul.

E nehézségek elkerülésére az ehhez a trendhez tartozó szerzők az információs gazdaság és társadalom valóságának bizonyítására általában csak kvantitatív mértékeket használnak, – erre igen jó példa a foglalkoztatási statisztikák analízise, mellyel az információs szektorban alkalmazottak számának növekedésével igyekeznek az információs rendszer uralmát a gazdasági viszonylatokban demonstrálni, – pontosan azért, mert az információs gazdaság létét kizárólag kvalitatív mércével lehet csak kétségtelenül megállapítani. Hová lehet sorolni, például, a termelést numerikusan kontrolláló számítógép rendszereket, vagy a vonalasított termelést irányító menedzsment (*line management function*) feladatait?

A gazdasági tevékenység információs átalakulása szempontját vizsgáló másik trend azokból áll, akik nem információról, hanem tudásról értekeznek, mint a jövő gazdasági életének meghatározó eleméről. Így Fritz Machlup amerikai közgazdász már a hatvanas évek elején megpróbálta felmérni, statisztikai alapokon, a tudás fontosságát az amerikai gazdaság fejlődésének szempontjából, a *The Production and Distribution of Knowledge in the United States*¹⁵ című könyvében. Ugyancsak a hatvanas években, Peter Drucker már a 'tudás gazdaságáról' ír, mert szerinte a tudás lett a modern gazdaság működésének alapja.¹⁶ A nyolcvanas évek közepén, Neil Dias Karunaratne viszont már azt jelzi, hogy a tudás fogalmát az információ fogalma helyettesíti be, mert a két fogalmat felváltva használta; szerinte a mai társadalom megkülönböztető vonása hogy "a tudás és a szervezés a [nemzeti] vagyon megteremtésének elsődleges forrásai."¹⁷

¹⁴. Porat idevonatkozó munkái a következők: két kötetes nagy műve, *The Information Economy*, Vol. 1. *Definition and Measurement*, Vol. 2. *Sources and Methods for Measuring the Primary Information Sector (Detailed Industry Reports)*, mely hivatalos kiadásban 1977-ben jelent meg (Washington, DC: US Department of Commerce, Office of Telecommunications), valamint tanulmánya a Glen O. ROBINSON által kiadott kötetben, *Communications for Tomorrow: Policy Perspectives for the 1980s*. New York, Praeger, 1978.

¹⁵. Princeton, N.J., Princeton University Press, 1962.

¹⁶. DRUCKER, Peter F. *The Age of Discontinuity*. London, Heinemann, 1969, 249. és 247. lapok.

¹⁷. KARUNARATNE, Neil Dias, *Issues in Measuring the Information Economy*. *Journal of Economic Issues*, Vol. 13, 51-68.lapok.

Legújabbban, és a legnagyobb hatással, Lester C. Thurow, a Massachusetts Institute of Technology közgazdaságtani professzora, határozta meg a tudás jövő szerepét a nyugati világ gazdasági fejlődésében:

"Ma a tudás és a képzettség jelentik a komparatív előnyök egyetlen forrását. Ezek alkotják a késői huszadik században a legfontosabb feltételét annak, hogy a gazdasági tevékenységek hol valósulnak meg."¹⁸

Thurow szerint tehát az elkövetkezendő kor a megfelelő tudással rendelkező munkaerők kora lesz, – s ezért nem sok jövőt jósol azoknak, akik nem rendelkeznek majd az elvárt specializált tudással. Ez azt jelentené, hogy Amerikában a munkaerő 60 százaléka nem talál majd jól megfizetett munkahelyet. Tudás és képzettség egyedül fogják meghatározni országok, területek, emberi kategóriák versenyképességének paramétereit, mert a tudásra és képzettségre támaszkodó termelői tevékenységek a földgolyó bármely részén meghonosodhatnak – ha ezeknek ez az egyetlen feltétele ott megtalálható. Így Thurow félreérthetetlenül foglalja össze az általam említett második trend elgondolásainak lényegét, s tételeiből világosan látható, hogy ő igazi tudásról beszél, olyan tudásról, mely nemcsak információk birtoklásából és továbbadásából áll, hanem magában foglalja az információs rendszerek tervezésének és működtetésének ismeretét is.

3. A KÉSŐI MODERNITÁS INFORMÁCIÓS KORÁNAK KRITIKÁJA

Az u.n. Információs Kor kritikusai közül csak háromra fogok itt utalni, Jean Baudrillard-ra, a francia filozófusra, Jean-Francois Lyotard-ra, a posztmodern elméletek megteremtőjére, és Neil Postman-ra, a New York University professzorára, aki e jó nevű egyetem kulturális és kommunikációs intézetét vezeti.

Az információs társadalmat Baudrillard közismerten a hamisság, a hamisítás, az utánzás – *simulacrum* – korának tartja, mert ha az előző korokban lehetett abban hinni, hogy a jelzések és értelmezések – szavak, szimbólumok, gesztusok – a valóságot jelenítik meg, tehát azt reprezentálják, a modern korban mindenki tudja, hogy minden jelzés, minden értelmezés hamisított, vagyis szimulált.¹⁹ Így "a valóságot eltüntetik,"²⁰ s a késői modernitás embere ebben a "hyper-reális"-ban él.²¹ Baudrillard

¹⁸. "Today knowledge and skills now stand alone as the only source of comparative advantage. They have become the key ingredient in the late twentieth century's location of economic activity." THUROW, Lester C., *The Future of Capitalism. How Today's Economic Forces Shape Tomorrow's World*. New York, Penguin Books, 1996, 68. l. – Thurow ezt a megállapítását kiegészíti még a következő magyarázattal: "In an era of man-made brainpower industries capital/labor ratios cease to be meaningful variables, since the whole distinction between capital and labor collapses. Skills and knowledge, human capital, are created by the same investment funds that create physical capital." *ibid*.

¹⁹. BAUDRILLARD, Jean, *Symbolic Exchange and Death*. Transl. by I. Hamilton Grant. Introd. by M. Gane. London, SAGE Publications, 1993.

²⁰. BAUDRILLARD, Jean, *In the Shadow of the Silent Majorities, or, the End of the Social and Other Essays*. Transl. by P. Foss, J. Johnson and P. Patton. New York, Semiotext(e), 1983, 99. l.

²¹. BAUDRILLARD, Jean, *Simulations*. Transl. by P. Foss, P. Patton and Ph. Beitchman. New York, Semiotext(e), 1983, 25. l.

hyper-realitása Marc Poster számára viszont a "többszörös identitás formálásának állandó folyamata,"²² mert a "reprezentáció krízise" az "igazság" diktatúrájától szabadítja meg az embereket.²³

Baudrillard, Postmannal együtt, támadja az információ óriási mennyiségét, mellyel a médiák a mai embert, ezt a szegény halandót, előntik. De Baudrillard továbbmegy annál, minthogy ezt a tényt analizálja a végtelenségig, s egy kettős következtetést von le a mai helyzetből:

– *Először*, az információ tartalom nélküli, s ennek következtében nem teremti meg egy kommunikáció alapjait, hanem csak a kommunikáció utánzásának feltételeit;

– *Másodszor*, a tömegmédiák a hallatlan nyomás hatására, mely megköveteli, hogy mindig több és mindig újabb információt hozzanak a tömegek számára, az információt minden értelmétől megfosztják s ez által a társadalmat teljes entrópiába vezetik, vagyis a társadalmi együttélés feltételeit lerombolják.²⁴

Lyotard szerint, mind a tudás, mind az információ jelentése alapvető újjáértelmezésen ment át a késői modernitásban. Ennek két okát látja. Az első az, hogy a tudásnak és információnak csak akkor tulajdonít értéket a kor embere, ha ezek a valóságos hatékonyságot szolgálják a 'teljesítmény elvének' mindenható uralma szerint. A második oka a tudás és információ fogalmi újjáértelmezésének az, hogy mindkettőt, mint árut minősítik, vagyis csak kereskedelmi értéket tulajdonítanak nekik, aszerint, hogy a piac miképpen ítéli meg teljesítő képességüket. Ezért Lyotard úgy látja, hogy manapság "senki sem várja azt el az oktatástól, ... hogy felvilágosult polgárokat neveljen," hanem csak azt, hogy "olyan hivatásos szakembereket termeljen, akik jobban végzik el feladataikat ... A tudás megszerzése egy professzionális minősítés, mely a nagyobb fizetés ígéretét hordozza magában."²⁵

Neil Postman a kultúra teljes alávetését a technológiai hatalom uralmának boncolgatja és ítéli el könyvében, melyben az információs társadalmat, mint a techno-bürokratikus hatalom kiszolgálóját írja le:

"Ez az információnak metafizikai státusra való emelését jelenti: információ, mely egyszerre eszköze és célja az emberi tevékenységnek. A Technopoly-ban mindnyájan arra vagyunk kényszerülve, hogy az információhoz való hozzájutást keressük. Milyen célra és milyen keretben, ezt nem a mi feladatunk megkérdézni ... A világ még sohasem szembesült az

²². POSTER, Marc, *The Mode of Information and Postmodernity*, in: CROWLEY, David – MITCHELL, David (eds.), *Communication Theory Today*. Cambridge, Politz, 1994, 174. l.

²³. POSTER, Marc, *The Mode of Information: Poststructuralism and Social Context*. Cambridge, Polity, 1990, 14. l.

²⁴. "Information devours its own content. It devours communication and the social ... Rather than creating communication, it exhausts itself in the act of staging communication. Rather, than producing meaning, it exhausts itself in the staging of meaning. A gigantic process of simulation ... Behind this exacerbated mise-en-scène of communication, the mass media, the pressure of information pursues an irresistible destruction of the social. Thus information dissolves meaning and dissolves the social, in a sort of nebulous state dedicated not to a surplus of innovations, but, on the contrary, to total entropy". BAUDRILLARD, Jean, *Simulacra and Simulation*. Transl. by S.F. Glaser. Ann Arbor, Mich., University of Michigan Press, 1994, 80-81. lapok (kiemelés az eredetiben).

²⁵. LYOTARD, Jean-Francois, *Political Writings*. Transl. by B. Readings and K. P. Geiman. Manchester, Manchester University Press, 1993, 6. l.

információknak ilyen özőnével, s még nem volt ideje azon gondolkodni, hogy ennek mik lesznek a következményei".²⁶

Az információnak ezt az eltorzított képét az teszi lehetővé, hogy minden értelmi kapcsolat, mely az emberi szándékokhoz, emberi célokhoz kötötte, eltűnt, helyesebben minden ilyen összekötő szálát célszerűen elvágtak az információk és az emberi egzisztencia között. Ezért, Postman szerint, a nem-technikai, nem-kommodifikált tudásnak a késői modernításban már nincs értelme, s a számítógép lett korunk egyetlen valóságos metaforája:

"A számítógép az emberi lényt, mint olyant nem ismeri el csak, mint egy 'információt feldolgozó' gépet, s a természetet magát pedig olyan információnak tekinti, amelyet fel kell dolgozni. Röviden, a számítógép alapvető metaforikus üzenete az, hogy mi emberek gépek vagyunk – persze gondolkodó gépek – de gépek mégiscsak."²⁷

TANULSÁGOK

Információs társadalomban élünk, egy Információs Korban, de ezeknek a megjelöléseknek a valóságos értelmét elhomályosítják nemcsak a médiák állandó 'agymosása,' hanem az a köznyelv is, melyet politikusok, gazdasági korifeusok, vállalati vezetők, s általában a közéletben szereplők használnak. Ezért a nemzeti művelődéspolitikának és az oktatásügy programjának megfogalmazásakor igen élesen el kell választani, egyrészt az információs technológia vívmányainak ismeretét – mely végeredményben magában foglalja az információkban való részesedést is, – másrészt pedig az igazi tudás megszerzését, mely egyedül lehet a művelődés kizárólagos hordozója s a fiatalság nevelésének legfőbb célja.

Mindez nem jelenti azt, hogy le kellene kicsinyelni az információs technikák szerepét és tanítását a fiatal nemzedékek képzésében, de nem szabad azt hinni, hogy az információkhoz való hozzájutás, az információs eszközöknek a használata a valódi tudás helyét átveheti.²⁸ Megdöbbentő, elsősorban az Egyesült Államokban, hogy minden egyes diáknak, a legalacsonyabb korban lévőknek is, rendelkezésére bocsátva egy számítógép használatát s megtanítva őket a különféle technikák alkalmazására, sokan azt

²⁶. "This is the elevation of information to a metaphysical status: information as both the means and the end of human creativity. In Technopoly, we are driven to fill our lives with the quest to 'access' information. For what purpose or with what limitations, it is not for us to ask ... The world has never been confronted with information glut and has hardly had time to reflect on its consequences." POSTMAN, *op.cit.* 61. l.

²⁷. "The computer redefines humans as 'information processors' and nature itself as information to be processed. The fundamental metaphorical message of the computer, in short, is that we are machines – thinking machines, to be sure, – but machines nevertheless." *ibid.* 111. l.

²⁸. Egy a modern technológia vívmányainak használatára vonatkozó, párhuzamos példát lehet felhozni. A szerző, aki hosszú éveken át dolgozott a fejlődésben lévő államokban, tapasztalta ott, hogy mennyire nem elég csak használni tudni, az alapvető elemek tudása nélkül, annyira egyszerű modern találmányokat, mint egy kis, elemekkel üzemeltetett, számológép. Ezekben az országokban sokan, például afrikai utcasarki fűszerezések is, éppúgy, mint a nemzeti bank alkalmazottjai, használták ezeket a kis számológépeket, – de nem tudták, hogy hová kell a tizedes pontot tenni, s így sokszor saját kárukra, téves eredményekre jutottak.

hiszik, hogy evvel megadták a maximumot a jövő jó szakembereinek s általános műveltséggel rendelkező polgároknak a nevelésére. Így történik meg az, hogy sokan, akik u.n. 'számítógép-iteráltak,' tulajdonképpen a műveletlen emberek köréhez tartoznak egész életükben, ha egyéni hajlamosságaik és a társadalom kultúrájának ösztönzésére, saját maguk nem keresik művelődésüknek lehetőségeit, s nem tesznek szert, az információkon túli, valódi tudásra.

A művelődés tudást jelent, egy kultúra sokrétegű kincseinek elsajátítását. Így, művelődéspolitikai szempontból, nem lehet és nem szabad információs társadalomról beszélni, hanem a 'kultúra embereinek' társadalmáról, az utánunk jövő nemzedékeknek is megadva a lehetőséget, hogy azokból a szellemi forrásokból merítsenek, amelyekből nekünk volt alkalmunk tudásszomjunkat kielégíteni.

Erdélyi magyarok 1918-ban*

Adalék a kolozsvári események első világháborús történetéhez

Az erdélyi magyarság fennmaradásának akaratát és érdekeinek védelmére való készségét bizonyítja az 1918-as kolozsvári eseményekre vonatkozó itt közölt történelmi adalék.

A háború végével és az államszervezet összeomlásával járó zavaros és veszélyes helyzetben, melyet a román megszálló csapatok bevonulása súlyosbított, a helyi hatóságoknak sokszor saját maguknak kellett intézkedéseket hozniuk a magyar közösség érdekeinek védelmében. Így történt, hogy Kolozsvár városának fiatal, 35 éves, tanácsnoka, dr. Segesváry Viktor, aki a gazdasági ügyosztály vezetője volt, hatáskörében sokat tett a város vagyonának megmentésére. A Kolozsvárhoz tartozó tarcsai és lombi gazdaságokban őrséget szervezett, mely meg tudta védeni az épületeket a felgyújtástól, az állatállományt pedig az elrablástól; ugyanakkor a város tulajdonában levő nagy kiterjedésű erdőségeket (a gyalui, melegsamosi, lónai, nádaspapfalvi, nádaskóródi és lombi vidékeken), melyeknek faállománya biztosította Kolozsvár hivatalainak és intézményeinek faszükségletét, a nemzetőrség segítségével védte meg a károkozók pusztításától.

Talán a legérdekesebb mozzanata ezeknek a kolozsvári eseményeknek, hogy Dr. Segesváry, a városi tanács megbízásának alapján, a Mackensen tábornagy parancsnoksága alatt álló visszavonuló német hadtest loállományát a velejáró felszereléssel együtt átvette, s a környékbeli magyarság s a város alkalmazottainak javára igen praktikusán értékesítette. Az akkoriban nagy értéket jelentő lovakkal és járművekkel elsősorban felszerelte a város gazdaságait, a megmaradt állományt pedig kiosztotta a környék magyar kisgazdái között. E másodsorban említett intézkedés nemcsak azért volt fontos, mert a gazdákat olcsón igásállatokhoz juttatta, hanem hazafias és szociális szempontból is, mert a város e rendkívüli jövedelemből tudott, a megszállók végleges hatalomátvétele előtt, háromhavi fizetési előleget juttatni a románok által kötelezővé tett hűségeskü megtagadása miatt állásuktól megfosztott városi tisztviselőknek és alkalmazottaknak.

Dr. Segesváry Viktor 1919. január 19.-én hagyta el Kolozsvár városának szolgálatát a helyzetre jellemző, drámai körülmények között. Ezen a napon dr. Bolfa román ügyvéd-főhadnagy megjelent hivatalában, Flaviu Laurentiu hadnagy és 2 fegyveres katona kíséretében. Porutz Bálint prefektus nevében Dr. Bolfa felszólította a gazdasági hivatal vezetőjét hivatalának átadására. Dr. Segesváry válaszában kijelentette, hogy a román hatóságoknak nincs joguk a városi közigazgatás hivatalainak átvételére, mert Erdély általuk való megszállása ideiglenes jellegű. Ezt követően heves vita támadt a román tisztek és a magyar hatóság képviselője között, s dr. Bolfa arra hivatkozott, hogy ha kell fegyveres erővel távolítja el azokat, akik nem hajtják végre a megszálló román erők utasításait.

* Magyar Nemzet, 1999. január 6.

A katonák, a jelenlévő tanúk szerint, "dr. Segesváryra nézve életveszélyesen fenyegető magatartást tanúsítottak" szuronyukat rászegezve. Minden további ellenállás céltalannak bizonyult, s az átadási jegyzőkönyv szerint dr. Segesváry kijelentette, hogy nem ismeri el a román eljárás jogszerűségét, hivatalát esküjének megfelelően továbbra is megtartja, a megszálló román hatóságok által megkövetelt eskü letételét megtagadja, és az ügyek vezetését csak az alkalmazott erőszak következtében adja át. Viszont az ügymenetre vonatkozó minden felvilágosítás megadása elől elzárkózott.

A fentiek következményeképpen, dr. Segesváry Viktort másnap a román hatóságok letartóztatták, s 2-3 hétig a fellekvári kaszárnyába volt bezárva, kihallgatásról kihallgatásra hurcolva. Börtönéből csak a Magyar Párt elnökségének hosszas közbenjárására szabadult, de hadbírósi eljárás indult ellene. Az elkövetkező évek folyamán állandó zaklatásnak volt kitéve annak ellenére, hogy a közszolgálatot elhagyva kertészkedésből élt, s végül 1926 augusztusában Magyarországra menekült.

Az Északatlanti Szövetségi Szerződés (NATO) jövője*

Gondolatok a NATO létrehozásának 50 éves évfordulója alkalmából

A NATO stratégiai célkitűzéseinek és feladatainak újrafogalmazása, s így léte, fennállásának ötvenéves évfordulóján bizonytalan és, talán azt lehetne mondani, kilátástalan. Ez készítette e tanulmány íróját a gondolatok papírra vetésére, abban a pillanatban, amikor Magyarország jogosultán annak mámorában él, hogy a washingtoni NATO szerződés 50 év előtti aláírásának alkalmából, Lengyelországgal és Csehországgal együtt, a regionális védelmi szövetség teljes jogú tagja lesz.

Az Északatlanti Szövetség Szervezetét demokratikus országok hozták létre avval a céllal, hogy az egyéni és közösségi szabadság és a liberális piacgazdaság ideáljait megvédjék a kommunista, totalitáriánus hatalommal és ideológiával szemben. A NATO így lett egy olyan regionális, kollektív védelmi és szövetségi paktummá, melynek tisztán megfogalmazott, nyilvánosan elismert és elfogadott céljai voltak. E célok megvalósításának értelmében egy egységes parancsnoki struktúra alá helyezték erőit, stratégiai elképzeléseit hivatalos iratok sorában rögzítették le, s kidolgozták katonai mobilizációs terveit. Bár történetében sokszor voltak megnevezések és összeecsapások a Szövetség tagjai között, – a legjobban ismert Franciaország évtizedeken keresztül való nem részvétele a Szövetség munkájában (de nem abból való kilépése), – NATO mégis a legsikeresebb védelmi összefogásának példáját adta a nemzetközi kapcsolatok modernkori történetében. Így volt addig a pillanatig amíg a közös ellenség, mely ellen a védelmi Szövetséget létrehozták – a Szovjetunió, a Varsói Szerződés és a nemzetközi kommunista mozgalom – el nem tűnt a történelem színpadáról.

Igy most teljesen jogosult feltenni a kérdést: mi a mai helyzetben a NATO feladata és mi lesz az a jövőben? Maradjon meg egy regionális védelmi szövetségnek? Ha igen, akkor ki ellen? Vagy fenntartva egyedülálló katonai szervezetét, át kell-e alakítani a Szövetséget egy olyan intézménnyé, mely mintegy 'eladja' szolgálatait, vagy 'alvállalkozásban' elvállalja azoknak a feladatoknak az elvégzését, melyekre mások kérik fel, vagy amelyeket mások jelölnek ki neki? Milyen legyen a NATO viszonya az Egyesült Nemzetekkel, a Nyugateurópai Unióval (NEU – az Európai Unió védelmi szervezete) vagy az Európai Biztonsági Együttműködés Szervezetével (EBESZ – a Helsinkiben alapított u.n. (pán)európai védelmi szervezet, melynek azonban sok nem-európai állam is tagja, például az Egyesült Államok és Kanada, de ugyanakkor a Szovjetunió közelkeleti és középázsiai utódállamai is).¹

* Valóság, Budapest, 1999 március, XLII. évf. 3. szám.

¹. Az utóbbi években igen sok kiadvány foglalkozik a NATO jövőjével. Itt csak kettőre szeretném felhívni a figyelmet: Wijk, Rob de, *NATO on the Brink of the New Millenium – The Battle for Consensus*. London/Washington, Brassey's, 1997, és KUPCHAN, Charles A. (ed.), *Atlantic Security – Contending Visions*. New York/Washington, A Council on Foreign Relations Book, 1998.

1. A NATO MAI HELYZETÉNEK JELLEMZŐI

A Szovjetunió és a Varsói Szerződés összeomlása óta bekövetkezett események arra mutatnak, hogy a NATO-t egyre inkább egy olyan szervezetnek tekintik, mely egy védelmi együttműködést szolgál, vagyis a közös érdekek védelme a célja. A közös érdekeket általában a belső és külső biztonság megőrzésének értelmében fogalmazzák meg, tehát ezek az érdekek a békés és stabil viszonylatokat jelentik, mind a Szövetség tagjai között, mind a Szövetségen kívül lévő hatalmakkal kapcsolatban. Politikai válságok és háborúk persze a Szövetség szempontjából sokfajta, közvetlen veszedelemet jelenthetnek, így nagy menekülési hullámokat okozhatnak, – erre példa a kurd és albán menekültek áradatai, – melyek elkerülhetetlen társadalmi és gazdasági következményekkel járnak a Szövetséghez tartozó országok számára. Ezek a válságok és lokális konfliktusok olyan nehézségeket is okozhatnak, mint a nemzetközi kereskedelem lelassulása vagy időleges megszakítása a világ egyes részeiben, avval fenyegetve, hogy a nélkülözhetetlen alaptermékek onnan való behozatala vagy késztermékek oda való kivitele veszélybe kerülnek. Végül, a tömegpusztításra alkalmas fegyverek használata egyes lokális konfliktusok keretében óriási emberi és környezetbeli pusztításokat okozhat, melyeknek negatív következményei, a nemzetközi világ egyes részeinek szoros összefonódása következtében, a Szövetség több tagját is súlyosan érinthetik. Ez nem jelenti azt, hogy az egyes tagállamok érdekei hasonló mértékben kerülnek veszélybe, vagy hogy a válságok és helyi konfliktusok egyaránt veszélyeztetnék létérdekeiket, viszont mindenképpen azt jelenti, hogy az egyes szövetségi tagállamok a biztonságot helyreállító műveletekben való részvételének részletei és nagyságrendje, a kollektív védelmi kötelezettségekkel szemben, nagyobb eltérést mutathatnak.

A szokásos szóhasználat szerint a kollektív védelemi szövetség minden egyes tagállamának kötelezettségét jelenti egy bármely másik, megtámadott tagállam megvédésében. A kollektív biztonsági paktum viszont egy sokkal lazább tömörülés, mely bármely oly eszköz alkalmazását jelenti – politikai vagy gazdasági, mint, például, egy bizonyos területre vonatkozó lezárási tilalom (*embargo*) – mely a biztonságot veszélyeztető helyzet megszüntetésére alkalmas. Ugyanakkor nem tartalmazza a kollektív védelem legfontosabb jellemzőjét, mert nem kötelez minden tagállamot a kollektív biztonságot garantáló politikában való részvételre, s így arra sem kötelezi egyes tagállamait, hogy résztvegyenek egy másik tagállam megvédését szolgáló katonai vagy más természetű műveletekben. Az Egyesült Nemzetek Szervezete ilyen értelemben azonos egy kollektív biztonsági szervezettel.

A NATO mai körülményekhez való adaptálódásának szükségességét a következőkben lehet összefoglalni: A Szovjetunió összeomlása következményeképpen, az Északatlanti Szövetség stratégiai felkészülésének hangsúlya eltolódott a helyi konfliktusok kiterjedésének megakadályozására, vagy az atom, biológiai, és kémiai fegyvereknek elterjedésének a legnagyobb mértékben való leszűkítésére. Ezek a célok általában kis méretű, regionális problémákkal kapcsolatos és leszűkített rizikóval járó konfliktusokra vonatkoznak,² melyek esetében csak konvencionális eszközökkel lehet közbelépni, már csak azért is, mert a nagyhatalmi versengés és az atomháború veszélye (legalábbis pillanatnyilag) megszűnt. Ezek a konfliktusok viszont, kivétel nélkül, a Szövetség területi határain kívül fordulnak elő, és

² Rob de Wijk szerint: "Since the Second World War less than 20 per cent of the total number of conflicts have been between countries (inter-state); the others have all been within one country (intra-state). This breaks a perceptible trend which began in around 1648 with the Peace of Westphalia." Wijk, *op. cit.* 145. l.

nem jelentenek közvetlen rizikót a Szövetség egyes tagjai számára. A történelem ilyen alakulása vezetett a NATO egyik legnagyobb mai problémájához, a területén kívül eső katonai beavatkozások kérdéséhez – a washingtoni szerződés 5. szakasza meghatározásának értelmében. A legtöbb esetben ugyanis a konfliktus megelőzés, a békefenntartás vagy békehelyreállítás a NATO területén kívüli konfliktusokkal kapcsolatos.³

2. A SZÖVETSÉGI TERÜLETEN KÍVÜL ESŐ BEAVATKOZÁSOK PROBLÉMÁJA

A NATO területén kívül eső műveletek végrehajtása vezetett el ahhoz a kérdéshez, hogy kinek van nemzetközi síkon joga és tekintélye ilyen műveletek végrehajtására döntést hozni? Ebből a dilemmából született a 'végrehajtási döntést hozó,' mint az ENSZ és az EBESZ, s a 'döntést végrehajtó,' mint a NATO és a NEU, szervezetek közötti megkülönböztetés. Ez a megkülönböztetés egyébként egy másik, előzőleg használt, fogalomhoz kapcsolódott, az u.n. 'összefüggő intézmények' koncepciójához, melynek értelmében a különféle védelmi szervezetek, mint az EBESZ, NEU, vagy NATO, mindegyike egy meghatározott funkciót látna el a Nyugat védelmének szempontjából, melyek kiegészítenék és kölcsönösen erősítenék egymást. Így a 'végrehajtási döntést hozó' és a 'döntést végrehajtó' szervezetek közötti megkülönböztetés értelmében, a NATO a végrehajtási döntést hozó szervezetek rendelkezésére bocsátja katonai parancsnoki struktúráját és csapatait az 'elválasztható de nem különálló' erők elvével összhangban. Ez a probléma vetett tehát világosságot a NATO felépítésének arra a kritikus hiányára, mely a Szövetségnek az új körülményekhez való adaptálására irányuló minden próbálkozását lehetetlenné tette: az, hogy a NATO-nak nincs egy politikai doktrínája és katonai stratégiája a Szövetség területén kívül végbemenő konfliktusokkal kapcsolatban. Ez azt jelentette, hogy az egyezményhez tartozó államok területén kívül szükséges katonai beavatkozások esetében a NATO nem rendelkezett alapokmányának megfelelő rendelkezésekkel ilyenek eldöntésére és kivitelére. Ez a hiány a Szövetség tagállamai közötti politikai konszenzus hiányát jelentette, akik nem tudtak abban megegyezni, hogy milyen esetekben hatalmazzák fel a NATO parancsnoki struktúráját a Szövetség területén kívül eső konfliktusokba való beavatkozásra, melyek egyes tagállamok érdekeit veszélyeztethetik. Ehhez a hiányhoz járult hozzá az is, hogy a tárgyalások folyamán és a megfelelő iratokban használt kifejezések kétértelműek voltak, mint, például, a végrehajtási döntés hozására felhatalmazott szervezetek kérésére válaszként adott u.n. 'szövetségi támogatás' meghatározása, s annak előre való eldöntése, hogy a végrehajtási műveletekkel kapcsolatban felmerülő különböző felelőségeket hogyan osztják meg a döntést hozó s a döntést végrehajtó szervezetek között.

Az 1992-es év komoly változásokat hozott a NATO jövőjének szempontjából. Az Északatlanti Tanács december 12.-én elhatározta, hogy megerősíti az ENSZ-szel való kapcsolatait. A Tanács kijelentette egy nyilatkozatában, hogy a NATO hajlandó további lépéseket tenni az ENSZ-szel való együttműködésében a világsszervezetnek a nemzetközi béke és biztonság fenntartására vonatkozó döntéseinek végrehajtásában. Egy ellentmondásokkal teli mondatban a Tanács azt is hozzátette, hogy a NATO hajlandó esetről-esetre, és saját eljárási módozatainak tiszteletbentartásával, végrehajtani az ENSZ Biztonsági Tanácsának a békefenntartására vonatkozó döntéseit.

³. A békét helyreállító műveletekre vonatkozóan lásd az ENSZ volt főtitkára, Boutros-Boutros Ghali által a Biztonsági Tanács elé beterjesztett dokumentumot: *An Agenda for Peace*.

Ugyancsak az 1992-es helsinki-i konferencia óta az Európai Biztonsági Együttműködés Szervezete egy olyan átalakuláson ment keresztül, hogy az ENSZ Kartája VIII. fejezetének értelmében, nemzetközileg elismert regionális szervezet lett. Ugyanakkor az Nyugateurópai Unió szintén késznek jelentkezett, az 1992-es petersbergi ülése után, tagállamainak katonai erőit humanitárius, mentési, békefenntartási, sőt, súlyos konfliktusok esetében, béke-teremtési célok érdekében is bevetni. Mindkettő azonban regionális szervezet lévén a béke-teremtési vagy helyreállítási akciókra csak az ENSZ, mint a nemzetközi szervezetek csúcshintézménye, adhatott felhatalmazást, míg az EBESZ a békefenntartás szükségességére vonatkozóan hozhatott döntést s bízhatta meg a NATO-t annak kivételével, feltéve, hogy a két szervezet megegyezett hasonló elvek értelmezésében, mint a 'résztevők közötti konszenzus' vagy a 'pártatlan (semleges) magatartás.'

Az 1991-ben kidolgozott Szövetségi Stratégiai Koncepció már elavult politikai szempontból, vagyis nem fejezi ki a Szövetség ma elfogadható céljainak és működésének lényegét. E stratégia még mindig a Szövetség területe elleni nagymértékű támadás elképzelésén alapult, míg ma a korlátozott biztonsági rizikó perspektívájában gondolkoznak a NATO vezetői, feltételezve, hogy ilyen rizikók a regionális kollektív biztonság fenntartásának körébe esnek, mégha a szövetségi területen kívüli beavatkozásokat tesznek is szükségessé. A fentemlített Stratégiai Koncepció a konfliktusok megelőzését és menedzselését még mindig a washingtoni szerződés 5. cikkelyének értelmében képzelte el, a kollektív védelem klasszikus meghatározásának értelmében. E Koncepció nem látta előre, hogy a helyi vagy regionális konfliktusok esetleg olyan mértékben kiterjedhetnek, hogy az 5. cikkely által jogosított beavatkozási körön túli műveletekhez vezethetnek. Viszont a kilencvenes évek eseményei bebizonyították, hogy a Szerződés 5. cikkelyének a NATO műveletekre vonatkozó meghatározása ma már katonailag irreleváns lett, de politikailag és jogi szempontból még mindig releváns, ami egyes tagállamok kötelezettségének mértékét illeti egy másik tagállam megsegítésére vonatkozóan. Egy kommentátor ezért helyesen fogalmazza meg a NATO dilemmáját, mely szerint a NATO keretében a legnagyobb politikai elkötelezettség a legvalószínűbb fenyegetés esetére vonatkozik, míg a Szövetség legvalószínűbb feladatával szemben a legkisebb elkötelezettség áll fenn.

Egy a szakértők közötti általános vélemény szerint a Szövetség jövőjét tehát egy 'biztonsági együttműködés' perspektívájában lehet csak elképzelni, mely

- (i) A lehetséges konfliktusokat előrelátva megpróbálná megakadályozni kitörésüket, vagy
- (ii) Ha a konfliktusok kitörését nem tudná megakadályozni, akkor aktívan igyekezne azokat megszüntetni egy nemzetközi akció keretében, persze a közös eljárási normák és műveleti szabályok tiszteletbentartásával.

Az együttműködési biztonság fogalma teljesen fedi a fentiekben említett kollektív biztonság fogalmát, tehát mindkettő keretében a tagállamok egymás érdekében csak esetről-esetre való döntésük révén avatkoznak be. Ez a biztonsági elképzelés nem tételezi fel, hogy minden konfliktust meg lehet előzni, vagy a háborúkat el lehet kerülni. Elsődleges célja az, hogy az államközi rendszer tagjait elvezesse a megelőző beavatkozások elfogadására és kivételére. De ebben az esetben nem lenne-e a NATO az Egyesült Nemzetek Szervezetének mintegy másolata vagy megkettőzése?

3. AZ 'EURÓPAI VÉDELMI ÉS BIZTONSÁGI IDENTITÁS' KÉRDÉSE

Egy különleges problémát jelentett a NATO átalakítása során az Egyesült Államok óriási befolyása a határozatok meghozatalában, mellyel szemben az európai országok egy u.n. 'Európai Védelmi és Biztonsági Identitás'-nak a Szövetség által való elfogadtatására törekedtek a tárgyalások folyamán.⁴ A francia-német 'Európai Hadtest' felállítása egy ilyen európai identitás kifejezésekképpen született meg, a NATO Szövetségi Stratégiai Konceptiójának megfelelően, mely elismerte egy "integrált és soknemzetiségű európai katonai struktúra" létrehozásának szükségességét. Az európai tagállamok általában nem fogadták el a békét helyreállító műveletek jogosságát, s ezért az u.n. 'béke támogatása' megjelölést használta a NATO minden a Szövetség területén kívül eső katonai művelet meghatározására. A kollektív védelem fogalmának meghatározása érvényben maradt a Szövetségi Stratégiai Konceptió keretében, de az u.n. 'konfliktus menedzsment' értelmezését kiszélesítették. A konfliktus menedzsment végülis egy ernyőként használt meghatározást kapott, mely magában foglalta mindazokat a szövetségi területen kívül eső konfliktusokat, melyek közvetlenül fenyegették a Szövetséget, de amelyekbe való beavatkozásra csak az ENSZ vagy az EBESZ hatalmazhatta fel a NATO-t. Ilyen esetekben a döntést hozó intézménynek olyan részletezett utasítást kellett adnia, mely magában foglalja a szükséges katonai erők meghatározását és összetételét. Az Egyesült Államok végül egy 'közös feladatok megoldására szánt hadtest' koncepciójának elfogadását javasolták. Ez az azonnali beavatkozásra kész katonai erő több tagállam csapatait foglalná magában, a szövetségi területen kívüleső, többcélú beavatkozások végrehajtására a NATO meglévő parancsnoki struktúrájának vezetése alatt. Franciaország csak akkor fogadta el e közös feladatokat végrehajtó hadtest feállítását, ha evvel a döntéssel egyidejűen a tárgyaló felek döntenek a beavatkozási műveletek politikai keretének meghatározásáról is.

Mindezek a viták és tárgyalások aláhúzzák a a NATO jövőjével kapcsolatos döntésekre vonatkozóan az Európai Védelmi és Biztonsági Identitás és az atlanti térséget átívelő szolidaritás közötti viszony jelentőségét.⁵ Charles Kupcsan kifejezésével, Északamerika és Európa lassan elválnak egymástól egy 'geopolitikai imperativusz'⁶ hiányában. Ha e két alapvető követelmény összehangolása világosan meg lenne fogalmazva, egy átfogó politikai-katonai doktrínának lehetne az alapja, mely a beavatkozások műveleti irányítása követelményeinek megfelelő lehetne. Ha azonban ezt a feltételt nem lehet legvalósítani,

⁴. "Europe is so important precisely because it shapes the national sense of the self: what is defined as in 'our' interest is highly dependent on 'who' we are. Decades of economic integration and efforts to construct a collective political space have succeeded in creating a nascent European polity, which in turn infuses the identity of national states and shapes how those states define their national interests ... The key is not, as conventional wisdom claims, creating a supranational political space and accompanying images and symbols that succeed in sublimating the national state. Instead, crafting identities and interests within individual states that tie national politics to the process of reconstructing Europe." WAEWER, Ole, *Integration As Security: Constructing a Europe at Peace*. In: KUPCHAN, Charles A. (ed.), *op. cit.* 48. l.

⁵. A dilemmát kitűnően jellemzi Waever megjegyzése: "The process of integration has succeeded in transforming Europe from a balance-of-power setting to a neoimperial structure." WAEWER, *op. cit.* 55. l.

⁶. KUPCHAN, Charles A. *Reconstructing the West: The Case for an Atlantic Union*. In: KUPCHAN, Charles A. (ed.), *op. cit.* 64. l.

akkor minden jóakarató törekvés ellenére a NATO-t, mint egy megbízható, hatékony védelmi szervezetet, nem lehetne tovább fenntartani. Ennek ellenére, e kérdésekkel kapcsolatban senki nem hajlandó választ adni, s a problémákat elhallgatásukkal próbálják a köztudatból kiiktatni. Ennek a döntésképtelenségnek az oka az, hogy bármiféle stratégiai revízió felforgatná a máig érvényes intézményes struktúrákat és döntéshozó folyamatokat, s egy hasonló helyzet létrejöttét a mai vezetők nem hajlandók elfogadni. Néha napján bizonyos változások ugyan napvilágot látnak a kivételesen fenyegető külső helyzet és a közvélemény nyomása alatt, például a 'konfliktus megelőzés' kérdésében. A NATO előző időszakában ez a fogalom a kollektív védelem keretében jutott érvényre, de ezt az értelmezését nem lehetett továbbra fenntartani, amikor a NATO beavatkozott a hajdani Jugoszlávia területén dúló belső konfliktusba – egy a szövetségi területen kívül eső katonai akció keretében. Ennek a külső erők által kikényszerített változásnak a következménye az, hogy egy a "közös feladatok megoldására" szánt hadtestet hozott létre a szervezet 'esetleges beavatkozásokra' való tekintettel, a Szerződés 5. cikkelyének értelmében, beleértve e hadtestnek a Szövetség területén kívül eső konfliktusok esetében való felhasználását is egy ENSZ vagy EBESZ felhatalmazás keretében. Ez is azt bizonyítja, hogy a NATO átalakítása a mindenkori eseményekre adott válaszokon alapul, s nem pedig jövőjének egy valamiféle grandiózus elképzelésének megvalósításán.

4. A NATO JÖVŐJE AZ UNIVERZÁLIS ÉS GLOBÁLIS DIALEKTIKÁJÁBAN

A NATO helyzete hasonló az ENSZ és más nemzetközi szervezetek esetéhez – senki sem meri a meglévő jogi és intézményi kereteket megkérdőjelezni és felforgatni, mert mindenki meg van győződve arról, hogy lehetetlen lenne az alapszerződés revíziójának keretében egy konszenzust elérni. Az attól való félelem, hogy a Szövetség keretein belül fennálló hatalmi egyensúly felborulhat és a régóta megszerzett pozíciók bizonytalanná válhatnak, lehetetlenné tesz minden erőfeszítést a Szövetséget racionális módon, a mai körülményeknek megfelelően, átszervezni. Politikai viták és ellenségeskedések megakadályoznak bármiféle struktúráis átrendeződést. Nem véletlen az, hogy öt évvel a NATO átszervezésére vonatkozó tárgyalások megindulása után, a Szövetség főhadiszállásának intézményes jellege és katonai parancsnoki struktúrájának vonásai lényegükben nem különböznek a hidegháború idején érvényben lévő szervezeti és intézményi jellegzeteségeitől, s ez a tény jogossá teszi a Szövetség hatékonyabbá tételére irányuló erőfeszítésekre vonatkozó kételyeket. Teljesen bizonytalan az, hogy mi lenne az egyes tagállamok hozzájárulásának minősége és nagysága a regionális kollektív védelem keretében abban az esetben, amikor a kérdéses államok maguk nem lennének veszélynek kitéve, s döntésüket saját nemzeti érdekeik szempontjából hoznák meg. Konfliktusokat megelőző és azok menedzselését célzó, a Szerződés területén kívülre eső beavatkozásokra vonatkozó döntések, szintén sokkal nehezebben érhetők majd el, ha az egyes tagállamok ilyen irányú döntéseiket kizárólagosan saját érdekeikre való tekintettel hozzák meg. Ez nyilvánvalóan nagyon kritikus helyzetbe hozhatja a Szövetséget, melynek kohéziója a kölcsönös szolidaritás tiszteletbentartásán alapszik. Teljes joggal fel lehet azt a kérdést tenni, mi egy Szövetség szolidaritás nélkül? A NATO megreformálása, vagyis átalakítása a nyugati államoknak egy a jelen körülmények között hatékonyan működő védelmi és biztonsági szervezetévé, végül is a legfontosabb kérdés feltevéséhez vezet: mivel lehet a Szövetség jövőbeni fenntartását megokolni, vagy mik azok az elkerülhetetlen okok, melyek a NATO tagállamait a többiekkel való további együttműködésre bírják rá? Ehhez az el nem hallgatható kérdéshez egy másik alapvető problémát kell hozzáfűzni: mit érhet el egy a demokratikus államok által létrehozott védelmi és

biztonsági szövetség, melynek tagjai nem hajlandók katonáik feláldozásával számolni, ha nincsenek sajátmaguk közvetlenül és létüket veszélyeztetően fenyegetve?

Mindezekből tisztán lehet látni, hogy az Északatlanti Szövetség Szervezete, mely egy regionális védelmi szövetséggént látott napvilágot, s melynek stratégiája a Szovjetunióval és ennek a Varsói Szerződésben részvevő partnereivel való esetleges konfliktusra összpontosult, egy ellentmondásokkal teli helyzetbe került, egyrészt az univerzalista ideológia által dominált nemzetközi köröknek, másrészt korunk globalizációs dialektikájának következményeképpen.

A Szovjetunió összeomlása után létjogosultsága megszűnt, s ha nem tudja új formába önteni politikai és katonai stratégiáját akkor el kell tűnnie. Ugyanakkor a világon egyedülálló katonai struktúrát képvisel, s egy felbecsülhetetlen lehetőséget jelent a nyugati államok kollektív biztonságának és önvédelmének szempontjából, ha tagjai meg tudnának állapodni a Szövetség politikai célkitűzéseiben és rendelkezésére bocsátanak a kitűzött célok elérésére szükséges anyagi és emberi eszközöket. A NATO céljainak és struktúrájának revíziója azonban igen nagy nehézségekbe ütközik. Ennek legfőbb okait az alábbiakban igyekszem összefoglalni:

– *Először*, az univerzalizitás álma a NATO tagjait, a tagállamok számának kibővítése mellett, abban az irányban befolyásolja, hogy a NATO beavatkozásait egy másik szervezet, mint, például, az ENSZ Biztonsági Tanácsa, döntései alá rendelje, ezeknek így univerzális látszatot adva. Egy hasonló magatartás szuverén államok vezetői részéről érthetetlen lenne, ha nem vennénk figyelembe az univerzalista ideológia világszerte való befolyását, hiszen a történelem kezdetei óta katonai szövetségek akciói esetén a tagállamok soha nem kérték döntéseik számára olyan államoknak, melyek nem tagjai, helybehagyását. Még ma is az államközi viszonyoknak u.n. vesztfáliai rendszerében élünk – a 30 éves háborút befejező vesztfáliai béke neve után, melyet 1648-ban írtak alá Münsterben, s mely a modern nemzetállamok rendszerének alapjául szolgált. Ennek következtében megfoghatatlan, hogy szuverén államok szövetsége a szövetségükön kívüli államok hozzájárulását kéri, amikor egy a saját érdekei szerint szükséges katonai beavatkozásra készül, hiszen a többi államok érdekei nem feltétlenül esnek egybe a szövetséget alkotó államok érdekeivel. Egy magyarázata ennek a különös magatartásnak az lehet, hogy a NATO államok vezetői nem akarják a felelősséget vállalni azokért a nemzetközi beavatkozásokért, melyeket a kollektív biztonsági szervezetük saját tagállamai érdekeinek védelmében hajtana végre. Így tehát egy nemzetközi szervezet helybenhagyásának ernyője alá húzódnak, bár a döntést olyan államok hozzák meg, akiknek semmi érdekelttségük sincs az adott konfliktuális helyzetben.

Igaz persze az, hogy az Egyesült Nemzetek Kartája, a regionális együttműködéssel kapcsolatos VIII. fejezetének 43. cikkelye kifejezetten kimondja első paragrafusában, hogy

"A Biztonsági Tanács igénybe veszi, szükség esetén, a regionális együttműködési szervezetek vagy ügynökségek segítségét, saját döntéseinek értelmében, a béke helyreállításának szolgálatában. De a regionális együttműködési szervezetek vagy ügynökségek nem fognak semmiféle béke helyreállítási akciót kezdeményezni a Biztonsági Tanács felhatalmazása nélkül, kivéve a volt ellenséges államok ellen irányított műveleteket" (az ellenséges államok meghatározását a 2. paragrafus tartalmazza: "bármely olyan állam, mely a második világháború alatt a Kartát aláíró bármely állam ellensége volt").⁷

⁷. A szöveg a szerző fordítása, akinek nem volt módjában az Egyesült Nemzetek Kartájának magyar szövegéhez hozzájutni.

A Kartának ez a rendelkezése tehát megtiltja a regionális szervezetek vagy szövetségek kezdeményezését a béke helyreállítására a Biztonsági Tanács helybenhagyása nélkül, ami tulajdonképpen a regionális és kollektív védelmi szervezetek működésének elképzelhetetlen megszorítását jelenti. Ennek értelmében a NATO semmiképpen nem jogosult, saját Tanácsának határozata folytán, a területén kívüleső konfliktusokba beavatkozni s a békét helyreállítani, hacsak erre az ENSZ Biztonsági Tanácsa fel nem hatalmazza. A Karta fenti rendelkezéséből még azt a kérdést is jogosultan lehetne feltenni, hogy tulajdonképpen volt-e értelme a NATO 1949-es megalapításának, hiszen a Biztonsági Tanácsnak az a Szovjetunió is tagja, és vétőjoggal rendelkező tagja, volt, amely ellen és az általa vezetett Varsói Szerződés fenyegetésének elhárítására jött létre a regionális kollektív védelmi szövetség.

A Kartának fenti cikkelye tehát az univerzalista, 'egy világot' prófétáló ideológiák szempontját támasztja alá, s ugyanakkor a NATO alapvető szerződésének revízióját lehetetlenné teszi. Az eredmény az, hogy a NATO számára egyetlen megoldás marad, magát u.n. 'zsoldos' szervezetté átalakítania (zsoldos még akkor is, ha tagállamai fizetnék a megrendelt beavatkozás költségeit), amely a 'döntést hozó' szervezetek akcióit hajtáná végre (megrendelésre, még akkor is, ha a NATO vezető államai az ENSZ Biztonsági Tanácsában is a legnagyobb szerepet játszáknak). Ehelyett sokkal ésszerűbb lenne, a NATO-t az ENSZ 'állandó erejévé' átalakítani.⁸ Mindkét esetben a következmény a NATO számára az lenne, hogy elvesztené hasznosságát és hatékonyságát, hiszen nem lehet azt remélni, hogy államok, melyek a világ különféle civilizációihoz tartoznak, s még azok sem, melyek egy és ugyanazon civilizáció körében élnek, politikai konfliktusokkal kapcsolatban egyöntetű véleményre jutnának, s meg tudnának egyezni helyi konfliktusok és polgárháborúk megszüntetésére vonatkozó békehelyreállítási feladatokkal kapcsolatban. Erre a legjobb bizonyíték az ENSZ békefenntartási és békehelyreállítási akcióinak eredménytelensége az elmúlt évtized során.

A választás végeredményképpen tehát két megoldás között lehetséges: vagy a NATO fenntartása előző formájában egy regionális védelmi szervezetként, vagy átalakítása egy nemzetközi katonai 'szolgáltatási' intézménnyé, amint ez történt a legújabb időkben Boszniában vagy Koszovóban, amikor a Biztonsági Tanács vagy az EBESZ helybenhagyása mellett hajtott végre meghatározott feladatokat. Mindkét fent idézett esetben a Biztonsági Tanács olyan tagjai, akiknek semmi fogalmuk sincs a Balkánon uralkodó politikai helyzet történelmi előzményeiről, s az adott helyzet konkrét valóságáról, hozták a határozatot, mely felhatalmazta a NATO-t a beavatkozásra. Ez szerintem a legrosszab módszer politikai konfliktusok rendezésére, mely hatékonytalanságra és a megfelelő és szükséges beavatkozási műveletek elhagyására vezet. Meg vagyok arról győződve, hogy a regionális 'kompetencia' elvének kellene érvényesülnie bármilyen konfliktus esetében, bármely kontinensen (lásd, például, az indiai-pakisztáni konfliktust), s a NATO-nak nem kellene semmiféle konfliktusba beavatkoznia a szerződés által átfogott területen kívül. Ez, persze, nyilvánvalóan az u.n. nemzetközi kollektív biztonság korszakának a végét jelentené, mely – ismerjük el – a valóságban soha nem létezett.

– *Másodszor*, a NATO dilemmája globális korunk politikai erőinek dialektikus összjátékát is tükrözi. A Szövetség univerzalista szellemű vezetői, akik nem találkoznak más típusu, mint helyi konfliktusokkal – például polgárháborúk, etnikai vagy törzsi ellenségeskedések és összecsapások, egyes országok erőfeszítései regionális hegemoniák elérésére, stb. – csak diplomáciai módszerekkel hajlandók

⁸. Lásd az ENSZ állandó készségben lévő erejére vonatkozólag a szervezet volt főtitkáranak, Boutros-Boutros Ghalinak javaslatát: *Agenda for Peace*.

a Szövetség nevében beavatkozni, amikor közben százak és ezrek halnak meg az egész emberiség szegényére (emlékszünk-e még Srebrenicára?).. A NATO vezetői ama meggyőződésének, hogy a világ már nem nemzeti államokból áll, hanem 'egy világgá' lett, s így minden döntést egy univerzálisnak hitt szervezeten keresztül kell hozni, az a következménye, hogy lehetetlenné teszi egy regionális védelmi szövetség fenntartását egy új célokat magában foglaló stratégia keretében, mely megfelel a szövetség tagjai jelen érdekeinek a megváltozott körülmények között. Ez a magatartás aláveti a védelmi szövetséget zavaros, univerzalista ideálok követelményeinek, melynek értelmében a világ kollektív biztonságának problémája a világ összes államának közös ügye. A mai helyzet ironiája éppen az, hogy egy megreformált NATO, mint egy regionális védelmi szervezet, pontosan megfelelne egy partikuláris identitásokat és kultúrákat felértékelő, és azokat magában foglaló globális világ követelményeinek, s éppen ezért tevékenysége olyan eredményeket hozhatna, melyek, bár partikuláris érdekek szolgálatában jöttek létre, a globális valóságra is nagy befolyással lehetnének.

– *Harmadszor*, globális világunkban egy sor olyan nem-tradicionális biztonsági problémával kell számolni, melyeket a modern fejlődés eredményezett, s melyeknek a biztonsági szervezetekre és tagállamaik biztonsági politikájára nagy befolyása van.⁹ E globális perspektívában felmerülő problémák közé tartozik, például,

(i) Az energiaforrásoknak és élelmiszereknek korlátozott rendelkezésre állása az egész emberiség számára;

(ii) A betegségeknek és járványoknak planetáris mértékű elterjedése és pusztítása;

(iii) A környezetrombolás fokozódó üteme és egyre világosabban megmutatkozó eredményei,

(iv) Az államhatárokon belül vagy nemzetközi vonalon aktív terrorizmus,

(v) A a pénzügyi világpiacok esetleges katasztrofális összeomlása, mely nem egy valószínű, de egy lehetséges, felborulását jelentheti a világ biztonságának, és végül,

(vi) A nemzeti államok belső kohéziójának, s az egyes országokon belüli 'civis' identitásnak meggyengülése, elsoványodása, amit az angolszászok a gyenge állam' fogalmával fejeznek ki.

– *Negyedszer*, én meg vagyok győződve arról, hogy a NATO megreformálásának igazi dilemmája itt rejlik, a legfőbb probléma ma az, hogy elfogadható-e tagjai számára a Szövetségnek egy hegemoniális szuperhatalom eszközévé való átalakítása. Hegemoniai törekvéseknek ebben az értelemben két változatát különböztethetjük meg: vagy a NATO-nak oly átalakítását, hogy a nyugati országok hegemoniájának eszköze lesz az államközi rendszer dominálásában, vagy pedig az egyetlen szuperhatalom, az Amerikai Egyesült Államok, hegemoniáját szolgálja ki, mely a szovjet birodalom összeomlása után magára vette a világ rendőrének szerepét. Mindkét esetben a NATO és tagállamainak részvétele közös beavatkozásokban avval a céllal, hogy fenntartsák a világ rendjét, egyértelműen a Szövetség hegemoniális érdekek szolgálatába állítását jelenté. A NATO így az ENSZ hasonmásává válna, hiszen a világszervezet – legyünk őszinték evvel kapcsolatban – a világhegemonia egyértelmű szolgálata felé csúszik perzsaöböl-i háború korszaka óta.

A konfliktus egyrészt az amerikai hegemoniai törekvések, másrészt a legalább egyes NATO-tag európai államok által hangoztatott európai biztonsági és védelmi identitás, mely a kontinens specifikus

⁹ PRINS, Gwyn, *Security Challenges for the 21st Century*. *NATO Review*, January 1997, 27-32. lapok.

biztonsági érdekeit hangsúlyozza, minden a NATO jövőjével foglalkozó tárgyalást jellemez, ugyanúgy, mint ahogy az amerikai érdekek és más államok politikája közötti ellentétek nyilvánvalók az Egyesült Nemzetek különféle fórumain az Öböl-háború óta.

Meg kell ugyanakkor jegyezni azt is, hogy az Európai Unió közös védelmi és külpolitikájának hiánya, valamint az európai államok határozott fellépésének elmaradása azokkal az eseményekkel kapcsolatban, melyek az európai biztonságot közelről érintik s melyek az európai kontinenshez tartozó területeken folynak le – itt elsősorban Boszniára és Koszovóra gondolok – nemcsak megmagyarázzák, hanem igazolják is az amerikai hegemoniai törekvéseket. Charles Kupcsan ezt világosan megállapította:

"Európa elmulasztotta az alkalmat, hogy Boszniában határozottan és hatékonyan közbelépjen, így világos lett, hogy az Európai Unió még nem tudja elvállalni az európai biztonsági problémák menedzselését ..." Később Kupcsan így folytatja: "Az Unió továbbra is össze tagjainak konszenzusát törekszik elérni, vagyis a legalacsonyabb közös nevezőn igyekszik megegyezést létrehozni. Arra várni, hogy az Unió minden tagja által helybenhagyott politika jöjjön létre nem más, mint egy előírás mely paralízisre vezet. Mindaddig, amíg az Európai Unió nem lesz hajlandó az egymással egyetértő tagállamok ad hoc koalíciójának döntései alapján cselekedni, nem lesz alkalmas magára vállalni több felelősséget biztonsági kérdésekben." ¹⁰

Ami azonban a közös nyugati biztonsági és védelmi érdekek számára, melyek közé kell sorolni a NATO jövő szerepének problémáját is, a legnagyobb – halálos – veszélyt jelenti, az az amerikai és európai demokratikus rendszerek húzódozása egy emberáldozatokkal járó konfliktusba való beavatkozástól. Ez a nem-akarás a bőségben élő és csak saját magukkal törőd társadalmak jellemzője, melyek csak akkor hajlandók esetleg emberáldozatokat is megkövetelő katonai műveletekbe bocsátkozni, amikor kizárólagosan saját biztonságukról van szó. Nem hiszem, hogy a ma Amerikájában, Angliájában vagy Németországában bármely olyan biztonsági és védelmi politika mely az ország hadseregének emberi veszteségeihez vezethet, megkaphatná a demokratikus, népi többség támogatását. Ezek a népek és ezek a társadalmak elfelejtik azt a régi igazságot, hogy nem lehet egy ország önnön biztonságát elérni, vagy egy olyan világrendet fenntartani amely az államközösség érdekeinek megfelel, ha a pusztítás rizikóját és emberéletek elvesztését nem tudják elfogadni.

¹⁰. "As Europe's failure to act decisively and effectively in Bosnia made clear, the European Union is not ready to take over the management of European security ... The union continues to strive for a consensus among all its members, ensuring that it gravitates toward the lowest common denominator. Waiting for a union-wide foreign policy to emerge is a recipe for paralysis. Not until the European Union is ready to act via ad hoc coalitions of the willing can it succeed in taking on more defense responsibilities." KUPCHAN, Charles M. *op. cit.* 73. és 80. l.

A területi állam alkonya*

Gondolatok a politikai futurológia köréből

A területiség egy állam létének legfontosabb meghatározója.¹ A terület nemcsak térbeli, hanem, egyidejűleg, időbeli meghatározója is az állam existenciájának. Bár ma minden állam egyenjogú tagja az államközi rendszernek, földrajzi szempontból nagy különbségek határozzák meg az egyes államok e rendszerben elfoglalt helyét és befolyását. Az állam területiségének jelentőségét két tényező fejezi ki: egyrészt, mint a föld felületének az állam népessége által elfoglalt része – egy abszolút tényező, mely az intézmény adott, létéhez tartozó tulajdonságaihoz tartozik – másrészt ennek az intézménynek az államok közösségében való elhelyezkedését, azzal való összefüggését, tehát az állam egy relatív vonását, a külső világhoz való kapcsolódását jelzi. Ez utóbbi azért relatív, mert az államközi viszonyok változásainak függvénye.

Az államnak, mint politikai intézménynek területi jellemzőit vizsgálva nem fogok kitérni a területiség szerepére a gazdasági fejlődés szempontjából. A gazdaság szempontjából a területiség nem a gazdasági folyamatoknak a föld felületén való elhelyezkedését jelenti, hanem az e tevékenységekhez szükséges forrásoknak – energia, nyersanyagok, munkaerő, technológia, kommunikációs lehetőségek, stb. – bizonyos területekhez való kötődését, azokon való elérhetőségét.² Ezek a források vagy bizonyos területeken állnak csak rendelkezésre, vagy elérhetőségük egy a vállalatok és a piac közötti, a területiséghez fűződő viszonytól – például a feldolgozóipar és a nyersanyag források közelségének földrajzi adottságától – függ. A területi közelség különösképpen fontos abban az esetben, amikor ez teszi lehetővé egyes gazdasági eredmények mások által átvett pozitív kihatásait. Mindezek következtében a területiség, gazdasági szempontból, meghatározott összefüggéseket, egymásrautaltságot, vagy megkööttséget jelent, mivel nem lehet egyes területi adottságokat másutt könnyen megtalálni, vagy gyorsan megteremteni.

* Valóság, Budapest, 1999 március, XLII. évf. 3. szám.

¹. A modern állam területi problémáit Bertrand Badie, a párizsi Institut d'Etudes Politiques professzora, tanulmányozta a legátfogóbban *La fin des territoires: Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect* (Paris, Fayard, 1995) című munkájában. Ezen kívül szintén érdemes elolvasni: MLINAR, Zdravko (ed.), *Globalization and Territorial Identities*. Aldershot, Avebury, 1992.

². A gazdasági tevékenységek területi problémáira vonatkozólag, lásd STORPER, Michael, *Territories, Flows, and Hierarchies in the Global Economy*. In: COX, Kevin R. (ed.), *Spaces of Globalization: Reasserting the Power of the Local*. London, The Guilford Press, 1997, 19-44. lapok.

1. TERÜLETI ELV ÉS KULTÚRA

A terület valósága – egy természetes adottság – a politikai szervezés minden fajtáját jellemezte a világtörténelem folyamán, hiszen minden politikai intézmény területileg megalapozott volt, s az erőszak alkalmazásának jogi keretekben való meghatározásán felépült kormányzási formát valósított meg. A terület egy a föld felszínének körülhatárolt, pontosan a határok által meghatározott térségét jelentette a rajta lakó népességgel, s az ott található anyagi forrásokkal és más területi kincsekkel együtt. A területiségnek azonban az is része volt, hogy a környező térségekkel megfelelő szállítási és kommunikációs csatornák kötötték össze (mint, például, karavánutak, hajózható folyók, stb.). *A területiségnek, mint egyes államok életterének, minden korban legfontosabb jellemzője volt, hogy jelentőségét az ott élő embercsoportok kultúrájuk keretében határozták meg és fejezték ki, vagyis egy terület jelentőségének emberek szándéka és tettei adtak értelmet.* A terület történelmileg és kulturálisan való értelmezése mindig az ott élő népesség alapvető kapcsolatát jelentette avval a földdel, amelyen századok óta élt. Ezen az alapvető kapcsolaton keresztül lett a területiség az etnikai és nemzeti identitások integráns része. A nép és a föld közötti szoros mentális és kulturális kapcsolattal magyarázható az is, hogy az állam területének fogalmát nem lehet a kultúra uralkodó értékrendszerétől elválasztani, mely ugyanarra a területre vonatkozólag az ott élő népcsoportok szerint változik. Jó példa erre, a koszovói tragikus események kapcsán, ennek a területnek kulturális értékelése két etnikailag különböző népcsoport által. Az orthodox vallású szerbeknek Koszovó ma is történelmük egyik dicsőséges, de szomorú fejezetének színhelye az ottomán szultán hadaival szemben 1378-ban elvesztett csata emléke miatt, míg a lakosság nagy többségét kitevő albán eredetű, muzulmán népességnek ez a terület évszázadok óta lakhelye, jó és rossz sorsa emlékeinek őrzője. Így a területiség eszméjét még a hely fogalmával kell kiegészíteni. A 'hely' azt a tért jelzi, melyben az emberek mindennapjaikat élik, s melyhez ragaszkodnak, mivel sok személyes emlék és pontosan ahhoz a helyhez fonódó kulturális identitás köti őket.³

A nemzet-államok megszületésekor a területiséghez való kulturális kötődések csak az uralkodó népcsoport szempontjából nem változtak, a többi kulturális csoportoknak ugyanehhez a területhez való, az uralkodó népcsoporttól eltérő viszonyát, a modern, nemzeti állam nem ismerte el, hanem az összes ilyen kisebbségeket etnikailag is, kulturálisan is, a domináns népbe akarta beolvasztani. Ez különösen súlyos következményekkel járt a dekolonizációs folyamat során, amikor az államközösség ráerőszakolta a nemzetállami intézményi formát olyan területekre és népességekre, ahol soha nem volt semmiféle nemzetalakulás. Ez a folyamat, Bertrand Badie szavaival, feltételezte

³. Evvel a témával kapcsolatban érdemes idézni Raimondo Strassoldo érvelését: "Post-modernism is marked, among other things, by the rejection of the value of uniformity (equality, homogeneity) which characterizes the old thinking and which descends from the requirements of the rule of law, of bureaucracy, and of mass production. Instead, it extols the values of diversity and multiplicity ... Post-modernism is also marked by a revival of localism. Localism represents one of the possible ways out of anomie, alienation and identity loss, typical of modernity ... The possibility of being exposed, through modern communication technology, to the whole infinity of places, persons, things, ideas, makes it all the more necessary to have, as a compensation, a center in which to cultivate one's self. The easy access of the whole world, with just a little time and money, gives new meaning to the need of a subjective center – a home, a community, a locale – from which to move and to which to return and rest." STRASSOLDO, Raimondo, *Globalism and Localism – Theoretical Reflections and Some Evidence*. In: MLINAR, *op. cit.* 35-59 lapok; az idézet a 46. lapon található.

"A közösség társadalmi logikájának felszámolását. Az államkoncepcióban a terület a politikai újjáteremtésnek funkcionális keretévé vált, mert azt jelentette, hogy minden egyén identitásának kizárólag egy olyan, a központ felé kell irányuló hűségkötelezettségen kell alapulnia, mely a tekintély egyedüli hordozója. Ebben a perspektívában a terület logikája ellentétben áll a társadalmi közösségre való alapozásával; egy törzshöz, egy klánhoz, vagy egy szélesebb családi hálózathoz való tartozás bizonytalanná, kétértelművé és kétségbevonhatóvá teszi a területtel való azonosulást, a területi identitás elvét. Ezzel szemben, egy a területtel való azonosulás akkor hatékony, amikor az egyén és az állam között minden más közvetítő intézmény eltűnik, s amikor az állam területe válik a társadalom ideális, nyilvános terének földrajzi konkretizálásává."⁴

A terület, melynek a lakosság ad egy meghatározott értelmet, hosszú történelmi folyamatok helyszíne is. Egyes államok kiterjedése, formája, határai, 'tartalma' és időbeni fennmaradásának korszaka, mind ezeknek a hosszú folyamatoknak az eredménye. Ezért egy terület, amelynek határait egy hatalom garantálja, s amelyen e hatalom teljes uralmat gyakorol, a lakosság biztonságát és uniform életlehetőségét egyaránt biztosítani tudja (a biztonságot fizikai és anyagi értelemben véve, az egyforma életlehetőséget pedig vagy az egész lakosság vagy annak egy előnyben részesített része számára biztosítva – ma a jóléti állam formájában). A területiségnek e két szembenálló, de egymással összejátszó, alapvetően fontos következménye magyarázza meg a mai állam vagy az államközi rendszer korunkbeli problémáit. Csak egy példára szeretnék itt utalni: a városi lakosságnak és a városokban összeponthozott gazdasági tevékenységnek koncentrációja az állam egy bizonyos részében (általában a főváros és az azt körülvevő vidék) egy igen zavaró területi aránytalanságot, sőt egyenlőtlenséget okoz, mert ez azt jelenti, hogy a többi vidékeket, mind a kormányzat, mind a lakosság, perifériának tekinti, ennek a helyzetnek káros politikai és gazdasági következményivel.

2. A TERÜLETI ÁLLAM TÖRTÉNELMI PERSPEKTÍVÁBAN

A modern világban az államhatárok általában világosan meghúzott vonalban választják el egyik állam területét a másiktól. A terület az államnak, mint politikai szervezetnek, alkotó része. Ezzel szemben a történelem folyamán és más politikai körülmények között a területiséget másmódon képzeltek el és más szerepet játszott a közösségek életében:

(a) *A városállamokban*, a területiség egy különleges viszonyt fejezett ki, egyrészt a lakosság egyes tagjai, másrészt a népi közösség és a föld között. Ennek a viszonyoknak következményeképpen, mely a városnak és népének kizárólagos azonosulását jelentette, kis területi egységek alakultak ki, melyek több-kevesebb sikerrel álltak ellen a nagy területeket felölelő birodalmi törekvéseknek. A terület ezekben

⁴. "Elle suppose d'abord le dépassement d'une logique sociale communautaire. Dans l'ordre de l'Etat, le territoire devient un cadre fonctionnel de regroupement politique, parce que celui-ci implique des individus qui fondent leur identité sur leur rapport d'allégeance à un centre qui prétend monopoliser l'autorité. En cela, la logique territoriale contredit la construction communautaire du social: dès lors qu'elle est valorisée, l'appartenance à la tribu, au clan, ou à la famille élargie rend fragile, ambiguë ou contestable l'identification territoriale. Celle-ci est au contraire fortement opératoire lorsque disparaît toute médiation entre l'individu et l'Etat, lorsque le territoire devient ainsi la concrétisation géographique de la notion d'espace public." BADIE, Bertrand, *L'Etat importé – Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*. Paris, Fayard, 1992, 83. l.

a városállamokban nem volt a politikai intézmények szerves része, hanem alárendelt szerephez jutott bennük. Nem játszott egy egyesítő szerepet, mint a politikai élet időbeli kontinuitásának megtestesítője, hanem a várost körülvevő népektől való elválasztódás és megkülönböztetés eszköze lett. Ilyen városállamok példája volt a klasszikus korban Athén és Spárta, vagy Firenze, Velence és a többi, változó nagyságú városállamok a Renaissance Olaszországában. (Ezért Niccoló Macchiavelli írásaiban a közösség és a terület közötti kapcsolat különösképpen kihangsúlyozott).

(b) A *birodalmi* keretekben – mint a Német-Római Szent Birodalom, a törökök Ottomán birodalma, vagy az afrikai Ghana, Mali vagy Songhai birodalmak – a területiség egy teljesen más felfogás alapjául szolgált. Otto Hintze, német történész, állam és birodalom közötti megkülönböztetése szerint,⁵ az első a területi elven épül fel, a második viszont egy kulturális jelenség. A politikai intézmények birodalmi formában való megvalósítása összeférhetetlen a területiség elvével, mert egy birodalom eszméjének szüksége van arra, hogy magában foglalja kiterjesztésének és hatalma kisugárzásának a lehetőségét. A birodalom egy eszmével való azonosulás, tehát egy kulturális identitás elfogadásán alapul, melynek szerves része az univerzalitás igénye. Enélkül az igény nélkül nincs birodalmi eszme, s ezért a határok gondolata evvel alapvetően ellentétes. A temporális perspektívában hasonlóképpen egy birodalom eszméje kizárólag saját örökkévalóságát sugározhatja. Egy birodalom nem nemzeti és területi egységek megteremtésére törekszik, hanem pontosan ilyen elkülönülések összefogására; a választóvonalak közösségi és területi megkülönböztetések között elmosódnak, ezért nevezi egy kanadai történész, William McNeill, a birodalmak idejét a "civilizált többrendű etnikumok" korának.⁶ Ennek következménye az is, hogy a kormányzati forma, az imperiális központ átfogó céljainak elismerése és szolgálata mellett, mindig helyi (vidéki, tartományi, stb.) formát ölt fel. Egy birodalom a többszörös tekintélyi és hatalmi nivóknak és egymásba folyó igazságszolgáltatási rendszereknek az összetevője.

Bármilyen etnikai, vallási vagy kulturális különbözőség, mely a birodalom politikai és univerzális céljait nem veszélyezteti, megengedett, mert nincsenek politikai következményei; e különbségeknek megfelelő identitásokat a birodalom elismeri és megtűri, ha nem törekednek területi szecesszióra, s beolvaszthatja őket a birodalmi egység szakrális víziójába. Ez volt az oka annak, hogy a múlt nagy birodalmaiban nem voltak kisebbségi problémák. Politikai és anyagi érdekek, gazdasági, katonai és diplomáciai stratégiák mind hozzájárultak a birodalmak örökön változó képéhez, melyben az egymástól különböző emberi közösségek, ha ellenálltak is a birodalomban állandóan jelenlévő integráló tendenciáknak, megmaradhattak, mint egy univerzális egész alkotó részei. A császári kormányzat egyes ágazatai fenntartották tekintélyüket és sugárzásukat az imperiális hatalom által uralt területeken, így az univerzalitásra való törekvés megmaradt olyan korlátok között, melyek tűrhetők voltak az alattvalók szempontjából. A területiség tehát elvesztette integráló hatását, mert a birodalom kisebb-nagyobb területeknek lett az összessége, és semmiképpen sem szolgálhatta a helyi potentátok szuverenitásának egymástól való elhatárolását és elismerését.

(c) *Hűbérúri (feudális)* társadalmakban – nemcsak a középkori Európában, hanem, például, a nagy indai uralkodó, Ashoka, idejében is évezredünk kezdetén – a területiség szintén nem játszott szerepet, mert a politikai intézmények a személytől személyhez kötődő hűségi kapcsolatokon alapultak. A feudális

⁵. BADIE (1995), 20-21 lapok.

⁶. McNEILL, William H., *Polyethnicity and National Unity in World History*. Toronto, University of Toronto Press, 1986.

kapcsolatokban a hűségi viszony egy nemcsak morális, hanem egy jogi kötelezettségnek felelt meg, így azt lehet mondani, hogy a feudális rendszer személyek közötti jogi összekötődésen alapult, s nem területi együvértartozóságon. A hűbérúr egy meghatározott terület fölött gazdasági, társadalmi, politikai és igazságszolgáltatási hatalommal rendelkezik, de mint egy másik hűbérúr vazallusa, a kölcsönös egymástól való függések rendszerének, a feudális társadalmi felépítésnek egy láncszeme; ennek következtében a hatalma alá eső területen semmiképpen nem valósíthatott meg egy egyeduralmat. A hűbérúri rendszer mindenfajta politikai hatalmi monopóliumot kizárt, kivéve a legmagasabb fokon lévő hűbérurat, a császárt – aki azonban maga is függ a legfelsőbb úrtól, az Istentől. A hűbérúri rendszerben, az általában uralkodó elképzelésekkel szemben, a társadalmi szabadság elég nagy fokot ért el. Hallgassunk evvel kapcsolatban arra, amit Szűcs Jenő írt pár évtizeddel ezelőtt:

"A 'szabadság kis köreinek sokasága,' amiben Bibó István joggal látta a nyugati fejlődés alapvetését, végeredményben a maga territoriális és rendi tagoltságában is néhány alapmodell köré szerveződött; a sokaságban az egység abban állt, hogy hovatovább a 'szabadságok' váltak a struktúra belső szervező elvévé. Ebből következett valami, ami a középkori Nyugatot oly élesen elhatárolja sok más civilizációtól: a 'társadalom' autonóm fogalmának kialakulása. Mert igaz ugyan, hogy a hierarchikusan tagolt társadalmi csoportok határait mindenütt 'felülről' vonta meg valamilyen autoritás, minthogy azonban az autoritás nem volt azonos a szuverenitással, a territóriumok belső működésében valamilyen mértékben mindenütt érvényesültek 'alulról felfelé' ható jogelvek és 'szokások' – minél pregnánsabbá váltak a 'szabadságok', annál inkább ... E kollektív és szokásszerűen legitim jogok összességét nevezte a kor 'szabadságoknak'.⁷

Egy másik szempontból nézve, a feudalizmust egy olyan rendszerként foghatjuk fel, melyben egy átmenet követi a másikat egymásra halmozódó szintek érintkezésében, így formális, hierarchikus kapcsolatokat teremt a rendszer hűbérúri és hűbéres tagjai között. Az európai feudalizmus rendszerének hierarchikus felépítésével szemben a modern kor kezdetén a területi elv, mely meghatározott határoknak megfelelően választotta szét az egyes politikai egységeket, radikális változást hozott magával az államközi kapcsolatokban is.⁸ Ha egy kontinuumon képzeljük el ezt a változást, akkor egy teljesen nyitott elválasztási rendszertől egy teljesen zárt elhatárolási rendszerhez jutunk el, mely döntően befolyásolta a szomszédállamok egymással szemben tanúsított magatartását.

Amint Szűcs Jenő is utalt erre, az, amit Bertrand Badie 'térbeli kultúrájának' nevez, egyedülálló jelensége a keresztény kultúrájának – sem az iszlámban, sem a judaizmusban, sem a hinduizmusban vagy buddhizmusban nem találunk a térbeli szemlélet által befolyásolt világnézetet. A kereszténység területi elvhez való ragaszkodásának két forrása volt:

- (i) A katolikus egyház által játszott központi szerep a társadalom életében és a reprezentáció elvének az egyház által való elfogadása, mely egyszersmind lehetővé tette a keresztény univerzalizmus víziójának térhódítását, és
- (ii) A temporális és spirituális hatalom szétválasztása.

⁷ Szűcs Jenő, *Vázlat Európa három történeti régiójáról*. Budapest, Magvető Kiadó, 1983, 40. l.

⁸ A területiségi problémára vonatkozólag lásd például: PRESCOTT, J.R.V. *Political Frontiers and Boundaries*. London, 1987, vagy egy regionális tanulmány példaképpen: JOO-JOCK, Lim, *Territorial Power Domains – Southeast Asia and China*. Singapore, 1984.

E két hatalom szétválasztásának elfogadása tette lehetővé az egyház számára a területileg meghatározott állam támogatását, mely azonban felelősséggel tartozott az egyház fejének. A 16. századi reformáció evvel ellenkező hatást gyakorolt az állam fogalmának további alakulására, s ugyanakkor hozzájárult a katolikus egyház univerzalista követelményeinek a lerombolásához. A független protestáns egyházak, melyek belesimultak azon nemzeti államok területi meghatározásába, amelyeknek a területén alakultak meg, evvel az elkerülhetetlen aktussal egyszersmind nemcsak politikai, de szakrális jelleget is kölcsönöztek ezeknek a területileg körülhatárolt egységeknek.

A keresztény világban uralkodó helyzettel összehasonlítva a muzulmán államok gyakorlatát meg kell állapítani, hogy azokban a politikai kollektivitás nem sajátította ki egy különleges teret intézményei számára, hanem megosztotta a társadalommal a rendelkezésre álló mozgásteret. A városodási folyamat helyett a társadalmi kohéziót a szoros családi kötelékek, szomszédsági és más csoport szolidaritások biztosították (bár, a keresztény világban végbemenő fejlődéssel ellentétben, itt a szolidaritás nem teremtette meg a társadalmi társulások asszociatív formáját). Így a mindent átfogó közösségi keret, az uralkodó hatalmának megkérdőjelezése nélkül, az állam egységes területi elvét az egymás mellett elhelyezkedő, többszörös területiség rendjével helyettesítette be, ahhoz hasonlóan, ahogy ez a múltban történt a nagy birodalmak esetében. A politikai hatalom legitimációját a vallás biztosította, bár nem azon a módon, ahogy ez a keresztény világban történt. A kalifát elismerték és engedelmeskedtek neki addig, amíg a Próféta által kinyilvánított isteni üzenet és az azokban foglalt parancsok szerint cselekedett.

3. A MODERN NEMZETÁLLAM ÉS ELLENTMONDÁSAI

A nemzetállamok rendszere a fentebb leírt államformákkal szemben a területi újrendezésre és a közösségi struktúrák felszámolására épült, s az európai hatalmak által kötött vesztfáliai (Münster, 1648) szerződéssel a középkori politikai rendet felszámolta. *A nemzeti államok individualizációs folyamata tehát az egyes államok területiségén alapult, vagyis a politikai egységek meghatározása térbeli jellegzetességeken nyugodott.* E folyamat eredményeképpen az állam hatalma és befolyása egy meghatározott területre korlátozódott, de a nemzeti szuverenitás elve elfogadásának eredményeképpen ez a hatalom e területi határokon belül abszolút érvényű lett. A vesztfáliai államközi politikai rendszer, mely még mindig érvényben van, a modern fejlődés egyes legfontosabb jellemzőit hozta magával:

(i) A reformáció társadalmi hatását felerősítve, a szerződés még messzebbre ment a szekularizált politikai rendszer kialakításában. A temporális és spirituális szférák szétválasztása teljessé és véglegessé vált;

(ii) Az állam területe semmilyen más területi alappal rendelkező hatalomnak nem volt alávetve, s tekintélyét a megadott terület feletti abszolút hatalmából származtatta a birodalom császárának quasi-mitikus hatalmával szemben. A területi elv és a szekularizált politikai hatalom teljes mértékben összekötődtek, mert pontosan a terület volt az (a megelőző korszakok transzcendens forrásával szemben, mely a területi államnak erkölcsi és jogi legitimációját biztosította.

(iii) A nemzeti szuverenitás elve, melynek szintén a területiség volt az alapja, ugyancsak összetevője lett az állam morális és jogi megalapozásának. Ennek a fejlődésnek a betetőzése volt a huszadik század folyamán, a népek önmeghatározása erkölcsi elvének általános érvényűvé válása, melyet ugyancsak a területi elvből, a nép hazájának fontosságát hangsúlyozva, származtattak le.

(iv) A terület végeredményben a politikai rendszer legfontosabb konstitutív eleme lett, melyet az állam testesített meg, mint hatalmi és igazságszolgáltatási intézmény, s amelynek egyik következménye, a nemzeti szuverenitás elve, az egész társadalom szerkezetét áthatotta, lerombolva az összes, a szuverenitáson kívülálló közösségi kereteket.

(v) Ennek a politikai folyamatnak az eredménye volt az is, hogy a terület és az azon lévő kultúrák közötti kapcsolatok teljesen felszámolódtak az uralkodó kultúra kizárólagosságának érdekében. A koexistáló, de speciális identitásokat alkotó csoportok megtűrése a múlté lett, s egyetlen, az uralkodó kultúrára támaszkodó identitás lett az állam alapja. Abban a pillanatban, amikor a területiség elvének elismerése a temporális és a spirituális szétválasztását erősítette meg, ugyanakkor a területiség egyedül uralkodó szempontja a kultúráktól való függésétől is emancipálódott. Az univerzalizálás álma megvalósult a területi elv alkalmazása révén, de az egyes kultúrák közötti különbségek kiéleződtek.

(vi) Az állam meghatározása értelmében, mint a társadalom mindenki számára nyitva álló, egyetlen nyilvános szférája, a területiségre alapozott politikai rendszer összehozta, egységesítette az állam területén élő, különféle közösségeket alkotó népcsoportokat. Az állam keretében minden egyén az egyetlen, kizárólagosan elismert kategóriának részévé vált, vagyis állampolgárrá lett, akit egyedül az államhoz fűzött egy a hűbériség korára emlékeztető hűségi kapcsolat.

(vii) A területi elv vezetett Európában a vég nélküli háborúkhöz is, mert a vesztfáliai rendszer nem hagyott más lehetőséget az államok közötti viszályok megoldására, mint a fegyveres konfliktust. A határok védelmeznek, de egyúttal ellenségeket is teremtenek; biztonságot sugároznak, de ugyanakkor a biztonság érzetének elvesztéséhez is vezetnek. A területi elv így vezetett el a mai államközi rendszer kialakulásához.

(viii) A modern állam tehát a politikai intézményeket a területi elvre alapozta, s így funkcionális célok szolgálatába állította; ezért a határvonalakat szerződések és egyezmények keretében határozták meg, voluntarisztikus módon, s így a történelmi fejlődés adottságait ritkán vették csak figyelembe. Mivel ezt a politikai rendszert sok állam önmagától átvette, vagy erőszakkal kényszeríthették átvételére, planetáris jellegének látszata azt a benyomást keltette, hogy a vesztfáliai rend egy univerzális világrendet képvisel. Ez a látszat fedte el azt a tényt, hogy egy univerzális világrend helyett egy specifikus kultúra által kitermelt politikai intézmény típus – a területi állam – hódította meg a világot. Ennek lett a következménye az is, hogy a világ sok részében a modern államiság komoly ellenállást váltott ki kiábrándult közösségek és népek részéről, akik identitásukat, hagyományaikat és értékrendszerüket, és ősi társadalmi rendjüket meg akarták őrizni.

A modern állam eszméje tehát, megszületése óta, egy alapvető ellentmondást tartalmaz. Egyrészt, a társadalmi kapcsolatokat, a közösségek lassú kihalása után, kizárólagosan az individuumra építették fel s így, több mai szociológus meghatározását követve, 'atomizált' egyének társadalmáról szólhatunk, akik egymástól teljes függetlenségben élnek. Másrészt, az állam ezektől az egymástól független egyénektől, mint állampolgáraitól, abszolút hűséget követel, nem tűrve el semmiféle más területi vagy kulturális hovatartozást. Ez végső fokon azt jelentette, nemcsak a régebben gyarmati államokban, hanem a Nyugat országaiban is, hogy a területi elv kizárólagos alkalmazása új identitások, új kulturális hovatartozások, vagy éppen képzeletbeli földrajzi valóságok kitalálásához vezetett. Így egy olyan világban élünk, ahol hivatalosan elismert területi egységek csak ritkán esnek egybe a történelem és a mindennapi élet által létrehozott, a különféle emberi csoportok közötti összjátéknak megfelelő társadalmi szférákkal. A természetesen kialakult embervilágok, melyeket emberek és nem állampolgárok alkotnak, többé nem

esnek egybe az intézményesített politikai renddel, s ezért volt szükség új, de uniformizált identitások és mesterségesen létrehozott szocio-kulturális kapcsolatok létrehozására.

Emberemlékezet óta mindig volt egy ellentét a haza és a terület fogalmai között. A nyugati, modern civilizáción kívüli kultúrkörökben a társadalom rokonsági kapcsolatokon épült fel. Ezek a kötődések, beleértve a törzsi vagy klán jellegűeket is, mélyen gyökereztek a hazához vagy a földhöz való viszonylatukban, hiszen identitásuk és sokszor mitikus eredetük elválaszthatatlan volt a földtől és a hazától, s ez a hovatartozás különböztette meg őket, kultúrájuk mellett, a körülöttük élő népektől. A történelmi fejlődéssel párhuzamosan a rokonsági kötelékek és társadalmi kapcsolatok egyre szélesebb körűvé és egyre komplikáltabbakká váltak, s a rokonság vagy törzs egyre inkább veszített jelentőségéből a társadalmi tér strukturálása szempontjából. Ugyancsak evvel a fejlődéssel járt az is, hogy a magántulajdon egyre inkább elfoglalta a közösségi vagy rokonsági tulajdonrendszer helyét. A területi elv megjelenése ezzel a fejlődéssel függött össze, mert a területiség a hazával vagy az ősi földdel szemben a nyilvánosan megvont határok megszületését jelentette, s e határok között lakók számíthattak annak a politikai intézménynek a védelmére, melynek urasága alatt éltek. Ebben a pillanatban az ember és a föld közötti hagyományos viszony megszakadt, s a területiségen alapuló államok elvetettek minden közösségi vagy kulturális identitást, s a háborút és a hódítást ismerték el, mint a területi egységek közötti viszonylatok legfontosabb jellemzőjét.

Ma a modern állam krízisben van belső ellentmondásainak következményeképpen. Bertrand Badie szavaival

"A legnyilvánvalóbb ezek közül az ellentmondások közül a területi elv brutális elvetése. Ezt az elvet a feudalizmus végének káoszában fedezték fel, avval a céllal, hogy felülemelkedjen a partikularizmusokon, letörje a különbségeket és különlegességeket, így készítve elő ezek koexistenciáját ahelyett, hogy gettóba zárta volna őket ... A területi elv kitalálása az univerzalizmust előmozdító stratégiát jelentette; egy elsősorban politikai akcióként az állampolgársági minőséget a mikro-szociális partikularizmusok fölé helyezte. Egy rosszul elképzelt és vezetett, sokszor karikatúrába fulladó és erőltetett, univerzális stratégiába belebukva, a nemzetállami modell súlyos krízisbe került, mely nem tette lehetővé e modell világravaló kiterjesztésének megvalósítását, vagyis állandóvá tételét még ott sem, ahol e modell napvilágot látott. Illogikus lenne azt feltételezni, hogy az intézményesített területiség elvét fel lehetne használni az eredetétől eltérő célok megvalósítására; vagyis erre az elvre alapozni az identitások inflációját, melyek pontosan e modellnek köszönhetik létüket, s ezeknek az identitásoknak a segítségével, a régi romokon, új nemzetállamokat létrehozni."⁹

A közösségi és kulturális identitások visszatérése egy a társadalom pluralista és töredező átalakulására utal, melynek legfontosabb szimptomái a területi intézményesítés lassú elhalása és az

⁹. "La plus évidente de ces contradictions tient à un retournement brutal du principes de territorialité. Celui-ci a été inventé, dans le chaos d'une féodalité finissante, pour transcender les particularismes, surmonter les différences et les singularités, pour assurer leur coexistence plutôt que leur mise en ghetto. Comme nous l'avons vu, l'invention territoriale s'inscrivait dans une stratégie promouvant l'universel et s'imposait comme une oeuvre éminemment politique, conférant à la relation de citoyenneté la préséance sur les particularismes micro-sociaux. En échouant dans une universalisation mal conçue et mal maîtrisée, parfois caricaturale et forcée, le modèle stato-national est entrée dans une crise sévère qui n'a pas permis d'actualiser ces processus à la face du monde ni même de les pérenniser là où ils ont vu le jour. Il est cependant illogique de supposer que l'institution territoriale puisse être récupérée à des fins contraires, pour servir de fondement à l'inflation identitaire qui s'en dégage et pour construire, sur ces ruines, de nouveaux Etats-nations." BADIE (1995), 102 l.

állampolgári mozgósítás sikertelensége. Ez a pálfordulás az évezred végén jelzi egy új politikai rendszer kidolgozásának szükségességét, mely biztosítaná a szocio-kulturális és politikai valóságrendek összehangolását. A transznacionális folyamatok formájában jelentkező mozgékonyság elsöpri a területi kereteket – így a kontinenseket átívelő vándorlási mozgalmak, a transznacionális vállalatok tevékenysége, vagy a kommunikációs-információs technológiák hatása.

Magában a gazdasági szférában is érzékelhető változások mennek végbe abban a formában, hogy a hely előtérbe kerül a terület rovására, és a koordináció foglalja el az elkülönülés helyét.¹⁰ Talán még azt is lehetne mondani, hogy újra a város és a hozzákapcsolt vidék, az u.n. metropolisz térsége, jut előnybe a területi állammal szemben, mert a térségre alapozott stratégiák már nem felelnek meg a gazdasági valóságnak. Mozgékonyság elsőbbséget élvez a területtel szemben, mint a meggazdagodás forrása. Ennek ellenére, ha a különféle szereplők összjátéka a világ gazdasági színpadán megpróbálja is elkerülni a területi elv által teremtett akadályokat, az állam még mindig egy fontos partner marad a gazdasági erők játékában, és fenntartja a területiség követelményeit. Persze az állam is kész engedményeket tenni, például, megengedi bizonyos tevékenységeken belül a területi elv szelektív feladását és beleegyezik egy néhány előjognak a feláldozására a versenyképesség előnyeinek biztosítására. Erre a szelektív stratégiára a legkirívóbb példák a nemzetközi kereskedelem fejlődése és a pénzügyi piacok világszerte való koordinálására való törekvések.

4. A 'TRANSZNACIONALITÁS' MINT A TERÜLETI ÁLLAM ALKONYÁNAK JELLEMZŐJE

A 'transznacionalitás' koncepciója nem jelenti a nemzeti identitás fontosságának tagadását, hanem csak a területi nemzetállam, mint a társadalom politikai szférája strukturáló intézményének elvetését. Az etnikai eredetre és kulturális hovatartozásra alapozott nemzeti közösség az emberi létnek mindig alapvető jellegzetessége marad. Ilyen értelemben a nemzetközi kapcsolatok nemzetekfeletti kapcsolatokká válnak. *Ezek a transznacionális viszonyok magukban foglalják, a nemzetállam és az államközi rendszer keretén kívül, a planetáris síkon cselekvők tevékenységének szándékosan elért, tehát meghatározott döntésekből folyó, vagy kimondott szándék nélkül létrehozott, a körülmények összjátékából adódó, eredményeit. Mivel ezek az események a politikai intézmények célzatos akcióin kívül esnek, ezért az állam elveszti ezek fölött gyakorolt kontrollját és ezeknek, legalább részbeni, irányítását.*

¹⁰. Itt szeretnék egy transznacionális vállalat példájára utalni, mely különösképpen jelzi a globális/lokális dialektikájának megértését, s a vállalati stratégiának ehhez való hozzáigazítását. Andrew Mair, egy angol vállalati közgazdász, részletesen foglalkozott a nagy japán autógyártó vállalatnak, Hondának működésével, s a Honda által kidolgozott "stratégiai lokalizációs koncepció" lényegével: "The concept of strategic localization, by contrast, suggest that localization must not only seek consistency with the local environment, whether market, industrial infrastructure, or culture/society, but do so in a way that is also consistent with the company's strategy and operations in other regions of the world ... this means developing patterns of consistency and coherence across clusters and dimensions of activity. It also means developing patterns of consistency and coherence across space and across time. Moreover, the Honda case reveals that strategic localization is not simply a case of 'fitting in' to existing local environments. Indeed, these latter may have to be inventively molded if company operations and strategy in one region are not to become inconsistent with those in other regions." MAIR, Andrew, *Strategic Localization – The Myth of the Postnational Enterprise*. In: COX, Kevin R. (ed.), *op. cit.*, pp. 64-88. Mair írt egy könyvet is Hondáról: *Honda's Global Local Corporation*. London, Macmillan, 1994.

A határokat nem ismerő transznacionális folyamatokra vagy mozgalmakra, melyeknek tárgya lehet éppúgy egy eszme, intézményes formák, vagy emberi csoportok és személyek, szeretnék itt néhány példát idézni:

(i) *Civilizációs befolyások*: A modernitás nyugati modelljének az egész világra való kiterjedése az egyik legalapvetőbb ilyen transznacionális folyamat, mely, bár az államközi kapcsolatok is játszanak benne szerepet, legnagyobb részt azokon kívül folyik le egyetemek és más kulturális intézmények tevékenysége, technológiák elterjedése, multinacionális vállalatok működése, stb. révén. Ennek a befolyásnak a körébe tartozik egyes társadalmi, politikai vagy gazdasági intézmények privilegizált átvétele, morális magatartásoknak vagy specifikus, jogi életkereteknek előnyben részesítése, vagy éppenséggel diplomáciai gesztusoknak és gyakorlatoknak habozás nélküli elfogadása. A nyugati nevelési intézmények különlegesen fontos szerepet játszanak a modern kultúra befolyásának terjesztésében, mert bennük kapja nevelését a nem-nyugati világ vezetőinek legnagyobb része. De hozzájárul a modernitás eme vívmányainak hódításához, éppúgy, mint a Nyugat országaiban, a divat, a reklám, vagy egyes különleges identitások kifejezésének, s így kulturális sztereotípiáknak az utánzása is. Persze az egyének vagy gazdasági tevékenységekben résztvevők mindig szelektálnak a civilizációs hatások összetevői között a helyi körülményeknek megfelelően, s az azokkal való szembesülés sokszor elkerülhetetlenül a hagyományos értékek és közösségi identitások újraéledésének a forrása. Ez a transznacionális, civilizációs befolyás a legnagyobb kárt okozza éppen azzal, hogy szolgál utánzásához vagy radikális ellenálláshoz vezet, s teljesen lehetetlenné teszi olyan teremtő kezdeményezések napvilágra jövetelét, melyek a régi és az új kulturális elemek összeolvasztását eredményezhetné.

(ii) *Társadalmi differenciálódás*: Szintén egy transznacionális jelenség az állam és a civil társadalom, vagy a személyi és nyilvános szférák fokozatos szétválása, mely elsősorban az állampolgárok államukkal szemben való ragaszkodásának és hűségének egyre kihangsúlyozottabb gyengüléséhez vezet.

(iii) *A gazdasági tevékenységek fokozatos globalizálása*: A globalizáló folyamat legfontosabb alkotóelemei a politikai és gazdasági szférák szétválasztása, s a gazdasági tevékenységek strukturálása a piac önszabályozása (ahol ez lehetséges) és a kereskedelmi és technológiai cseregazdaság egész világot behálózó elterjedésének révén. A gazdasági szféra nem az állam, hanem a saját maga racionalitásának engedelmeskedik, s így a gazdasági tevékenységek dominálnak a globalizációs trend megvalósulásában. Ez azt jelenti, hogy a gazdaságpolitikai vagy beruházási döntések, menedzsment stílusok s még a fogyasztás formái is, elvesztik nemzeti, tehát egy területhez kötött, jellegüket.

(iv) *Az erőszak elterjedése*: A világszerte található terrorista szervezetek és tevékenységek szintén a transznacionális folyamatok közé sorolhatók. Befolyásukat mutatja, hogy hozzá tudnak jutni az akcióikhoz szükséges anyagi támogatáshoz, s így a legújabb technológiát felhasználó eszközöket tudják céljaik elérésére felhasználni. Az erőszak ilyen mértékű használatát és elterjedését természetesen a modern technológia tette lehetővé (ez jó példája a szándékosság nélkül produkált következményeknek), mely az államot egyik legfontosabb tulajdonságától fosztja meg a saját területén, a fegyveres kényszerítő erő kizárólagos használatától. Az erőszak alkalmazásának megfékezése, tehát a nemzetközi terrorizmus felszámolása, meghaladja az államközi vagy nemzetközi szervezetek lehetőségeit is, már csak azért is, mert a nemzetközi terrorizmust sokszor ugyanazok az államok pénzelik, amelyek az államközi szervezeteknek, például az Egyesült Nemzetek Szervezetének, is tagjai.

(v) *A határtalanná vált egyéni mozgásszabadság*: Egyének visszanyerték az utóbbi évtizedek folyamán azt a mozgásszabadságot, melyet több mint négy évszázaddal ezelőtt vesztek el

a nemzetállamok megteremtésének következményeképpen. Az egyéni mozgásszabadsággal kapcsolatban azért lehet mozgalomról beszélni, mert olyan méreteket öltött – kivándorlás, diákcserék, turizmus, stb. formájában – melyet a világ soha nem ismert a történelem folyamán. Ennek a transznacionális folyamatnak az a jellemzője, hogy egyéni akaratból származó döntések aggregátumából jön létre, nem pedig az államtól független intézmények vagy szervezetek – mint a nem-kormányzati nemzetközi intézmények (NGOs) – kollektív döntésének következményeképpen.

(vi) *A tömeges, kontinenseket átfogó vándorlási mozgalmak.* Az összes előző transznacionális mozgalmak – de elsősorban a modern nemzetállam krízise és az egyre súlyosbodó gazdasági problémák – járulnak hozzá egy tömeges, kontinenseket átfogó vándorlás létrehozásához. Egy ilyen vándorlási mozgalomnak nagyon sok oka van. Elég megemlíteni a pusztító történelmi eseményeket és természeti katasztrófákat; a gazdasági nehézségeket; a világ felbomlása két részre, azokra, akik jólétben és azokra, akik szegénységben élnek, tehát az 'élet kilátások' különbségének következményeire; a személyes döntések nagy számára, melyek egyéni tragédiákra adott válaszokból születnek. Az én véleményem szerint azonban a legfőbb ok a demográfiai eltömegesedés, mely a tudomány haladásának és a (tudományos haladásból kifolyó) orvosi, étkezési, valamint mezőgazdasági termelési technológiák alkalmazásának köszönhető. Sok biológus elismerte az utóbbi évtizedek során, hogy a tudományos haladás az élet minden szférájában teljesen szétzúrt az ember és a természeti világ közötti egyensúlyt, melyet a természetes erők tartottak fenn, amióta ember él a földön. Az utóbbi két évtized alatti népvándorlás, mely majdnem kivétel nélkül délről észak felé irányul, ellentétben a múlt századdal, amikor a népmozgások elsősorban kelet-nyugati irányba tartottak, természetesen felborítják, mind a vándorlók eredeti országának, mind az őket befogadó országoknak a társadalmi egyensúlyát. A közösség helyett az állampolgárságra alapított nemzettársadalmi koncepciók egyik célja éppen az, hogy a bevándorlók beilleszkedését új otthonuk társadalmába megkönnyítse. Evvel azonban az eredeti társadalom alapvetően megváltozik, s multikulturális társadalommá válik. Ez a nagy különbség például az Egyesült Államokkal szemben, mely eleitől kezdve egy multikulturális ország volt, hiszen az indiánok nagymértékben való kiirtása után minden bevándorló csoport a saját kultúráját honosította meg, s továbbra is annak kereteiben élt, míg a ma bevándorlókat befogadó országok multikulturálissá válva elvesztik kulturális identitásukat. Ez a végkövetkeztetés elsősorban az európai államokra érvényes, melyek, ha sok szempontból különböznek is kulturális téren, mindig az európai kultúrkör tagjai maradtak, s egy közös történelmi háttér határozta meg identitásuk alapjait.

Mindezek a transznacionális jelenségek azt bizonyítják, hogy a területi elv egyre többet vesz fontosságából, s világunk politikai intézményes szempontból egy újkor küszöbén áll, melynek körvonalait ma nem lehet még végérvényesen megrajzolni. Az viszont bizonyos, hogy a területi elv térvészése s a transznacionális jellegű társadalmi átalakulás nagy előnyöket fog hozni a kelet-középeurópai régió (*Mittleuropa*) számára. Az ebben a térségben minden politikai elrendezést lehetetlenné tevő alapvető probléma, a nemzeti kisebbségek – elsősorban a magyar kisebbségek – problémája csak a nemzetállam politikai intézményének eltűnése árán oldható egyáltalán meg, s a területi állam elkerülhetetlen alkonya egy a történelem erői által teremtett megoldást kínál a térség népeinek a kulturális régiókon alapuló intézményes szervezettség formájában.

Hazatérés – Atlantiszba*

*Mint Atlantisz, a régelsüllyedt ország,
Halljátok? Erdély harangoz a mélyben.
Elmerült székely faluk harangja szól
Halkan, halkan a tengerfenéken.
Magyar hajósok, hallgatózzatok,
Ha jártok ott fenn fürgeteges éjben,
Erdély harangoz, harangoz a mélyben.*

Reményik Sándor

Hazatérés ötvenöt év után. Erdélybe melynek talajába, erdőinek magányába, református hagyományiba egész létem gyökerezik. Pedig csak négy évet éltem Erdélyben, 1940 és 1944 között, amikor Édesapámat, akik város közigazgatási tisztviselő volt, a kormány visszarendelte Kolozsvárra, előző állomáshelyére. A kolozsvári Református Kollégiumban jártam, szüleimmel Szovátán nyaraltam, a Szent Anna tónál és a Gyilkos tónál jártunk, vagy a Békás szorost s a tordai hasadékot látogattam meg, velük vagy a református cserkészcsapat tagjaként. 1944 nyarán a Kolozsvár melletti Szucságon laktam Édesanyámmal, amikor a szövetséges hatalmak bombázták a várost, melynek előzőleg, serdülő kíváncsiságomban, néha szemtanúja voltam házunk teraszáról. Édesapám, aki persze munkahelyén maradt, csak a hétvégeken jött ki Szucságra. A front közeledtével 1945 őszén indultunk el Magyarországra. Én pedig az 1956-os forradalom után, november végén, hagytam el hazámat Nyugatra indulva.

Ez az ötvenöt év utáni hazatérés életem egyik nagy vágya volt. A kommunista rezsimnek bukása előtt erről szó sem lehetett, a kádári Magyarország is visszautasította számomra a vízumot, amikor idős, a halálhoz közelálló Édesanyámat akartam meglátogatni. Így német származású, velem együtt svájcivá lett feleségem javasolta, hogy hetvenedik születésnapom megünnepléseként látogassuk meg Erdélyt. Ez a látogatás egy felejthetetlen emlék marad mindkettőnk számára. Volt egy vezetőnk, egy erdélyi református lelkész, aki autóján vitt bennünket Kolozsvártól Sepsiszentgyörgyig és Gyulafehérvártól Gelencéig (ahol egy Árpádkori templom híres falfreskóit lehet látni). A déli vidékekre már sajnos nem jutott időnk. Lelkész vezetőnknek csak a fiát ismertem, s Amerikában élő rokonait, de az elmúlt hetek együttléte után egy életre szóló barátság szövődött közöttünk.

Tehát viszontláttam Erdélyt egy félévszázad elmúltja után, de már egy más emberként, mint aki voltam, amikor Magyarországot 1956-ban elhagytam, hiszen nemcsak Genfben éltem, mert a sors úgy hozta, hogy közben a félvilágot is bejártam. Ez sokszínű emberi tapasztalatot és belső

* Nyelvünk és kultúránk /A Magyar Nyelv és Kultúra Nemzetközi Társaságának Folyóirata/, 108. szám. Budapest, október-december 1999

meggazdagodást jelentett, mely egyéniségemet és látókörömet teljesen átformálta. Az Egyesült Nemzetek Szervezetének szolgálatában, mint gazdasági fejlesztési programok igazgatója dolgoztam Afrikában és Ázsiában. Tizenöt év óta pedig New Yorkban élek. Bár még innen is sokat jártam az u.n. harmadik világ országaiban az ENSZ keretén belül, new yorki éveimet teljesen a tudományos kutatásnak, könyvek és tanulmányok írásának szenteltem. Tagadhatatlan, hogy new yorki tartózkodásom igen erősen befolyásolta nézőpontomat, bár nem abban az értelemben, hogy ne őriztem volna meg európai voltomat s magyarságomat, tehát szellemi függetlenségemet, a gyorsan változó amerikai divatok és ideológiák uralkodó befolyása ellenére.

1. VISSZATÉRÉS A MÚLTBA

Erdélyi utunk elsősorban nem volt más, mint egy visszatérés a múltba – az én egyéni múltamba és Erdélynek, mint a magyar föld egyik legmarkánsabb részének a múltjába. A múltba, a rég elsüllyedt Atlantisz ölébe. Minden ilyen visszatérés persze nosztalgiával jár. Sokan lenézően kezelik a nosztalgikus érzések megnyilvánulását, de én nem szégyellem megvallani, hogy Erdélybe való visszatérésem napjaiban majdnem állandóan nosztalgikus hangulatban voltam az én múltam és az erdélyi történelem tanúival – fákkal, erdőkkel, tavakkal, s a falusi és városi élet elfelejtett és az öntudatlanba süllyedt képeivel – való egymásra találásunkkor. A nosztalgia, valamiféle formában, a mai modern világ embere tudatának egy alapvető vonása éppen azért, mert elszakadtunk identitásunk forrásaitól, attól a világtól, amelyből jövünk.

Erdélyi látogatásunk során bejártuk mindazokat a helyeket, amelyeket fiatal koromból ismertem, melyekről máig is megvannak az akkor készült fényképek – a kolozsvári lakónegyed, amelyben éltünk, a szovátai sósfürdő vizében való játékok barátaimmal, vagy csónakázás a Szent Anna tavon. De e visszatérés sokkal többet jelentett, mint emlékeim egyszerű felelevenítését. Újra beszívhattam azt a levegőt, melynek frissessége még mindig bennem élt, hallgathattam a lombos fák vagy fenyőerdők susogását a szélben (a Lázár-tetőn különösképpen éreztem csontjaimban a régi szelek megelevenítő hatását), elmerenghettem a patakok és források csurdogáló hangjának zenéjére, vagy követhettem a folyóknak, mint a Marosnak, egyre komolyabb férfikorba való érését.

Ez a hazatérés azt is jelentette, hogy újra belemerülhettem Erdély magyar református múltjába, abba a múltba, mely gyerekkoromtól fogva áthatotta életem minden megnyilvánulását, s amelyet mind jól ismerünk nemcsak a történelemkönyvekből, hanem a magyar irodalom nagyjainak felejthetetlen írásaiból is. Nagyon sok templomot látogattunk meg, vártemplomokat, kisebb és nagyobb kálvinista, katolikus, unitárius vagy szász templomokat, s még egy pár megmaradt örmény templomot is. Számomra a legnagyobb élmény persze az volt, hogy viszontláthattam a Farkas utcai református templomot, ahová annyi emlék köt. Feleségem csinált rólam egy fényképet a templomban ahol, mint a református cserkészcsapat tagja, 56 éve álltam díszőrséget az Apaffy fejedelmek hamvainak oda temetésekor. Akkor még hideg, kora tavaszi idő volt, s miután vagy 4-5 óra hosszat kellett mozdulatlanul ott állni – hallgatva a nagyok, közöttük Tavaszty Sándor, ünnepi beszédeit – szüleim majdnem félholtan vittek be egy cukrászdába az ünnepség után, hogy valahogy életre keltsenek.

Igen nagy benyomást tett feleségemre és rám – a már bizony eléggé 'hitetlenné' váló nyugati világból érkezőkre – az erdélyi magyar nép vallásossága. Erről nemcsak lelkes barátunk templomának vasárnapi istentiszteleteken való telítettsége győzött meg, hanem az az élmény is, amit

a gelencei katolikus templomban éltünk át. Már alkonyat felé érkeztünk ennek az Árpádkori kis templomnak a megnézésére, melyben 15. századbeli freskók jól megőrzött töredékei mesélik el Szent László királyunk hősi tetteit, ahol pár öregasszonyt találtunk akik, a vecsernyei harangozásra várva, egyikük vezetésével zsolozsmáztak. Ezt a hangulatot szinte lehetetlen leírni: egy 900 éves templomban, napi munkájukból hazatért, szerényen, de rendesen felöltözött öregasszonyok, koruk és nehéz sorsuk súlya alatt meghajlott háttal, de megingathatatlan hittel énekeltek Isten dicsőségére.

Szintén meglátogattunk kastélyok, várak és erősítések romjait, és az erdélyi magyarság hírességeinek szülőházait, mint zágoni Mikes Kelemenét, Brassai Sámuelét, vagy Körösi Csoma Sándorét. Különös élményt jelentett a marosvécsi Kemény kastély meglátogatása, mely a Kelemen és Görgényi havasok szorításából kiszabadult Maros völgye fölé emelkedik. A kastély bámulatra méltó ősi tölgyeinek árnyékában meghatottsággal tekintettünk arra az asztalra, mely körül Kemény János kezdeményezésére 1926-ban megalakult az Erdélyi Helikon irodalmi fóruma, s amelyen a 27 résztvevő aláírta a szabad írói munkaközösséget megalapító egyezményt. A parkban szintén láttuk Kemény János és a Floridában elhunyt Wass Albert sírjait. Ugyancsak meglátogattuk a geryeszegi Teleki kastélyt, melynek szintén százados fák között kanyargó útjain a fények és árnyékok játékát, s a tiszta levegőben a napfény ritkán érzékelhető csillogását csodáltuk. A híres Teleki-téka megtekintése nekem rendkívüli nagy élményt jelentett, hiszen budapesti segédlelkész koromban a Ráday könyvtárban dolgoztam (melynek történetét még az ötvenes években dolgoztam fel), s a régi-régi emlékek mind felelevenedtek bennem.

Végigjártunk sok temetőt – református temetőket a vártemplomok körül, katolikus temetőket kis templomaik mellett, vagy mára már elhagyott unitárius, szász, és örmény temetőket – melyekben a halandó ember igazában érzi az emberi életnek és az örökkévalóságnak transzcendens dialektikáját. Bejártuk Házsongárdot, valamikor Magyarország legnagyobb és leghíresebb temetőjét, ahol annyi nagy erdélyi magyar nyugszik, akikre állandóan emlékeznünk kell. Itt meghajtottam fejem anyai ágon dédnagybátyám E. Kovács Gyula sírköve előtt, aki a maga korában, a 19. század második felében, Erdély legnagyobb színésze volt, s aki 1899-ben halt meg a segesvári csatatéren, amikor Petőfi halálának félfélszázados évfordulóján szavalta a nagy költő verseit. A régi (és mai) kolozsvári magyar színházba persze elmentünk, hogy láthassam azt a helyet, ahol a mi Gyula bácsink játszott.*

Azt jellemezni, hogy milyen megrendítő találkozásokkal vagy felfedezésekkel volt teleszórva utunk, leírok itt két eseményt. Bekopogtattam egy kisebb falu parókiájára, ahonnan üzenetet kellett vinnem egy amerikai magyar családnak. Amikor a lelkész belépett a szobába, egymásra néztünk, s amikor bemutatkozva a nevemet mondtam, akkor egymásra ismertünk, ötvenöt év távlatából, régi barátommal. Egy évfolyamhoz tartozva jártunk 1940 és 1944 között a kolozsvári kollégiumba, együtt szánkáztunk a Görögtemplom utcában, amelyhez mindketten közel laktunk, s egymásután merültek fel bennünk a közös, legtöbbször tragikus sorsú tanárok, vagy osztály- és iskolatársaink nevei.

* E. Kovács Gyulával kapcsolatban nem tudom elhallgatni színész karrierjének drámai vonását. Dédapám nagyecsedí református lelkész és nagykárolyi esperes volt. Mikor Gyula fia bejelentette, hogy színésznek megy, dédapám (akinek a képe ma is ott függ a nagyecsedí parókián) azt mondta neki a kor egyházi felfogását tükrözve, hogy "Fiam, akkor pedig ide [a paplakba] többé be nem teszed a lábad." Huszonöt esztendőn át Gyula bátyánk nem is ment haza. Mikor azonban országszerte elismert színész lett, s tudta, hogy Édesapja már készül a nagy útra, akkor készítettett színaranyból egy úrasztali kelyhet s elküldte a nagyecsedí gyülekezetnek. E gesztus láttára s megértve fia mélyen fekvő szándékát, apja visszafogadta az egyház és a család kebelébe. A kehely ma is szolgál Úrvacsora osztáskor.

Röviden még láttuk egymást az 1956-os forradalom lázas napjaiban, amikor barátom, már végzett teológus, mint jómagam, Budapestre érkezett tanulmányainak kiegészítésére, – már ennek is 43 esztendeje.

A másik anekdotikus részlet Besztercére vonatkozik. Meglátogattuk az impozáns szász templomot, ahol megvettem egy kis könyvecskét, mely leírja a templom történetét. Ezt olvasva fedeztem fel nagy meglepetéssel, hogy a templom nagy harangját Segesváry János mester öntötte az Úr 1430. esztendejében, – egy őszám, akiről máig soha nem hallottam családunk történetében.

Bár mindig városban laktam, a háború előtt sok nyáron vagy nagy ünnepek alkalmával voltam vidéki rokonoknál Partiumban, Szatmár-Szabolcsban vagy a borsodi Bükkben és a Sajó völgyében is. Így igen nagy élmény volt számomra a régelfelejtett falusi életképeket újra látni a napnyugtakor hazatérő marhacsordával, az ökrök által húzott szénásszekerekkel, az utakon szertefutó libákkal és egyéb majorsággal és, különösképpen, a szekerek elé fogott vagy szabadon legelésző lovakkal, mellettük szaladgáló csikóikkal. Az afrikai és ázsiai országokban, ahol laktunk, nem lehet a magyar vidéknek ezeket a tipikus jelenségeit látni, s ezek az Egyesült Államokban, a mezőgazdaság gépesítése nyomán, már teljesen eltűntek. Minden vidéknek megvannak persze a maga szépségei, de nem azok, amik engem gyerekkoromra emlékeztetnek. A feleségemnek, aki mindig városban élt, az erdélyi vidéknek és falusi életnek ezek a részletei elképzelhetetlen örömet okoztak, ugyanúgy, mint a kis történetek, amelyeket vezetőnk mesélgetett, aki úgy ismeri Erdélyt, mint a tenyerét, s minden erdőszéllel, tisztással, vagy kisebb-nagyobb településsel kapcsolatban ismer magható vagy mulattató történeteket.

Ittuk kristálytiszta vizét minden 'borvíz' forrásnak, amely mellett elmentünk, melyeket még semmi nem szennyezett (kivéve egy forrást, mely a közelben lévő hotel elhasznált vizei miatt már nem iható), s szinte sivatagi vándorok módjára szívtuk be a vidék friss levegőjét, mely eredeti tisztaságában megmaradt, lévén, hogy még nincs annyi gépkocsi használatban, mint Európában vagy Amerikában. Különösképpen élveztük a gyümölcsök, főzelékek és más termékek természetes ízét, melyet majdnem elfelejtettünk, hiszen a nyugati civilizáció országaiban már ilyeneket nem lehet találni; valamiféle módon minden termék kémiai anyagokat tartalmaz, vagy más u.n. konzerváló folyamaton megy keresztül, s így íze, aromája már teljesen megváltozik. Sok gólyafészket láttunk – egy alkalommal hat fészket egymásra rakva – bár a gólyák már elrepültek dél felé. A gólyák jelenléte a néphit szerint azt jelenti, hogy abban az országban, ahová a gólyák visszamennek, még eredeti, érintetlen állapotában van a természet (összehasonlításképpen megemlítem, hogy Mexikó fővárosában, Mexico Cityben, melynek légszennyeződése az egyik elrettentőbb a világon, már nincsenek madarak, semmiféle madár, mert a légszennyeződés kipusztította őket).

Különösképpen nagy élmény volt az erdélyi magyarokkal való találkozás. Találkoztunk sok-sok református lelkésszel, más egyházak embereivel, intellektuéllel, és kis földjüket megművelő parasztokkal. Megragadott az, hogy legtöbbjükből milyen kemény elhatározás sugárzik, elhatározás arra vonatkozóan, hogy ott akarnak maradni azon a földön, melyen őseink nemzedékei éltek, ott akarják megtalálni, még a legnehezebb körülmények között is, emberhez méltó életlehetőségeiket. Az erdélyi magyarok legnagyobb részében él a hit Istenben és a magyarságban. Ragaszkodnak őseik hitéhez és, mindenekfelett, ragaszkodnak kultúránk hagyományaihoz és a régi magyar egyéni és társadalmi értékekhez. Feleségem kifejezésével élve, aki ezt az 1956-os magyar forradalom fiatalaival kapcsolatban mondotta, az erdélyi magyarok szeméiben még 'ég a láng,' a hitükért, elveikért, közösségi értékeikért való belső elkötelezettség lángja, minden szenvedésen, minden nehézségen túl,

minden megaláztatás és meghurcolás ellenére. Vagy egy más kifejezéssel, a szemükből sugárzik a napfény, talán a Kárpátok és a hargitai vagy görgényi havasok napfénye tükröződik ezekben az erdélyi szemekben, mely kitartást, elszántságot, s életerőt ad nekik.*

Meg kell vallani, hogy a mai Magyarországon a mi hagyományos értékrendszerünkhöz – Isten, család, nemzet, becsület, közösségi szolidaritás – való kötődés sajnos már sokkal kevésbé található meg, egyrészt a még régebben uralkodó kommunista mentalitás maradványai miatt, másrészt a nyugati kultúrából átvett, legtöbbször annak már Nyugaton is kritizált, sekélyes értékei elfogadásának következményeként. A kisebbségi sors nem engedi meg a hagyományos erkölcsi értékrendszertől való elszakadást, mert ez az identitás teljes elvesztését jelenti, – s ez a vonás a kisebbségi sors egyik nagy pozitívumaként értékelhető. Egy idegen kultúrából mindig könnyebb a rossz vonásokat átvenni, főleg ha azok egy egyén érdekeit szolgálják, mint azokat a vonásokat, amelyek annak a kultúrának az alapvető értékei közé tartoznak. A harmadik világ minden részében végbemenő modernizációs folyamat is ezt a tételt bizonyítja

Különösképpen értékeltem sok erdélyi magyar ízes nyelvét és kifejezési módját. Már régen nem hallottam ilyen, a még a régebbi korokból megmaradt, de hiteles kiejtési módokat s gazdag, tömör nyelviséget. Persze ezen nem is lehet csodálkozni, hiszen azoknak legnagyobb része, akikkel beszéltem a híres erdélyi református kollégiumoknak voltak a diákjai, s onnan hozták magával egész életre való útravalójukat. Nagy meghatottsággal látogattam meg nemcsak a kolozsvári kollégiumot, az én Alma Mater-emet, hanem a székelyudvarhelyi, nagyenyedi és sepsiszentgörgyi kollégiumokat is (ez utóbbiban Édesanyám tanult), melyeknek falai között még ma is a magyar kultúra ezeréves történetének levegőjét lehet érezni. Ezeknek a kollégiumoknak szerepe nemcsak az erdélyi, hanem az egyetemes magyarság kultúrájának megteremtésében és fenntartásában is igen nagy volt, s elvülhetetlen érdemeket szereztek a magyar identitás és nemzeti öntudat kialakításában.

A kollégiumokról írva nem lehet meg nem említeni az erdélyi magyar egyházak felmérhetetlen gondjait egyházi tulajdonaiknak visszaadásával és a még meg levők fenntartásával kapcsolatban a poszt-kommunista rendszerben. Minden jel arra mutat, hogy habár egyes törvények már megszülettek ezzel az alapvető problémával kapcsolatban, a törvények végrehajtása mindig azon állami szervek jóakarától függ, akik ezért felelősek. Sajnos, e problémák ugyanúgy megvannak a nyugati kultúrkör országaiban is, ha nem is mindig politikai okok miatt, hanem az elkerülhetetlen bürokráciai huzavonák következtében.

Az erdélyi magyarság lelki értékeinek és sokszor feddhetetlen erkölcsi magatartásának a legjobb bizonyítéka a nagy szenvedések között való fennmaradás, a hagyományos életfelfogás megőrzése, ami a közösségi szolidaritásban mutatkozik meg. Ennek sok egyéni példáját láttam látogatásunk folyamán. A közösségi együttérzésnek ilyen megnyilvánulása például a zsoboki árvaotthon és magyar iskola, internátussal egybekötve, melyeknek kitűnő szervezettsége és a legmagasabb követelményeket is kielégítő nivója meglepett. Ez a csodálatos és bátor kezdeményezés külföldi segítséggel indult meg, de mára már teljesen önálló (önálló gazdasága van) és önfenntartó minden szempontból. Egy másik, a jövőre sokat ígérő példa az őszinte emberi együttérzésre és egymás

* Legalább egy lábjegyzetben meg kell említenem, hogy feleségemet milyen meglepetés érte sokszor Erdélyben. A tőlem általa jól ismert régi magyar szokás szerint a legtöbb erdélyi magyar, akivel kapcsolatunk volt, egy kézcsókkal búcsúzott el tőle. Így a szucsági, 56-60 év körüli parasztgazda is, s az intellektüellek, sőt lelkészek, majdnem mindegyike.

megsegítésére a nagyenyedi Bethánia Alapítvány, mely egy kis, gyógyszerházzal felszerelt, klinikát tart fenn, ahol a református lelkész felesége kezel, teljesen ingyen, a betegeket felekezeti vagy etnikai megkülönböztetés nélkül – románok, cigányok, orthodoxok vagy katolikusok éppen úgy mehetnek oda egészségük helyrehozására, mint a magyarok vagy református hitűek. Ez több mint egy multikulturális kezdeményezés: a Bethánia Alapítvány egy igazi humanizmusról tesz tanúságot.

A fontos nyugati értékek átvételének, mint a kezdeményezésnek, az önmagán való segítség akaratának, egyik jó példáját egy református gyülekezetben láttam. Itt a lelkész és kis gyülekezete teljesen összeforrott, s nagyhírű, évszázados templomuk megújítására, valamint egy új paplak építésének megkezdésére, nem-konvencionális, de a piaci gazdálkodás elveivel egybehangzó eszközökhöz folyamodott. Egy német filmrendezővel és vállalatával egyességet kötve, egy új film készítéséhez adták a keretet, s a jövedelemből renoválhatták templomukat s elkezdhatték az új parókia felépítését. A német vállalkozás pedig, amelyik csak egy kis büdzsével rendelkezett, szintén megtalálta számítását, hiszen soha ilyen olcsón nem tudta volna megoldani problémáit egy nyugati országban. A parókia építését pedig a lebontott állami gazdaságok építőanyagának megvásárlásával és a hívek közösségi munkában való hozzájárulásával tudták befejezni.

Fentebb nosztalgiaimról írva annak tulajdonképpeni fokát még nem jelöltem meg. Ennek a lelket gyöttrő, fájdalmas nosztalgiaának az volt az elsődleges alapja, hogy valósággá lett bennem, amit eddig csak közvetve tudtam és éreztem Erdélyről olvasva és az onnan jövőkkal beszélve. Most, Reményik Sándor idézetének értelmében, az Atlantiszt rejtő nagy-nagy tenger felszínén hajózva hallgattam az erdélyi falvak harangjainak mélyből jövő zúgását. *Bár síró lélekkel és remegő sejtésekkel mentem e tudatossá válás elébe, valósággá lett bennem az, hogy a történelmi Erdély, ahogy mi azt ismertük, az én Erdélyem, mely bennem élt 1944 óta, végérvényesen és visszavonhatatlanul eltűnt, lassan elhalványodik a messzeségben, mint a sivatag forró levegőjében botorkáló emberek lázálmas látomásai, és körvonalait már aligha lehet megtalálni a zúgó, szélről ostromozott vizek mélységeiben. Ezért lett az én Erdélybe való visszatérésem egy találkozás a mélyben eltűnt Atlantisszal – korunk legnagyobb magyar költője, Ady Endre, fekete zongorája kétségbeesett dallamainak zenéjére.* A valóság könnyörtelen s szétzúzza a beidegződött képeket, a csak-azért-is fenntartott reményeket, a felejthetetlen, elmúlhatatlan emlékeket.

Nem szeretném, ha az olvasók félreértenék ezt a megfogalmazását Erdély-Atlantiszba való visszatérésemnek. Ez nem azt jelenti, hogy Erdélyt, mint a magyar nemzet, a magyar kultúra egy részét fel kell adni, el kell felejteni, hanem azt, hogy tekintetbe kell venni azokat a változásokat, amelyek az én fájdalmas felismerésemet okozták. Erdélyt, mint a magyarság részét, egy új történelmi és egzisztenciális perspektívában kell magunkévá tenni. Nem szabad félreismerni, hogy Erdély Atlantisszá válásának nemcsak az idegen hatalom tettei az okai, hanem saját magunk hibái is. E történelmi vita részleteibe itt nincs helye belemélyedni, de azt meg kell állapítani, hogy Erdély megváltozásának, a mi Erdélyünk eltűnésének, általános történelmi okai is vannak. Erre csak egy példát szeretnék megemlíteni: a blokkházak építése, melyek a legtöbb erdélyi városnak és kisvárosnak a képét tönkreteszik, bármilyen politikai rendszerben megtörténhetett volna, mert az urbanizmusnak ez a formája a modernitás egyik átka. Ennek megállapítása persze nem jelenti azt, hogy kisebbiteném a felelősségét azoknak, akik így akarták az erdélyi települések nemzetiségi összetételét megváltoztatni, csak azt akarom kihangsúlyozni, hogy a modern fejlődés a világ bármely részén nagyon elcsúfította az emberi élet természetes kereteit.

Azért húzom alá a modernitásnak ezt a vonását, mely egybeesett bizonyos politikai szándékok megvalósításával, mert az egyik felfedezés, mely legjobban elszomorított erdélyi utunk alkalmával, az volt, hogy az utóbbi félévszázad politikai és gazdasági változásai teljesen megsemmisítették Erdély városainak képét és légkörét. Kivételt képeznek azok a régi, sokszor középkori városrészek, melyek máig is megmaradtak (mint, például, Segesvár középkori óvárosa, mely az Egyesült Nemzetek Tudományos és Kulturális Szervezete – UNESCO – által az univerzális emberi örökségének listájára is felkerült). A természet csodálatos szépsége még keveset szenvedett, elsősorban a Székelyföldön, s tekintve a gazdasági fejlődés nemcsak lelassulását, hanem szinte teljes hiányát, a modernizáció romboló hatásai egyelőre még kevésbé veszélyeztetik az erdélyi vidék érintetlen természeti vonásait.

Azért már lehet látni a modern élet lassan átalakító hatásának egyes jeleit is. Így az óriási, nemzetközi teherforgalmat lebonyolító teherautók növekvő számát (majdnem groteszk egy ilyen teherautót leparkolva látni egy kis falusi parasztház előtt, melyben a sofőr szülei laknak), vagy a helyi turista építkezések és intézmények egyre nagyobb kiterjedését. Aztán a Maros forrása, például, mely, barátunk szerint, 1-2 évvel ezelőtt még szabadon csordogált egy szelíden lejtős, fűvekkel és fákkal borított domboldal közepén, ma már alig hozzáférhető, mert környékét beépítették kis hétvégi nyaralókkal, a kerteket elhatárolták egymástól, s a forráshoz alig lehet hozzájutni, mert még a hozzávezető ösvény is eltűnt. Ide lehet sorolni a régen virágzó szőlők képét a bortermelő vidékeken vagy a gyümölcsfákkal benépesített kerteket, melyeket legtöbbször az elvándorolt szász népességtől vettek át az állami gazdaságok 50 évvel ezelőtt. Mivel ezek a gazdaságok megszűntek, vagy épp csak fenn tudnak maradni, de nincs privát gazda, aki átvenné tőlük és gondozná szőlőiket és gyümölcstermelő fáik sokaságát, mindezek szemmel láthatóan pusztulásra vannak ítélve. Az volt általában a benyomásunk hogy, mint a nyugati országokban is a fiatal nemzedék elhagyja a falvakat, a mezőgazdasági munkát, mert gyakran láttunk öreg házaspárokat dolgozni a földeken, vagy egyedülálló öregebb férfiakat és asszonyokat, vállukon egy kaszával vagy gereblyével, fáradt lépésekkel mendegélve a mezőkre, esetleg hajtani a lovak vagy ökrök által húzott szekereket.

Evvel kapcsolatban kell megjegyezni, hogy az erdélyi helyzet sanyarúsága, az igen nehéz életfeltételek melyek egyaránt sújtják az összes népcsoportokat, azok a vonások, amelyeket egy külföldi, nem-magyar megfigyelő legjobban észrevesz. Ez persze egyéni nézőpont kérdése, de a legtöbb nyugati utazó, még azok is, akik magyar eredetűek, mindig azt várja, hogy a nyugatihoz hasonló körülményeket találjon bárhol a világon. Én nem hiszem, hogy minden országot az amerikai vagy nyugateurópai modell mintájára kellene modernizálni. Ahhoz, hogy egy terület minden lakójának az emberi méltósághoz illő életszínvonalat lehessen biztosítani nem szükséges e területnek természetes adottságait tönkretenni, s a mindenáron való iparosítással, az utak betonosításával, vagy a mezőgazdaság teljes gépesítésével a helyi jellegzetességeket eltüntetni, az egyes vidékek kulturális sajátosságait még a lakosság emlékezetéből is kitörölni.

2. PILLANTÁS A JÖVŐBE

Erdélynek és magyarságának jövőjét tehát egy új perspektívába kell helyezni. A jövőbe pillantásnak egy ilyen új víziójára engem, a történelmi és személyesen megélt múltnak az atlantiszi mélységbe való süllyedésével s az ezt kísérő mély szomorúsággal és fájdalommal járó elkeseredés után, a következő két tény bátorított fel:

– *Először*, az erdélyi magyarság nagyobb részének kemény kitartása és elhatározottsága, hogy azon a földön éljen, amelyen eleink egy évezreddel ezelőtt megtelepedtek. Ennek az elkötelezettségnek az érzése a nemzettel és történelmi múltunkkal szemben a legnagyobb erő Erdély jövője szempontjából. Egy olyan fontos tényező, mellyel szemben teljesen eltörpülnek a nemzetközi politika kicsinyes játéka, az u.n. 'nemzetközi közösség' elvárásai, melynek nevében úgymond a nagyhatalmak cselekszenek, vagy a médiák és propagandisták kampányai, amelyekkel bizonyos meghatározott érdekeket szolgálnak. Az erdélyi magyarság kitartásába és elhatározottságába vetett hitem nem politikai meggondolásokból, hanem az emberbe, az öntudatos ember minden veszélyt és pusztulást túlélő erejébe, gyökerező meggyőződéséből fakad. Mi tartotta volna meg életben és virágzó kultúrájukban Erdély magyarjait a történelem legtöbbször vérrel és pusztításokkal teli századai során, ha nem nemzeti önérzetük és összetartozásuk tudata? Mi lenne a jövőben Erdély magyarságából, ha ez a nemzeti öntudat és szolidaritás lassan elmerülne a tenger mélységeinek homályában, hisz ez az öntudat és szolidaritás az alapja kitartásuknak és elhatározottságuknak? Mert erdélyi magyarnak lenni elkötelezettség és áldozatvállalás a jövő minden ígéretével és rémképével szemben; áldozatvállalás pontosan azért, hogy a jövő ígéretei beteljesüljenek. Hazatérésem során ennek az áldozatként vállalt jövőnek a csiréit is éreztem az erdélyiekkel való beszélgetéseimben.

– *Másodszor*, az volt a benyomásom, s ez éppolyan fontos, mint előzőleg jelzett meggyőződése, az erdélyi magyarság áldozatvállaló elkötelezettségéről, hogy Erdély magyar és román polgárait nem választja el egy olyan áthidalhatatlan szakadék, mint amilyenek ez látszik. Nem a nacionalista szempontokat képviselő politikusokra, nem a politikai küzdelmekben elkötelezettekre gondolok itt, hanem az egyszerű polgárookra, akik mindkét népcsoportból egyaránt küszködnek megélhetésükért, fennmaradásukért, egy gazdaságilag és társadalmilag mind nehezebbé váló környezetben. Lehet, hogy ez egy generációs kérdés éppúgy, mint a kommunizmusból fennmaradt mentalitás levetkőzése is, egy nemzedékváltáshoz fűződik minden poszt-kommunista rendszerben. Erre utaltak fiatalabb románokkal való találkozásaim, s a két etnikumnak együttélése a társadalomban, egymás mellett, egymásra utalva, ha nem is mindig a legnagyobb egyetértésben. A múltat elfelejteni igen nehéz, csaknem lehetetlen. Ennek ellenére lehet egy közös jövőt elképzelni Erdély két nagy népcsoportja számára, ha a magyarok áldozatvállaló elkötelezettsége az Erdélyben való maradás mellett találkozik a románok áldozatvállaló elkötelezettségével a másikkal, a magyarnak elfogadása irányában. S erre vannak jelek, hiszen mind többen, nemcsak magyar részről, hanem román részről is, a békés együttélés lehetőségeit keresik.

A jövőbe való bepillantás persze sokban attól függ, hogy Erdély gazdasági helyzete, hogy alakul. Gazdasági nehézségek a világ minden táján kiélezik az etnikai, vallási vagy kulturális ellentéteket, s a gazdasági helyzet fokozatos javulása révén az ilyen ellentétek lassan elsimulhatnak. Ennek a megállapításnak semmi köze valamiféle gazdasági determinációs felfogáshoz, egyszerűen arra az örök igazságra utal, hogy a gazdasági nehézségeket mindig ki lehet használni egyes politikai érdekek vagy egyéni ambíciók szolgálatában. Ilyen szempontból, de az erdélyi társadalom politikai jövőjének szempontjából is, Romániának valamint Magyarországnak az Európai Unióhoz való csatlakozása döntő fontosságú lehetne, mivel úgy az erdélyi magyarokat, mint az erdélyi románokat is egy közös európai nevező alá hozná. Sajnos azonban, hogy egy ilyen közös európai jövő megvalósítása egyelőre nem látszik reálisnak a romániai gazdasági fejlődés elmaradottsága miatt. Ugyanakkor az európai perspektíva nem jelenti, a nemzetközi államrendszer egész világra kiterjedő átalakulásának szempontjából, az utolsó lépést. A nyugati világban már egyre elterjedtebb az a vélemény, hogy a nemzetállamok korának végét éljük, mert ezek intézményes keretei nem felelnek meg a késői

modernitás technológiai követelményeinek, s vannak, akik ezen a már ma nagyon merésznek tűnő állásponton is túlmenve, magának a területi államnak a létformáját is megkérdőjelezzik.

Mindezeken a találgatásokon és elképzeléseken túl Erdély jövőjének valóságos zálogaként a fentebb megemlített két tényező a legfontosabb: *először*, az erdélyi magyarság elszántsága hogy szülőföldjén maradjon saját társadalmi és kulturális hagyományinak keretében élve és, *másodszor*, a román népcsoport fiatalabb nemzedékének lassan megszülető akarata, hogy a másikkal, a magyarokkal, egy közös jövőt építsen fel.

Radikális konzervativizmus

Tanulmány sorozat

egy új világkép és társadalom kialakításának szükségességéről*

BEVEZETÉS A TANULMÁNYSOROZATHOZ

Az utóbbi két évszázad folyamán konzervativizmusról beszélni, vagy valakinek saját magát konzervatívnek vallani, szégyen és majdnem társadalmi bűn volt. Ez a felfogás onnan származott, hogy a 18. századi felvilágosodás világképe, a haladást, az emberi lehetőségek kimeríthetetlen voltát, következésképpen az ember uralmát a természeti erők felett, megtámadhatatlan dogmává tette. A felvilágosodásnak ez a világképe a tudományban gyökerező hiten alapult, mely az abszolút racionalizmus tételével egybehangzóan elvetette nemcsak a babonának kihirdetett vallást, hanem mindenfajta hagyományt, vagyis az elmúlt nemzedékek által felhalmozott bölcsességet és tanulságokat is. Így a múlt, a történelem, elvesztette jelentőségét, s az emberiség minden reményét a jövő testesítette meg – a haladás nevében. A haladás természetesen az örök jólét s a kanti örök béke felé vezetett, s a természeti és emberi adottságok minden korban való azonosságának tanán alapult.

A modernitás haladásba vetett hitének minden alapja eltűnt s minden bizonyítéka füstbe ment – ezt a megállapítást évezredünk végén senki sem tudja megcáfolni. A haladás két dogmájának legfontosabb változata teljesen elvesztette hihetőségét:

– *Először*, a liberalizmus, mint társadalmi, gazdasági és politikai elmélet, teljes csődbe jutott; erre bizonyíték nemcsak a liberális elmélet és gyakorlat alkalmazhatatlansága a 'harmadik világ' fejlesztésében, hanem az utolsó évtized tapasztalatai is a legtöbb poszt-kommunista rendszer demokratikus és piacgazdasági átalakításának nehézségeivel kapcsolatban.

– *Másodszor*, a szocializmus, mint a társadalmat és gazdasági életet teljesen átformáló erő visszavonhatatlanul eltűnt a világtörténelem színpadáról. A nyugati szociáldemokrata pártok az amerikai 'radikális' liberalizmus példaképét követik, míg a kínai és vietnami szocialista rendszerek szintén a piacgazdasági elvek alkalmazására tértek át, s ennek a politikának elkerülhetetlen társadalmi és gazdasági következményeivel csak most kezdenek szembekerülni. Észak-Korea és Kuba pedig nem jelentenek mást, mint egy történelmi anachronizmust s csak idő kérdése, hogy meddig maradnak fenn.

* Valóság, 1999 november, XLII. évf. 11. szám

Ami pedig a harmadik út sokáig keresett lehetőségét illeti, ebben az elmúlt évtizedek tanúsága szerint nem lehet reménykedni.

A társadalom jövőjének biztosítását, de elsősorban az emberiség fennmaradását csak egy új világkép, egy új társadalmi, gazdasági és politikai gyakorlat kialakítása garantálhatja: ez a radikális konzervativizmus. A jelen tanulmánysorozatban felvázolt radikális konzervativizmusnak csak kevés köze van ahhoz, amit eddig konzervatív filozófiának és álláspontnak tekintettek. A radikális konzervativizmus újdonságára a legjellemzőbb, hogy ez a világnézet teljesen elkötelezett a környezetvédelem mellett, amit eddig egy konzervatív felfogás sem vallott a maga tanának. Egy másik nagy újítása a radikális konzervativizmusnak, hogy az egyént nem állítja szembe a közösséggel, hanem az emberi lét e két elválaszthatatlan elemét organikus összefüggésükben tekinti, mint az emberi természet egymást kiegészítő összetevőit. Mit jelent tehát, a 21. század perspektívájában, ez a konzervativizmus és miért szükséges hozzátenni a radikális jelzőt?

A konzervativizmus szó szerinti értelme a konzerválás, tehát megőrzés, fogalmából jön, mely a mindig újat és jobbat megcélzó haladás tanával ellentétben a múltból átvett értékeknek megőrzését, s csak azoknak az új lehetőségeknek az elfogadását jelenti, melyek beillenek a hagyományok, a történelmi és egyéni tapasztalatok által meghatározott keretekbe. Az új csak akkor elfogadható, ha nem mond ellent a tapasztaltból levont tanulságoknak, az ezekre épült reális világképnek. De ezen túlmenően, a jövő konzervativizmusa az egyéni emberi sors és a társadalmi együttélés megfelelő színvonalának nemcsak fenntartására és megjobbítására helyezi a hangsúlyt, hanem arra is, hogy az egyéni és társadalmi lét elengedhetetlen feltételeinek megőrzését biztosítsa. Ezért az új konzervativizmus teljesen elkötelezett a természeti környezet megvédése mellett az emberiség 'tudományosan' romboló tevékenységeivel szemben, vagyis ez a konzervativizmus az ökológiai egyensúly fenntartásáért küzd. A jövő konzervatívja feladja az emberiség korlátlan lehetőségeibe vetett hitet, sutba dobja az embernek, mint a teremtés koronájának modern meggyőződését, mert tudja, világképéből kifolyólag, hogy mindaz, ami emberi végletes az univerzum spirituális és fizikai egyetemének végtelenségével szemben.

Radikális ez a konzervativizmus, mert elutasítja az eddig megszokott félutas megoldásokat, melyek nem mernek a progresszista ideológia hagyományaival szakítani. A félutas konzervativizmusnak jó példái az angliai konzervatív vagy Egyesült Államokbeli republikánus pártok, vagy a konzervativizmus korunkban kiemelkedő képviselőjének tartott angolszász gondolkodó, Roger Scruton. A fentebb említett pártok ideológiái vagy Scruton filozófiája azért minősíthetők félutas konzervativizmusnak, mert, például, nem kritizálják a piacgazdaság egyre jobban megmutatkozó hiányosságait, vagy nem merik meglátni a korunkban uralkodó demokratikus politikai rendszerek súlyos hibáit a társadalom szempontjából, vagy, s ez minden a második világháború utáni konzervatív gondolkodásra jellemző, nem hajlandók, a liberalizmus és szocializmus materializmusával szemben, a spiritualizmus jelentőségét újraértékelni a maguk világképében. Magyarul mondvá, nem hajlandók a vallás alapvető szerepét a kultúra és társadalom szempontjából elismerni.

Az itt kifejtett konzervatív álláspont radikalizmusa így azt jelenti, hogy a modernitás minden vívmányát megkérdőjelezi, s a múlt hagyományainak és a történelem tanulságainak fényében, de mindig a közös emberi jövőre való tekintettel, újraértékeli. Kétségtelen, hogy egy ilyen mindenre kiterjedő megkérdőjelezés sok olyan vonást fog találni a késői modernitás világában, amelyeket feltétlenül az emberiség közös kincsének kell tekinteni, de ugyanakkor e modernitásnak sok olyan vonását lesz kénytelen elvetni, melyeket máig érinthetetlennek tart a közvélemény. Az emberi élet megkönnyítését szolgáló technikai találmányok, például, nyilvánvalóan a modernitás értékes vívmányai között fognak

szerepelni. Viszont a felvilágosodás gondolkodásából született ideológiák által befolyásolt társadalmi, gazdasági vagy politikai elvek jó része – például az egyenlőségbe s egyidejűleg az egyéni szabadságba vetett korlátlan hit paradoxona, vagy a konzumerista társadalom materializmusának az emberi lét legfensőbb fokával való azonosítása (mely elkerülhetetlenül az erkölcsök leértékelődéséhez vezet) – feledésbe fog merülni, vagy legalábbis új formában fogja az ezredváltást túlélni.

Végül alá kell húzni a radikális konzervativizmusnak egy metodológiai vonását, mely alapvetően megkülönbözteti a mai konzervativizmusoktól. Ez a dialektikai módszer, s a dialektikának, mint az emberi elmélkedésben jelentős szerepet játszó meglátásnak magasra való értékelése. Ez persze azt jelenti, hogy a radikális konzervatív nem gondolkodik a szigorú logika szabályai szerint, s ez egyesek, elsősorban a liberalizmus és szocializmus védelmezői, súlyos szemrehányásaival fog találkozni. Ennek ellenére el kell ismerni, hogy a filozófiai, s még inkább a matematikai logika törvényei, bár vitathatatlanul érvényesek egy természettudományos vizsgálódás keretében, a társadalomtudományokban alkalmazhatatlanok és irreálisak. Minden kérdésben, mely az emberre s az emberi létre vonatkoznak csak a dialektikai módszer vezet eredményre, s ez éppen úgy igaz az élettudományokra is. A radikális konzervativizmus nem egy elméleti vizsgálódás, hanem egy gyakorlati, az emberre és a társadalomra vonatkozó, meggondolások összessége, s az ebből következő cselekvések szükségességének megmutatása. Így nem alapozható másra, mint egy dialektikai gondolkodásra, s az emberi egzisztencia dialektikusan felfogott valóságára.

A radikális konzervativizmus egyes vonásait külön tanulmányokban fogom megvizsgálni, s az új világnézetet és az ebből levonható társadalmi, gazdasági és politikai kérdéseket tematikailag fogom feldolgozni. Ezért az egyes tanulmányok egyedileg is olvashatók lesznek, bár egy összefüggő tanulmánysorozat részeit képezik.

A tanulmánysorozatnak a következő lapokon található első része a radikális konzervativizmus temporális perspektívájával foglalkozik. Az időbeli távlat témája kiemelkedő fontossággal bír bármely világnézet, a történelmi visszatekintés és, különösképpen, a jövő elképzelésének szempontjából, s alapvető kérdése tehát a radikális konzervativizmusnak is. Ez a tanulmány lesz az egyetlen, mely ebben a sorozatban ilyen nehéz filozófiai problémát tárgyal meg, a többi tanulmányok mind konkrétabb kérdésekkel fognak foglalkozni, s könnyebben lesznek olvashatók.

Első rész

Az emberi lét és idő viszonya

Az idő és az emberi lét viszonya az egyik legnagyobb és legvitatottabb kérdése a mindenkori gondolkodóknak. Ne felejtjük el, mit mond ezzel kapcsolatban Szent Ágoston (*Confessiones*, XI, 14):

*Si nemo ex me querat, scio;
si quaerenti explicari velim, nescio*

"Ha senki nem kérdez, akkor tudom;
Ha meg kellene magyaráznom egy kérdezőnek, akkor nem tudom"

Az emberi lét temporális dimenzióját egy modern – liberális vagy szocialista – meghatározás elemzésének keretében fogom megvizsgálni. A németországi Weimar, Goethe és Schiller városa, 1998-ban az európai kultúra városának szerepét játszotta. Ebből az alkalomból a városi hatóságok, társulva más intézményekkel, egy tanulmányi versenyt írtak ki, melynek témájául a következő kérdésfeltevést adták meg: "Megszabadítani a jövőt a múlttól?" vagy "Megszabadítani a múltat a jövőtől?"

Ez a kérdésfeltevés a lét időbeli perspektívájának egész dilemmáját magában foglalja. Elemzését egy 'gondolati kísérlettel,' mint egy olyan kerettel, mely a kérdésfeltevésben rejlő ellentmondást kiélezi, fogom kezdeni és bevégezni:

2099-ben vagyunk. A helyszínt Weimarnak hívják, egy városka, mely az eurázsiai kontinens keleti részének közepén található. A lakosság az új évszázad kezdetének megünneplésére készülődik, bár senki sem tudja, hogy ez a megjelölés – új évszázad – mit is jelent számára. Már nagyon régen megszabadították múltjukat a jövő nyűgétől, s jövőjüket a múlt bilincseitől; így számukra az idő nem más, mint az örökös jelen.

Ezeknek az embereknek már nincs memóriájuk. Még arra emlékeznek, hogy valamikor, a régmúlt időben, városuk egy valamiféle szervezethez tartozott, melyet Európai Uniónak hívtak, de ez ma már semmit nem mond számukra. Ez a korszak szemükben már teljesen a múlté, egy olyan múlté, melyet akkor globalizáció korának neveztek, amikor az emberek még azt hitték, hogy a világ a technológiai fejlődés során egyre jobban leszűkül, s végeredményben az egész világ eggyé lesz. 2099-ben mindez furcsának hangzik, és senki nem veszi komolyan az ilyen elképzeléseket. A 21. század végén a weimariaknak országok és államok léte, melyeknek kialakulása népességük kultúrájának, hagyományainak, és eltérő életmódjuknak a különbségén alapult, már semmit nem jelent. Hogyan maradhattak volna meg hasonló

intézmények, amikor senki sem emlékszik már ezekre a különbségekre, melyek a népeket megkülönböztették egymástól, amikor már senki sem tudja, hogy hasonló intézményeket milyen céllal hozhattak létre?

A weimariak hasonlóképpen gondolkodnak a jövővel kapcsolatban is. Kizárólag a jelennek élve, senki nem tudja, hogy mit is jelenthet a jövőről beszélni, és senkiben nem élnek várakozások arra vonatkozóan, hogy mi fog történni életükben. A jövőtől való megszabadulás azt jelentette a weimariaknak, hogy az emberek minden remény és mindenfajta várakozás nélkül élnek. Amikor egy lakosság csak a jelen pillanatának él, akkor senki nem gondol arra, hogy mi fog történni holnap, a következő évben, vagy a következő században, amint ezt a rég elmúlt nemzedékek tették, akik oly ésszerűtlen módon gondolkodtak.

A temporális dimenzió elvesztése tehát – mert a jövőnek a múlttól s a múltnak a jövőtől való megszabadítása ezt idézi fel – egy az időn kívüli létet jelent, s evvel egyszersmind a tér fogalma is eltűnik az emberek szemléletéből. A tér és időbeli perspektíva eltűnésével, ami van, csak az lehet, ami itt és most van. A weimariak időbeli távlatatlansága bizonyos fokig azonos annak a személynek a tanításával, akiről régebben olyan sokat beszéltek és írtak – Buddha, aki nemcsak egy indiai herceg volt, hanem egy etikai vallás megalapítója is – s akinek a követői teljesen eltűntek a föld színéről az örökös jelen korának beköszöntésével.

Ugyancsak eltűntek a kor színpadáról azok az úgynevezett társadalomtudósok és hasonló gondolkodók, akik olyan hallatlan értelmetlenségekről írtak, mint a 'tér és idő távlatának kitágulása,' vagy a 'kölcsonös jelenlét elérhetősége.' Ki is volt tulajdonképpen az az ember, aki sokat írt ezekről-fogalmakról, próbált egy weimari lakos visszaemlékezni e társadalomtudós nevére, – vajon nem Anthony Giddens-nek hívták? Távlat és valóságos jelenlét, jelenlét a múltban vagy jelenlét a jövőben, mindezek a találgatások értelmetlenek voltak a weimariak számára, mindezek semmit sem jelentettek az ő mentális világképük keretében. Nem igaz-e az, hogy a jelen mindent magában foglal, csak a jelen az, ami mindent kifejez?

Az időbeli távlat eltűnése a weimariak szemléletéből azt is jelentette, hogy elvesztették identitásukat és, következésképpen, bármiféle önmagukra való vonatkoztatás lehetősége is elérhetetlenné lett számukra, – mindezek egy a metafizika által megszállott kor kitalálásai voltak; egy olyan kor fogalmai, amikor az emberek ilyen értelmetlenségekkel vesztegették idejüket. Amikor senkinek sincs memóriája és senkinek nincs történelmi távlat, hogyan lehetne identitásról, bárminékről és bárkinek önmagára való vonatkoztatásáról beszélni? Amikor a jövő fogalma nem ismert, akkor nem nevetséges-e ilyen régimódi fogalmakban gondolkodni? Mit jelent az önmagára való vonatkoztatás a kizárólag pillanatnyi lét szempontjából?

E gondolati kísérlet keretében ábrázolt kép – bármilyen komikusan és valóságatlanul hat is – kiélezetten mutatja meg a fenti kérdésfeltevés értelmetlen voltát. Egy hasonló kérdésfeltevés csak akkor lehetséges, ha el tudunk képzelni egy olyan világot, amelyben nincs idő, nincs tehát sem múlt, sem jövő; ha el tudunk képzelni egy olyan világot, mely a nyugati civilizáció eddigi alakulása folyamán soha senkinek a képzeletét magával nem ragadta. Ugyanakkor ez az elképzelés két olyan előfeltevésen alapszik, amelyek csak a nyugati kultúrkör modernitásában láthattak napvilágot:

– *Először* azon, hogy a modern kornak, mint a történelem folyamán egyedülálló jelenségnek oly fontosságot tulajdonítanak, hogy ez a múlttal való szakítást feltétlenül szükségessé teszi;

– *Másodszor* azon, hogy a jövőt kizárólagosan voluntarisztikus módon határozzák meg, vagyis a jövőt úgy képzelik el, hogy a mindenkori ember szuverén és döntő akarata a múlt eseményeinek és gondolkodásának befolyását teljesen lehetetlenné teszi és azokat büntetlenül a sutba dobhatja. A jövő ebben a megfogalmazásban egy olyan eseménnyé válik, mely a jelent kizárólag a mindenkori cselekvő egyén elvárásainak és meglátásainak megfelelően, tehát önkényesen, változtathatja meg.

Emellett a fenti két előfeltevés az egyének és közösségek érzelmi orientációjára is utal azáltal, hogy:

(i) Arra indítja őket, hogy emlékezetükből mindent kitöröljenek, amire nem szívesen emlékeznek vissza azért, mert szégyenérzetet vált ki belőlük, vagy azért, mert a múlt bizonyos eseményei ellentétesek voltak az egyén vagy csoportja érdekeivel;

(ii) Azt teszi szükségessé, hogy egyének és csoportok az elkövetkezendő korra vonatkozóan minden találgatást elkerüljenek, mert a jelen nézőpontjából a jövő elbátortalanítónak tűnik, tekintve, hogy a domináló voluntarisztikus magatartás olyan nem óhajtott és váratlan eredményeket produkált, melyek lehetetlenné teszik a megígért, ragyogó jövő bekövetkeztét; vagy

(iii) Elkerülhetetlenné teszi, bizonyos meghatározott körülményekre tekintettel, a múlt egyes eseményeire és eredményeire való emlékezést abban a hitben, hogy a jövőtől már semmit nem lehet várni, mert a jövő nem lehet más, mint a dicsőséges múlt halvány képmása.

A fent leírt magatartások egyike vagy másika századunk minden totalitáriánus rendszerét és azok védelmezőit jellemzi. Ezek a rendszerek egyidőben dicsőítik a múltat, mely nélkül nem lehet a ragyogó jövőt elképzelni, és azt a ragyogó jövőt, melynek sugárzó reménye legitimálja az erre vonatkozó soha be nem következett elvárásokat.

1. LÉT ÉS IDŐ

Az idő perspektívája az emberi létnek elkerülhetetlen része, nemcsak a pillanatnyi helyzet és annak távlatai tekintetében, de az egyének életének lefolyásában és történéseiben is. Az idő nagy íve integrálja a lét és a létezővé-válás folyamatát, és egy átfogó szintézisben összegesíti minden élőlény létének pluralista vonásait. Amint az idő elkerülhetetlenül halad előre az ember szempontjából, a temporális látóhatár lassú eltolódása és átfarmálódása lehetővé teszi a valóság megfelelő értelmezését. Az egzisztenciális idő perspektívája egy egyirányú vonal meghúzásának felel meg, de az egyén temporális dimenzióját sokrétegű és sokirányú emberi szándékok összefogó hordozójaként reflektálja. A valóságnak ez az alapvető dialektikája két pontosítást igényel:

– *Először*, a fenti tézis nem jelenti azt, hogy nincs az emberi meglátástól független kozmikus idő. Amint már ezt Arisztotelész megállapította, a mozgás fizikai jelenségében már jelen van az idő, mint perspektíva. A kozmikus idő valóságát éppúgy nem lehet tagadni, mint ahogy nem lehet tagadni annak a valóságnak a létét sem, mely túlesik emberi lények meglátásának horizontján. A kozmosz az embertől függetlenül van, s nekünk semmi lehetőségünk nincs végérvényesen megváltoztatni vonásait; percepcióinkat meghatározzák testi és mentális adottságaink annak ellenére, hogy szellemi adottságaink révén felül tudunk emelkedni az általunk ismert, immanens világ fölé.

– *Másodszor*, az a megállapítás, hogy az idő távlata az emberi létben gyökerezik nem jelenti annak a kanti tételnek az elfogadását, hogy a temporális perspektíva a humán kognitív képességekhez tartozik, mint azok integráns része, melynek segítségével az emberben öntudatosá válik az események és történések sorozata, vagy, Baudrillard kifejezésével, az 'értelmezések állandóan visszatérő sorozata.' Az emberi lét és a temporális dimenzió alapvető összefüggésének tézise azt jelenti, heideggeri értelemben, hogy az idő a világban élő ember – *Dasein* – létének konstituens része. Annak, hogy az emberi lény felül tud emelkedni az immanens világ valósága fölé, az emberi transzcendenciának, az idő tudata hasonlóképpen integráns része.

Az idő és a lét viszonyának szempontjából alapvető fontosságú az az empirikus tény, hogy az emlékezésekben élő múlt, a mindent eltörpítő jelen, és a jövőre vonatkozó elvárások, egy visszafordíthatatlan sorozatban követik egymást. Niklas Luhmannnak igaza van abban, hogy ha a jelen egy ilyen 'visszafordíthatatlan' jelleggel van felruházva, akkor ez a jelen elkerülhetetlenül azonnal múlttá válik, s már a jövő kontúrja is megjelenik horizontunkon. Az emberi lét során az 'idő nyílának' visszafordíthatatlansága adja a tapasztalat és az elvárás páros fogalmának a valódi fontosságát.

A tapasztalat átfogja a jelent és a múltat, s mivel a tapasztalat élménye térbeli szempontból teljességgel rendelkezik, egyúttal egy egyedüli, vagyis meg nem ismétlődő, időbeli dimenziója van, rajta keresztül válik számunkra a világ valósággá. Bár a tapasztalatot az ember öntudatosan éli meg, még akkor is, ha részben emlékezésekre és hagyományokra épül csak, tehát más kortársak vagy eltűnt nemzedékek tapasztalataira utal, ennek ellenére tudatalatti elemek is nagy szerepet játszanak abban, amit egyénileg tapasztalunk meg. A tapasztalat és az elvárás közötti különbség abból ered, hogy a múlt és a jövő soha nem esnek egybe.

Az elvárás – amiben a jövő jelenné válik, ami a még-meg-nem-tapasztaltnak a horizontján jelenik meg – sokkal konkrétabb, sokkal gazdagabb tartalmában, mint a remény. De a remény, az emberi transzcendencia egyik jellemzője, sokkal inkább tükrözi a világban élő ember, mint *Dasein*, teremtő erejét és képzeletét. Az elvárás végső határa abban áll, hogy soha nem válhat teljességében tapasztalattá; ugyanakkor a remény, mely egy nem-rationális magatartási módra jellemző, a tapasztalat lehetősége felé mutat. Az elvárás mindig egy a jövőt 'megzabolázó' szándékon alapul; ezért, következésképpen, elkerülhetetlenül egy darabokra törött időbeli távlatot tükröz. Minden elvárásnak megvan a maga saját temporalitása.

Bármennyire is fontosak a tapasztalat és elvárás közötti fentebb jelzett különbségek, mégis összetartoznak egy feloldhatatlan egymáshoz kötődés folytán. Elvárások, tartalmuk több vagy kevesebb megváltoztatásával, sokszor tapasztalattá válnak, de csak egy virtuális valóságra utaló visszatekintés tükrében, tehát retrospektív módon. Viszont a két magatartás közötti egymáshoz kötődésnek a legfontosabb alapja, hogy mindkettőjüket a múlt tapasztalatai motiválják. A tapasztalat által elhatárolt látóhatár teremti meg az elvárások számára a szükséges temporális perspektívát; akinek nincs tapasztalata, annak nem lehetnek elvárásai. Amikor viszont egy elvárás valamennyiben valósággá lesz, új tapasztalatokhoz vezet, s ilyen módon kiszélesíti a lehetséges, de még-valósággá-nem-vált tapasztalatok időbeli horizontját. A remény, az elvárással ellentétben, nincs tapasztalathoz kötve, mert létrejötte a kreatív elképzelés munkája.

(a) *Transzcendencia és az időtávlatok pluralizmusa*

Csak az időbeli távlat ad perspektívát az emberi egzisztenciának, mert lehetővé teszi az ember immanens világa fölé való emelkedését. Az emberfajtanak e képessége, hogy az őt körülvevő valóság fölé emelkedjék, a legfontosabb vonás, mely minket a többi élőlényektől vagy az inorganikus világtól megkülönböztet, s mely az emberi szándékosságnak új horizontok keretében való alkalmazását teszi lehetővé. Csak az ember tudja egy bizonyos távolságból látni környezetét, tevékenységét – végső fokon önmagát.

A temporális dimenzió, mint a lét alapvető konstituense egy olyan távlatot biztosít az ember számára, melynek három összetevője van: a múlt, a jelen (beleértve annak jelenét is, ami hiányzik) és a jövő. A jelen, mely a múlt és a jövő közötti különbséget jelzi, ugyanakkor e kettő közötti hidat is alkotja, a hidat az-ami-már-elmúlt és ami-még-nincs között. Az idő hosszú távlata nem más, mint saját maga újratermelése, tehát az idő soha nem éri el a teljességet, soha nem lehet a maga teljességében befejezett. Ezért beszélünk mindig az idő múlásáról. Amikor a temporális dimenziót, mint az élet meghatározott rendjét tüntetjük fel, ez csak azt jelenti, hogy azt, ami a jelen előtt volt, vagy azt, ami utána következik, regisztráltuk, de nem jelenti azt, hogy az így jelzett folyamat az egzisztenciális idő valóságát írja le.

A pluralista idő fogalmára két példát szeretnék idézni:

(i) Mivel a temporális dimenzió bele van ágyazva a mi emberi egzisztenciánkba, ezért megváltozik az élet körülményeinek s létünk evvel összefüggő fizikai, társadalmi és kulturális feltételeinek változásai szerint, hiszen ezek a feltételek jelentik egy egyén identitását és személyiségét. Ez nemcsak az antropológusok kitalálása, mert világunkban különféle nagy civilizációk élnek együtt, s ennek következtében rendszeresen találkozunk olyan jelenségekkel, melyek bár kronologikusan egyidejűek, időbeli távlatban azonban nem-egyidejűeknek tűnnek fel. Azoknak az embereknek az időfogalma, akik bizonyos meghatározott civilizációs kontextusokban nőttek fel nyilvánvalóan más, mint azoknak, akik más civilizációk világába születtek bele. Így a temporalitás dimenziója a valóságot, mint különböző egymást követő, de nem-egyidejűséget sugalló értelmezési rendszerek integrációjaként tünteti fel. A temporális perspektíván belüli legnagyobb különbség persze a nyugati és minden más civilizáció viszonylatában jelentkezik. A nyugati kultúra arra törekszik, hogy a különféle civilizációk időbeli perspektíváit, a szerint amint szükségesnek látszik, diakronikusan vagy szinkronikusan úgy rendezze el, hogy összeolvaszthatók legyenek saját maga temporális dimenziójával, így megvalósítva egy bizonyos 'időbeli globalizációt.'

A nyugati és más civilizációknak időre vonatkozó felfogása közötti különbséget legjobban egy kis afrikai anekdotával lehet illusztrálni:

Egy öregember ül a forró napsütésben, mozdulatlanul, a messzi horizont távlatába merülve el, teljes csendben. Egy nyugati turista megközelíti, s mivel nem tud hosszú ideig nyugton maradni, az öreghez fordul, aki még mindig ott ül, a messzeségbe bámulva, semmit nem csinálva. Azt mondja az öregnek: "Öreg ember, figyelj rám, az idő pénz, ne ülj hát így tétlenül, tegyél valamit magadért, vagy azokért, akikhez tartozol; ne pazarold az időt ilyen felelőtlen módon." Az öregember nem válaszol, de egy másik sivatagi férfi, aki szintén oda közeledett hallva a nyugati turista szavait, felel az öregember helyett: "Ne zavard őt! Nem látod, hogy az öreg nem tétlenül ül ott, hanem teremti az időt?"

A nem-nyugati civilizációk legtöbbszörében nincs absztrakt időszámítás; ahelyett, hogy a temporális perspektívát az idő múlásával mérnék, melyet az ember öntudata regisztrál, az idő múlását a megismétlődő egyéni és társadalmi tevékenységeknek vagy az évszakok változásának ritmusához kötik, tehát az idő fogalma a természethez vagy a közösség életéhez kötődik.

(ii) Az élet sokszínű valóságának megfelelően az emberi egzisztenciát tehát a pluralista időfogalom jellemzi. A különféle civilizációs világokhoz tartozó emberek nem ugyanabban a jelenben élnek, mint más civilizációkhoz tartozó kortársaik. Időtávlataik saját életkörülményeik specifikus ritmusához igazodnak. Valami, ami nekem már a múlthoz tartozik, egy másiknak még a ma világát uralja, s egy harmadiknak csak a jövő horizontján jelenik meg. Ha a jelen magában is foglalja a múltat, időbeli horizontunk rendszeresen hozzáigazodik az idő haladásához. Csak a jelen az, ami aktuális számunkra; a múltat csak az emlékezés és a hagyományok útján ismerjük; a jövő csak elvárások tárgya lehet. Sem a múltat, sem a jövőt nem lehet megtapasztalni. Ennek következménye az, hogy az igazság kategóriája éppúgy az idő dialektikájához van kötve, mint más kognitív és egyéb kategóriák is. Ha teljesnek és beigazoltnak látszik is a mában, ugyanabban a pillanatban elveszti jogosultságát, mert már a múlt részévé lett. Ezt úgy is ki lehet fejezni, hogy van a ma és vannak elmúlt jelenek. A múlt még jelen lehet, de ugyanakkor a jövőbe is ki lehet vetíteni. Vannak 'elmúlt' jövők is, vagyis olyan jövők, amik nem mások, mint a jelen kivetítései az idő távlatában; ebben az értelemben minden jövő csak az összefonódó időbeli perspektívák összességében értelmezhető. Az időbeli pluralizmusoknak ez a teljesen észbontó kevertsége adja meg a keretét a mi különbözőségeinkben csodálatosan gazdag életünknek, s hozza létre az egymástól különböző, koexisztáló civilizációs embervilágokat.

(b) Az időbeli modalitások játéka

Az időbeli modalitások állandó játéka a múltó jelen és az állandóság, a változás és a hosszú távlat, a szándékosan megcélzott eredmények és a körülmények kiszámíthatatlan, előre láthatatlan változásai között folyik le. A múlt soha nem távolodik el a jelentől, s a jövőt semmi nem választhatja teljesen el a múlttól és a jelentől, mivel a modalitások e játékában sokszor lefedik egymást (ebben az értelemben mondta André Malraux hogy a múlt nem idő kérdése). A múlt mindig egy nem-nemrég múltra vonatkozik, s régebbi idők jövőre vonatkozó elvárása volt; a jelen elkerülhetetlenül a múltba való visszatekintéssé s a hamarosan bekövetkező jövő perspektívájává válik, míg a jövő egyszerre egy jelen és egy múlt, mely még nem tűnt fel horizontunkon. Az öntudat integráló szerepének köszönhetjük, hogy ezek az időbeli modalitások az egyének életében és a közösségek történetében harmonizálódnak.

Az időbeli modalitások dialektikus játéka egy holisztikus keretben folyik le: minden jelen magában foglalja az egész múltat és anticipálja az eljövendő világ teljességét. A francia filozófus Maurice Merleau-Ponty meglátása szerint az ember transzcendenciájának ezek a modalitások egy vetületét képviselik. A jelen túlemelkedik magán múltjának megtartásában és jövőjének felismerésében. Ennek következtében az időbeli modalitások dialektikáját egyrészt a kozmikus idő határozza meg – a világban élni mindig azt jelenti, hogy a természetes univerzumban élünk – másrészt az emberi lény önmagára vonatkoztatott időfogalma, mely a modalitások egymásra következő vagy szinkronikus pluralizmusát teremti meg. Hans-Georg Gadamer a német hermeneutika jelenkori legnagyobb gondolkodójától származó 'horizontok összeolvadásának' fogalma értelmében, minden ember egy bizonyos 'helyzetből,'

vagyis egy meghatározott álláspontról tekint az idő folyamatára, míg a 'horizont' egy adott nézőpontból felmérhető, sokrétű lehetőségek vízióját fejezi ki.

(c) A temporális dimenzió és a halál

Az emberi egzisztencia időbeli távlatát a halál tudata határozza meg. A halál eljövételének bizonyossága az élet abszolút határát jelzi, s ebből következik az idő múlásának elkerülhetetlen tudata. Az idő és a sors öntudatunkban összekötődnek, ezért az immanens világban élni a halál árnyékában való éleést jelenti. Minden ember időbeli horizontját halála zárja le. Az élet minden pillanata, minden napja, minden esztendeje elmúlásával közelebb kerülünk az elkerülhetetlen véghez, ahogy Alfred Schutz, a háború utáni korszak nagy amerikai szociológusa költőien kifejezte: mi, kortársak, együtt haladunk az öregség felé. A francia író, Saint-Exupéry, egy másik tragikus vonással egészítette ki a halál elkerülhetetlen bekövetkeztét, amikor arról írt, hogy a halál helyrehozhatatlanná tesz mindent, amit az ember életében elkövet, mert megfosztja attól, hogy valamit is jóvátehesen. Ugyanakkor az idő és az emberi sors tudatbeli összekötődése a kezdetet is meghatározza, az embernek világába való megszületését. Így az idő problematikája áthidalja az emberi lét két legnagyobb megfjezhetetlen rejtélyét.

Az emberi végzet azonban nemcsak az egyéni élet előrehaladásának megváltozhatatlan irányát jelzi, hanem, egyidejűleg, mint egzisztenciális potencialitás, ismeretlen és nem anticipálható lehetőségeket is magába zár, melyeket a múlt eseményei, valamint a természeti és társadalmi környezet adottságai határoznak meg – pontosan azért, mert az emberi élet temporális dimenziója magában foglalja az egzisztenciális lehetőségek összességét. A halál elkerülhetetlenségének tudata által megvont határon belül, a jövő a jelen és a múlt előrevetett árnyékaként jelentkezik, így ezek az időbeli modalitások egymást kölcsönösen meghatározó elemek az emberi lét folyamán. Ezt úgy is ki lehet fejezni, hogy a halál nem zárja le a történelmi horizontot, hanem, mint ontológiai alapja minden időbeli dimenzióknak, lehetővé teszi az ilyen horizontokat.

A halál tehát, mint az emberi egzisztencia elkerülhetetlen horizontja, végeredményben azt jelenti, hogy az ember egzisztenciális idő tudata újra beleolvad a kozmikus idő végtelenjébe, ugyanúgy, mint ahogy testünk visszatér a természet ölébe, amelyből született; az egyéni lét egy emlékeztető lesz, s minden egyén spirituális és intellektuális öröksége a közösség hagyományainak integráns részévé válik.

2. A MODERNITÁS AZ ÁLLANDÓAN ÚJRAÉLT JELEN ÉS A SOHA-NEM-VÁLTOZÓ JÖVŐ KÖZÖTT

Korunk nyugati civilizációja minden más civilizációnál inkább függ a temporális dimenzióra vonatkozó fogalmától. Ennek az ellentétnek a legjobb illusztrációja a fentebb idézett afrikai anekdota. Az idő perspektívájának töredezettsége a történelem folyamán eddig nem ismert mértéket öltött. E felfogással párhuzamosan a jelen fogalma olyan értelmezést kap, hogy korunk minőségileg teljesen különbözik a világtörténelem minden korától és összehasonlíthatatlanul értékesebb náluk. A haladásban való hit, mely egy ragyogó jövőt, az emberiség minden bajának elmúlását ígéri, a mai kor ilyen felértékelésének az egyetlen alapja. A jelen tehát, melyet a fentiek értelmében a jövő elvárásai legitimálnak, egy folytonos átmenetben van 'önmagától önmaga felé,' mint a múlton túl való egzisztenciális felülemelkedés, – egy

olyan transzcendencia, melynek gyökere a temporális dimenzió egy meghatározott változatának a beépítése a társadalom által kialakított jövő elvárásaiba. Ennek folytán az idő nem más, mint egyének és a társadalom önmaguk kivetítésének egy dimenziója, egy olyan önmeghatározás, mely a természeti, környezetbeli és történelmi adottságokat teljesen figyelmen kívül hagyja. Következésképpen, Jean Baudrillard a poszt-modernitás francia filozófusának meglátása szerint, a történelem mintegy 'rövidzárlatozta' a valóságos idő lefolyását úgy, hogy csak a pillanatnyi történéseket veszi számba, mert a jelen nem más, mint egy átmeneti szakasz az emberi lét folyamán.

Ez a tagadhatatlanul lineáris perspektíva a jövő elvárásainak beteljesülését irrelevánssá teszi, hiszen egy állandó átmenet folyamán nincs lehetősége az elvárások beteljesülésére. Az időbeli linearitás felfogásából következik a 'pillanatyniság' uralmának legfőbb eredménye, mely megfosztja a modern világnézetet attól, hogy a történelmi események perspektívájában bármilyen értelmet, bármilyen célzatosságot találjon. A végeredmény az, hogy maga az időbeli linearitás is eltűnik s a jövő maga is teljesen homályba vész, mert a jövő helyét a nietzschei 'állandóan visszatérő jelen' veszi át, melyben semminek semmi jelentősége nincsen, mivel bárminek az értelmét a társadalom először anticipálja, majd elfelejti, míg végül teljesen a múlt homályába nem merül.

A modern temporális dimenzióknak egy különleges jellemzője, hogy az elvárásoknak semmiképpen nincs bármiféle alapjuk a múlt és a jelen tapasztalataiban. Így a modernitás időfogalma az 'új'-ban való hitre, az 'örökké-új' tiszteletére van alapozva. Az emberek emlékezetében fennmaradt tapasztalatok összessége, magában foglalva az immanens lét minden aspektusát, egy pár nemzedék életpályája folyamán a múlt éjszakájába tűnt el, s a szakadatlan változás temporális dimenziója a haladásban való utópikus hitté vált. Ez a hit pedig az emberi akarat mindenható erejére alapozott elvárások kifejezése volt. Ebben a korszakalkotó változásban a tudomány és a technológia játszották a legnagyobb szerepet, mert ezek engedték meg a tapasztalat és az elvárások közötti fokozatos differenciálódást, vagyis, Reinhardt Koselleck szerint, az elvárások vették át a tapasztalatok helyét. Bár a természetben és a nem-modern világban a kontextualitás és a specifikusság a cselekvés vezetői (ahogy ezt már Herder is meglátta), az emberi voluntarizmus győzelme nemcsak a múlt tapasztalataitól, hanem magától a természettől is függetlenítette az idő dimenzióját, s így ez utóbbit egy univerzalista, tehát nem-specifikus, és teljesen történelmietlen jelleggel ruházta fel.

A haladásba vetett utópikus hit hasonlít a vallásos eszkhatológiákra, mivel ugyanúgy, mint ez utóbbiak egy transzcendens tekintélyre hivatkozva, a tudományra, minden idők valóságra alapozott tapasztalatát elveti, ha ezek nem az emberiségnek egy jobb jövő felé való feltartóztatatlan menetelét bizonyítják. Egy eszkhatológia mindig a megszerzett tapasztalatok elvetését célozza, elsősorban azokét a tapasztalatokét, melyek az eszkhatológia elvárásait maghazudtolják. Ezért kell a mának állandóan a múltba átcsúsznia. Ebben az értelemben minden mai ideológia, a haladást prédikáló marxizmustól a liberális-demokratikus próféciáig, hasonló eszkhatológiai vonásokat mutat fel, feledésbe süllyesztve a temporális modalitások örök játékát. A modernitás eszkhatológiája következképpen a hosszú távú történelmi folyamatok lelassulását, sőt leállítását, akarja elérni; a morális 'van' és 'kell' modalitásainak egybe kell olvadnia, mert a világ sorsának jobbra kell fordulnia, ahogy már Kant is hitte, hiszen a haladás az emberiség elvárásai megvalósításának irányában mutat.

E modern ideológiák jellege tehát totális olyan értelemben, hogy a nyugati civilizáció történetét, mint egy egészet fogja fel, mely a világon a jövőnek egy egyedülálló vízióját testesíti meg: a haladás felé való haladást. Ennek az egyedülálló teljesítménynek két alkotó eleme van: *először*, az önmagával való folyamatosság; másodszor a Nyugat saját múltjának és abból eredő tapasztalatainak elvetése, – a világ

többi civilizációja által megszerzett tapasztalatokkal együtt. Ez a magyarázata annak, hogy e totalizáló, progresszista ideológia számára elkerülhetetlen a többi civilizációk vagy kultúrák létét és teljesítményeit nem figyelmen kívül hagyni. A temporális perspektívákat fuzionálni csak úgy lehet, ha ezek pluralizmusa semmisnek nyilvánul, még akkor is, ha az egyes civilizációs életterek pluralizmusa megmarad. A modernitás totalizáló eszkatológiája végeredményben az emberi világ dezintegrálódásához vezet az univerzális történelem hamis címkéje alatt.

Ezt a totalizáló folyamatot ma globalizációnak hívják, mely Roland Robertson dialektikája szerint nem más, mint a partikuláris univerzálissá és az univerzális partikulárisra tétele. E dialektikának az idő és a tér perspektívájára vonatkozó alkalmazását Anthony Giddens fogalmazta meg, mint a valóságot jellemző e két vonásnak 'kitágítását' a mai kommunikációs és információs technológiák eredményeképpen. Általánosan elismert az, hogy e 'kitágításnak' van egy természetes parallelje is a tér szempontjából: a hely, a közvetlen térség felé való visszatérés, az idő szempontjából pedig a hosszú távú folyamatok elfelejtése a pillanatnyi jelen érdekében. Az időbeli távlatok számára azonban a globalizáció dialektikája semmi újdonságot nem jelent, mert nem más, mint a temporális modalitások játékának egy új változata.

Vizsgálódásunk eredménye tehát az, hogy a bevezetőben említett téziseknek, "Megszabadítani a jövőt a múlttól" vagy "Megszabadítani a múltat a jövőtől," külön-külön semmi értelme nincs, s így tekintve teljesen irreálisak; de az időbeli modalitások összjátékának perspektívájában meg lehet találni mindkettőt.

Forduljunk még egyszer vissza megelőző gondolatkísérletünkhöz, s nézzük meg annak egy másik változatát:

2099-ben vagyunk. A helyszínt Kashgarnak hívják, valahol eurázsiai kontinens keleti részének sivatagi közepén található, meghúzódva a Pamir hegység hatalmas csúcsainak, melyeket a világ tetejének is hívnak, fenséges árnyékában. A lakosság az új évszázad kezdetének megünneplésére öntudatosan készülődik. A helységnek van történelmi múltja, hiszen talán már több mint két évezreddel ezelőtt az utazók és kereskedők központi megálló helye volt a híres 'Selyem Útján,' mely a világ keleti és nyugati részei között közvetített. Hagyományait, melyek az egész lakosságot múltjához kötik, mindenki tiszteli, s a mindennapi élet minden kis részletében számolnak ezekkel a hagyományokkal. Így számukra a múlt teljes mértékben része, mint ahogy mindig is volt a világ e messzi és alig ismert részében, az emberek egyszerű egzisztenciájának.

Talán éppen a más országokban meglévő nagy városi központok felgyorsult életritmusától és agitációjától, melyeket a civilizáció vívmányai hoznak létre, való eltávolodottság, engedte meg a kashmiriaknak, hogy megőrizték életük egyszerűségét és természetes voltát. Ez azt jelenti, hogy továbbra is hagyományaik tiszteletében élhetnek, megtartva vallásukat, nyelvüket, régi szokásaikat és életmódjukat. Persze mindenki tudja azt, hogy a hagyományok nem egy monolitikus blokkot képviselnek, tartalmuk nem valamilyen megváltozhatatlan dogma, hanem mindig a meglévő körülményeknek megfelelően kell alkalmazni őket, mert az idő folyása mindig új horizontokat hordoz magával az emberi egzisztencia számára. A kashgariak azt is tudják, hogy a hagyományok csak akkor maradnak fenn, ha minden új nemzedék meggazdagítja őket saját tapasztalataival, elvárásaival, s adott helyzetüknek legmegfelelőbb megoldásokkal. Ilyen módon a hagyományok, mint

kommunikációs csatornák, egymást követő nemzedékek sorát kötik össze, akik nyugodt nyári estéken, amikor a nap már eltűnt a horizont alá a sivatag felfűtött levegőjében, ugyanúgy tekintenek fel a csillagos égboltra és a T'ien Shan örök hóval fedett csúcsaira, mint az előző vagy utánuk jövő nemzedékek.

Mivel oly erősen be vannak gyökerezve, mint egyének is, közösségi múltjukba és hagyományaikba, melyeket a régmúlt időkben előktől örököltek, talán azért néznek a kashgariak oly magabiztosan a jövő század elébe. A jövő, mely a múltban elért eredményeket tükrözi, azt ígéri számukra, hogy tovább fogják folytatni életmódjukat, mely oly gazdag a lét egyszerű örömeiben és elkerülhetetlen bánataiban; szimbolizmusokban és azon rítusokban, melyek mindenhol kísérik az emberi egzisztenciával járó örömteljes és szomorú alkalmakat. S a kashgariak biztosak abban, hogy mikor idejük elérkezett ott, a Himalaya láncai által körülvett völgyekben, lelki békességben válhatnak majd el szeretteiktől és barátaiktól éppúgy, mint ellenségeiktől tudva azt, hogy őseik földjének átölelő karjaiban fognak nyugalomra találni, mint elődeik.

IRODALOM

- Baudrillard, Jean (1976), *L'échange symbolique et la mort*. Paris, Gallimard.
- BERGSON, Henri (1988), *Matter and Memory*. Transl. by N.M. Paul and W. S. Palmer. New York, Zone Books.
- DUPRÉ, Louis (1993), *Passage to Modernity: An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture*. New Haven, Conn., Yale University Press.
- FRAASSEN, Bas C. van (1970), *An Introduction to the Philosophy of Time and Space*. New York, Randon House.
- FREEMAN, Eugene – SELLARS, Wilfrid (eds.) (1971), *Basic Issues in the Philosophy of Time*. LaSalle, Illinois, Open Court.
- GADAMER, Hans-Georg (1986), *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 5. Aufl. Tübingen, J.B.C. Mohr (Paul Siebeck).
- HEIDEGGER, Martin (1993), *Sein und Zeit*. 17. Aufl. Tübingen, Max Niemeyer Verl.
- HEIDEGGER, Martin (1985), *History of the Concept of Time. Prolegomena*. Transl. by Th. Kiesel. Bloomington, Ind., Indiana University Press.
- KOSELLECK, Reinhart (1979), *Vergangene Zukunft: Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1962), *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1964), *Le visible et l'invisible*. Paris, Gallimard.
- OSBORNE, Peter (1995), *The Politics of Time – Modernity and Avant-Garde*. London, Verso.
- VATTIMO, Gianni (1985), *La fine della modernità*. Bologna, Garzanti.
- WHITROW, G.J. (1988), *Time in History – The Evolution of our General Awareness of Time and Temporal Perspective*. Oxford, Oxford University Press.

Radikális konzervativizmus

Második rész

Az emberi élet transzcendentális és etikai alapjai*

A modern kor legnagyobb illúziója, sőt egzisztenciánkat fenyegető tévedése, az a hit, hogy egyének és társadalmak életét lehetséges kizárólagosan immanens alapokra helyezni. Ma visszanézve arra a két évszázadra, mely elválaszt bennünket a modernitást megteremtő felvilágosodás korától, ezt a tévedést nem lehet másképpen jellemezni, mint az emberiség történetének legtragikusabb utópiáját. Miért?

1. A TRANSCENDENTÁLIS PERSPEKTÍVA ALAPVETŐ JELENTŐSÉGE

Azért mert, tömören kifejezve, *az emberi lény nem tud egy transzcendentális perspektíva nélkül élni, vagyis ha élete kizárólag az immanens, tehát e földi keretekbe van szorítva, akkor léte és jövője alapvetően veszélybe kerülnek.* Az emberi sors nem képzelhető el másképpen, mint a kozmikus méretekben létező világ részeként, tehát az univerzális létrend valóságosságának elismerésére alapszik, amit a klasszikus gondolkodásban a *koszopolis*-ba vetett hit fejezett ki. Ez nem jelenti azt, hogy minden embernek egy és ugyanaz, tehát megváltozhatatlan, világképet kell elfogadnia, mert egzisztenciánk és tapasztalataink kimondhatatlanul sokszínűek, s ezekre alapulva az ember különféle létfeltételei teljesen eltérő világokat teremtenek.

A kozmikus valóság szerepének négy elkerülhetetlen következménye van az emberi élet szempontjából:

- *Először*, az ember elveszti az univerzumban eddig feltételezett elsőbbségét, vagy, másképpen kifejezve, különleges státusát (erre vonatkozóan lásd a következő fejezetet);
- *Másodszor*, a lét kérdése elkerülhetetlenül magasabb rendűnek minősül az ember kognitív képességeivel és az ezek által lehetővé tett tudásával szemben.

* Valóság, 2000 február, XLIII. évf. 2. szám

– *Harmadszor*, a kozmikus világrendnek a jó és a rossz egyaránt konstituens részei, a rossz mindenütt jelen van az általános lét keretei között – egy tény, amelyet józanul senki nem tagadhat.¹ Ezért a transzcendencia szükségessége egybeesik az etikai parancs tiszteletben tartásával, az emberi létből kitörölhetetlen rossz elkerülhetetlenségének és kompenzálásának szükségességével. Innen van a megváltás követelménye, az elkövetett rossz helyrehozásának etikai parancsa, vagy a földi világ életfeltételeinek leértékelése.

– *Negyedszer*, a kozmikus létrend elsőbbsége azt is jelenti, hogy az ember nem tekintheti az univerzumot, mint saját tulajdonát, amivel azt tehet, amit akar saját érdekeinek szolgálatában. Az ember viszonya a kozmikus világ minden más – élő vagy élettelen – részéhez csak a 'partnerség' kategóriája szerint képzelhető el, s ugyanúgy, mint az emberi közösségek keretén belül a másikkal való szolidaritás elkerülhetetlen, e partnerség egy kozmikus szolidaritás formájában nyilvánul meg. A radikális konzervatív világképnek ez az aspektusa semmiképpen nem jelenti sem a természetes kiválasztás mechanizmusának, sem a természet megismerésének, a természettudományok szükségességének, tagadását.²

Létünk transzcendentális, tehát a földi léten túlmutató vetületére adott válaszok különbözőségére alapultak a világ nagy civilizációs körei, melyeket elsősorban a transzcendenshez való viszonyuk, s ennek a viszonnak az emberi egzisztenciára való kihatása különböztetnek meg egymástól. A kérdést két szempontból nézve lehet megvizsgálni.

(a) *A transzcendentális vetület*

A világnak, s abban az ember helyzetének, transzcendens szempontból való értelmezése. Ez elsősorban az emberi egzisztencia vallásos, metafizikai, vagy transzcendentális-etikai megalapozását jelenti a földi léten túlra utalva (ahogy Chesterton megjegyezte: Az Istenbe vetett hit elvesztésének nem az a legnagyobb veszélye, hogy az ember nem hisz semmiben, hanem az, hogy bármit elhisz, bármiben hinni fog). Az immanens világ leszűkített horizontja e kiszélesítésének négy módjával találkozunk a nagy civilizációk kialakulásának folyamán:

¹. A rossznak mélyreható jelenlétét a kozmikus és emberi világban kiválóan elemzi John Kekes legújabb művében, mint a konzervatívok realista pesszimizmusának okát: "The prevalence of evil reflects not just a human propensity for evil, but also a contingency that influences what contingencies human beings have and develop, and thus influences human affairs independently of human intentions. The human propensity for evil is itself a manifestation of this deeper and more pervasive contingency, which operates through genetic inheritance, environmental factors, the confluence of events that places people at certain places at certain times, the crimes, accidents, pieces of fortune or misfortune that happen or do not happen to them, the historical period, society, and family, into which they are born, and so forth." KEKES, John, *A Case for Conservatism*. Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1998, 42. l. Mindezek ellenére Kekes is elismeri, hogy az egyén életében és cselekedeteiben megnyilvánuló rossz az ő saját, kizárólagos felelőssége, s nem lehet bűnös és rossz tetteket a társadalomra és általában külső okokra való hivatkozással az egyént felelőssége alól felmenteni.

². Az emberi egzisztencia ontológiai-kozmoszi keretére vonatkozóan lásd: SEGESVÁRY, Victor, *Inter-Civilizational Relations and the Destiny of the West: Dialogue or Confrontation?* Lewiston, N.Y.: The Edwin Mellen Press, 1998, 43-45. lapok.

(i) A *monotheisztikus*, tehát egy Istenben hívő vallások esetében, a transzcendentálistól való függés egy magától értetődő értelmezése az emberi létnek, – a lét nem képzelhető el másképpen, mint a hit követelményeinek megfelelően és a vallásos intézmények keretében. A monotheisztikus vallási felfogás legradikálisabb formája az iszlám ('Az ember önkéntes alávetettsége Isten hatalmának') tanítása, melyben a földi és a túlvilági lét egy folytonosságot jelentenek, vagyis nincs közöttük választóvonal. Ugyanakkor a kereszténységben, s különösképpen a protestáns hit meggyőződése szerint, a hit legfontosabb következménye, hogy az ember 'Isten közelségében él,' tehát életének legbenső megrezzenéseiben mindig jelen van a transzcendentálisnak, az egyetlen Istennek, a földi élet keretein és a természeti világon messze túlmenő valóságának a tudata.

(ii) A *metafizikai* meggyőződésre alapozott vallásoknak – mint, például, a Hinduizmus egyes irányzatainak – szintén kimondottan transzcendentális jellege van. A Brahmanizmusban például a szakrális lét és a mindennapi élet teljesen összefonódnak Brahman jelen van minden egyes emberi lényben s a kozmosz minden jelenségében, ez tehát egy pantheista hit, melynek konkrét társadalmi következményei vannak.

(iii) A *polytheisztikus* vallások minden formájában, bár leírásaikban és kifejezéseikben a közös emberi életvilág képeit használják, a túlvilági hatalmakat a transzcendentális valóság, például kozmikus erők megnyilvánulásaihoz, kapcsolják. Ilyen módon, az életvilág jelenségei transzcendentális-etikai értelmezést kapnak.

(iv) Az *etikai* alapra helyezett kvázi-vallásos életfelfogások esetében, mint a Konfucianizmus, szintén letagadhatatlan a transzcendenciához való kapcsolódásuk az ősök és a kozmikus hatalmakat megtestesítő világi fennhatóság tiszteletében, mert az ezeknek dedikált ceremóniakon keresztül az ember, az ősi kínai vallás hagyományai szerint, az immanens világot meghaladó, azon túl levő hatalmakat közelít meg. A Taoizmusban ugyanúgy, a Tao ('Az út') az etikai transzcendencia záloga. A Buddhizmus hasonló szemléletet vall, bár a transzcendenciának egy különös formájára, a Nirvanára ('a nemlét'), helyez abszolút hangsúlyt, mert egyedül ez jelent megváltást a földi élet kötöttségeiből.

A lét transzcendentális megalapozásának legfontosabb következménye, hogy értelmet ad a földi világnak, e világ eseményeinek s az ezek részét alkotó szenvedéseknek és örömeknek. Ez az értelmezés vezet el egy világnézet kialakításához, mely a transzcendenciára alapulva egy koherens világképen keresztül biztosítja az egyén és a közösség számára a világban lezajló történések és események koordinálását, vagyis összefüggő egészé válását. Az értelmezés funkciója mindig egyéni, beilleszkedve egy közösségi keretbe. A világot értelemmel való felruházás folyamatában ezt a funkciót, mind az egyén, mind a közösség, önmagára, a saját helyzetére vonatkoztatva, hajtja végre. A kozmosznak, természeti környezetünknek és a bennünket körülvevő emberi közösségeknek átfogó értelmezésére csak az emberi lény képes, s ezért az értelemdadás az emberi faj lényegének legmagasabb fokú megnyilvánulása. Ember emberré csak az egész kozmoszt átfogó értelmezés, egy transzcendens perspektíva keretében végrehajtott, aktusának eredményeként lesz.³

³ Költőien fejezte ezt ki Chakravarti Rajagopalachari, a Madras-i nagy gondolkodó: "Whether the epics and songs of a nation spring from the faith and ideas of the common folk, or whether a national faith and ideas are produced by its literature is a question which one is free to answer as one likes... Did clouds rise from the sea or was the sea filled by waters from the sky? All such inquiries take us to the feet of God transcending speech and thought." *Ramayana*. Bombay, Bharatiya Vidya Bhavan, 1976, 312. lap.

Az értelmezés azt jelenti, hogy a környezetünkben és a kozmikus világban végbemenő eseményeket megértjük és azokhoz bizonyos magyarázatot és, mindenekelőtt, értéket fűzünk. A világ értelmezésének mindenképpen a teljességet kell figyelembe vennie, mert csak a teljességre törő értelmezés érdemi meg, hogy értelmezésnek minősítsük, hiszen egy részleges értelmezés hamis vagy hiányos lehet. Egy ilyen, az univerzumot átfogó értelmezés, az alapja egyének és közösségek identitásának. Világkép nélkül nincsen identitás. De értelmi képességeink csak akkor tudják e funkciójukat megfelelően betölteni, ha van egy transzcendentális világnézet, mely az egész kozmoszt felöleli, s amelynek keretében helyezkedik el a mi értelemadásunk, tehát megértésünk, magyarázatunk és értékítéletünk. Egy konkrét példát említve, egy gyermek megszületése öröm, mert biztosítja az egyének és közösségének biológiai transzcendenciáját, vagyis továbbélését megismétlődő nemzedékek sorában, de ennek a leszűkült biológiai perspektívának a földi élet határainak spirituális meghaladása ad értelmet abban a formában, hogy a gyermeket, mint Isten áldását tekintik a szülők, s éppen ezért felelősséget éreznek értük az etikai értékrend szerint való kötelességük értelmében. Ezt a megállapítást igazolja sok mai szerencsétlen gyermek sorsa, akik azért szenvednek, mert a szülők egyszerűen egy pillanatnyi mámor gyümölcseinek tekintik őket, semmi felelősséget nem vállalva jövőjükért (még a biológiai értékrendet is meghazudtolva). Sem a konzumerizmus, sem az élet mindenáron való élvezetének frenetikus ritmusa, sem a mai ideológiák és társadalmi divatok, sem pedig a technológiai vívmányok ígéretei s az információs kor kecsegtető reményei, nem adnak, nem adhatnak értelmet a világnak, amelyben élünk. Ezért van az, hogy a huszadik század végén sok nyugati gondolkodó egy 'értelem nélküli' világról beszél, mely olyan pályát követ, mint egy pilóta nélküli repülőgép. A konzumerizmus akkor jó, amikor valaki soha semmi mást nem ismert, s pontosan ez a veszély, mert a nyugati világban élő fiatalok legnagyobb része már csak ezt a 'vezető nélküli' világot ismeri, és ha csak lehet, menekül ebből a világból, elsősorban a drogok kábító álmódosásaiba, mert az ittlétnek nem találja értelmét. Bár a technológia vívmányai valóban elkápráztatóak, senki nem tudja, hogy milyen új veszélyeket rejtene magukban vagy milyen alapvető, fenyegető változásokat hoznak majd az emberiség életében. Az információs technológia eszközein keresztül való kommunikáció vajon nem teszi-e lehetetlenné a személytől személyhez való közvetlen kapcsolatot, a másik szavainak értelmezését kezének egy mozdulata vagy az arc megváltozott kifejezése segítségével? Vájjon nem tűnik-e el, például, a levélírás művészete?

A modern tudományosság és a modern technológia vette teljesen át a transzcendentális-kozmosz vertikális vetületének szerepét, röviden megfogalmazva, a modernitás a tudományossággal és a technikai sikerekkel helyettesítette be a vallásos vagy a metafizikai világképet. Ennek bizonyítéka, hogy bármi, ami a 'szakralizált' tudomány és eredményeinek alkalmazását kisebbítené vagy ellenbizonyítékokkal támadná, szentségsértésnek számít. A technológiai civilizációnak pontosan az az egyik legpusztítóbb hatása, az ökológiai katasztrófa mellett, hogy a világ jelenségeinek és eseményeinek értelmezését, melyet a modern korig az emberi szellem legfontosabb feladatának tartottak a gondolkodók, leértékelte s helyére az instrumentális, célratoró gondolkodást emelte, vagyis a mindenkorai célok-és-eszközök értékelését. Ez egy végtelen regresszióhoz vezetett, melyet végeredményben csak a sorsra való hívakozás állíthat meg. A modern kornak ez az alapvető ellentmondása annak következménye, hogy a technológia instrumentális filozófiája kizárólag immanens, tehát a földi élet céljait veszi figyelembe,⁴ – transzcendens perspektíva

⁴. A technológia cél-és-eszköz filozófiája nem számol avval, hogy a technológiai saját fejlődése folyamán minden cél eszközzé válik, így legradálódik, s még a hasznosság elve sem lehet egy végső, megmozdíthatatlan alap az ember szolgálatának szempontjából, mert ennek keresése végtelenné válik, s lehetetlenné teszi bármely dolog vagy cselekedet értékének végérvényes megállapítását. Ugyanakkor, mivel a technológia csak a mérhetővel, a matematikailag megfoghatóval tud dolgozni, ahhoz, hogy jelenségek és események értelmezését figyelembe vehesse

nélkül mást nem is tűzhet ki zászlójára, – s így nem értékeli azokat a jelenségeket és eseményeket, melyek látóhatárán kívül esnek. Ennek következménye az emberi környezet hallatlan pusztítása pontosan azért, mert a technológia csak az ember (s egyesek anyagi) érdekét szolgálja, s a kozmikus méretű meggondolások nem férnek be leszűkített horizontjába. A modern technológia tehát a de-kontextualizálás legmegfelelőbb eszköze, mely nemcsak a célokat, hanem az eszközöket is függetleníti a meghatározó körülményektől, az 'ugyanazon funkció betöltésére alkalmas elvének értelmében. Ennek az eljárásának nagyon káros következményei vannak a mai társadalmi és gazdasági fejlődésben. A technológia de-kontextualizáló és a transzcendens dimenziót kizáró hatásának következménye, hogy a világ jelenségeinek és eseményeinek értelmezését kiveszi időbeli távlatából és teljes mértékben az emberi életvilág terében lokalizálja. Ilyen értelemben viszont, mivel a tudomány és technológia világképe teljesen önmagára, az embervilág leredukált térségére vonatkoztatottan magyarázza környezetünk jelenségeit és eseményeit, értelmezése öncélú és egy zárt körben mozog, hiszen a saját világképét a saját világmagyarázatára alapítja. Ebből pedig az idő dimenziója – kivéve a fejlődésbe vetett hitet, mely az idő folyamatának egy lineáris, egyvonalú progressziójára leredukált fogalma – a valóságban kimarad, mert nem felel meg a technológia előfeltételezéseinek (ezért volt fontos a tanulmánysorozat első részében a radikális konzervativizmus időfogalmát elemezni). Így a technológia egy teljesen paradoxális időfogalomhoz jut el. Egyrészt a modern tudományos és technológiai fejlődés legfőbb tétele volt mindig az, hogy a jövő nyitott és az ember akarata szerint alakítható, másrészt a technológia ígérete az, hogy a jövőt, mint az idő ívének egy részét, kordába tartsa, s ezen a módon biztosítsa az emberiségnek a haladás tanában megígért biztonságos és elkápráztató jövőjét – az emberi történelem végét (nem erről írt Fukuyama?). Ez a paradoxon annak következménye, hogy a technológiai kor elvetette a transzcendencia dimenziójának megfelelő világmagyarázat és értelmezés módját, s teljes világképét az önmagára való referenciára építette fel.

A modernitás sokat hangoztatott,⁵ kizárólag önmagára vonatkoztatott világképének, mely a késői modernitásban (vagyis a huszadik század második felében) egyre inkább kihangsúlyozódott, következménye a halállal szemben való magatartás. A nyugati világban ma társadalmilag szinte megengedhetetlen a halálról beszélni, az emberi egzisztencia abszolút korlátját megemlíteni.⁶ A halál mintha nem létezne, s az elhunytakról megemlékező írások, nekrológiák, csak történeti jellegűek. Ezt csak a transzcendentális perspektívának a nyugati ember világképéből való teljes kitörlése, mely az ember 'szakralizálásának' következményeként fajtánkat kizárja a kozmikus világból, lehet megmagyarázni. A modernitás a halál létét, majdnem azt lehetne mondani, tagadja, s a tudományos világképben csak annyiban lehet meggondolások tárgya, amennyiben az élet meghosszabbításáról,

ezeket mérhető módon meghatározott céllá kell átalakítania, s így a szóban forgó jelenségek és események értelmezését eredeti jellegétől megfosztja.

⁵. Az embernek és a társadalomnak saját magára vonatkoztatott reflexióival kapcsolatban lásd, például, Anthony Giddensnek, a London School of Economics igazgatójának és stanfordi egyetemi professzornak, munkáit.

⁶. Ebben az évben Budapestre indulásom alkalmával egy kedves amerikai barátunk, aki élt a magyar fővárosban a kilencvenes évek elején, s ebből az időből ismeri az egyik korabeli magyar szobrászművészt, akinek műveit nagyraértékeli, megkért, hogy telefonáljak egy közös barátjuknak tudakolva, hogy vajjon a szobrászművész 'megvan-e?'. Először nem értettem a kérdés értelmét, s csak egy pillanat múlva jöttem rá, hogy a fogalmazás azért volt ilyen furcsa, mert a barátunk el akarta kerülni a halálról való beszédet. Nem akarta azt kérdezni, hogy az illető életben van-e vagy meghalt-e, hanem azt kérdezte, hogy megvan-e.

esetleg a halál jelenségének az ember hatalma által való megszüntetéséről szólnak, vagy írnak, a médiák. Minden más civilizációnak, de ugyanakkor az európai kultúra modernitás előtti korának szemszögéből is, ez egy megdöbbentő magatartás, mert az emberi életet döntően meghatározó jelenségnek, mely létünk elkerülhetetlen végét jelzi, elhallgatását, elrejtetését jelenti. A többi kultúrkörökben a halál az emberi egzisztencia szerves részét alkotja, éppen azért, mert elkerülhetetlen. Mivel a világkép egy a világmindenséget felölelő perspektíva keretében helyezkedik el, az egyén elmúlását a kozmikus lét szempontjából értékeli az ezekhez a kultúrkörökhöz tartozó ember. Ezért van az is, hogy sok más kultúrában a közelállók halálát nem, mint szomorú eseményt tartják számon, hanem mint a végtelenbe való visszatérést – innen az ünnepi lakoma szokása; ez a magatartás a földi életnek a kozmikus léttel szemben való leértékelését, míg a modern magatartás a földi életnek a nem-földi léttel szemben való abszolút felértékelését mutatja.

Az ember transzcendentális viszonyulása a világmindenséghez, mely a keresztény országokban az Istenbe, mint Szentháromságba vetett hitet jelenti a Biblia tanításának keretében, semmiképpen sem vezethet az egyhitűek diktatúrájához, a minden más hitet, felfogást kizáró teokratikus társadalmi berendezkedéshez. Mert ez az a vád, amit legtöbbször a mai ideológiák, elsősorban a liberális vagy szocialista ideológiák, képviselői hangoztatnak a kereszténységgel vagy bármilyen más vallási meggyőződéssel szemben, arra hívva fel a figyelmet, hogy a transzcendentalizmus uralma a földi életet és annak előnyeit kihangsúlyozó modern világképpel szemben, az emberi létet totalitáriánus veszélynek teszi ki. Ez a vád, ez az érvelés teljesen hamis. *A transzcendentális hit, világkép és világmagyarázat nem zárja ki, sőt kimondottan előnyben részesíti a hitek, világképek és világmagyarázatok pluralizmusát* (mindenféle vallási alapon nyugvó totalitáriánus hajlam a hit eredeti tanításainak elhagyását jelenti). Egy olyan civilizációban, melyben a transzcendentális hitet a maga valóságos üzenetének megfelelően értelmeznék hívei, a pluralizmus és nem a 'hívő totalitáriánizmus' uralkodik. Ennek elsősorban az az oka, hogy csak az, aki maga is hívő, aki maga is a transzcendentális világképnek és világmagyarázatnak a képviselője, érthet meg egy másik hívőt, egy másik kozmikus világnézetnek megfelelő meggyőződés vallóját. Pontosan ezért van az, hogy a transzcendentális, metafizikai vagy kozmikus világnézetek igazáról nem meggyőződött ideológusok nem értik meg ezeknek a világnézeteknek a lényegét, mert ők maguk semmi másban nem hisznek, mint a technológiában, a konzumerizmusban, vagy éppenséggel az emberi lény mindenekelőtt álló felsőbbségében. Tehát azt kritizálják, amit nem ismernek.

Mi az alapja viszont annak a nézetnek, hogy a transzcendenciális orientáltságú emberi közösségek elfogadják, sőt értékelik a pluralizmust (persze mindig azon feltétel mellett, hogy értelméhez híven magyarázzák hitük vagy világnézetük tanítását)? *A transzcendentális pluralizmus alapja az, hogy azok, aki egyik vagy másik ilyen meggyőződés fényében tekintenek a természeti és emberi világra, azok nemcsak megtűrik, hanem elfogadják és benső elveik következményeképpen, tiszteletben tartják mások hitét és meggyőződését.* Amint a magyar származású amerikai professzor, John Kekes, ezt legújabb könyvében kifejtette, a türelem egy negatív fogalom, nem elég a másoknak – más embernek, más hitnek, más felfogásnak – csak magunkkal egyenlőnek való elfogadása. Egy pozitív magatartásra van szükség, mely a másikat, – lényt, tanítást, meggyőződést, vagy világképet – a saját maga lényének, a saját maga által vallott tanításnak, meggyőződésnek vagy világképnek egyenlőjeként fogad el, s ezért tiszteli.⁷ Ha ebből a szemszögéből ítéljük meg a transzcendentális felfogást ellenző ideológiák tételeit, akkor az is nyilvánvalóvá válik, hogy a modern, liberális társadalmi berendezkedés teljesen melléfogott, amikor a

⁷ KEKES, John, *op. cit.*, 131-133. lapok.

vallási vagy világnézeti türelmetlenség megoldását abban látta, hogy a transzcendentális viszonyulást magánügynek nyilvánította, s hasonló kérdéseket teljesen kizárt a közélet minden megnyilvánulásából. Evvel függ össze az is, hogy az államnak, mint a társadalom központi szervének a hit- és világnézetbeli különbségek közötti szerepét kizárólagos a semlegességében látta. Ez a társadalmi berendezkedés nem vezetett másra, mint a hivatalos semlegesség 'kulisszája' mögötti ádáz küzdelemre, mely szükségszerűen a transzcendentális felfogások lassú térvesztéséhez vezetett, elsősorban azért mert a közhatalom és a közéleti intézmények u.n. neutralitása a tudományosság, a technológia vívmányai és a többség demokratikus akaratára hivatkozó konzumerizmus leple alatt az agnosztikus és kimondottan a-theista vagy a-transzcendentalitás ellenes felfogások uralmát segítette elő.

A radikális konzervativizmus ennek a helyzetnek a teljes megváltoztatására törekszik s az emberi lét elviselhetővé tételének érdekében a *pluralista transzcendentalitás* elfogadásáért és uralkodóvá tételéért küzd. Ez a konzervativizmus tehát minden vallásos hitet, transzcendentális világnézetet támogat, s ezek együttlétét akarja megeremteni egy pluralista civilizációs keretben. Mondjuk ki kereken, a radikális konzervativizmus, mely a transzcendentális perspektívát az emberi lét leglényegesebb elemének tekinti, minden hitbeli és vallásos-etikai alapon álló világnézetet elfogad és tiszteletben tart, de a modern, szekuláris világ hitetlen (a-gnosztikus) és istentelen (a-theista) ideológiáival szemben hajthatatlan meggyőződéssel foglal állást. A modern álláspontot, mely szerint mindenkinek joga van a saját véleményére, a saját meggyőződésének nyílt megvallására, ez a konzervativizmus elfogadja az életvilágunkra vonatkozó, egy kultúra keretén belül megnyilvánuló, s ennek elveivel és hagyományaival egybehangzó felfogások esetében, de minden transzcendenciát megtagadó, szekuláris ideológiának ezt a jogát visszautasítja. Ezt a magatartást avval igazolja, hogy a transzcendencia nélküli világot életre hívó, szekuláris ideológiák uralma a huszadik század folyamán mekkora válságba, az emberi fajt létében fenyegető természeti és szellemi válságba, vezette az emberiséget.

Ez a hajthatatlan magatartás nem jelenti a szeretet parancsának – a keresztények számára – vagy az egyes közösségeken belül uralkodó szolidaritásnak elvetését, hanem a visszautasított ideológiák és azok protagonistái elleni kérlelhetetlen küzdelmet. Ennek a parancsnak és ennek a szolidaritásnak értelmében a radikális konzervatív annak híve, hogy az egyes vallások vagy egyházak belső missziói tevékenységüket nem egymás ellen folytassák, mint ahogy ez a múltban történt, hanem a közösségükben élő, nem hívő embertársaik között olyan magatartással, mely éppen ezt a szeretet, ezt a szolidaritást sugározza.⁸

⁸. Evvel kapcsolatban le kell szögezni, bár ez sok ellenállást válthat ki egyes egyházi körökben, hogy a radikális konzervativizmus nem ismeri el a missziós – például keresztény vagy muzulmán – tevékenységek jogosságát, mert ezek a transzcendentális pluralizmus elvével és a mások hitének és világnézetének tiszteletben tartásával ellenkező szellemet mutatnak. Ezt keresztény szempontból avval támasztja alá, hogy a krisztusi parancs, meghirdetni a világban az Ő általa felmutatott igazságot, arra a korra vonatkozott, amelyben a kereszténység megszületett, s nem az egész emberi történelemre. Az itt kihangsúlyozott pluralizmus a reneszánsz bíboros, Nicholas de Cues, 15. századi meglátásának felel meg, mely szerint minden igaz hit az egy Istenhez vezet: *Una religio in rituum varietate*.

(b) *A teljes antropocentrizmus*

A transzcendentális keret ugyanakkor, s ez az előzőleg feltett kérdésre egy második szempontból adott válasz, kizárja az embernek s az ember univerzumban való szerepének túlértékelését. A modernitást pontosan ez jellemzi: a mindenféle vallásos vagy metafizikai hit, vagy a transzcendentális valóságban gyökerezett etikai életfelfogás megtagadásának ellensúlyozásaként az emberre, mint a természetes fejlődés legmagasabb, meghaladhatatlan pontjára, s ezért a természeti világon való kizárólagos uralkodásának jogosultságára helyezi a hangsúlyt. Ebből következik az is, hogy az ember, mint individuum, az etikai elvek és a morális magatartás egyetlen legitimáló alapja és szankcionálója. Az ember tehát egy személyben etikai törvényhozó és a saját maga által hozott törvények végrehajtásának biztosítója is. Az emberi lénynek ez a 'szakralizálása' jellemző a modern kor különféle ideológiáinak minden változatára, a kommunizmustól és szocializmustól az amerikai liberális-demokratikus berendezkedésen keresztül a totalitáriánus rendszerek bármilyen formájáig (a racizmus, például, egy különleges esete az ember 'szakralizálásának a faji megkülönböztetés specifikus módszere által).

Az emberi lény istenítése úgy vált lehetségessé, hogy a transzcendentális hatalom helyére a felvilágosodás képviselői az emberi észet állították, mely kizárólagosan az ember adottsága lévén őt az egész természeti világ felé emeli. Az ember 'szakralizálásának' a racionalizmus dogmája így teljes mértékben része lett. Az emberi ész ilyen piedesztálra való állítása csak azért volt lehetséges, mert a 17. századi, newton-i nagy felfedezések óta, a tudományok eddig elképzelhetetlen fejlődése s gyakorlati alkalmazásuknak, amit technikának vagy technológiának hívunk, az emberi élet minden ágára való kiterjesztése, jogosnak mutatta az emberi ész mindenhatóságába vetett hitet az emberek szemében. A racionalizmusnak az uralma máig is tart a tudományok és a technológiák irányában mutatott szinte vallásos tiszteletben. Ennek bizonyítására arra utalok, hogy amint azelőtt minden nagy újságban volt vasárnap egy vallásos melléklet, ma minden nagy nyugati lapban van hetente egy melléklet a tudományok legújabb eredményeit jelelve, s minden televíziós információs adásban elkerülhetetlenül kell egy a tudományok újabb sikeréről való hírnek lenni – mondjuk az orvostudományok újabb sikereiről vagy kísérleteiről.

Ez a modern korban uralkodó racionalizmus zsákutcába vezetett. Ennek két oka van. Az első az, hogy az ésszerűség, vagyis az, hogy egy emberi tevékenység ésszerűnek legyen minősíthető, mindig a körülményektől függ, tehát kontextuális. Az ésszerűségnek nincs abszolút mértéke, mert ami bizonyos körülmények között ésszerű, az más körülmények között teljesen ésszerűtlen lehet.⁹ Bár a felvilágosodás az emberi észet isteni tulajdonságokkal ruházta fel, tehát ugyanúgy 'szakralizálta' mint az embert magát,¹⁰

⁹. "The rationalist, offering to supersede them [traditions, symbols, etc.] with his rigid comprehensive schemes of perfection, has misunderstood their nature. He is guilty of irrelevance. So rationalism is actually a form of irrationality." GRANT, R.A.D. *Michael Oakeshott*. In: SCRUTON, Roger (ed.), *Conservative Thinkers – Essays from the Salisbury Review*. Ed. with an Introd. by R.S. London, The Clarendon Press, 1988, 279 l.

¹⁰. A francia forradalom alatt megalakult és nagy szerepet játszott Közbiztonságért Felelős Bizottság egyszerre akarta a társadalom individualizálását és minden társadalmi tevékenység racionalizálását keresztül vinni. Erre a veszedelmesen világ-átalakító, pusztító tendenciára a legjellemzőbb a következő idézet a Bizottság egy dokumentumából: "Egy nép felszabadítása azt követeli meg, hogy az embert teljesen átalakítsuk, szétrombolva előítéleteit, megváltoztatva szokásait, lecsökkentve szükségleteit, kiszakítva bűneinek gyökereit, megtisztítva vágyait."

a racionalizmus egy meghatározott kultúra terméke, s az ésszerűség jellemzői kultúrkörök szerint változnak. Ez persze nem jelenti azt, hogy le kell becsülni a racionális gondolkodást, az ésszerű viselkedést, mely a mindenkori kontextus kívánalmainak megfelel. A második oka annak, hogy a modern racionalizmus csődbe jutott az az, hogy az ész nem lehet önmagának mértéke, nem képes ellenőrizni önmagát, hanem mindig, kivétel nélkül, emberi érdekek uralma alá kerül. Ez azt jelenti, hogy miután a transzcendentális perspektívát a modernitás az emberi létből eltüntette s az ebből származó etikai értékrendet is érvényen kívül helyezte, az emberi ész tevékenységét csak az embernek magának lehetett ellenőriznie, vagyis az ész az ember által megállapított szabályok és törvények irányítása alá került. Így tehát megint azzal a paradoxonnal állunk szemben, hogy az ember a saját maga törvényhozója és törvényei végrehajtásának ellenőrzője lett a saját maga racionalitására vonatkozóan.

Így a modernitás, mely egy tipikus fejleménye a nyugati kultúrának, az Isten létét és a világon való uralmát megtagadta és bármilyen földöntúli hatalom elismerését elutasította, s az így előálló szellemi és intellektuális űrt az ember 'szakralizálásával,' tehát az ember Istenné tételével töltötte be. Ennek következménye az is, hogy a morális magatartás követelményeinek megállapítását és betartását általában az egyes ember törvényhozó akaratahoz, a törvények tiszteletéhez, az a-gnosztikus konzervatív gondolkodók esetében pedig a történelmi távlat által legitimált hagyományokhoz, kellett kötni. Ezt fejezi ki Nietzschek ún. ismételt tétele, – 'Az Isten meghalt', – s valószínű, hogy a múlt századvégi német filozófusnak a késői modernitás korában elért népszerűségét ennek a tételnek köszönheti. Ugyanakkor az is tagadhatatlan, hogy pontosan a transzcendentális perspektíva elvetése állítja, minden közeledést kizárva, a nyugati kultúra modern emberét minden más civilizáció emberével szembe. Ezt az áthidalhatatlan távolságot csak az tudná eltüntetni, ha a többi civilizációk elfogadják, a modernizációs folyamat és a globalizálódónak hitt világ követelményeképpen, saját világnézetük transzcendens perspektívájának elvetését. Így az egész földtekén a max weberi 'kiábrándultság' uralkodna.

A radikális konzervativizmus a modernitás két elmúlt századának hagyományával szakítva az emberi lét transzcendentális perspektívájának helyreállításáért küzd, s az etikai elvek transzcendentális megalapozottságát akarja visszaállítani. Éppen ebben rejlik radikalizmusa, mert a mai konzervatív világnézetek legnagyobb része nem tudja magát a max weber-i világképtől megszabadítani, vagy nem meri, népszerűségét féltve, ezt a követelményt zászlójára tűzni. Legfeljebb azt ismerik el a konzervativizmus régi nagy képviselőire, mint a 18. századvégi Edmund Burke, utalva, hogy a vallás vagy a transzcendentális és-kozmikus világképben gyökerező etikai elvek a társadalom számára igen hasznos funkciót töltenek be. Evvel a magatartással persze nem különböznek semmiben sem a Marx által, több mint száz évvel ezelőtt, kifejtett állásponttól, mely szerint a vallás az az ópium, melynek segítségével az uralkodó osztályok az elnyomott, dolgozó tömegeket uralmuk alatt tartják.

E magatartásból kifolyólag következett be az a tragédia, amit környező világunk elpusztítása jelent, mert ezt a pusztítást – szennyeződések, a légkör felmelegedése, egyre több eddig nem ismert betegség elterjedése,¹¹ az élet minőségének fokozatos tönkretétele – az ember racionális képességeire alapozott

Az idézet Robert Nisbet egyik könyvében található: NISBET, Robert, *Conservatism – Dream and Reality*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986, 10 l.

¹¹. Evvel kapcsolatban érdemes felhívni a figyelmet arra a nagy vitára, mely egy angol újságíró állít a tudományok egyes képviselőivel szembe. Edward Hooper *The River* című könyvében ugyanis azt állítja, hosszú kutatások után, hogy az Aids-nek a majomról az emberre való 'átugrását' (mert tudvalevő, hogy betegségek általában nem kommunikálhatók különfajta fajok között) az tette lehetővé, hogy közvetlenül a második világháború után, a

tudománynak és a technológiáknak csak az ember érdekeit szem előtt tartó fejlődése hozta létre. Az az ökológiai dráma, amiben élünk, az ész korlátlan szabadságának a következménye. A transzcendentális tudatának lassú 'elkopása,' s az emberi lénynek evvel összefüggő 'szakralizálása' vezettek végül el a második évezred utolsó éveinek az emberiséget megsemmisítéssel fenyegető, óriási mértékben kiterjedt ökológiai kríziséhez. Ez a megállapítás talán első látásra nem látszik hihetőnek, de ha bárki racionálisan gondolkodik el kell ismernie, hogy az ember környezetének oly mértékű romlása, mint amilyenek ma vagyunk tanúi, ebből a két, egymással összefüggő, forrásból származik, mert a modernitás korában végbemenő hallatlan technológiai fejlődés a 'szakralizált' ember eszköze lett a természet pusztításában. A transzcendentális dimenzió magában foglalja az egész természeti világot, melyet az embernek nemcsak tisztelnie, hanem arról gondoskodnia is kell, éppen azért, mert a teremtmények között ő az egyedüli, aki gondolkodik, mérlegel, előre lát, s tudatosan cselekszik. Ezért nevezik az embert egyes vallásokban a mindenség ura földi helytartójának, aki felelős a természeti világ épségéért. Viszont ha az ember a teremtés 'koronája,' tehát a legfelsőbb rendű, öncélú lény, akkor nem tekintheti a természetet másnak, mint a saját céljai, a saját jóléte, a saját ösztönei kielégítésére szolgáló eszköznek. A 'szakrális' ember, a tudományos vívmányokon és a technológia csodáin keresztül a természeti világot a saját céljainak szolgálatába állította. Ennek következtében értünk el az emberi történelemnek ahhoz a pontjához, ahol a természet tönkretétele már feltarthatatlannak és helyrehozhatatlannak látszik, s amikor olyan áldozatokat kellene az emberiségnek hozni, ha lehetővé akarná tenni a természet saját maga erői által való regenerálását, – például lemondani a benzin által hajtott gépkocsik használatáról, – amelyekre nem képes, mert lehetetlenné tennék számára a már évtizedek óta szokásos életstílusának folytatását. Az ökológiai krízis megoldása tehát 'embertelen' áldozatokat kíván, embertelen a 'szakralizált' ember számára. Az itt felvázolt konzervativizmus legradikálisabb vonása a teljes mértékű elkötelezettség a természettel szemben az ember természeti környezetének megvédésére és az ökológiai tragédia elkerülésére – ha van még idő rá.

2. AZ ETIKA ÉS A TRANZSCENDENTÁLIS PERSPEKTÍVA ÖSSZEFÜGGÉSE

Már az előbbiekből nyilvánvalóvá vált, hogy *a radikális konzervativizmus nem ismerhet el más etikát, mint azt, amely egy transzcendentális perspektíván alapul.* Miért?

Azért, mert az etikai elveknek és a belőlük folyó morális magatartásnak és cselekvési szabadságnak nem lehet az ember saját maga egyidejűleg 'kitalálója' és alkalmazója. Ennek legfőbb oka, hogy mindaz ami emberi, változó, nemcsak a körülményeknek megfelelően (a kontextualitás szempontja szerint), hanem azért is, mert ugyanabban a korban, ugyanazon körülmények között azok az emberek, akik a hatalmat a kezükben tartják – legyenek ezek császárok, királyok, vagy a népesség demokratikusan

poliótól megvédő oltás utáni verseny során (melyet egyébként Albert Sabin és Jonas Salk nyertek meg), Hilary Koprowski, amerikai kutató, mivel a szérumot egy állati szerven kellett kitermelni, a csimpánzé majmokból kivett vesén tette ezt, s mivel nem volt ideje a megfelelő teszteket végrehajtani, egy millió afrikait oltatott be (az akkori belga Kongó északi részén) szérumával. Nem telt bele sok idő, s a vidék falvaiban tucatjával betegedtek meg az emberek egy akkor még ismeretlen betegségtől. Ami a legfelháborítóbb a történetben, hogy Koprowski védelmezői nem az igazság nevében próbálták igazolni eljárását, hanem azzal vádolták Hoopert és azokat, akik vele egyetértettek, hogy a tudományt támadják és azt akarják lejártni.

megválasztott vezetői és képviselői – a moralitást mindig a saját érdekeiknek megfelelően magyarázzák, a parlamentek az uralkodó többség érdekeinek szolgálatában változtatják meg a törvényeket. Még az igazságszolgáltatás szervei is, öntudatosan vagy öntudatlanul, de mégis emberi meggyőződéseik vagy ideológiai hitvallásuk szerint értelmezik a törvényeket, sőt adnak azoknak új tartalmat koruk divatos áramlatainak hatása alatt, ugyanakkor a hatalmon lévők érdekeit is figyelembe tartva (ez egy általános, s ezért nem kritizálható, emberi vonás).¹² Amikor a törvényeknek és az igazságszolgáltatásnak nincsenek transzcendentális, a közösség által elfogadott alapjai, akkor ezeket az egyén csak óhajainak és vágyainak kielégítésére s ideológiai meggyőződéseinek megvalósítására használja fel.

A transzcendentális meggyőződésből – vallásos hit, kozmikus vagy etikai szolidaritás – levont morális motívumok és magatartás nem az egyén vagy a közösség érdekeihez kötődik, tehát nem önző érdekeket szolgál, hanem belső parancsoknak, vagyis az emberrel született, a családi és általános nevelés csatornáin keresztül a közösségtől átvett értékrendnek az elfogadását jelenti. Ezt úgy is ki lehet fejezni, hogy az egyén a transzcendentális perspektívából származtatott törvényeket saját belső törvényeként ismeri el. A morális magatartás és tett nem külső erőktől függ, nem külső erők – törvény, jog, bíróságok – kényszerítésének következménye, hanem az emberben élő, meglévő etikai elveknek való engedelmeskedés. Az ember, minden ember, jó és rossz ösztönökkel együtt jön ebbe a világba, – ellentétben a rousseau-i tétellel, mely azt állítja, hogy minden emberi lény természetétől fogva jónak születik. Ez a meggondolás, mely a konzervatív világfelfogás egyik fontos összetevője, a Biblia a paradicsomi bűn történetén keresztül fejezi ki. Ugyanakkor, ahogy ezt minden vallásos vagy metafizikai-etikai felfogás elismeri, a morális kényszer kizárólag az emberi lélekből származik, az emberi lélek tulajdonsága, s ezt a belső kényszert semmiféle emberi erőfeszítés nem tudja bepótolni. Az emberi léleknek ezt a morális értékrendszerét, évszázadokon vagy évezredekken át összegyűjtött és lerakódott összességét, a hagyományok mentik át nemzedékről nemzedékre (ezért írta a nemrég elhunyt nagy filozófus, Karl Popper, hogy az alapvető hagyományok az emberi faj *a priori* adottságát jelentik), s innen van a hagyományok által játszott óriási szerep minden konzervatív gondolkodásban. Így a hagyományos etikai értékrendszerek egy nagy ívben fogják össze a múlt, a jelen és a jövő nemzedékeit.

Amikor az individuum a saját maga törvényadója, amikor az egyéni vagy a közmorál a saját érdekek szolgálatában áll, akkor ilyen belső meggyőződésről, ilyen átörökölt értékrendszerről nem lehet szó. Az egyénre helyezett kizárólagos hangsúly nemcsak a saját közösségéhez fűződő szálakat, hanem az univerzális humanitáshoz való kötődöttséget is megsemmisíti az idő kettős perspektívájában, a jelennel – a kortársakkal – és a múlttal és jövővel – az előttünk járó és az utánunk jövő nemzedékekkel. Az *alapvető etikai meggondolásokat és a gyakorlati morális útmutatásokhoz igazodó cselekvéseket a modernitás abszolút individualizmusa egy tollvonással kiiktatta az emberi egzisztencia meghatározó fontosságú jellemzői közül, s ezzel az etikai ítélet és morális motívumok létét lehetetlenné tette.* Ezt az

¹². A 18. századi konzervativizmus legnagyobb képviselője, Edmund Burke, ezt így fogalmazta meg: "I allow that, if no supreme ruler exists, wise to form, and potent to enforce, the moral law, there is no sanction to any contract, virtual or even actual, against the will of prevalent power... We have obligations to mankind at large, which are not in consequence of any special voluntary pact. They arise from the relations of man to man and the relation of man to God, which relations are not a matter of choice." *Appeal from the New to the Old Whigs*. BURKE, Edmund, *Works*. Bohn ed. I-IX. vols. London, 1854-1857, Vol. III. 79 l. – Egy másik munkájában az emberi törvényekre vonatkozólag jelenti ki: "All human laws are, properly speaking, only declaratory; they may alter the mode and application, but have no power over the substance of original justice." *Ibid*. Vol. VI, 22 l.

exisztenciánkat kérdésessé tevő szellemi űrt akarta a törvényeknek és az államnak való engedelmisséggel, az alkotmánynak és az emberi jogoknak kijáró tisztelettel behelyettesíteni.

A morális tekintély kérdésére is szükséges itt világot vetni. A felvilágosodás óta minden erkölcsi tekintély nagy támadásoknak volt kitéve a racionalisták, liberálisok vagy szocialisták részéről, mondván, hogy az egyén szavának, ítéletének egy erkölcsi tekintély alá való vetése megfosztja személyiségét a választás és döntés szabadságától. Ez a modern tézis így szembeállította a tekintélyi elvet az egyéni morális autonómiájával, félreismerve az emberi egzisztenciának azt a vonását, hogy az autonóm individuum sok esetben nem tudja eldönteni mi az erkölcsileg helyes magatartás és cselekvés, különösképpen olyan helyzetekben, amikor a fennálló körülmények komoly konfliktusokhoz vezethetnek ellentétesnek látszó erkölcsi parancsok között, s ezért morális tekintélyekhez és hagyományokhoz fordul irányításért. Bár a felvilágosodás filozófusai tekintély alatt elsősorban a középkori egyház tekintélyét értették, később a tekintély egy személytelen, arctalan, az egyes ember felett lebegő fenyegetéssé vált, mely a morális elkötelezettség révén akarta az általa kinyilatkoztatott normákat minden egyes individuumra ráerőszakolni. Ennek a felvilágosodástól átörökölt, racionalista és absztrakt felfogásnak azonban egy alapvető tévedés szolgált megalapozásul, az, hogy az erkölcsi tekintély soha sem egy arctalan, személytelen valaki, – egyház, állam, társadalom, vagy hasonló intézmények, – hanem mindig egy meghatározott személy. Ez a személy vagy a transzcendentális dimenzió keretében jelenik meg, mint például Jézus, az ótestamentumi próféták, Mohammed, Confucius vagy Buddha, vagy egy olyan személyiség, akit vagy a múlt hagyományaiból ismerünk, vagy esetleg kortársunk, de mindkét esetben olyan valaki, akinek tekintélye széleskörű erkölcsi tapasztalataira és az adott helyzet morális körülményeinek és szükségességének jó megítélésén alapul, aki tehát sokak szemében etikai felsőbbrendűségéről tesz bizonyosságot. Egy erkölcsi tekintély legitimálása ennek következtében mindig szubjektív s elsősorban a hagyományokra támaszkodik. Ezért van az, hogy egy erkölcsi tekintély különbözik, például, a tudományos tekintélytől. Egy tudományos vagy professzionális tekintély – a ma annyira gyakori 'szakértő' megjelölés – azt jelenti, hogy az illető a saját szakmájában a többiekénél nagyobb és kiterjedtebb minősítéssel és tapasztalatokkal rendelkezik, de nincs legitimációja, hacsak nem az, hogy a médiák (melyek sokszor csinálnak másképpen fel nem tűnő szakértőkből tekintélyeket) sokat idézik. Igazi erkölcsi tekintély nem lehet valaki anélkül, hogy egyének szubjektíven el ne fogadják tekintélyét, s egy közösség által elismert tekintély a közösség kultúráján és morális meggyőződésén keresztül objektív tekintéllyé válik. Ehhez nyilvánvalóan elengedhetetlen az, hogy a morális tekintéllyel rendelkező személy megvallott elveinek és a többiektől megkövetelt erkölcsi szabályoknak megfelelően éljen.¹³

A felvilágosodás gondolkodóinak legnagyobb része, sőt még a konzervativizmus első nagy nemzedékének legtöbb tagja is, abban a hitben támogatták a politikai és gazdasági reformokat, tehát a demokratikus és kapitalista gazdasági fejlődést, hogy a kereszténység tanításaira alapult etikai magatartás érvényben marad – még akkor is, ha az alapot kihúzzák alóla. Tehát arra számítottak, hogy a

¹³. Erre vonatkozólag érdemes Stephen Lukes megfogalmazását idézni: "He who accepts authority accepts as a sufficient reason for acting or believing something the fact that he has been so instructed by someone whose claim to do so he acknowledges... It is to act or believe not on the balance of reasons, but rather on the basis of a second-order reason that precisely requires that one disregard the balance of reasons as one sees it. Likewise, to exercise authority is precisely not to have to offer reasons, but to be obeyed or believed because one has a recognised claim to be." LUKES, Stephen, *Power and Authority*. In: LUKES, Stephen, *Moral Conflicts and Politics*. Oxford, Clarendon Press, 1991, 92. l.

gazdaságban működő 'láthatatlan kéz' és a demokráciákat irányító, csálthatatlan 'általános akarat' mellett a keresztény erkölcs fogja a jövőben is szabályozni, fékezni, és a transzcendentális korból átörökölt, de meghatározó háttérüket már elvesztett, morális elvekkel összhangba hozni az egyéni érdekek előmozdítását célzó, de egyszersmind a közjónak megvalósítására is irányuló tevékenységeket.¹⁴ Erre a nagy tévedésre, melyet Soljenitshin 'az értékek áttételének' nevezett, a legjobb példát a kapitalista gazdasági rendszer és a szabadpiac első nagy teoretikusa Adam Smith szolgáltatja.¹⁵ Viszont a már száz évvel később élő Max Weber, aki a kapitalista fejlődést (teljesen alaptalanul) a protestáns etika e világra vonatkozó szigorúan morális értékrendjéhez kötötte, világosan látta, ha csak ritkán ismerte is el, hogy a szabadpiacra járó korlátlan verseny egy embertelen, vaskalitikaszerű, társadalom eljöttével jár.

Az emberi érdekektől független etikai elvek elvetése által teremtett ürességet tehát az egyéni érdekek közjő felé való konvergálásának hite, az emberi intézményeknek a nép szabadon kifejezett akaratára való alapozásának demokratikus dogmája, s a törvényeknek korlátlanul kijáró tisztelet és a bíróságok ítéletei érvényességének (amíg egy másik ítélet azt meg nem dönti) feltétlen elfogadása töltötte be.¹⁶ Persze sok gondolkodó és politikus látta, hogy a transzcendentális keretet nélkülöző elvek és parancsok a szabadpiaci verseny és a demokratikus politikai vetélkedés folyamán fokozatosan elvesztik érvényüket, de az individuális szabadság átformáló erejébe, a piacgazdasági kapitalizmusba és a demokratikus intézményekbe vetett hitük megakadályozza őket abban, hogy levonják a végső következtetéseket. Ennek következménye az, hogy minden mai konzervatív ideológia vagy párt ezeket elkerüli a transzcendentális perspektíva szükségességének elismerésével együtt, mert minden ilyen konzervatív irányú gondolkodás teljesen beintegrálódott az újkori kapitalizmus rendszerébe, s a demokratikus intézmények mára világmegváltó messianizmussá kialakult ideológiájába. Valójában azt lehetne mondani, hogy az 1989-es változások óta egy új feudalizmus alakult ki az amerikai hegemonia

¹⁴. Voegelinnek, az amerikai történelemfilozófia egyik nagy képviselőjének, gondolatait összefoglalva, írja Jamieson: "Every manifestation of the divine occurs in a specific cultural context and is articulated in symbols intrinsic to the culture, whether as myth or as philosophy; and one further remove from the experience of the divine, theology and dogma theoretically explain the experience and protects its meaning. But the symbols and theoretical language gradually take on a life of their own. A cultural breakdown leaves the symbols floating free, ready to attach themselves to a new context; meanwhile the theoretical cast of mind lives on as the adroit manipulation of propositions divorced from reality. The messianic revolution is born, and few perceive the process by which religion has passed into its parody, ideology." JAMIESON, John T. *Joseph de Maistre*. In: SCRUTON (ed.), *op. cit.* 115 l.

¹⁵. Meg kell ugyanakkor említeni azt is, hogy Adam Smith tanításának egyes igen fontos részeit a mai globalizációs gazdasági fejlődés előmozdítói egyszerűen elhallgatják, vagy nem megfelelően alkalmazzák. Így, például, Smith idejében, a korabeli körülményeknek megfelelően, nem lehetett még világgazdasági, legfeljebb nemzetgazdasági, keretekben gondolkodni, s ezért nála a "'láthatatlan kéz' működésének érvényessége is a 'szomszédsági' kapcsolatokra volt alkalmazható. Ezért a legtöbb smith-i tétel érvényességének egy globalizálódó világgazdaságra való kiterjesztése semmiképpen nem igazolható.

¹⁶. Az amerikai ideológiai fejlődés által megtett, majdnem az ember mindenhatóságba vetett hithez vezető utat, Russell Nye irate le a legvilágosabban: "From the mid-18th century to the mid-19th century in American thought... the accepted version of the individual's power to grasp and interpret God's truth underwent a complete change – from Calvin's dependence on the Bible... to Deism's grant to man equal sovereignty in the universe of reason, to Channing's transfer of sovereignty from Bible and church to man, and finally to the self-reliance of Emerson, Parker, and Thoreau. The lines of thought moved from Mather's distrust of man, to Jefferson's qualified confidence in him, to Emerson's and Jackson's deep and abiding faith in his capacity to find out and act upon divine truth." NYE, Russell B. *The Search for the Individual, 1750-1850*. *The Centennial Review*, Winter 1961.

védőszárnyai alatt, melynek liberálisok, konzervatívok és szocialisták egyaránt haszonhúzói. A radikális konzervatív álláspont persze nem jelenteni a piacgazdasági mechanizmusok vagy a demokrácia politikai rendszerének elvetését, melyek fontos és hasznos szerepet játszanak életünkben, de a felvázolt helyzetkép etikai vetületben mutatja meg, hogy mi okozta a kapitalista gazdasági rendszer és a demokratikus intézmények egyáltalán nem igazolható felértékelésének szükségességét.

Megdöbbenő bizonyítékai a közmorál teljes eltűnésének a minden nyugati államban rendszeresen napvilágra kerülő botrányok. Minden újság minden számában vagy minden televíziós adásban van egy híradás egy újabb botrányról, melyben egyaránt szerepelnek a legfelső állami tisztségviselők, a politikai elit és pártok (Helmut Kohl német ex-kancellár erre vonatkozó vallomása erre jó példaként szolgál már csak azért is, mert egy u.n. konzervatív párt nagyhírű kormányfője és vezetője volt), a nagyvállalatok és a 'multik' legmagasabb és középnívójú menedzsmentje, de még a regionális együttműködési szervezetek csúcsképviselei is (mint az Európai Uniót a múlt tavasszal megrázó botrány). A pénzügyi, szexuális (lásd Clinton amerikai elnök szerelmi regényét) és a minden kis haszonért magukat eladó politikusok és vállalati vezetők magatartásának nem lehet más oka, mint az, hogy a mai társadalmi elitben nincs a hagyományok tiszteletéből eredő és belső etikai meggyőződésüknek megfelelő morális gátlás a pénz, a hatalom, az élvezet hajhászásával szemben. A demokratikus intézmények legtöbbször nem érnek el más eredményt, minthogy választásról választásra azok, akik ezeket a morális tetteket elkövetik s a közbizalom megnyilvánulását (mi más a demokrácia, ha nem ez?) semmibe veszik, egyszerűen kicserélődnek. És a cirkusz újra kezdődik. Persze ezeket a botrányokat lehet avval mentegetni, hogy ilyenek a történelem folyamán mindig előfordultak, – akkor, viszont, miért ítéljük el a régi feudális vagy egy személyes uralkodói rendszereket, melyekben azok, akik nem érdemelték meg, csak uralkodói kegyből vagy társadalmi státusuk következményeképpen tudtak hasznot húzni a közvagyonból?

A radikális konzervativizmus tehát a transzcendentálisan megalapozott etikai elvek és a társadalomban az ezeknek az elveknek megfelelő morális magatartás érvényesítésért küzd. Ilyen szempontból nem fogadhatja el az olyan konzervatív megnyilvánulásokat, amelyek az etika és a közmoralitás céljának az arisztotelészi 'jó élet' megvalósítását tűzik ki, mint, például, a magyar származású John Kekes professzor, aki a new yorki állami egyetemen tanít, teszi ezt legújabb művében, *A Case for Conservatism*. Kekes a konzervativizmus értelmezését leszűkíti, mert ezt a gondolkodást a politikai moralitás egy irányzatának tekinti, mely a szkeptikus, pluralista, hagyományokat elfogadó, és pesszimiztikus beállítottságot tükrözi, s a jó élet politikai feltételeinek megóvására törekszik a meglévő politikai intézmények megőrzésén vagy megreformálásán keresztül. Ilyen értelemben Kekes professzor álláspontja holisztikus, a társadalmi élet minden részére kiterjed, de ugyanakkor kontextuális is, mert figyelembe veszi a történelmi hátteret és annak megértésére is törekszik, hogy miért lettek egyes elvek és morális szabályok a nemzedékről nemzedékre átruházott hagyományok részei (bár könyvének olvasása azt a benyomást hagyja az olvasóban, hogy a kontextualitás követelménye nem jut teljesen érvényre). Ilyen módon a konzervatív politikai moralitás függetlenné teszi magát minden fajta előítéllettől – ellentétben ellenfeleivel a liberális vagy szocialista tanok követőivel, akiknek felfogását előre meghatározzák nem a valóságból levezetett eszméik. A konzervatív álláspont ellenzői szelektíven választják ki azokat az egyes elveket és társadalmi jelenségeket – szabadság, mint az egyéni autonómia elérésének eszköze; egyenlőség, mint a jó élet körülményei bármilyen megfogalmazásának elfogadása; és igazságosság, amint azt John Rawls harvardi professzor értelmezi, amelyekre politikai-etikai megfontolásait alapozzák. E három tényező a mai liberális ideológia legfőbb összetevői és a liberális identitás alappillérei.

Kekes pesszimizmusa azon a meggyőződésen alapul, hogy minden emberi lény természetében jelen vannak a rossz, bűnös ösztönök kiszolgálására való hajlandóságok,¹⁷ s ezért a moralitásnak a célja a jó megközelítése s a rossz, a bűnös, elkerülése vagy, másképpen kifejezve, az értékelt dolgok élvezetének biztosítása és azok elvesztésének elkerülése. Az így értelmezett konzervatív moralitás persze nem egy természetes adottság, hanem csak a gondolkodás és mérlegelés szellemi erőfeszítése révén érhető el, s csak a történelem tanúsága szerint lehet megítélni az ilyen módon kialakított erkölcsiség formáit. Ez a szkeptizmus ezért a kontextualitás elismerését jelenti, melynek értelmében a jó élet körülményeire és feltételeire vonatkozó megfontolásokat soha nem lehet abszolútnak és örökkévalónak tartani. Egy kettős pluralizmus jelenik meg Kekes értelmezésében, amikor, egyrészt, az egyes kulturális kontextusokon belül feltételezi a hagyományok pluralitását, vagyis a hagyományokra vonatkozó meghatározást kiterjeszti a kultúrát alapjaiban meghatározó tradícióktól bármely más tradíció formáira is (például az ipari munkásság vagy a futballrajongók hagyományai); másrészt, szembeállítja az univerzális és objektív normákat a kontextusokhoz kötött normákkal, melyeknek érvényessége csak arra a bizonyos helyzetre vonatkozik, amelyben alkalmazzák őket. Ez utóbbi különbségtétel a morális szükségesség és a morális lehetőség kettőségének felel meg, vagyis, először, a társadalmi szempontból invariáns és történelmileg nem változó, – másodszor, a társadalmi és természeti körülményektől függő és a történelmi fejlődés követelményei szerint változó feltételeket tükrözi. Az univerzális és objektív normák csak egyes, az emberi egzisztenciához elmaradhatatlanul szükséges követelményekre vonatkoznak, de nem lehet érvényességüket minden más etikai követelményre kiterjeszteni. Ezért e normákat a politikai moralitás minimumának kell tekinteni, elismerve azt is, hogy megvalósításuk formái különbözhetnek egyes társadalmi szokások, hagyományok és ezeknek a jó életre vonatkozó elképzelései szerint.

Kekes professzor fenti megkülönböztetése az általános moralitás univerzális és kontextuális elemei között, – kiindulva abból a meghatározásából, mely szerint a moralitás a jó megközelítésére és a rossz elkerülésére törekszik, – arra az elméletére alapul, hogy értékrendszerünknek két fajta összetevője van, az 'elsődleges' és 'másodlagos' értékek.¹⁸

Az *elsődleges* értékek közé sorolja azokat, amelyek minden arisztotelészi 'jó életben' előnyök vagy hátrányok forrásai lehetnek, vagyis ezek nélkül jó élet nem képzelhető el, mert a mindenkori emberi természet követelményeit foglalják magukban. A mai amerikai, liberális-konzervatív felfogásnak megfelelően (mert a kettő sok esetben azonos), a moralitás univerzális és objektív értékei közé sorolja (i) az individualizmus követelményeit, vagyis az önálló egyéniség lehetőségét (a közösségbe való beolvadással ellentétben), de ugyanakkor a társadalmi rendre való jogot is, mely alatt azt érti, hogy a társadalomnak biztosítania kell az egyén fizikai jólétéhez (lakás, táplálkozás, nevelés, stb.) elengedhetetlen feltételeket. Mindezek persze csak a Rawls-i etika és igazságosság keretében tételezhetők fel (bár Kekes Rawls tanítását nem fogadja el), hiszen egy politikai moralitás szempontjából sokan nem hajlandók az etikai parancsok között az ember fizikai életkörülményeinek megfelelő kielégítését besorolni.

¹⁷. KEKES, *op.cit.* 69-89 lapok.

¹⁸. Kekes ezenkívül arról is ír, hogy az emberi szükségletek és vágyak kielégítésének szempontjából vannak nem-morális értékek is, melyek nem esnek a moralitás megfontolásainak körébe, de jó életet nélkülük elképzelni nem lehet. Például: *Ibid.*, 50 l.

A *másodlagos* értékek az előbbiek kielégítésétől függenek, bár a jó élet ezeken túli, végtelen lehetőségeinek megvalósítását célozzák az uralkodó társadalmi hagyományok és érvényben lévő értékrendszerek értelmében. Ezek a lehetőségek azt jelentik, hogy az egyén választhat ezek közül, mint ahogy egy nagyáruházban teszi 'shoppingját,' amikor a saját, jó életének kereteit dolgozza ki, bár az egyes morális értékek között fennálló összeférhetetlenség sokszor megnehezíti egyes személyek döntését, hogy mely értékeket fogadják el maguk számára kötelezőnek. A másodlagos értékek teszik tehát lehetővé az individuum számára átültetni a társadalmi és hagyományos értékrendszer egyes vonásait a saját életmódjába, míg az elsődleges értékek univerzálisan kötelezőek minden ember számára. Evvel viszont ellentétben áll a Kekes-féle pluralizmus megfogalmazása, mely szerint csak egyetlen helyes értékrend felállítás lehetséges minden kontextusban, s a pluralizmus abban áll, hogy bár a kontextusok változnak az értékrend helyessége azon alapul, hogy nem szubjektív preferenciákat tükröz, hanem egy meghatározott kontextusban (mondjuk kultúrkörben) objektívnak tartott értékeknek felel meg.

Radikális konzervativizmus

Harmadik rész

Egyén és közösség: Az emberi társadalom elkerülhetetlen dialektikája*

1. AZ EGYÉN ÉS A KÖZÖSSÉG SZERVES ÖSSZEFÜGGÉSE

A radikális konzervativizmus teljes mértékben elveti a modernkori társadalmi ideológiák – individualizmus és kollektívizmus – minden veszélyét és hamisságát, mert *a társadalmat az egyén és a közösség, amelyhez az egyén tartozik, által alkotott, és ezekkel szervesen összefüggő intézményként tekinti*. Egyrészt az egyén sorsa a közösség sorsához kapcsolódik, identitása a közösségnek a kultúrájában és hagyományaiban formálódik, másrészt a közösség csak azokban az egyénekből él, amelyek alkotják; egy emberi közösség egyének, mint tagjai nélkül nincs. Az egyén önálló személyisége, akarata és autonómiája kizárólag a saját közösségén és társadalmán belül fogható fel, ezért az ilyen emberi és kulturális közösségbe 'beágyazott' individuumot *személynek* nevezem az individualista és konzumerista társadalom természetellenes közegében szabadon lebegő, gyökértelen, a magát saját urának gondoló de a valóságban a mindenkor politikai, társadalmi vagy gazdasági hatalmak uralma alá vetett individuummal szemben. A radikális konzervativizmus az emberi társadalom kollektivistá felfogásának mindkét változatát elutasítja az individualista világnézettel együtt:

(i) Azt, amely a szocialista és kommunista ideológiák értelmében az egyént csak, mint a politikai hatalom, a 'párt és a pártállam' vezetőrétegeinek céljait szolgáló eszközt tekintette, és

(ii) Azt, amely ma az angolszász világban a "közösségi" címke alatt ismeretes, melynek célja az individualizmus káros hatásaitól szenvedő egyének közösség utáni vágyát kielégíteni avval, hogy az individuumok bármiféle közösségének, tehát, például, a bélyeggyűjtők egyesületének, jogosságát kinyilvánítsa, és mint az emberi élet szükséges közösségi keretének egyik lehetőségét értékelje.

A kollektivistá elképzelések egyike sem akarja a valóságos közösséget, annak integráló erejét és világnézetet teremtő hagyományait elismerni, mert az első egy meghatározott kor, a modern kapitalizmus első fázisa egyik társadalmi kategóriájának – az osztálynak – kizárólagos érvényességére támaszkodik, míg a második tulajdonképpen nem más, mint az uralkodó individualizmus egyik változata.

* Valóság, 2000 május, XLIII. évf. 5. szám

A biológiai fejlődés eredményeképpen, az emberi fajnak a természetben egyedülálló képessége kultúrák megteremtésére hozta magával azt, hogy az egyének különféle csoportokat és közösségeket alkotnak, vagy fizikai – kistermetűek vagy nagytermetűek – vagy organikus – rokonság, közös származás – vagy kulturális alapon. Az indiai Hindu és Sikh, a kínai és kambodzsai, az afrikai Bantu vagy Peul; s ide sorolhatjuk még az olyan másodlagos okok alapján csoportosult egyének szervezeteit is (ebben az értelemben nem lehet a közösség megjelölést használni), mint az érdek- vagy foglalkozás alapján alakított szervezetek (szakszervezetek, a kémiai ipar regionális vagy nemzetközi szervezetei, stb.). A fizikai különbségeken kívül, melyek biológiai adottságokra alapozódnak, az összes emberi csoportok és közösségek különbségének egyetlen alapja van, kulturális eredetük.

A közösség problémáját meg kell különböztetni a civil társadalom és az állam viszonyának – ellentétének – problémájától. A klasszikus konzervatív szemlélet képviselői, Montesquieu, Edmund Burke és a skót felvilágosodás moralistái (David Hume, Adam Ferguson, Adam Smith) meglátása szerint a civil társadalmon belül kell megkülönböztetni két egymástól elváló szférát: a közösségit, mely az egyéni és magánéletre vonatkozik, és a közéletit, melyet elsősorban a gazdasági és kereskedelmi tevékenységek alkotnak. A közösségi szféra a család, a vallás, a barátság, és általában a közvetlen emberi kapcsolatok világa, melyben az egyének jellemi formálódnak s az őket egymáshoz kötő szolidaritás uralkodik és, ez talán legfontosabb aspektusa, amelyben a közös, az egész civil társadalmat irányító értékrend kialakul, egyrészt a hagyományoknak a közösségben való továbbélése által, másrészt az egyének egzisztenciális tapasztalatainak hozzáadása folytán. A közéleti szférában a törvények és rendelkezések szabályozzák egymásnak ismeretlen, vagyis egymás szempontjából idegen emberek tevékenységét, például a munkáltatói viszonyokat vagy a kereskedelmi cseregazdálkodást, mely kizárólagosan az egyes egyének önérdekét szolgálja. Ezeknek a klasszikus konzervatívoknak a felfogása szerint sem a közéleti tevékenységet, sem az állam működését nem lehet egy közösségi formában elképzelni, mely a közvetlen, személytől személyig terjedő kapcsolatokra alapozódik és amelyet, természetsszerűleg, a közösség tagjainak egymással szemben való részrehajlósága jellemez. Bár ezek a közéleti tevékenységek a közösségi értékrendszer által megkövetelt erényeken alapulnak, ezeket a partikuláris körülményekből eredő erényeket a maguk univerzális jellegéknél fogva, alkalmazhatatlannak találják, és eltűnésre kényszerítik. Ebben a perspektívában egy alapvető komplementaritás fedezhető fel a közösségi és közéleti intézmények között, míg az első az exkluzivitás és közösségi szolidaritás elvei szerint működnek, addig az utóbbiak a közösségi különbségek iránt érzéketlen, univerzalista törvények és eljárási módozatok alapján kormányozzák a társadalom tevékenységét. A klasszikus konzervatív gondolkodóknak és utódaiknak meggyőződése, hogy ez a két típusú intézményrendszer egymást kiegészíti egy súlyos tévedés volt, mely egy gyakorlati szükségességet próbált kielégíteni, s így a társadalomban egy máig is uralkodó paradoxonhoz vezetett.

A radikális konzervativizmus szemléletében a társadalom szintén a magán életszféra és a közéleti térség összessége, melyek közül a közélet területének fontossága tűnik mindenekelőtt szembe, mert ebben találhatók az egyének, közösségek, más szervezett embercsoportok és intézmények közötti kapcsolatok, ebben válnak láthatóvá ezek együttműködési formái vagy az őket elválasztó, esetleg egymás ellen fordító, ellentétek és érdekkülönbségek, és ebben lehet együttműködésük eredményeit vagy a közöttük lezajló harcok, okozta károkat felmérni. A társadalom tehát egy *sui generis* kollektivitás, melynek részeit a közösséggel szemben nem kötik össze organikus szálak, de amely a történelmi együttélés folyamán, a természet és a civilizáció által meghatározott körülmények között, formálódott. Az állam a társadalom legmagasabb fokú intézményes megnyilvánulása, s a civil társadalom megjelölés pontosan azt a célt szolgálja, hogy a társadalom privát szférájának és közéleti tevékenységének és

intézményeinek azokat a területeit jelölje meg, amelyek az állam által meghatározott keretek között, de attól függetlenül, folytatják tevékenységüket.

E megkülönböztetést a modern fejlődés tette szükségessé, hiszen Arisztotelésznél a társadalom (politikai közösség – *politiké koinonia*) az egész *polis*, vagyis a városállam társadalmát jelentette, s ezt a fogalmat vette át, Róma közvetítésével, a középkor is, melyben a *civitas*, *societas civilis* vagy *res publica* az egy politikai egységhez tartozó társadalom összességét határozta meg. A modern kor hajnala óta az állam hatalmának fokozatos kiterjesztésével a magán és a közéleti szféra egyre nagyobb részeire, az államtól bizonyos függetlenségben működő intézmények és tevékenységek közös nevezőjére volt szükség, s ez az, amit ma civil társadalommal jelölünk meg. Hegel szerint is a civil társadalmat azok alkotják, akik "kölcsonösen elismerik egymást,"¹ mai fogalmazásban ez a társadalom "a demokratikusan kialakult nem-állami közszférának sokrétegű összessége."² Ezért az államnak szüksége van legitimálásra, de a civil társadalomnak, mint egy *sui generis* intézménynek, legitimitását maga a léte adja meg. Ennek a különbségnek a következménye viszont, hogy szükség lett 'társadalmi szerződés' elméletére, mely, Rousseau óta, a mindenkori hatalmon levők hatalmának a legitimálására szolgál.

A késői modernitás individualizmusának legszembetűnőbb jellemzője, hogy az egyént minden konkrét vonásától megfosztja, s ennek következtében az individuum fogalma teljesen absztrakttá és ezért üressé, de univerzálisan alkalmazható kategóriává, vált. Ez azért szükséges, hogy egyrészt az általános egyenlőség ideálja elérhető legyen, másrészt pedig azért, hogy a rawls-i igazságosság fogalma, mely az embereket megkülönböztető különleges vonásokat a 'nem-tudás fátyla' alá rejti, megvalósulhasson. Így az egyén a kanti 'transzcendentális alannyá' válik, melynek semmi köze sincs az empirikus körülményekhez, amelyek között él. Érthető tehát, hogy ennek az egyénnek bármiféle meghatározó jellegzetessége (a régi filozófiai nyelven *principium individuationis*) nincs, amely önmagával azonosítaná az adott egyént.³ Ebből a felfogásból automatikusan következik, hogy a rousseaui 'társadalmi szerződés' fikciója nem alkalmazható a mai társadalmakra, mert egy ilyen szerződés megkötése feltételezi, hogy az egyén elismeri a társadalmat alkotó többi egyéneknek a létét, – azoknak minden megkülönböztető vonásával együtt, – de ezzel az elismeréssel annak a ténynek az elfogadása is jár, hogy a társadalom léte megelőzi az egyén létét. Individualizmusának evvel a radikalizálódásával a késői modernitás végeredményben elvetette a rousseaui társadalmi szerződés gondolatában mélyen rejlő paradoxont, melyet a modern korban csak Hegel és későbbi filozófusok, mint Heidegger vagy Merleau-Ponty, láttak meg.

Az individuum e modern fogalmának három fontos következménye volt a Nyugat embere számára:⁴

¹. HEGEL, Friedrich Wilhelm, *Phenomenology of Spirit*, #183 és #143.

². BOWLES, Samuel – GINTIS, Herbert, *Democracy and Capitalism: Property, Community, and the Contradictions of Modern Social Thought*. New York, Basic Books, 1987, 199. lap.

³. Polányi Károly alapvető meglátása szerint: "To separate labor from other activities of life and to subject it to the laws of the market was to annihilate all organic forms of existence and to replace them by a different type of organization, an atomistic and individualistic one... [The 'great transformation' produced a society that]... could not exist for any length of time without annihilating the human and natural substance of society." POLANYI, Karl, *The Great Transformation – The Political and Economic Origins of Our Times*. Boston, Beacon Press, 1957, 163. és 3. lapok.

⁴. Az individualizmusra vonatkozólag lásd: Segesvary, Victor, *From Illusion to Delusion – Globalization and the Contradictions of Late Modernity*. San Francisco, International Scholars Publications, 1999, 123-196. lapok.

– *Először*, minden közösséget, – kulturális, etnikai, vallási vagy bármely más jellegű csoportot, – mely az egyén szabadságát és autonómiáját megakadályozhatta volna, el kellett tüntetni vagy létét letagadni. Ez azt eredményezte, hogy a társadalom egy személytelen kollektivitássá vált abban az értelemben, hogy az egyéneket semmi más kötelék nem fűzte össze, mint az, amelyet saját akaratukból határoztak el avval a céllal, hogy az egzisztenciájukhoz és tevékenységükhöz szükséges együttműködést a többi egyénnel megvalósítsák. Ilyen módon a társadalmat átváltoztatták atomszerű egyének konglomerátumává vagy 'halmazává' (Louis Dumont kifejezésével), melyet abban az esetben, ha a rousseaui 'társadalmi szerződés' nem tud összekötni biztosítva a kollektivitás együttműködését, akkor csak az egyetlen, valóságos hatalommal rendelkező intézmény, az állam, tud összetartani – ahogy ezt Hobbes már kimutatta háromszáz évvel ezelőtt. Mivel az egyes embercsoportok közösségei megsemmisültek, vagy elvesztették befolyásukat, az államra hárult az a feladat, hogy megteremtse az egyének életének egzisztenciális kereteit, és szabályozza, ha kell erőszak alkalmazásával is, tevékenységüket. A hatalom nélküli, de autonóm individuumok szembenállása a teljhatalmú állammal, amely a demokratikus elmélet szerint a közös akarat kifejezője, elkerülhetetlenül szétbontotta a civil társadalom kereteit és az életkörülmények lassú leromlásához vezet a nyugati társadalmakban. Ezt a tényt fejezi ki a *Gemeinschaft* és *Gesellschaft* ellentéte a német szociológus, Ferdinand Tönnies, megfogalmazásában.⁵

– *Másodszor*, a civil társadalom szétrombolása és a közösségi etika elhagyása hozta magával azt is, hogy az egyének alkalmi csoportosulásai közötti elengedhetetlenül szükséges együttműködést csak a törvényes és szabályozási mechanizmusok tették lehetővé. Mivel morálról már nincs szó, azért kerültek a 'jogok' előtérbe, jogok, amelyeket az állam és a hatalmon lévő egyének és csoportok határoznak meg saját érdekeik vagy a pillanatnyilag uralkodó ideológiák tételei szerint, míg a 'kötelességeket' az állam fennmaradásának biztosítása és politikai céljainak elérésére való akciók megvalósítása határozza meg. A moralitás helyét a jogállam koncepciója vette át, melyben mindent a pillanatnyilag hatályban lévő törvények legitimálása szentesít.

– *Harmadszor*, amikor a közösség életében századokon át felgyűlt tapasztalatokat képviselő hagyományok feledésbe mentek, az egyénnek semmi útmutatója nem maradt azokban a váratlan, mert sem az egyén, sem az állam által előre nem látható és nem kontrollálható helyzetekben, melyeket természeti és társadalmi véletlenek teremtenek. Így az egyénre maradt, hogy meghatározza, saját materiális és önző érdekei szerint, hogy mi a jó és mi a rossz, mi a szép és mi a csúnya, mi az, ami hasznos és mi az, ami nem hasznos. Mivel azonban az egyéni érdek távolról sem ad megfelelő útmutatást az élet egyre komplexebbé váló és nehezen megérthető problémáival kapcsolatban, a modern individuum három típusú 'segédeszközre' támaszkodik egzisztenciális kérdéseinek megoldásában: a szakértők, elsősorban a tudomány emberei; az ideológiák; és a médiák különféle formáira. Bár igaz, hogy végeredményben a médiák nem adnak önálló véleményeket, hanem csak a szakértők jelentéseit és tanulmányinak eredményeit adják tovább, vagy az ideológiai téziseket sugározzák és verik unos-untalan az egyének fejébe. A szakértő az, aki tudományos tudása alapján és így a tudomány tekintélyére

⁵. "The theory of the *Gesellschaft* deals with the artificial construction of an aggregate of human beings which superficially resembles the *Gemeinschaft*, in so far as the individuals live and dwell together peacefully. However, in the *Gemeinschaft* they remain essentially united in spite of all separating factors, whereas in the *Gesellschaft* they are essentially separated in spite of all uniting factors." TÖNNIES, Ferdinand, *Community and Society (Gemeinschaft und Gesellschaft)*. Transl. and ed. by Ch. P. Loomis. New York, Harper, 1988, 64-65. lapok.

támaszkodva, nyilatkoztat ki véleményeket egyes, az ő területének körébe eső, problémákkal kapcsolatban, ha az állam vagy bizonyos tudományos-intézményes tekintélyek, s ugyanakkor a médiák is, legitimálják az ő véleményét (a médiáknak szüksége van szakértőkre, hiszen óriási hálózatuk és a megnövekedett igények miatt, nem alkalmazhatnak maguk szakértőket az élet egyes problémáival kapcsolatban). A hagyományok és közösségek biztonságot adó irányítása nélkül az egyén egyedül áll, a tudományos szakemberek elnyomó súlyának véleményével, az ideológiák mindenre megoldást ajánló üzenetével, és a médiák által rázúdított, legtöbbször bebizonyíthatatlan, információjának tömegével szemben.

A modernitás individualizmusa végeredményben az egyénnek mindenfajta közösségi és más kollektív együttélési formától való 'elidegenüléséhez' vezetett (egy fogalom, mely egy más értelmezésben a marxizmus egyik dogmája lett), s ez az 'elidegenülés' nemcsak a társadalmi együttéléssel szemben jelentkezett, hanem a természettel, a kozmosz valóságával szemben is. Ez az 'elidegenülés' nem jelent mást, mint, egyrészt, egy átértékelte identitás és, másrészt, egy spirituális értelemmel és emberi tartalommal teli egzisztencia örök keresését. Ennek az állapotnak egyik legfontosabb összetevője az egyénnek a társadalmi erővel, tehát a politikai és gazdasági hatalommal, szemben érzett teljes tehetetlenségének érzése. Egy olyan társadalomban, ahol a közösség normatív értékrendszere eltűnt a múlt homályába, eltemetve a megelőző nemzedékek által megélt tapasztalatoknak a hagyományokban leszármazott gazdagságát, az egyének és csoportok féltelen versenytáncba a hatalom elnyeréséért és minden kontrollt megsemmisítő gyakorlásáért, amit a totalitáriánizmus neve alatt ismerünk, a személyek egzisztenciáját állandó fenyegető veszéllyé válik. Maga a demokrácia sem jelent egy komoly biztosítékot a hatalom korlátokat nem ismerő uralmával szemben. Egy demokratikus többség 'legitimáltan' elnyomhatja a kisebbséget abban a hitben, hogy "a többség akarat nemcsak azt határozza meg, amit törvényként kell tisztelni, hanem azt is, hogy mi a jó törvény."⁶ A nép ítélete sokszor téves, és a történelem azt mutatja, Athén demokráciája óta, hogy a demokratikus kontroll sok esetben nem tudja elkerülni a hatalomnak tirannikus módon való gyakorlását.⁷

A modern fejlődés tehát oda vezetett, hogy a társadalom ma nem más, mint egy óriási piac, – egy globalizált piac, – amelyen csak a materiális értékek számítanak, csak az adás-vétel etikája uralkodik kizárva az igazi szolidaritás lehetőségét, és amelyen a pénz után való rohanás és a bizonytalan identitások pótlására való kísérletek vették át a kulturális és morális értékek helyét. Végeredményben nem számít, hogy a fogyasztás a reklámok, és a hírességek életstílusát utánozó, tömegpiaci divatárakra vonatkozik, vagy olyan szolgáltatásokra, melyek (bár mindig a törvényesség határain belül) egy kimondottan irracionális életmód felé próbálják irányítani az embereket a növekvő profit reményében. A lényeg az, hogy a konzumerizmus már az embertelenség határait súrolja, vagy éppen szizofrenikus állapotba hozza 'hívőinek' egy részét, – természetesen a médiák segítségével. Lester Thurow, az MIT professzora, kitűnően foglalta össze a modern kornak ezt a vonását:

"Az emberi kultúra és emberi értékek a történelem folyamán először kerültek a profit maximálását kereső, elektronikus médiák uralma alá. Társadalmak még soha nem hagyták szinte teljesen a piac kereskedelmi mechanizmusára értékrendszerük és szerep-modelljeik meghatározását... A médiák egyszerűen azt adják, ami eladható, ami a maximális profitot

⁶ HAYEK, Friedrich, *The Constitution of Liberty*. Chicago, University of Chicago Press, 1960, 103. l.

⁷ HAYEK, Friedrich, *The Road to Serfdom*. Chicago, University of Chicago Press, 1944, 53. l.

hozza... Ami eladható, az a gyorsaság és az azonnali kielégülés... A TV hősei szempontjából sem a halál, sem bármi más akadály, melyek a valóságban érvényesülnek, nem léteznek; nincs kötelesség vagy áldozat, nincs a közösség érdekében játszott szerep, nincs közjó; bármely viselkedést úgy mutatnak be, mint ami megengedett; érzések és nem tettek demonstrálják az értékeket. Érzéseket kelts föl, de ne gondolkozz. Kommunikálj, de ne kötelezd el magad. Légy cinikus, hiszen végeredményben minden hősről bebizonyosodik hogy bolond."⁸

A végtelenül eltúlzott individualizmus sok kortárs gondolkodó szemében egy individualista nihilizmushoz vezetett napjainkban.⁹ Az állandóan újra való törekvés, mely teljesen öncélúvá vált, értelmetlenné tette a haladás eszméjét; az egyéni élettörténetek vették át a Lyotard által oly kritikai módon kezelt 'nagy elbeszélő leírások' helyét s az egyén önmagára vonatkoztatott reflexiója lett korunk *Leitmotivja*. Mindez együtt jár az idő múlásának felgyorsulásával, melyben termékek, divatok, technológiák, eszmék vagy ideológiák mind tisztavirág életűek, egymás után jönnek és mennek, arra törekedve, hogy a széttöredezett öntudatú individuum figyelmét magukra vonják. A széttöredezett öntudat azt jelenti, hogy az egyén személyiségének pontosan a túlságba hajtott individualizmus miatt, nincs már egy központi, 'szabályozó' tartalma, melyet azelőtt a közösség hagyományaihoz, annak identitást-teremtő erejéhez való kapcsolódása alkotott.¹⁰ Az egyén állandóan változó vágyainak és ízléseinek kielégítése, mely a mai individualizmus nihilista dimenziójában csúcsosodik ki, magyarázza meg azt, hogy a szolgáltatások fontossága egyre inkább felülmúlja a termékek fogyasztásának régebbi elsőbbségét, s a pénzügyi gazdasági szektor pedig teljesen leválik a valóságos gazdasági folyamatokról egy 'virtuális' valóságot tükrözve. A késői modernitás társadalma a figyelmet egyszerre megragadó, de hamar eltűnő képek megteremtésének és uralmának társadalma, innen a médiák hatásának óriási jelentősége. A *modern életstílus lényege a fogyasztás – termékek, divatok, eszmék és stílusok fogyasztása – s ez a konzumerizmusra való koncentráltság lett az egyén önmagával való azonosságának, önmaga lényegének meghatározója és kifejezője*. S ez az identitás két tényezőtől függ, ahogy ezt már Bertrand de Jouvenel is meglátta. Először a technológiai fejlődéstől, s ebben az értelemben a fogyasztói identitás

⁸. "Human culture and human values are the first time being shaped by a profit-maximizing electronic media. Never before have societies left it almost completely to the commercial marketplace to determine their values and their role models... The media simply provide whatever sells whatever maximizes profits... What sells is speed and instant gratification... For the TV hero, death and all real limitations are abolished; there is no duty or sacrifice, no role for the community, no common good; all behavior is depicted as legitimate; feelings, not actions, are supposed to demonstrate values. Emote, don't think. Communicate, but don't commit. Be cynical, since all heroes will ultimately shown to be fools." THURLOW, Lester, *The Future of Capitalism – How Today's Economic Forces Shape Tomorrow's World*. New York, Penguin, 1996, 82. és 85. lapok.

⁹. Lásd például: VATTIMO, Gianni, *The End of Modernity – Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture*. Transl. and Introd. by J.R. Snyder. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1988.

¹⁰. Jürgen Habermas szavaival: "The fundamental function of world-maintaining interpretive systems is the avoidance of chaos, that is, the overcoming of contingency. The legitimation of orders of authority and basic norms can be understood as a specialization of this 'meaning-giving' function... If world-views have foundered on the separation of cognitive from socially integrative components, if world-maintaining interpretive systems today belong irretrievably to the past, then what fulfills the moral-practical task of constituting ego- and group-identity?" HABERMAS, Jürgen, *Legitimation Crisis*. Transl. by Th. McCarthy. Boston, Beacon Press, 1975, 118 l. Lásd, úgyszintén Habermastól, *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Transl. by F. Lawrence. Cambridge, Mass., MIT Press, 1987, 17-20. lapok.

annak függvénye, hogy a technológiai mit produkál, minek megszerzését és milyen áron teszi lehetővé; másodsor, a tömegdivatoknak az egyes fogyasztókra gyakorolt hatásáról. Ezért mindenki a másikat figyeli, hogy milyen fogyasztói szokásai vannak, milyen újdonságokat visel, hallgat, vagy olvas, mert ezek szerint akar igazodni, hogy 'in' legyen minden szempontból.

Az egyénnek a fogyasztással való azonosulása azonban magával hozott előre nem látott – és az egyéni egzisztencia szempontjából súlyos – következményeket. Az egyén részévé vált a technológiai standardizációs folyamatnak és az ettől függő, és ezáltal meghatározott, társadalmi intézményesítésnek, melynek sem ellenállni nem tud, sem azt szabályozni nem képes. Ilyen módon az individuum teljesen az állam, a gazdasági erők és a hatalmon lévő egyének és csoportok kontrollja alá került, melytől semmi módon nem tud menekülni. Ugyanakkor akarva-akaratlanul alá van vetve a társadalomban egyre nagyobb szerepet játszó intézményesített rizikóknak is, mint, például, az atomháború, az ökológiai katasztrófa, terrorizmus, vagy a különféle okok miatt egyre több országra kiterjedő elszegényesedés (beleértve az állandóvá váló munkanélküliség pusztító hatását is). Az egyénnek a modernitás által megígért autonómiája, a közösségtől, hagyományoktól és bármiféle hierarchiától való függetlensége tehát nem valósult meg, mert a személyi identitását elvesztett individuum új függőségbe került az ettől való megszabadulás minden reménye nélkül.

Egy közösség a környező világ és a társadalom adottságainak természetéből kifolyólag, mindig egy szűkebb egységet jelent, mint egy állam népessége vagy, különösképpen, az egész emberiség. Ez egy nyilvánvaló tény, s ezért az u.n. 'univerzalista' humanitáriusok követelménye, mely szerint csak az egész emberiséghez, mint egy közösségéhez, s nem partikuláris közösségekhez való kapcsolódás fogadható el az igazi humanizmus szempontjából, értelmetlen és megtévesztő.¹¹ Univerzalista meggyőződésének következtében Bellah átvette Rousseautól a 'civil vallás' fogalmát, s így számára az állam fejezi ki a civil társadalom közösségének értékrendjét, vagyis az állam által képviselt értékrendszer egyszerre a cél és az eszköz e cél elérésére. A 'civil vallás' tehát nem más, mint az egész társadalom által képviselt univerzális közösség önmagának imádása.¹²

A modern kor átültette több perspektívába, szekularizált formában, a középkori kereszténység egyes ideáljait. Ezért jellemezhető a modernitás az utópiák korának is. Az utópiák egy olyan mentalitásból születnek, mely azt állítja, hogy a tökéletes társadalom utópiák által kifejezett ideálja, mint Thomas More-nál, megvalósítható és meg is fog valósulni a jövőben, ha nem is a közeljövőben (a régi korokban bolondnak tartották azt, aki remélte, hogy egy ilyen tökéletes társadalom megvalósulhat belátható időn belül, de azt, aki az utópiák bekövetkezését egy meghatározhatatlanul távoli jövőbe tolta el, egyszerűen utópistának tartották). Egy utópiát mindig meg lehet úgy fogalmazni, hogy megvan a maga racionalitása, de semmiképpen nem lehet egy adott helyzetben ésszerűnek tartani – mert akkor nem lenne utópia. Az utópiáknak a legnagyobb ellensége az idő abban az értelemben, hogy az idő fogalma mindig magával sodorja a növekedés – fejlődés – és elmúlás – tönkremenés – valóságát. A modernitás utópikus

¹¹ Erre vonatkozólag csak abból a nagy port felvert műnek 1996-os új kiadásából idézek, melyet a neves szociológus Robert Bellah és munkatársai írtak: "Any community short of the universal community is not the beloved community." BELLAH, Robert, – MADSEN, Richard, – SULLIVAN, William, – SWIDLER, Ann – TIPTON, Steven, *Habits of the Heart*. Berkeley, Cal., University of California Press, 1996, p. 333.

¹² BELLAH, Robert, *The Revolution and the Civil Religion*. In: BRAUER, Jerald C. (ed.), *Religion and the American Revolution*. Philadelphia, Fortress, 1976, 62, 65-66. lapok.

beállítottságának következménye az, hogy az időt megpróbálja leredukálni a jelenre, vagy egyszerűen kitörölni, a halál gondolatával együtt, az egyének és a társadalom horizontjából. Az időtlenség a modern konszumerista társadalom alapvető meghatározója a városfejlesztési politikától – a temetők ebben soha nem szerepelnek – a 'történelem vége' Fukuyama-féle elméletéig. A modern utopianizmus keresztény stílusú millenarizmusának legfontosabb alkotóeleme a tudományok előrehaladásába és a technológia mindent legyőző hatalmába vetett hit, mely ennek a millenarista utópiának a racionalizmusát alapozza meg. Maga az ész mindenhatóságába vetett hit is egy utópia, bár ennek megvalósult sok eredménye azt sugallhatná, hogy nem egy millenarista elképzelés, de az ökológiai pusztítás, amelyhez a modern tudományos, technológiai racionalitás vezetett, s amely csak a késői modernitás korában lett ismertté és hatott be az emberek öntudatába, a racionalizmus utópizmusát minden kétséget meghazudtolóan bizonyítja.

Az egyén létének és a közösségnek szerves összefüggése Európa modern kor előtti társadalmában és minden nem-nyugati, tehát nem-modern társadalomban megtalálható. Gondoljunk a középkori Európára, vagy Konfuciusz társadalmi rendszerére, vagy az afrikai törzsi társadalmak szervezettségére.¹³ Ez a szerves összefüggés azonban azt jelenti, hogy a társadalomnak – egyének és közösségek összetevő intézményének – valamilyen módon tagolódnia kell.¹⁴ Erre a meglátásra utalnak azok a szociológiai elméletek, amelyek a társadalom szegmentációjáról, vagyis különféle összetevőkre bontásáról, és stratifikációjáról, vagyis bizonyos, a társadalom által elfogadott, rendezőelveknek megfelelő, rétegződéséről szólnak. *A társadalomnak minden ilyen tagolódása azonban magával hozza egy hierarchikus szervezettség szükségességét*,¹⁵ – egy tétel, melyet a modernitás tagad annak ellenére,

¹³. Az afrikai filozófus Kwame Gyekye, a ghanai egyetem professzora, aki az elmúlt években a philadelphiai egyetemen is tanított, írja: "The community alone constitutes the context, the cultural and social space, in which the actualization of the possibilities of the individual person can take place, providing the individual person the opportunity to express his individuality, to acquire and develop his personality and to fully become the kind of person he wants to be." *Person and Community in African Thought*. In: WIREDU, Kwesi – GYEKYE, Kwame, *Person and Community*. /Ghanaian Philosophical Studies. I./ Washington, D.C., The Council for Research in Values and Philosophy, 1992, 106. l. – Ugyanezt a gondolatot Mbiti summásan úgy fejezte ki, hogy "I am, because we are; and, since we are, therefore I am." MBITI, John S. *African Religions and Philosophy*. New York, Doubleday, 1970, 141. l. – A kínai civilizáció köréből jó példa a közösség elsőbbségére az egyénnel szemben, egy egyén bemutatkozásakor pontosan a nyugatival ellenkező sorrendben való felsorolása a rá jellemző vonásoknak. Így a kínai annak a városnak vagy országnak megemlékezésével kezd, ahonnan való, folytatva annak a társadalmi csoportnak megjelölésével, amelyhez tartozik, és csak ezek után említi foglalkozását s végül családja nevét, majd saját keresztnévét. Ugyancsak a neveket leíró ideogrammak elsője a családot azonosítja, a második az illető helyét határozza meg a családi hierarchiában, s csak végül következik az őt személyesen megjelölő, neki adott név. XIRONG, He, *Collective Identity and Civil Society*. In: MIAOYANG, Wang – XUANMENG, Yu – DY, Manuel B. (eds.), *Civil Society in a Chinese Context*. /Chinese Philosophical Studies, XV/ Washington, D.C., The Council for Research in Values and Philosophy, 1997, 116. l.

¹⁴. "Society is not a mechanical thing, not a machine the parts of which are interchangeable and individually separable," írja Robert Nisbet, s így folytatja: "It is organic in its articulation of institutions and interrelationships of functions; also in its necessary, cumulative development over time." NISBET, Robert, *Conservatism – Dream and Reality*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986, 25. l.

¹⁵. Russell Kirk megfogalmazásában: "Conviction that civilized society requires orders and classes, as against the notion of a 'classless society' [is among the canons of conservative thought]. With reason, conservatives often have been called 'the party of order.' If natural distinctions are effaced among men, oligarchs fill the vacuum. Ultimate equality in the judgement of God, and equality before courts and law, are recognized by conservatives; but

hogy a tétel érvényessége szemmel láthatólag a modern társadalmakra is vonatkozik. Ebből a szempontból a különbség a modern és a nem-modern társadalmak között egyszerűen arra alapul, hogy milyen elv szerint valósul meg a társadalom tagozódottsága, a nem-modern társadalmakban, elsősorban vallási és hagyományos alapon, míg a modern társadalomban a pénzben kifejezett értékek birtoklása alapján és az állandóan változó társadalmi ideológiák – divatok – értékelése szerint.¹⁶

Az egyének és közösségek hierarchikus tagolódásának és rétegződésének szükségessége alkotja a nem-modern társadalmak modern kritikájának egyik sarkalatos pontját, az egyenlőség elvének védelmében. A modernitás másik politikai eredetű ellenvetése a társadalom alapját alkotó, legtöbbször hierarchikusan tagolódott, közösségek ellen az, hogy ezek a közösségek az egyén és az egyedül szükséges, sőt elkerülhetetlen társadalmi intézmény, az állam, közvetlen viszonyát lehetetlenné teszik, s az állam hatalmát az egyének felett gyengítik és avval szemben ellenpólusként szolgálnak. Hiszen mind a liberális, mind a szocialista modern társadalmi ideológiák egy 'atomizált' társadalom hívei, melyben az egyének, mint a társadalmat alkotó atomok, közvetlenül állnak az állam hatósága alatt, tehát minden közvetítő intézmény elkerülésével. Vannak, vagy azon hatalmak kiszolgálóinak, amelyeknek ez a kimondott érdeke (legyenek azok pártpolitikuskok, kapitalisták, a nagyipar 'kapitányai,' vagy média-személyiségek) kell lenni ebben a modern társadalmi helyzetben benne rejlő erős totalitáriánus tendenciát nem észrevenni. Az egyének a mindenható állammal szemben való kiszolgáltatottságához tehát elkerülhetetlen volt, hogy a nemzetállamok (beleértve a föderális struktúrájú államszövetségeket is, mint az Egyesült Államok) központosított hatalma minden ellenállás lehetőségét szétzúzza, ha kell erőszakkal is.

Ennek az újkori európai fejlődésnek a következményeképpen lett szükség az emberi jogok doktrínájának kidolgozására, mely az államnak és más hatóságoknak, de nem a gazdasági és társadalmi intézmények hatalmának, kiszolgáltatott egyének védelmére szolgál. Persze ennek jelentősége kisebb, mint azt sokan szeretnék hinni, hiszen az emberi jogok még a 'feddhetetlenül' demokratikus államokban is sokszor nem érvényesülnek. Emellett minden emberi jogi okmány, az 1948-as Emberi Jogok Kartájától kezdve, csak papírra vetett elvek összessége, s megvalósításukat senki nem ellenőrzi, s nem is ellenőrizheti, hiszen mindmáig az 1648-ban kialakult, vesztfáliai államrendszer által elismert, állami szuverenitások kereteiben élünk.

2. EGYENLŐSÉG ÉS EMBERI JOGOK

Az egyes emberek egyenlőségébe vetett hit csak a késői modernitás korszakában lett teljesen uralkodóvá a nyugati kultúrkörben. Az egyenlőség tana a felvilágosodás korából ered, s éppúgy, mint a túlzott individualizmus doktrínája, a kereszténység tanításainak az elferdítésén alapszik. Ez az

equality of condition, they think, means equality in servitude and boredom." KIRK, Russell, *The Conservative Mind – From Burke to Eliot*. 7th rev. ed. Washington, D.C., Regnery Publ., 1985, 8-9. lapok.

¹⁶. A társadalmi divatok értékelése alatt azt értem hogy, például, korunkban a médiák által 'főljátszott' személyiségek, – szórakoztatók, tudományos és, persze, elsősorban a pillanatnyi politika sztárjai – állnak a társadalmi hierarchia tetején, s éppen ezért ezeket ma Amerikában pontosan "a szórakoztatás személyiségeinek" hívják (*entertainment personalities*).

őskeresztény felfogás egyrészt, minden embernek, mint egyénnek az értékét hangsúlyozta a Mindenhatóval való viszonyában és a Jézus Krisztus halála által lehetővé vált megváltás szempontjából, de ugyanakkor az egyháznak, mint a hívek közösségének szintén hasonló értéket tulajdonított. Másrészt, minden egyén egyenlőségét elismerte az Isten színe előtt, mint bűnösökét; ha ez a bűnös emberbe bevallja bűneit és visszatér a hívők közösségébe, akkor egyenlő lesz a többi bűneit bevalló emberrel, mert méltóvá lett az isteni kegyelemre.

A modern korban ezek a keresztény tanok elvesztették transzcendens gyökereiket és szinte hihetetlen módon átminősültek az immanens világban uralkodó individualizmussá és minden egyén egyenlőségévé. Az emberek egyenlőségének modern dogmája, – minden egyénnek minden szempontból való azonossága, mert a közöttük lévő különbségek csak látszólagosak, – a történelemből ismert bármely más egyenlőségi törekvéseknél radikálisabb. A görög filozófia és, különösképpen, a Stoikusok tanítása óta, a nyugati kultúra különféle áramlatai elfogadták azt a tényt, hogy minden ember egyenlő a neki kijáró tisztelet szempontjából, vagyis mindezek az áramlatok elismerték, hogy minden embernek veleszületett méltósága van. Ez a klasszikus tanítás az, amit a radikális konzervativizmus is magáévá tesz, mert a minden egyes egyén emberi méltóságára vonatkozó meggyőződés a humanizmusnak (ahogy a 16. századból ismerjük) a legszilárdabb alapja. Az emberi méltóságba vetett hit ugyanakkor a mindenfajta totalitáriánizmusok elvetésére kötelez, mert egy totalitáriánus rendszer legyen az, jobboldali vagy baloldali, ezt a méltóságot el nem ismeri.

Az egyenlőség modern tanítása mely nem más, mint az emberi különbségek tagadása vagy, másképpen kifejezve, az egyes egyének teljes azonosságára vonatkozó követelmény érvényesítése, az irracionalitás határait is meghaladja, mert a valósággal szemben álló tényt állít. Az irracionalitás megmutatkozik *először* abban, hogy a modern biológia tudományosan bebizonyított tételét – azt, hogy nincs két egyén, mely minden szempontból egyenlő lenne – figyelmen kívül hagyja. De ez az irracionalitás megmutatkozik abban is, hogy sutba veti a mindenkorai humanizmus alapvető meggyőződését az egyes ember és embervilágok csodálatos sokszínűségére vonatkozóan, mely az emberi kreativitás alapja, s a sokrétű emberi tevékenység, társadalmi intézmények, művészeti irányok és, végül, a transzcendens felé vezető különféle hitek, vallásos szimbólumok és rítusok létrehozója. *A modern egyenlőség dogmája így kizárja a sokszínű emberi különféleség lehetőségét.*

A modern egyenlőség követelményének igen sok pusztító következménye van a társadalom szempontjából. Minden egyén alapvető azonosságából következik például az, hogy mindenki képes a közös érdekében dolgozni, ha demokratikus legitimációja van, vagyis a tudományos és technikai képzettségtől eltekintve, mindenki minden feladat elvégzésére alkalmas. Az egyenlőség egyértelműen azt is jelenti, hogy a társadalmi felfogások és szokások természetesen egyenlőnek az egyes divatos életstílusbeli áramlatok követése és a média-személyiségek utánzása révén. Ez hozza magával a legtöbbször idézett ellentétet az egyenlőség és a szabadság között, mely a modernitás korának embere által nagyra tartott individualista autonómiának alapja. Ugyanis a teljes egyenlőség elkerülhetetlenül leszűkíti az emberi szabadság lehetőségét, mely a másságban, a közösen megszokottól való eltérő (de nem társadalmilag deviáns) keresésében, és a teremtő készség különféle megnyilvánulásaiban mutatkozik meg. A modernitás korának ez az alapvető paradoxona máig sem tűnt el, sőt a paradoxon befolyása az egyének és társadalmak életében kiéleződött.

Az emberi jogok doktrínájának kidolgozása, amellel hogy az 'atomizálódott' társadalom veszélyei szükségessé tették ezeket a jogokat az állam mindenható hatalmának kiszolgáltatott egyének minimális érdekeinek megvédésére, a modern egyenlőség tanának egy aspektusává vált. Talán úgy is lehetne

mondani, hogy az emberi jogok mai változata (az elmúlt idők természetjogi tanításával szemben) az individualista egyenlőség követelményévé lett, mert, ha mindenki egyenlő, akkor mindenkinek ugyanazokkal a jogokkal kell rendelkeznie.¹⁷ Ennek bizonyítéka az emberi jogok ma elismert skálájának hallatlan kiszélesítése. Míg a természetjogra alapozott emberi jogok összessége valóban azt foglalta magában, amit a minden ember méltóságába vetett hit megkövetel, ezek kiszélesítése már az Egyesült Nemzetek 1948-as az Emberi Jogok Univerzális Deklarációjának keretében sok hozzáadással bővült, s azóta is egyre több tétel 'gazdagította' e jogok listáját, míg odáig jutottunk, hogy ma már egy televíziós készülékkel való rendelkezés is emberi jognak számít egyes vélemények szerint. E fejlődés azért nem meglepő, mert amint egy jogrendszer egy eszmeileg meghatározott formából (mint a természetjog rendszere volt) a kor politikai, gazdasági és társadalmi realitásait kifejező jogrendszerré válik, radikálisan megváltoztatja annak jellegét, hiszen egy bizonyos kontextusnak felel meg és egy ideológiai stratégiának eszközévé lesz. Ennek megvalósítása a pártra, az államra, vagy az u.n. 'nemzetközi közösségre' hárul. Az emberi jogok tartalmának ilyen megváltoztatása miatt e jogok sokak szemében elvesztik hitelüket, mivel a sorozatos változások nyilvánvalóan meghatározott ideológiai célokat szolgálnak.

Az elmúlt kétszáz év, de, különösképpen, a második világháború óta eltelt korszak, melyet késői modernitásnak lehet nevezni, bizonyítékát hozta annak, hogy a klasszikus emberi jogok tiszteletben tartása, de még kevésbé a társadalmi és, főleg, a gazdasági egyenlőség megteremtése sem járt sikerrel, s ez utóbbi megvalósítása egyre távolabbnak tűnik még a nyugati kultúrkörhöz tartozó államokban is. Ennek két oka van:

– *Először* az, hogy a technológiai fejlődés eredményeként a gazdasági és társadalmi különbségek egyre nőnek, nemhogy csökkennének. Olyan tudományos tekintélyek, mint Lester Thurow, az MIT professzora, és Robert Reich, az első Clinton adminisztráció munkaügyi minisztere, mindketten azt jósolják, hogy az Egyesült Államokban, pár évtizeden belül, csak a társadalomnak az a 30-40 százaléka fog egy kielégítő életszínvonalon élni, amelyik rendelkezik a technológia által megkövetelt tudással, míg a népesség fennmaradó 60-70 százaléka csak épp, hogy meg tud majd élni a szegénység küszöbe felett.

– *Másodszor* az, hogy az egyenlőség retorikája mögött a legtöbbször nincs igazi meggyőződés, mivel megvalósításának lehetetlenségét a legtöbben belátják, de igen jól felhasználható a szavazatok megszerzésére – a demokratikus államokban a legfontosabb szempont a politikusok számára. Tagadhatatlan persze, hogy a modern fejlődés folyamán a nyugati országokban a társadalmi egyenlőségnek egy nagyobb foka valósult meg a régi, például, feudális típusú rendszerekkel való összehasonlításban, bár még ez a tézis is vitatható. Vitatható pontosan a modern társadalmi fejlődés iránya miatt, mert a modernitást megelőző taglalódott, rétegezett társadalmi struktúrákban az egyenlőségnek bizonyos foka megvalósult a különféle közösségek közvetítésével, ha nem is egyének számára, hanem az őket magukban foglaló közösségek között. A kérdést azonban fel kell tenni, hogy abban a teljesen kiegyensúlyozatlan hatalmi helyzetben, mely a modern államokat jellemzi, lehet-e egyenlőségről szó, egyrészt a hatalmon lévők és a hatalomból hasznot húzók között, beleértve ez utóbbiak közé a média-személyiségeket, másrészt a közönséges halandók között. Bármilyen ügyes is a

¹⁷. Evvel ellentétben, újra Kwame Gyekye-re hivatkozva, az individuális jogok kihangsúlyozása a közösséggel szemben a nem-európai civilizációkban lehetetlen, mert lehetetlen elválasztani e jogokat a közösség értékrendszerétől: "Rights could not be ranked above or against the community's values... [the assumption is that political, economic, and social rights] are built into the ethos and practice of the community." GYEKYE, *op. cit.* 116. l.

demokráciára hivatkozó politikai retorika és ideológiai propaganda, az egyenlőség megvalósíthatatlan marad, ^s éppen ellenkezőleg, az egyenlőség ellentétének, tehát a társadalmi lehetőségeknek és státusnak, valamint gazdasági helyzetüknek különbsége egyre nő egyének és csoportok között a technológiai fejlődés és az atomizált társadalom megvalósulásának következtében. Erre utalnak a munkanélküliség és az elszegényesedés jelenségei, de a nagy tömegek kulturális, nevelésbeli, és társadalmi felemelkedésének leszűkülő perspektívái is.

Mégegyszer le kell tehát szögezni, hogy a radikális konzervatív csak a klasszikus egyenlőség elvét fogadja el, azt az elvet, mely az emberi méltóság elismerésért küzd, s elveti azokat a mai politikai szlogeneket, melyek csak a tömegek szavazatának megszerzésére szolgálnak; ez a konzervatív ugyanakkor lándzsát tör a természetjogra alapozott emberi jogok védelmére, anélkül, hogy elfogadná a mai, teljesen irreális jogok listáját, melyek szintén csak propagandisztikus célokat szolgálnak.

3. TEKINTÉLY ÉS HAGYOMÁNY

A tekintély szerepe az emberi egzisztenciában és a társadalmak életében a legsarkalatosabb különbségek közé tartozik a radikális konzervativizmus felfogása és a többi modern világszemlélet között. A radikális konzervativizmus perspektívájában nincs, és nem lehet, emberi közösség tekintély nélkül (közösségen értve a legkisebb egységet, tehát az u.n. 'nukleáris' családot is), de ezt a tekintélyt úgy kell felfogni, mint egy személynek, intézménynek vagy tanításnak természetéből kifolyó tulajdonságot, semmiképpen sem, mint olyan valamit, amit a tekintély hordozója kényszerítéssel, erőszakkal, esetleg halálos fenyegetéssel csikar ki azoktól, akik véleményét vagy utasításait elfogadják. *Az igazi tekintélyt önkéntesen fogadják el azok, akik annak alávetik magukat, és ez az önkéntesség adja meg egy tekintélynek a legbiztosabb alapját. Ebben az értelemben tekintély képvisel az, akire, vagy amire egyének és közösségek hivatkoznak, vagy hivatkozhatnak, amikor egy gondolatnak, meggyőződésnek, történésnek vagy történelmi eseménynek az igazságát, valóságát, etikai megengedhetőségét akarják bebizonyítani.*

Ilyen tekintélyt képviselnek minden kultúrában az apa, az idősebb testvér, az idősebb nemzedékek a fiatalabbak számára, azok, akik bebizonyítottan nagyobb tudással vagy szélesebb látókörral rendelkeznek, mint mások, de mindennekfelett azok, akiknek elismerten nagyobbak a tapasztalatai az ember életvilágában előforduló eseményekkel, múltbeli történetekkel és jövőbeli lehetőségekkel kapcsolatban, mint a környezetükben élőknek, szélesebb közösségüknek, s az egész társadalomnak, amelyhez tartoznak. Sok esetben egyes személyek vagy intézmények nem a saját tekintélyükre hivatkoznak, nem annak súlyára alapítják befolyásukat, hanem egy kimondhatatlanul magasabb rendű lény üzenetére és parancsaira,¹⁸ vagy az emberi társadalomban felettük álló személy vagy intézmény tekintélyére. Az első esetben a tekintély alapja egy vertikális viszonylat, amit az előzőekben létünk transzcendentális és kozmikus vetületének nevezünk, – minden Istenbe vagy felettünk álló természeti erőbe vetett hit idetartozik. Míg a második esetben a tekintély hatalmi viszonyokon alapul, amikor annak forrásai személyek – egy uralkodó, egyházfő, politikai vagy vállalati vezető, – vagy a szervezeti

¹⁸. Az Isten tekintélyéről nem lehet beszélni, mert ez logikai ellentmondás lenne: az Isten, a Mindenható, nem lenne Isten egyik vallás tanítása szerint sem, ha fogalma nem foglalná magába egy abszolút tekintély vonásait.

hierarchiában elfoglalt hely, – az állam, az egyház, törzsi és pártkötelékek, valamint más intézményi tekintélyek.

Elsősorban az intézményes, de az egyéni (karizmatikus) tekintély is, mindig a történelmi perspektíván alapul (azt, amit a híres francia történész, Fernand Braudel, a 'hosszútávnak' nevezett), s az intézményes tekintélyt, például a hagyományokkal vagy egyes társadalmi szerepekkel járó tekintélyt, nem lehet a törvényekkel szemben megkövetelt tiszteletben tartáshoz hasonlítani, melyek általában csak a rövidtávon érvényesek. Ugyanakkor a kontextualitás elvének elismerése, – annak kihangsúlyozása, ami partikuláris az univerzálissal szemben, – mely az intézményekre vonatkozó hegeli elméletnek is megfelel, egészen radikális következményekkel jár, s azt jelenti, hogy a tekintélyek elfogadása az egyes korok körülményeinek megfelelően változhat. Ez a látszólagos ellentmondás a történelmi távlat és a kontextualitás elve között a radikális konzervativizmusban rejlő dialektikát fejezi ki.

A tekintély és a hagyomány problémája összefügg, ezért a modernitás a hagyományt saját tekintélyének az emberekre erőszakkal való rákényszerítésével vádolta. A tekintély fentiekben leírt fogalma ezt a vádat már érvénytelenítette, hiszen a hagyomány tekintélyét is csak akkor fogadják el azok, akik egy hagyományt tisztelőik közösségéhez tartoznak, ha abba mintegy 'belenőnek,' avval mintegy 'együttműködnek,' s így a hagyományt értéke miatt tisztelik és teszik magukévá. A hagyomány nem más, mint egy közösségnek évszázadok során, nemzedékről nemzedékre átadott, de újra fogalmazott és új eszmékkel és gyakorlati megoldásokkal meggazdagított, kulturális kincseinek – értékrendszerének, szimbólumainak, mitológiáinak, cselekvési gyakorlatának – felhalmozott összessége. Ezt elismerte már Hegel is, aki Kanttal együtt vallotta, hogy az igazi szabadság az egyén belső meggyőződésének és nem kívülről jövő parancsoknak való engedelmességből fakad, de ehhez Hegel hozzátette, hogy a parancsnak való engedelmeskedés akkor szabadsághoz vezethet, ha ezt a parancsot egy 'objektív létrend' legitimálja,¹⁹ ami átfogóbb és hosszabb távon érvényes, mint az egyéni egzisztencia. Ezt a létrendet Hegel a *Sittlichkeit* fogalmával jelöli meg, melyen keresztül az egyén részt vesz a történelmi folyamatokban. A hegeli *Sittlichkeit* azt fejezi ki, hogy az egyén elfogadja azt a tényt, hogy egy emberi világnak a tagja, egy olyan embervilágnak, melyet nem ő választott szabadon, s amelynek 'személytelen' volta az individuum fölött áll. Korunk egyes nagy liberális gondolkodói, mint Karl Popper vagy Friedrich von Hayek, szintén így értékelték a hagyományok társadalmi szerepét. Popper az általános emberi hagyományokat az emberi faj *a priori*, tehát veleszületett, örökségként tekintette, mint a történelmi múlt során felhalmozott tapasztalatok összességét.

A hagyományok mindig egy közösség identitásának részét képezik, egy hagyományt közösség nélkül elképzelni lehetetlen, de ugyanúgy nincs olyan közösség sem, melynek ne lenne hagyománya, hiszen a hagyományok jelentik egy közösség integráló erejét. Az egyén, mint egy közösség tagja, automatikusan átveszi annak hagyományait, nem erőszak útján, nem akarata ellenére, hanem természetesen, éppen azért, mert a közösség tagja. A modernitásnak az volt a tévedése, hogy azt vallotta, hogy a hagyományok tisztelete megfosztja az egyént autonómiájától, s ezért az individuum

¹⁹ Scruton a következőképpen foglalja össze Hegel idevonatkozó nézetét: "The liberal, he noticed, represents as 'chosen' every institution on which men have conferred legitimacy. However, men's sense of legitimacy stems precisely from their respect for themselves as beings formed, nurtured and amplified by institutions. It is not that men have desired and chosen their institutions, for without institutions there would have been no choice to make." SCRUTON, Roger, *G. W. F. Hegel*. In: SCRUTON, Roger (ed.), *Conservative Thinkers – Essays from the Salisbury Review*. London, The Clarendon Press, 1988, 138. l.

szabadságának és autonómiájának érdekében vetette el az európai kultúra hagyományait. A felvilágosodás gondolkodói, és liberális vagy szocialista, sőt még konzervatív követői, sem látták, hogy a hagyományok nem az eszmék, értékek és gyakorlati magatartások megváltoztathatatlan, monolitikus összességét jelentik, mert minden nemzedék, minden egyén változtathat és változtat is rajtuk, meggazdagítva őket a saját életkörülményei között szerzett tapasztalataival, meggondolásaival, és ezeknek megfelelően megváltozott cselekvési módjaival, s az így átformált hagyományokat adja tovább a következő nemzedékeknek.²⁰ T. S. Eliot meglátása szerint, akik a hagyományok és a szabadság viszonyát művészi módon ábrázolta, a hagyomány egyszerre személytelen, individuum feletti és ugyanakkor nyitott az egyének számára, akik azt saját életkörülményeikhez való hozzáigazítással magukévá tehetik. Eliot szemléletében a hagyomány olyasmí, ami önállóan, tehát a saját maga törvényei szerint, létezik, de ugyanakkor minden korban szükséges 'újrateremteti,' új életet adni neki. A hagyománynak ez az értelmezése a fenti dialektikából eredő helyzetet fejezi ki, s egy a történelem folyamán kialakult kulturális valóságnak egy újabb kor nyelvén való kifejezését határozza meg. Ez a nyelv a jelen nyelve mely, a hagyományon keresztül, összeköti a jelent a múlttal és a jövővel is. Ami a hagyományra vonatkozik, ugyanaz áll minden más történelmileg kialakult intézményre is. Abban az elkerülhetetlen kettősségben, amelyben az egyén aláveti magát egy személytelen és történelmi jelenségnek, ugyanakkor átalakítja azt a jelen lehetőségeinek és újrateremtő impulzusának megfelelően, anélkül, hogy e jelenségnek és e múltnak alapvető vonásait elvetné.

A hagyományokkal kapcsolatban kell az u.n. 'előítéletek' szerepéről is szólni. Az előítélet egy kifejezés, melynek a múlt használatában nem volt olyan rossz hangzása, mint ma (bár még oly nagy korunkbeli filozófusok is, mint Hans-Georg Gadamer, használják ezt a fogalmat), de jobb ezt elkerülni, mert korunk embere már nem azt érti rajta, mint a régiek, például Edmund Burke. Az előítélet nem jelent mást, mint az embernek veleszületett meggyőződését, a popperi *a priori* tudást, azt a belső ismeretet, mely a megértésből, a tapasztalatokon alapuló tudásból és az élet folyamán átélt érzelmekből szűrődött le. Ez a tudás, ezek a meggyőzések ötvöződnek össze az elmúlt századoktól örökölt hagyományok formájában, mint a múlt hosszú tapasztalataiból leülepedett s az emberrel veleszületett értékek és gyakorlati elvek. Evvel a tudással kapcsolatban szükséges arra a megkülönböztetésre utalni, melyet William James tett a század elején két fajta tudás között. Az egyik 'valamit tudni,' a másik 'valamiről tudni.' A 'valamit tudni' azt a tudást jelenti, melyet minden ember maga szerez meg élete folyamán, leszűr saját, személyes tapasztalataiból. Ez a tudás közvetlen, s lényege a szokás, az ösztönösség és a gyakorlatiasság; legtöbbször ilyen tudás jön a segítségünkre, amikor valami váratlan ér, amikor valami váratlan eseményre kell reagálnunk. A 'valamiről tudni' azt a nem-közvetlen tudást jelenti, amelyet könyvekből, mások elbeszéléseiből, napjainkban a médiák programjaiból vagy cikkeiből szerzünk. Tehát ez a tudás nem az egyén közvetlen tapasztalataiból ered, és sokszor absztrakt formában, logikai formulákban és általános elvekben összegeződik. Az emberrel veleszületett meggyőzések és

²⁰. A konzervatív gondolkodás egyik legnagyobb képviselője, Edmund Burke, írta: "We must all obey the great law of change. It is the most powerful law of nature, and the means perhaps of its conservation. All we can do, and that human wisdom can do, is to provide that the change shall proceed by insensible degrees. This has all the benefits which may be in change, without any of the inconveniences of mutation. This mode will, on the one hand, prevent the unfixing of old interests at once: a thing which is apt to breed a black and sullen discontent on those who are at once dispossessed of all their influence and consideration. This gradual course, on the other hand, will prevent men, long under depression, from being intoxicated with a large draught of new power, which they always abuse with a licentious insolence." *Letter to Sir Hercules Langrische on the Catholics*. Quoted by KIRK, *op. cit.* 47. l.

ismeretek kétségkívül a tudás első, james-i típusához tartoznak és sem az utópiák hívóinek, sem a társadalmi reformok mai élharcosainak nem határozzák meg a világnézetét.

Visszatérve a hagyományok problematikájához, el kell azt is ismerni, hogy egy közösség hagyományai egy összefüggő, majdnem azt lehetne mondani, egy szervesen összekapcsolódó egészet alkotnak, s így nem lehet közöttük válogatni, az átörökölt hagyományokból elfogadni azt, ami egy egyénnek egy meghatározott pillanatban tetszik vagy szükséges, de elvetve ugyanazt, amikor körülményei megváltoznak. A hagyományok körében nem lehet 'shoppingolni.' De ez nem zárja ki azt, hogy egyes hagyományok számtalan egyén és egymást követő nemzedékek életének során átfarmálódjanak, pontosan az egy nemzedéket alkotó sok-sok egyén magatartásának és lassan változó cselekvési módjainak következtében. A tekintély és a hagyományok elvetése a modernitás által a mindenkifölött álló individualizmus logikus védelmében történt, annak nemcsak szükséges szabadságát és autonómiáját, de esetleges szabadosságát is, szem előtt tartva. Ez a magatartás tette ugyancsak szükségessé az emberi jogok rendszerének életre hívását is, mert az egyén elvesztette a vallási, intézményes és társadalmi tekintélyek és évszázados hagyományok által nyújtott védelmet. Így elkerülhetetlenné lett az egyént a hatalommal s a hatalmon levőkkel szemben megvédő u.n. nemzetközi jogrendet alkotni (tekintve, hogy a modern korban a jog és törvénykezés vették át az erkölcsi elvek szerepét).

Az autonómia fogalma nem a szabadság fogalmának felel meg abban az értelemben, hogy az egyén szabad, ha nem mások akarata és utasításai szerint cselekszik. Az autonómiának, John Kekes értelmezésében,²¹ van egy a helyzet megítélésére vonatkozó alkotó eleme is, mert etikailag az egyéneknek meg kell érteniük és értékelniük egyes cselekvéseiknek a köz szempontjából való jelentőségét. Autonómiáról tehát akkor lehet beszélni, ha az autonómul cselekvő ember nemcsak szabadon, de felelősségteljesen is teszi, amit tesz.

A radikális konzervativizmus az egyes kultúrkörök hagyományait nagymértékben tiszteli s azokat a bennük élő közösségek, és egyének identitása integráns részének tartja, ha ezek a hagyományok nem a jelen divatjai és gyorsan eltűnő, ideológiailag motivált, magatartások által teremtett szokásoknak felelnek meg, hanem a történelem távlatai adják meg legitimitásukat. Ennek megfelelőleg, a radikális konzervativizmus elfogadja mindazokat a tekintélyeket, – legyenek azok karizmatikus személyiségeké, közösségeké vagy társadalmi intézményeké, – melyek természetesen, a belőlük kisugárzó hit, erő és értékek meggyőző ereje révén lesznek tekintélyekké egyének sokasága vagy egész közösségek számára. Ilyen tekintélyek és ilyen hagyományok elmaradhatatlan összetevői emberi egzisztenciánknak, s hatásuk legtöbbször közösségi és társadalmi intézményekben és cselekvési formákban kristályosodik ki.

²¹. KEKES, John, *A Case for Conservatism*. Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1998, 73-74. lapok.

Radikális konzervativizmus

Negyedik rész

A politika területe: Állam, demokrácia és közélet*

1. A MODERN NEMZETÁLLAM

A modern társadalomfejlődés képe rámutatott az állam növekvő szerepére a természetes alapokon nyugvó emberi közösségek szétrombolása vagy meggyengítése következtében, mely nemcsak az individualizmus uralmának volt köszönhető, hanem a centralizált nemzetállam kialakulásának is legfontosabb feltételét képezte. A mai ember szemében szinte elképzelhetetlen egy olyan világ valósága, melyben az állam, még szövetségi formájában is, ne játszana az egyének és a társadalom életében kiemelkedő szerepet. Ennek legjobb bizonyítéka az Európai Unió kialakulásának lassú folyamata mely, sajnos, egyre inkább a túlcentralizált és túlbürokratizált nemzetállam képére formálódik. A napóleoni Franciaország, a bismarcki Németország és függetlenségüket a 19. században elnyerő közép- és déleurópai kisállamok mind a centralizált és bürokratikus államforma elfogadásának útjára léptek. Ugyanígy a klasszikus gyarmatosítás fokozott gyorsulása felszámolásának következtében, melyben az Egyesült Nemzetek Szervezete oly nagy szerepet játszott, a ma ismert ázsiai és afrikai államok legnagyobb része is függetlenné s az államközi rendszer teljes jogú tagjává vált, a civilizációs és társadalmi viszonyainak egyáltalán nem megfelelő nyugati politikai berendezkedés lemásolásának árán.

A modern államformának három fontos ismervét kell aláhúzni:

* Valóság, 2000 augusztus, XLIII. évf. 8. szám

(a) *Nemzetállamiság – Polgárállamiság.*¹

A 16. század óta, elsősorban a francia uralkodók sikeres politikájának eredményeképpen, a modern állam intézményének egy nemzet létre kellett alapulnia – ha csak elméletileg és nem a valóságban is. Ez a folyamat a nacionalista világkép győzelmét jelentette, mely a nemzetnek, mint kulturális közösségnek eszméjével szemben (melynek kifejezése egy nemzeti érzés, egy etnikai és kulturális hovatartozás tudata) azt követelte, hogy a nemzet léte egy egységes politikai intézmény képében, a modern államban, fejeződjön ki.² *Az állam által elfoglalt, összefüggő terület határainak és az azokon alapuló politikai szervezetnek egybe kellett esnie a nemzet valóságával, s ez lett a szuverén modern állam létének alapja.* Ezért kellett megtagadni még a helyi autonómiát is a nemzethez nem tartozók számára. Ez a felfogás megkövetelte, hogy minden más közösséget, elsősorban az etnikai és kulturális kisebbségi csoportokat, be kell olvasztani a nemzeti egységbe; erre máig is példa a francia állam politikája, mely csak most ratifikálta, megszorításokkal, az Európa Tanácsban megszavazott egyezményt a kisebbségi nyelveket beszélők jogairól és a velük szemben szükséges toleráns állami politikáról. A különféle közösségek beolvasztásának nemzeti politikája azokra a csoportokra is kiterjedt, melyek egy más vallást képviseltek, mint az uralkodó nemzet vallása, vagy egy más típusú, történetileg kialakult, társadalmi berendezkedés keretében éltek.³

A történelem két államformát ismert a nemzetállamok kialakulása előtt. Egyrészt a birodalmakat vagy hasonló széleskörű, de lazán összefüggő egységeket (ez utóbbiak közé tartoztak, például, a törzsszövetségek), másrészt a városállamokat (melyek nemcsak az ókori görög területeken virágoztak, hanem a reneszánsz Olaszországában és Németország *Hansastadt*-jaiban, vagy, egyes korokban és csak rövid ideig, Ázsiában és Afrikában is). Még a városállamok legtöbbjének lakossága sem képezett egy etnikai, bár kultúrájában egységes közösséget; a birodalmak viszont magukban foglaltak igen sok különböző népi, vallási, kulturális közösséget, melyek a messze élő uralkodó hatalma alatt, ha adójukat megfizették, adtak katonákat, s kielégítették a birodalomhoz való tartozásnak többi feltételeit, akkor nyugodtan tudtak élni saját etnikai mivoltuk, saját hitük és kultúrájuk

¹. A polgár kifejezés alatt itt nem azt értem, amit ma Magyarországon a 'polgár' címkével jelölnek meg, tehát a kapitalista, piacgazdasági és liberális társadalom tagját, hanem egy teljesen leszűkített értelem szerint való 'polgárt,' egy államnak a polgárát, egy politikai intézményes rend tagját ('citoyen,' 'citizen,' vagy 'Staatsbürger').

². Már Sophocles megrajzolta a közösséghez vagy az államhoz való hűség ellentétének tragikumát *Antigone*-ban. Antigone alakja a hagyományokhoz, a régi értékekhez, s a családhoz való ragaszkodást, míg Creon személye az államhoz való, talán 'modern' stílusú kapcsolódást fejezi ki. Thucydides, a nagy történetíró, egy kimondottan konzervatív szempontot képviselt, s *A peloponnészi háború* című munkájában Cleon egy demagóg és populist diktátort személyesít meg Periklészszel szemben, aki Athént, mint a városállam 'első polgára' kormányozta, s nem, mint egy önkényúr.

³. A legjobb példa erre a bosnyákok sorsa, akik bár etnikailag szerbek, az Ottomán hatalom nyomására muzulmánokká váltak, s így a modern szerb nacionalizmus áldozataivá lettek, kivéve Tito uralmának idejét, aki, avval a céllal, hogy megkönnyítse a jugoszláv szövetségi állam integrálását, a bosnyákok csoportját nemzetnek minősítette, annak ellenére, hogy csak vallásukban különböznek a szerb nemzetiségűektől.

szerint.⁴ A város-államokban a lakosság politikai elkötelezettsége a közösséghez kapcsolódott (erre vonatkozólag Niccoló Machiavelli munkái a legjobb bizonyságok),⁵ míg a birodalmakban a politikai elkötelezettség vagy a császár, a hűbérurak, a tartományi kormányzók, vagy a közösség vezetőihez, akik egyszersmind vallásos és politikai vezetők is voltak, személyéhez kötődött. A legtöbb esetben ez a kötődés egy személyre vonatkozott, mint az európai feudális társadalmi rendszerben (melynek jellegzetességeit és értékelését nem lehet az első látásra hasonló, nem-nyugati civilizációs kultúrkörben fennálló viszonyokhoz hasonlítani).

Mivel a modernitás beköszöntésével a személyes kapcsolódások eltűntek, – az uralkodók személye 'de-szakralizálódott,' míg a demokratikusan választott vezetők, akik a rövid ciklusok következtéképpen nem maradtak oly hosszú ideig hatalmon még újraválasztás esetén sem, mint a birodalmi uralkodók vagy más hűbérurak, s így csak emléküik 'szakralizálódhatott' – az újkori államokban szükség volt arra, hogy valami más módon kössék a népesség lojalitását az államhoz és annak vezetőihez. Erre szolgált a nemzeti érzés felhasználása a nacionalizmus formájában, mely a nemzetállamok eszméjéhez, ha nem is valóságához, vezetett (a modern államok csak elenyésző számában volt egy nemzet valójában államalkotó abban az értelemben, hogy az állam lakosságának legnagyobb részét tette ki). A nemzeti érzésnek ez a kihasználása a modern, centralizált és bürokratikus állam által lejáratta a nemzeti öntudatot magát és addig soha nem látott módon kiélezte az egy állam területén élő különféle népcsoportok között meglévő, vagy újonnan napvilágra került, ellentéteket. Ezeket az ellentéteket még jobban felerősítette a nemzeti önrendelkezés wilsoni elvének deklarálása az első világháború után, s az államközi rendszert máig is állandóan megrázó válságok ennek a fejlődésnek a következményei.

A késői modernitás folyamán a nemzetállamok vezetői avval a céllal, hogy elkerüljék az egy állam területén élő népcsoportok között periodikusan kitörő válságokat, az állam fogalmával kapcsolatban egy alapvető változást vezettek be, s a nemzetállami koncepcióról a nemzet helyett az államra helyezték a hangsúlyt. Ennek következtében nem az lett a fontos, hogy valaki egy államalkotó nemzethez tartozik-e vagy sem, hanem az, hogy az államnak az állam által elfogadott polgára legyen. Az etnikai és kulturális közösséghez való tartozást az állampolgárság kategóriája és minősége váltotta fel, elsősorban az Amerikai Egyesült Államok impulzusa révén, melynek egész államintézményi koncepciója, tekintve, hogy mindig is egy bevándorló-ország volt, az állampolgárság elvére alapult, s a bevándorolt, különféle eredetű népcsoportok máig is meglehetősen elkülönülten élnek egymástól, teljesen megcáfolva a propagandisztikusan híres *melting pot* valóságát. Az állampolgárság fogalma tökéletesen megfelel a teljhatalmú állam követelményeinek, mert az államhoz való tartozást jelentő állampolgársági minőséget az állam adja meg, s az állam szabja meg az avval járó jogokat és kötelességeket is. Az állampolgárság kategóriája egyre nagyobb fontosságot nyert a jóléti állam beköszöntésével, mert az állam által szétosztott juttatásokban csak a polgárok, vagy az állam által

⁴. A birodalmaknak ez a pozitív megítélése intézményes szempontból nem jelenti azt, hogy elfelejtenénk a hódításokat és az azok során elkövetett sok kegyetlenséget, vagy a helyi kormányzók, satrapák és katonai parancsnokok kizsákmányoló adminisztrációját, – a kérdést azonban fel lehet tenni: vajon jobb lett-e az emberek sorsa a nemzetállami rendszer keretében, mely két (világ)háborúhoz vezetett, s amelyben a kisebbségeket máig is elnyomják?

⁵. Lásd a *Valóság* 1998 szeptemberi számában megjelent cikkemet *Az igazi republikánizmus lényege* címmel.

elismert menekültek és bevándorlók részesülhettek. A nemzetállamból polgárállammá való fejlődés végső eredménye az Európába más földrészekről beözönlő bevándorlók (mert menekülteknek semmiképpen sem mondhatók a fentálló nemzetközi egyezmények értelmében) által teremtett óriási probléma, mind az állam szociális juttatásokra elvonható anyagi forrásainak korlátoltsága miatt, mind a gazdaságban makacsul fennálló munkanélküliség szempontjából, melyet a korabeli technológia vívmányai már amúgy is sokkal súlyosabbá tettek.

(b) Centralizált, bürokratikus intézményi jelleg

A modern és szuverén nemzetállamban az állam kezében kellett (vagy a szövetségi államok keretén belül, a szövetségi állam, de nem a szövetség tagállamai) összpontosulnia a hatalom legfőbb ágazatainak – honvédelem, pénzügy, külügy, többek között⁶ – mert a központi állam hatalmának az állam egész területére ki kellett terjednie, a rendfenntartó karhatalmi és az államot külső támadások ellen védő katonai erők csak a központi állam szolgálatában állhatnak; csak ez az állam bocsáthatja ki, a törvényeknek megfelelően, az országban forgó pénzfajtákat; s csak a központi állam képviselheti a nemzeti szuverenitást a külföldi hatalmak felé. A szociális szolgáltatások fontossága elsősorban a jóléti állam létrejötte óta lett a központi állam feladata vagy, a szövetségi államformában, a központi hatalom és a tagállamok között megosztott felelősség.

A központi hatalom mindig, a régi birodalmak keretében is, szükségessé tette egy bürokrácia megszületését, mely a központi adminisztráció feladatait látta el (mindenki hallott, például, az ottomán birodalom egész világon ismert bürokratikus tehetetlenségéről). A nemzetállamokban a bürokrácia egyre nagyobb fontosságot kapott, hiszen a bürokratikus hatalom feladata volt az állam működéséhez szükséges anyagi eszközöknek az előteremtése – adókievetés és behajtás, népszámlálás, a királyi és más uradalmi birtokok kezelése, stb. A bürokrácia jelentősége az utóbbi két század folyamán egyre nőtt elsősorban az elmúlt századokhoz képest hihetetlen gyorsasággal növekvő népesség miatt. Olyan népes államokat, mint a mai államok, nem lehet egy kiterjedt, de a saját súlyától törvényszerűen tehetetlenné váló bürokrácia nélkül adminisztrálni. Különösképpen nem az utolsó 50 évben, melyben a jóléti állam által biztosított szolgáltatások az állam tevékenységének jórészét teszik ki. A nagy német társadalomtudós, Max Webernek, egyik végzetes tévedése volt, amikor a bürokráciát az újkor egyik legmarkánsabb és kitűnőbb találmányának tartotta, valósággal 'szakralizálva' ezt az adminisztrációt szolgáló intézményt, melynek szükségességét persze senki sem tagadhatja. De mára már nyilvánvalóvá lettek a centralizált bürokrácia óriási hibái, az a tény, hogy a bürokratikus intézményesség miatt az állam ügyeinek intézése, elsősorban a lakossággal való kapcsolatokban, mind messzebb került a helyi ismeretekkel rendelkező szervek döntéseitől és befolyásától, s a bürokratikus közszolgálati személyzet munkája, a nemzeti érdekek szolgálata helyett, önérdékűvé vált. A bürokrácia célja saját maga fennállása és hatalmának fenntartása lett a mindenkori

⁶. Kuriózusképpen meg lehet említeni, hogy az Egyesült Államok szövetségi tagállamai máig is megőrizték a 'Secretary of State' pozícióját mely szövetségi vonalon a külügyminiszternek felel meg, de ez csak a múlt emléke, amikor a tagállamok még bizonyos önállósággal bírtak. Egy másik hasonló, az idegennek meglepő jelenség, hogy egyes szövetségi szervezeteket, mint például egyes szakszervezeteket, ma is a 'nemzetközi' megjelöléssel látnak el, bár a szövetségi tagállamok már nem rendelkeznek szuverenitással.

politikai hatalmat megtestesítő személyek vagy csoportok szolgálatában. Arról nem is beszélve, hogy a népesség növekedésével és az állam feladatainak megsokszorozódásával a bürokráciának együtt kellett nőnie, s ez azt jelentette, hogy egyre kevesebb a megfelelően kiképzett személyzet a bürokratikus intézményekben, ahol egyre inkább nem a feladatok ellátására való képességek, hanem politikai és más szubjektív adottság alapján verbuválják a közszolgálat tagjait. A hivatásos állami közszemélyzet hiánya különösképpen megmutatkozott a függetlenségüket újabban elnyert ázsiai és afrikai államokban, ahol a bürokratikus intézmények nem működnek a weberi szabályok szerint, egyszerűen azért, mert nemcsak nincsenek megfelelően kiképzett jelöltek, hanem azért is, mert a bürokrácia weberi ideális típusához szükséges objektivitás, a kulturális és társadalmi környezet hatására, ezekben az országokban aligha létezik.⁷

(c) Államközi együttműködés

A vesztfáliai béke keretében 350 évvel ezelőtt létrehozott *államközi intézményes rendszerben való elkerülhetetlen tagság arra szolgál, hogy a nemzetállamok létét és jogainak kölcsönösségét legitimálja*. Az államközi (vagy, a ma szokásos kifejezéssel, nemzetközi) rendszer e funkcióját mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy a felszabaduló gyarmati országok akkor váltak állammá, s egyben az államközi rendszer tagjává, amikor az Egyesült Nemzetek Biztonsági Tanácsa és Közgyűlése ezt megszavazta. Tagadhatatlan viszont az, hogy ez az államközi rendszer igen nagy válságokon ment keresztül a 20. században (a 19. században a Szent Szövetség fennállása alatt csak helyi válságok voltak s nem az államközi rendszer összes tagjait érintő háborúk) a technológiai fejlődés következtében és a totalitáriánus hatalmak egyeduradalomra való törekvése miatt. Az utolsó 50 év folyamán, a 'hideg' háború korszakában, egy bizonyos egyensúly alakult ki a két hatalmi csoportosulás között, de a Szovjetunió és az u.n. szocialista országok csődje és részleges átalakulása után, újra egy veszélyesebb helyzetben élünk, mert egy 'szuperhatalom', az Amerikai Egyesült Államok, uralja az államközi kapcsolatok színterét, s ez a hegemonikus állapot számukra igen sok kísértéssel jár.⁸

Az államközi rendszer, mely elsősorban egy a saját érdekeit védő 'szakszervezet' szerepét játszotta, hamar egy hegemonikus irányba fejlődött. Ennek jellegzetessége, hogy a legnagyobb

⁷. A legjobb példa erre, hogy a hagyományos afrikai társadalmi intézményeket a modern állam keretében elnyert függetlenség miatt felszámolták, s az átvett jóléti állami formától elvárt szociális szolgáltatásokat a központi bürokrácia képtelen biztosítani. Az afrikai falvak és települések hagyományos szervezetében mindenki maga művelte a közösség tulajdonát képező, de neki juttatott földet, de amikor a termékek begyűjtésére került sor, akkor mindenki elvitte évi munkájának eredményét a 'vének tanácsa' elé, s a nagy tiszteletben tartott öregek elosztották a begyűjtött termékeket a háztartások között, számon tartva nemcsak az azokban élő munkaképes személyeket, hanem a gyermekeket, öregeket, betegeket, nyomorultakat is. Ez a hagyományos társadalmi biztosítási rendszer kitűnően működött, de ma a központ által szétosztott, pénzbeli juttatásokra aligha lehet számítani, a csekkek nem érkeznek meg, mert a posta nem működik, ahogy kellene, vagy annak, akinek alá kell írnia e csekkeket, más fontosabb dolga van, stb.

⁸. Szerintem az u.n. 'nemzetközi közösség,' melynek nevében az Egyesült Államok és az általuk vezetett hatalmi csoport állandóan beszélnek, vagy háborúskodnak, mint Koszovóban, egy fantazmagória, mely nem létezik, de kitűnő lefedésnek bizonyul, különösen akkor, ha az ENSZ Biztonsági Tanácsa helyben hagyja a hegemonikus hatalmak döntéseit.

hatalommal bíró államok egy csoportja – legyenek azok a 19. századi 'Szent Szövetség' tagjai, vagy a 20. század utolsó évtizedében egyre nagyobb szerepet játszó 'nemzetközi közösség,' az Egyesült Államok és szövetségesei. Ezek az államok magukat az államközi rendszer kvázi-kormányának tekintik, s ennek értelmében a többi államok tevékenysége felett, már mint azok felett, akik az államközi rendszer kevesebb hatalommal rendelkező tagjai, bíraskodjanak, azokat elítélik, vagy megbüntetik. Ez történhet olyan alapon, hogy egy állam az államközi rendszer szabályait megsérti, mint például Irak, vagy a humanitárius, emberjogi elveket lábbal tiporja, mint például Szerbia Koszovóban. A 20. századvégi fejlődés egy igen fontos, új szakaszt jelent az államközi rendszer fennállásában, mert a bármiféle okból való beavatkozás, humanitárius vagy nem-humanitárius, nem jelent mást, mint a modern állam legfontosabb ismervének sutba dobását, a nemzeti szuverenitás elvetését. Ehhez még hozzá kell tenni azt, hogy ezek az események megsértik azoknak az elképzeléseit is, akik azt hiszik, hogy az egy államon belüli demokrácia elveit át lehet minden további nélkül ültetni a nemzetközi viszonylatokba, – egy kimondottan idealista utópizmus, – mert az a tény, hogy az u.n. nemzetközi közösség csak az államközi rendszer gyengébb tagjai felett ítélkezik, lásd Oroszország és Csecsnia háborúját, az államok közötti teljes egyenlőtlenség hiányának a bizonyítéka, az Egyesült Nemzetek szép elvei ellenére.

Az államközi rendszert a huszadik század második felében átalakító fejlődés a dekolonizációs folyamat eredménye volt. Ennek legfőbb következményei voltak, hogy

- (i) A rendszer tagjainak száma megháromszorozódott;
- (ii) A tagok között lévő politikai és gazdasági hatalom szempontjából való különbség sok esetben elképzelhetetlenül megnőtt, – jó példa erre az Egyesült Államok és Gabon közötti különbség;
- (iii) Az államközi rendszer, a jóléti nemzetállamhoz hasonlóan, átalakult egy nemzetközi jóléti intézménnyé, mely a gazdagabb államok által a szegényebb államok javára finanszírozott gazdasági és szociális szolgáltatásokat osztja szét tagjai többsége között; és, végül,
- (iv) Nemcsak a jóléti állam szerepének kivetítése miatt az államok közötti síkra, hanem a második világháború után uralkodó nemzetközi együttműködés globális koncepciója folytán is, az államközi intézményi rendszer óriási kiterjesztését, egy valóságos nemzetközi bürokrácia kiépítését követelte meg. Így jött létre, egyrészt, az államközi szektorális intézmények egész sora, – mezőgazdaság és élelmezés, ipar, kereskedelem, környezetvédelem, atomenergia termelés és annak ellenőrzése, stb. – és azok az intézmények, melyek elsősorban a dekolonizált országok gazdasági és szociális fejlesztését, s a világ gazdaság fejlődésének megfelelő ellenőrzését voltak hivatva végrehajtani, beleértve a háború által elpusztított államok felépítését is, – a Nemzetközi Valutaalap, a Világbank, UNCTAD, stb.

Az utolsó két jelenséggel hosszabban kell foglalkoznunk. A dekolonizációs folyamatnak, a régebbi koloniális hatalmak mellett, melyek feladták gyarmatbirodalmukat az Egyesült Államok és a Szovjetunió közös politikai nyomásának eredményeképpen, az államközi rendszert képviselő Egyesült Nemzetek Szervezete volt a végső megpecsételője. Az új államokat az ENSZ fogadta be a nemzetközi közösségbe, s evvel elismerte őket e közösség szuverén tagjaként. Evvel a folyamattal kapcsolatban azonban egy komoly probléma volt az, hogy a gyarmati sorsból felszabadult államok legnagyobb része nem rendelkezett azokkal az ismérvekkel, amelyek az államközi rendszer tagjait természetesen jellemezik:

Egyrészt, a nemzetállami formát kellett átvenniük, amikor legtöbbjükben nem volt egy többségi nemzet, melyre az új állam alapozható lett volna, hiszen a nemzetfogalom a nyugati kultúrkörön kívül nem alkalmazható. Az ezeken a területeken élő különféle és nagyszámú népességi csoportok összefogására legfeljebb a lazakötésű, régebbi birodalmi intézményes szervezet lehetett volna alkalmas, nagyobb egységekben, mint a ma ismert államok, feladva azokat a határokat, amelyeket köztudomásúan ott húztak meg, ahol két gyarmati hatalom seregei találkoztak, s amelyeknek tehát semmiféle történelmi, etnikai, vagy kulturális legitimitásuk nem volt. De az új államokat függetlenségre vezető politikusok és pártok ebben igen nagy veszélyt láttak, végeredményben jogosan, mert a határkérdések máig is állandó szecessziós mozgalmak háborús kezdeményezéseinek tárgyai pontosan azért, mert a koloniális határok semmiféle kontextuális tényezőt nem vettek figyelembe, és sok esetben egyazon etnikai eredetű, egy kultúrájú népcsoportokat választottak szét. A határokhöz tehát nyúlni nem lehetett, s ma sem lehet.

Másrészt, az Egyesült Nemzetek Szervezete által teljes jogú államisággal felruházott új államok nem rendelkeztek a gazdasági szuverenitás nélkülözhetetlen vonásaival. Ezért u.n. 'kvázi-államoknak' keresztelték őket.⁹ Az, hogy az új államok nem rendelkeznek a gazdasági szuverenitás minden kellékével egy tény, és pedig ezeknek az államoknak a helyzetét igen súlyosbító tény, hiszen a politikai függetlenség nem valóságos gazdasági függetlenség nélkül. Ezt tapasztalták meg a szocialista gazdaságból a piacgazdaságba egyik pillanatról a másikra átorientálódó kelet- és középeurópai országok is. A gazdasági függőség megszüntetésére az államközi rendszer tagjai ezt a rendszert, a nemzeti jóléti államok képére, egy államközi jóléti, gazdasági és szociális támogatásokat nyújtó intézménnyel egészítették ki. Ez azt jelentette, hogy a nemzetközi közösség 'szegény' tagjait igen nagyarányú pénzbeli támogatásban részesítette (ezt fejezi ki a gazdasági 'együttműködésre' utaló megjelölés), melynek egy részét kimondottan professzionális tudással rendelkező specialisták révén (technikai asszisztencia) az új államok minden szempontból való fejlesztésére használták fel. Az eredeti elképzelés szerint, a gyarmati sorsból felszabadult országok egy-két évtizeden belül megközelíthették volna a középfokúan fejlődött nyugati vagy szocialista országok gazdaságának színvonalát. Mivel ezeknek az országoknak legnagyobb részében csak elenyészően kevés kiképzett ember volt, – például a többmilliós lakosságú Mozambikban a terület függetlenségének elnyerésekor mindössze 11 lakos rendelkezett egyetemi végzettséggel, – a professzionális képességekkel rendelkező vezetőréteg kinevelésére hosszabblejáratú, helybeli vagy a nyugati világ egyetemén végbemenő, magas fokú nevelési programokat állítottak fel, s a sokkal nagyobb számú, alapfokú tudással rendelkező személyek számára rövid távú kiképzést szerveztek az államközi szervezetek. Mindennek természetesen az volt a célja, hogy az újonnan független államok hosszabb-rövidebb időn belül saját specializált személyzetükkel rendelkezzenek teljes függetlenségük biztosítására.

Mindezek a várakozások nem valósultak meg, és sok volt gyarmati ország ma még rosszabb gazdasági helyzetben van, mint az induláskor (például, N'Krumah Ghanájának az angolok egy 600 millió aranysterling értékű a Nagybritánia központi bankjában felhalmozott tartalékot adtak át 1956-ban). Itt nincs hely az elmúlt félévszázad gazdasági történetének elemzésére, de az államközi jóléti célok elérése meghiúsulásának két fő okát meg kell említeni:

⁹ E kifejezést először Robert Jackson kanadai professzor használta, in: JACKSON, Robert H. *Quasi-States – Sovereignty, International Relations, and the Third World*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

– *Először* azt, hogy a Nyugaton kidolgozott, és az itteni kulturális és társadalmi körülményeknek megfelelő gazdasági elvek és módszerek (beleszámítva a szocialista gazdasági politikát is) egy más civilizáció körülményei között nem mindig alkalmazhatók;

– *Másodszor* pedig azt, hogy a piaczgazdasági keret, a végsőig fokozott és egyre éleződő verseny közege semmiképpen nem felel meg a nemzetközi közösség gazdaságilag fejletlenebb, gyengébb tagjainak nagy ütemű fejlesztésére.

A nemzetközi jóléti politika két másik következménnyel is járt. Az egyik hatalmas bürokráciák kialakulását jelentette, nemcsak nemzetközi vonalon (például a Világbank), hanem az adományozó nyugati államokban is (a fejlődésügyi minisztériumok), sőt azokban az országokban is, melyek a jóléti politika és intézmények haszonhúzóinak voltak (ahol minden központi szerv személyzete felduzzasztódott, már csak azért is, mert az állam lett, a szociális robbanás elkerülése miatt, a legnagyobb munkaadó). A bürokráciák sohasem karitatív jellegű intézmények, s érthető módon mindig a saját érdeküket, saját fennmaradásuk biztosítását keresik. Így tehát ezek a bürokráciák öncélú intézményekké váltak, melyek aligha keresték 'klienseik' érdekeinek szolgálatát; így az a tétel, hogy az újonnan felszabadult gyarmati államok gazdasági és társadalmi fejlődésének reménye három bürokrácia mostohagyermekéi lett, és ennek folytán lett sikertelen, teljesen igazoltnak látszik. Az államközi jóléti politika intézményes kiépítése egy másik váratlan következménnyel is járt, egy teljesen új, hatalmas üzletág megjelenésével, az u.n. bármely tevékenységgel kapcsolatos konzultánsi vállalatok formájában. Mivel a nemzetközi és nemzeti bürokráciáknak nem volt lehetőségük – sem személyzetük, sem idejük – a technikai asszisztencia kivételére, szükség volt ezekre a sokszor több éves feladatokra kívülről, tehát nem az intézményhez tartozók közül, specialistákat, egyéneket vagy vállalatokat, szerződéses viszony alapján rekrutálni. A nyugati világban ennek folytán elképzelhetetlen gyorsasággal állítottak fel, a gazdasági és társadalmi élet minden terén, konzultációs ügynökségeket és vállalatokat, melyek később az egyes nyugati országokban is ki tudtak maguknak alakítani egy egyre növekvőbb körét a kliens vállalatoknak, s mára a gazdasági élet állandó szereplői lettek. Viszont ezeknek a konzultánsoknak sem volt célja a fejlődésben lévő országok problémáira a körülményeknek megfelelő megoldásokat találni, hiszen siker esetében miből tudnának megélni? Így igaz az, amit sok volt gyarmati ország képviselője hangoztat, a konzultánsok jelentéseinek nincs más tartalma, mint az, hogy milyen új, lehetőleg a jelentést készítő konzultáns érdekkörébe eső, munkára lenne még szükség.

2. A DEMOKRÁCIA INTÉZMÉNYE

A modern államot, de ugyanúgy az egész modern társadalmat a demokratikus eszmények uralma jellemzi, mint az általános egyenlőségbe vetett hit gyakorlati megvalósulása. A politikai demokrácia a demokratikus eszmény legmarkánsabb kifejezője. A politikai demokrácia a többség uralmát jelenti, azt, hogy egy országnak, megyének, városnak vagy falunak minden polgára szavazás útján fejezheti ki választását azok közül, akik az alkotmányban lerögzített elvek alapján és módja szerint, a politikai intézmények vezetésére ajánlják magukat, vagy akiket, a kiválasztás első fokaként funkcionáló politikai pártok jelölnek egyik vagy másik méltóság, képviselői vagy vezetői állás betöltésére. A többségi uralom nem egy az emberrel veleszületett jog, hanem a gyakorlatilag legjobb megoldás az emberi társadalom békés együttélésének biztosítására, amint azt már Montesquieu és

Edmund Burke leszögezték a 18. század végén.¹⁰ Burke szerint, s ez a konzervativizmus egyik igen fontos meggyőződése, nemcsak az egyének érdeke, hanem a közjó is magában foglal morális és anyagi érdekeket, s ilyen értelemben minden egyes ember materiális érdekeinek megvalósulása a többi emberek számára morális érdeket jelent, vagyis morális értékkel bír.¹¹

A republikánizmus központi eszméje az, hogy az egyedüli uralkodó helyett a közakarat érvényesüljön, a közakarat, mint egy közösség valóságának és érdekeinek a kifejezése.¹² A demokratikus berendezkedésben viszont az egyének akarata a döntő, s a mai reprezentatív demokráciában az egyéni akaratokat a pártok, vagy egyes a pártokat támogató társadalmi szervezetek, mint például a szakszervezetek, igyekeznek közös nevezőre hozni (melyek a Rousseau-i társadalmi szerződésnek megfelelő közegyezmény elérésére törekednek). Erre azért van szükség, mert az 'atomizált' társadalomban nincs közösségi akarat, minden egyes egyén akaratának viszont nem lehet érvényt szerezni; a közös akaratot a versenyben álló egyéni- és csoportérdekek között, a célokkal és eszközökkel kapcsolatban létrejövő, meghatározott időre szóló megegyezés helyettesíti be.¹³ Ilyen körülmények között lehet a többség tirannikus uralmáról beszélni, amint ezt már

¹⁰. Montesquieu utalva Russell Kirk ezt így fejezte ki: "Majority rule is no more a natural right than is equality. When we accept the principle of majority in politics, we do so out of prudence and expediency, not because of an abstract moral injunction... Democracy may be wholly bad, or admissible with certain reservations, or wholly desirable, according to the country, the age, and the particular conditions under which it is adopted." KIRK, Russell, *The Conservative Mind – From Burke to Eliot*. 7th rev. ed. Washington, D.C., Regnery Publishing Inc. 1985, 59. I. Burke pedig a francia forradalomról való híres tanulmányában írja: "Government is a contrivance of human wisdom to provide for human wants. Men have a right that these wants should be provided for by this wisdom. Among these wants is to be reckoned the *want*, out of civil society, of a sufficient restraint upon their passions. Society requires not only that the passions of individuals should be subjected, but that even in the mass and body, as well as in the individual, the inclinations of men should frequently be thwarted, their will controlled, and their passions brought into subjection. This can be done only *by a power out of themselves*; and not, in the exercise of its function, subject to that will and to those passions which it is its office to bridle and subdue. In this sense, the restraints on men as well as their liberties, are to be reckoned among their rights." *Reflections on the Revolution in France. Works*, Vol. II, 332-333. lapok (kiemelés az eredetiben). Idézve in.: KIRK, *op. cit.* 60. I.

¹¹. Grant, R. A. D., *Edmund Burke*. In: SCRUTON, Roger (ed.), *Conservative Thinkers – Essays from the Salisbury Review*. Ed. with an Introd. by R. Scruton. London, The Clarendon Press, 1988, 84. I.

¹². Grant írja Burke-ről szóló tanulmányában: "It follows that a majority does not automatically represent the 'will of the people.' It will only be authoritative where there is a prejudice in the minority (and thus unanimity) in favour of a majority decision. (Such might be the case where antique republican 'virtue' prevailed, an idea explored in Rousseau's analysis of democracy)." GRANT, R. A. D., *op. cit.* 82. I.

¹³. Az amerikai neokonzervativizmus vezető gondolkodója, Irving Kristol (aki egyébként anarchista, majd a liberalizmus híve volt), igen jó jellemzést ad a republikánizmus és a demokratikus berendezkedés közötti különbségről: "What is the difference between a democracy and a republic? In a democracy, the will of the people is supreme. In a republic, it is not the will of the people but the rational consensus of the people – a rational consensus which is implicit in the term consent – which governs the people. That is to say, in a democracy, popular passion may rule – may, though it need not – but in a republic, popular passion is regarded as unfit to rule, and precautions are taken to see that it is subdued rather than sovereign. In a democracy, all politicians are, to some degree, demagogues: They appeal to people's prejudices and passions, they incite their expectations by making reckless promises, they endeavor to ingratiate themselves with the electorate in every possible way. In a republic, there are not supposed to be such politicians, only statesmen – sober, unglamorous, thoughtful men

Tocqueville megtette másfélszáz évvel ezelőtt, az amerikai demokrácia jellegzetességeit vizsgálva. Szerinte minden demokratikus berendezkedés a materialista értékrendszere, a közepesség vagy mediokritás despotizmusára, a vélemények és magatartások uniformizálására van alapozva; mindezek elősegítik a többség uralmát a bármilyen értelemben vett kisebbség felett, mert semmi a többséget megfékező korlát – hagyományok, szokások, a civil társadalom strukturált intézményei – nem maradt fenn az egyén és a hatalmat egyedül képviselő állam között.

Innen van a nagy veszélye minden demokratikus társadalomban az u.n. populista tendenciának, mely a 'nép' nevében és érdekeinek védelmében, a nép bármely követelését kiszolgálni hajlandó. A populizmus tulajdonképpen nem más, mint a demokratikus elvek végsőkéig való eltúlozása, s így egybeesik a Tocqueville által leírt többségi despotizmussal. Ma minden nyugati demokrácia egy alávétő és veszélyes kettősséggel bír:

Egyrészt, egy az egyenlőség jelszavának megfelelő populista jelleget mutat fel, mely megnyilatkozik a jóléti állam szerepében; az u.n. új 'humanitarianizmus' (a klasszikus humanizmussal ellentétben) fellépésében a bárholonnan jövő bevándorlók befogadásának érdekében; és a médiák unos-untalanul megismételt módszerében, mellyel a néphez való tartozásukat akarják bebizonyítani egyes személyek, például az utcán sietők, megkérdezésével, olyan problémákkal kapcsolatban, amelyekről fogalmuk sincsen.

Másrészt, a nevelésbeli, kulturális és gazdasági egyenlőtlenségek rohamos megnövekedésének következtében a társadalom egyre inkább szétválasztódik, a múltban alig ismert mértékben, egy kis politikai, technológiai és média elitre, és azokra a tömegekre, amelyek a populizmus alapját képezik. A társadalom két része közötti növekvő szakadék, egy populista-demokratikus politikai légkör közegében, csak az ellentétek fokozódásához és, esetleg, forradalmi kirobbanásokhoz vezethet. Amint ezt a 19. század végén élt angol gondolkodó, William Hartpole Lecky, oly világosan megfogalmazta: "Amikor egy demokrácia egy korrumpált plutokráciává [a pénz uralma] lesz, ami gyakran előfordul, ez az átalakulás a nemzeti dekadencia és a társadalmi forradalom előkészítését jelenti."¹⁴ *A demokrácia, szűkebb értelemben, nem jelent mást, mint az államot és állami intézményeket irányító, a társadalom létének bizonyos területeiért felelős vezetők megválasztásának módjára vonatkozó s az alkotmányban lefektetett eljárások rendszerét.* Mint a modern társadalmi rendnek, az egyedülálló individuum és a mindenható állam szembenállásának megfelelő politikai rendszer a piacgazdasági mechanizmusok szerves részét is képezi, bár el lehet képzelni olyan szabadpiaci gazdálkodást, mely nem egy demokráciára alapított politikai rend, hanem egy a korporatív intézményes berendezkedés vagy egy tekintély-hatalmi állami szervezet keretében működik. A demokráciának abszolút ellentétét jelentő totalitáriánus rendszer keretében azonban a piacgazdasági tevékenység szabadsága nem érvényesülhet. Ki kell hangsúlyozni egy feltűnő hasonlóságot a demokratikus és piacgazdasági

who are engaged in a kind of perpetual conversation with the citizenry. In a republic, a fair degree of prosperity and equality are important goals, but it is liberty that is given priority as the proper end of government. In a democracy, these priorities are reversed: The status of men and women as consumers of economic goods is taken to be more significant than their status as participants in the creation of political goods. A republic is what we would call 'moralistic' in its approach to both public and private affairs; a democracy is more easygoing, more 'permissive' as we now say, even more cynical." KRISTOL, Irving, *Neo-Conservatism – The Autobiography of an Idea*. Chicago, Ivan R. Dee, 1995, 250-251. lapok.

¹⁴. LECKY, William H. *Democracy and Liberty*. London, 1896, Vol. II, 501-502. lapok.

mechanizmusok között, mely gyengeségükre utal. Mindkettőnek szüksége van egy a saját alapvető hibáját korrigáló intézményes kiegészítésre. Így a demokráciában elkerülhetetlen egy, a modern morális életfelfogásnak megfelelő, alkotmányügyi vagy legfelsőbb bírósági tekintély léte, mely a túlkapások, és a többség hatalmát jogtalanul kihasználó tevékenységeket kordában tartja, míg a piacgazdaságban feltétlenül szükség van egy olyan hatóságra mely a 'játékszabályokat' megállapítja, és azok betartását ellenőrzi, legyen ez az állam vagy a civil társadalom bármely intézménye. Mindkét esetben azért kell egy kívülről gyakorolt kontroll, mert az egyéni és csoport érdekek féktelen önzését, hatalom hajhászását és haszon utáni futását valamiképpen korlátozni kell.

A demokrácia, ahogy ezt már Winston Churchill megállapította, a rossz politikai megoldások közül még mindig a legjobb, ami a 21. század elején rendelkezésünkre áll. A baj csak az, hogy mint minden más téren a késői modernitás 'szakralizáló' tendenciája ezt a politikai intézményt is valamilyen 'szentségi' jelleggel ruházta fel, mintha egy demokratikus politikai és társadalmi berendezkedés a mai emberiség minden problémáját megoldaná.¹⁵ Ez pedig egyenesen ellentmond korunk pluralista szellemének, mert a nem-nyugati civilizációk világában nem feltétlenül a demokratikus választási és törvényhozási módszerek bizonyulnak a legjobbnak; ezt bizonyítja a weberi karizmatikus személyeknek, mint Nasser, N'Krumah, Gandhi vagy Nehru, országuk vezetésében játszott szerepe. Ez magyarázza meg azt is, hogy a legtöbb államban, mely nem a nyugati kultúrkörhöz tartozik, a demokrácia egy a politikai közélet felszínén lévő jelenség, melynek nincsenek gyökerei, mert a felszín alatt a tradicionális erők, vallási és társadalmi értékrendszerek és az ezeknek megfelelő tények határozzák meg a politikai és gazdasági hatalom megszerzésének feltételeit.

3. SZABADSÁG ÉS A KÖZÉLET MORÁLIS MINŐSÉGE

A közélet mai vonásaival kapcsolatban elsősorban szólni kell a szabadság problémájáról, mely politikai síkon a hatalom és tekintély problematikáját tükrözi. A radikális konzervatív számára máig is érvényes Burke megfogalmazása mely szerint nincs más szabadság "mint az, amelyik a rendhez kapcsolódik; amely nemcsak a renddel és erénnyel függ össze, hanem e kettő nélkül nem lehetséges."¹⁶ Rousseau-val és a mai liberálisokkal és szocialistákkal szemben, Burke és a radikális

¹⁵ Gary Dorrien elemezte ezt a 'világmegváltói' magatartást, mely elsősorban az Egyesült Államokra jellemző, Woodrow Wilson elnöke prófécijára utalva (Amerikának az a sors jutott, hogy "betöltse küldetését és megmentse a világot"): "The globalists... insisted that American democracy and capitalism set the standards by which other nations should be judged." Peter Berger megítélésére hivatkozva kritizálta a globalista nézeteket: "The globalists failed to explain by what right the United States was justified in arrogating to itself 'the national mission to promote this particular form of government at all times and in all places' /BERGER, Peter, *The Democratic Imperative*. Review of Gregory A. Fossedal's *The Democratic Imperative: Exporting the American Revolution*, in: *American Spectator*, Vol. 22, July 1989, 45. l./... The globalists typically regarded the complexities of history, ethnicity, pluralism, and nationalism as subordinate to their own moral and ideological convictions about the superiority of American democracy." DORRIEN, Gary, *The Neoconservative Mind – Politics, Culture, and the War of Ideology*. Philadelphia, Temple University Press, 1993, 377. és 379. lapok.

¹⁶ Idézi Burkénak a francia forradalomról írt művéből Robert Nisbet. NISBET, Robert, *Conservatism – Dream and Reality*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986, 35. l.

konzervativizmus a szabadságot nemcsak az egyén és az állam kapcsolatának vetületében nézi, hanem ezekhez hozzáadja a civil társadalom különféle intézményeit is, példaként említve a szabadság és tekintély középkori-feudális szintézisét. Így a szabadság három tényezőnek az összjátékából adódik, – az állam, az egyén, és a kettő között közvetítő közösségek és intézmények viszonylatának kiegyensúlyozottságán keresztül. Ez annál inkább fontos, mert, amint ezt már John Adams meglátta,¹⁷ az emberek nagy többségét a szabadság nem érdekli csak akkor, ha ennek követelése rövid távú anyagi érdekeik megvalósítását segíti elő. Önkényuralom abból születik, ha egy szereplő a másik szféráját saját hatalma alá kényszeríti – ahogy ez történt a modern állam esetében, mely megpróbálta eltüntetni, amennyire csak tudta, a civil társadalom közvetítő intézményeit. Ilyen értelemben a konzervatív gondolkodás már régen az európai integrációval kapcsolatban oly sokszor emlegetett szubszidiaritás elvét helyezi előnybe, s egy decentralizált adminisztrációért küzd a centralizált francia típusú bürokrácia ellen, bár egy erős központi kormány szükségességét nem teszi kétségessé. Tocqueville, például, igen szorosnak látta a demokrácia és bürokrácia közötti kapcsolatot, és meg volt győződve arról, hogy az egyik a másikat kölcsönösen feltételezi. Itt megint csak a szabadság és egyenlőség ellentétének konzervatív tételével találkozunk, mivel az egyenlőséget feltételező demokrácia egy kiterjedt bürokratikus apparátust von magával, s a bürokrácia, már csak önmeghatározása révén is, ellentétes az egyéni és közösségi szabadság követelményével. Az emberi szabadság a decentralizációt és a szubszidiaritás elvének legmesszebbmenő alkalmazását követeli meg, mert a szabadság a társadalmi csoportok differenciálódásán, a civil társadalom hierarchikus tagolódásán, és az értékekre alapozott nem pedig mechanikus eljárásai módok – szavazás – révén elért konszenzuson épül fel.

A közéleti szereplésre alkalmas személyek erkölcsi tulajdonságaival kapcsolatban érdemes az amerikai demokrácia megteremtőinek feltételezéseire visszautalni, mert ezek a megfelelő perspektívába helyezik korunk problémáit. James Madison, aki az alapvető gondolatokat magukban foglaló *The Federalist* legnagyobb részét írta, világosan megfogalmazza, hogy egy republikánus, vagyis demokratikus, kormányzat minden más kormányzási formánál nagyobb mértékben függ az "emberi természet azon tulajdonságaitól," melyek legitimálnak "egy bizonyos fokú megbecsülést és bizalmat." Azt is elismeri, hogy az amerikai alkotmány szerzői feltételezik "a megfelelő erények, melyek az önkormányzást lehetővé teszik, meglétét az emberekben."¹⁸ Az amerikai demokráciát létrehozó nemzedéknek ki nem mondott feltevése volt, hogy a választók ösztönösen azokat választják meg, akiknek 'jellemük megfelelő,' vagyis azokat, akikben "megvan az a bölcsesség, hogy fel tudják ismerni az ország valódi érdekeit, s akiknek hazafiassága és az igazságosság mellett való elköötődése megengedi azt a feltételezést, hogy aligha fogják feláldozni azokat időleges vagy részleges meggondolásoknak."¹⁹

¹⁷. *Selected Writings of John and John Quincy Adams*, 57-58. lapok. Quoted by KIRK, *op. cit.* 99. l.

¹⁸. HAMILTON, Alexander – MADISON, James – JAY, John, *The Federalist*. Ed. G. W. Carey és J. McClellan. Dubuque, Kendall-Hunt, 1990, 289 l.

¹⁹. "Fit characters, that is, those whose wisdom may best discern the true interest of their country, and whose patriotism and love of justice, will be least likely to sacrifice it to temporary or partial considerations." *ibid.* 47 l. – Alexander Hamilton, az itt kifejtett radikális konzervativizmushoz hasonlóan, meg volt győződve arról, hogy ha az etikai értékek eltűnnek, s ezeknek el kell tűnnie a vallás elhagyásával, csak egy despotizmus tudja az emberek önérdek hajhászását megfékezni: "Morality overthrown (and morality must fall with religion), the terrors

A politikai közélet minősége talán sohasem jutott egy olyan mélypontra a történelem folyamán, mint amellyel ma találkozunk a demokratikus társadalmakban.²⁰ A nemzetállami szervezet következményeképpen ez megmutatkozik a kisebbségekkel szemben tanúsított türelmetlenségben, de ugyanakkor ennek ellentétében is, a mindig minden bevándorló befogadását szorgalmazó, a valóságot teljesen félreismerő nézetekben. A demokratikus rendszer következményeképpen annak vagyunk tanúi, hogy azok, akik megszerzik a többség bizalmát, a legtöbb esetben nem rendelkeznek a szükséges tudással és életismerettel (hiszen a demokratikus legitimitás nem ruház fel senkit különleges tulajdonságokkal), s hosszabb vagy rövidebb távon a demokratikus politikusok áldozatául esnek a korrupciónak vagy saját maguk hasznára, vagy pártjuk és a mögöttük álló csoportok érdekeinek szolgálatában. Ennek világos jele ma az, hogy állandóan megjelenik a politikai beszédekben és a médiákban a transzparenciának, a számadás szükségességének, vagy az elkerülhetetlen 'nyitottságnak' (értsd a bürokratikus hatalom titkos eljárásaival szemben) követelménye. Nincsen semmiféle etikai szabály, melyet tisztelnének, hacsak nem a többség (demokratikus) támogatásának elnyerése és megőrzése. Ezért részben a demokratikus választási rendszer a felelős, mert az időről időre megismétlődő választások arra készítetik a politikusokat és más demokratikus vezetőket, hogy kizárólag ezeket a határidőket tartsák szem előtt, még államközi ügyekben való döntésekkor is.

A közélet morális minőségének teljes leromlását nemcsak a politikai elit esetében figyelhetjük meg, hanem a társadalom minden szintjén és minden tevékenységi ágában. Ennek nem lehet más okát találni, mint a pénz hatalmának Lecky által fentebb idézet hatását – a plutokrácia korrupciós erejét – egyidejűleg az etikai korlátok teljes eltűnésével. Odáig jutottunk, hogy már semmiféle állami vagy hatósági ellenőrző szerv működésében nem lehet megbízni, hiszen, amint ezt számtalan példa mutatja, ezeknek a szervezeteknek a beosztottjai is emberek, családokkal, saját érdekeikkel, s természetesen, hogy a mai közhangulatban ők is ki akarják venni a részüket az általános konzumerista versenyfutásból vagy, mondjuk inkább azt, Internet-korbeli élvezetekből. Persze ez nem jelenti azt, hogy nincsen becsületes közéleti egyéniség, akiben meg lehetne bízni, nincsen politikus, aki a közjót tartaná szem előtt vagy olyan közalkalmazott, aki feladatát nem becsületesen végezné el. De ezekről nem hallani, mert a médiák számára ők, éppen becsületességük miatt, nem érdekesek.

Ami a legmegdöbbentőbb, hogy ebben a közhangulatban a felelősség fogalma, az a morális meggyőződés, hogy annak még inkább számot kell adnia tevékenységéről, aki a választók bizalma révén került felelősségteljes állásába, vagy akinek egyszerűen egy olyan munkát sikerült megkapnia, melyben a közérdek szolgálatában áll, teljesen feledésbe merült. A legtöbb esetben, ha egy politikus, közéleti ember vagy egy a közszolgálatában álló személy erkölcsi hibát követ el, még ha ennek súlyos

of despotism can alone curb the impetuous passion of man, and confine him within the bounds of social duty." HAMILTON, Alexander, *The Stand*. In: *Works*. Ed. by H. Cabot Lodge. New York, 1886, Vol. V. 80. I. (kiemelés az eredetiben)

²⁰. Ezt David Abshire, a washingtoni *Center for Strategic and International Studies* igazgatója húzta legújabban alá: "The greatest danger to our world role is us. Our political system has already gone wrong. With continued dominance by money and single-issue lobbies, will we be able to attract talented people to the public office? Will we hit a period like the one after Lincoln's assassination and have a series of second-rate presidents?" Idézve in: APPLE, R. W. Jr. *As the 'American Century' Extends Its Run, the Dangers Grow More Complex*. *New York Times*, 1 January 2000, E2-3 lapok.

következményei vannak is a közjó szempontjából, legfeljebb lemond felelősségteljes állásáról vagy a közszolgálatában elfoglalt pozíciójáról, s egy másik jön utána, aki hamarosan ugyanarra az útra lép, mint elődje.

4. A RADIKÁLIS KONZERVATIVIZMUS ELKÉPZELÉSEI

A nemzetállam-polgárállam problematikájával kapcsolatban a radikális konzervativizmus hat szempontot tart fontosnak a jövővel kapcsolatban:

– *Először*, el kell ismerni, bár az évszázados beidegződések miatt ez igen nehéz, hogy nincs nemzetállam, mert egy elenyésző számú ország (Japán, Délkorea, stb.) kivételével egy országban sincs nagy többségben egy államalkotó nép, mindenütt vannak jelentősebb kisebbségek, vagy egy állam területén élő több, esetleg számos, kisebbségi csoportok. A nemzetállami forma egyébként soha sem volt alkalmazható, egyrészt olyan bevándorlókból benépesült államokra, mint az Amerikai Egyesült Államok, másrészt a nem-nyugati civilizációkhoz tartozó országokra, ahol a nemzetfogalom a függetlenség elnyerése előtt teljesen ismeretlen volt. A nemzeti létre alapuló szuverenitást, mint a modern állam jellemzőjét el kell tehát felejteni. Ez az egyetlen lehetősége a 21. század elején annak, hogy a különféle kisebbségek problémája megoldódhasson vérontás nélkül.

– *Másodszor*, a nemzeti állam kialakulásában a területi tényező óriási szerepet játszott. Egy nemzetállam csak akkor alakulhatott ki, ha egy bizonyos terület fölött gyakorolhatta abszolút szuverenitását. A területiség így konstituens része a modern állam fogalmának. A kimondhatatlanul nagy változásokat okozó technológiai fejlődés és az államok 'feletti', tehát transznacionális mozgalmak egyre nagyobb szerepe miatt, a területiség a 21. században elvesztette politikai, s elsősorban stratégiai, jelentőségét. A társadalmak politikai berendezkedésének skálájából tehát a területiséget, mint konstituens tényezőt ki kell törölni.²¹

– *Harmadszor*, a társadalmak politikai szervezetének jövő formáját oly módon kellene elképzelni, hogy ezt a mai államoknál sokkal kisebb, kulturális, etnikai, gazdasági és más ismérvek szerint kialakult, autonóm regionális egységek alkotnák, melyek a kommunikációs és információs technológiák mai lehetőségeinek megfelelően többretegű 'network'-szerű kapcsolatok módján kötődnének össze és koordinálnák tevékenységeiket.²² Meg kell vallani, hogy ennek a bizonyos network-ök módjára összefüggő, regionális politikai egységeknek a képe csak most van kialakulóban, és senkinek sincs pontosan kidolgozott meglátása arról, hogy miképpen lehet ezeket létrehozni és működtetni.

²¹. Erre vonatkozólag utalok a Valóság 1999 júliusi számában megjelent cikkemre: *A területi állam alkonya*.

²². Erre a problematikára vonatkozólag utalok egyik 1999-ben megjelent könyvem, *From Illusion to Delusion – Globalization and the Contradictions of Late Modernity* (San Francisco, International Scholars Publications), hatodik fejezetének utolsó szekciójára: *Regionalism and Regionalization: The Jeffersonian Vision Reaffirmed*, 229-233. lapok.

– *Negyedszer*, és ez a meggondolás már automatikusan következik a kisebb, networkszerű módon együttműködő, regionális politikai egységekre vonatkozó elképzelésekből, a jövő politikai intézményeinek le kell rázniuk a rájuk nehezedő és hatékonyságukat teljesen tönkretévő bürokratikus adminisztrációk minden emberi kreativitást megakadályozó struktúráját. Ez pontosan azért látszik lehetségesnek, mert a technológiai fejlődés eredményeképpen bürokratikus ügykezelésre, adminisztratív vezetésre és adminisztratív szervezeti felépítésekre egyre kevesebb szükség van.

– *Ötödször*, az előbbieken felvázolt regionális egységek network-jének együttműködése ugyancsak teljesen szükségtelenné teszi a vesztfáliai szerződés óta fennálló államközi kapcsolatokat és az azokat tükröző nemzetközi szervezetek rendszerét. Nem lehet persze elképzelni, hogy a jövő világában ne legyen a regionális egységeknek koordináló szerve, sőt a politikai és gazdasági tevékenységek egyes szektoraiban közösen fenntartott központjaik, de ezeknek működése nem valószínű, hogy összehasonlítható lenne a mai államközi rendszer egyes intézményeinek működésével.

– *Hatodszor*, a nemzetközi finansziális és technikai támogatásoknak a jóléti állam mintájára létrehozott intézményesítése mai formájában el fog tűnni, mert a nyugati és nem-nyugati regionális egységeknek a civilizációk dialógusa folyamán kialakított és a kontextualitás elvének megfelelő együttműködése teljesen új alapokon fog nyugodni. Nem egy kultúra ideáljait, fogalmait és módszereit fogja ráerőszakolni más kultúrákban élő népekre, hanem azok saját identitásuknak, hagyományaiknak és természeti körülményeiknek megfelelően fogják a maguk politikai és gazdasági tevékenységeik keretét kialakítani.²³

A demokráciára vonatkozóan a radikális konzervativizmus tételei között hármat kell felsorolni:

(i) A nyugati országok adott körülményei között a demokratikus berendezkedésnél jobbat javasolni nem lehet. Ez egy tagadhatatlan tény. Ugyanakkor azt is el kell ismerni, hogy a demokrácia eszménye a legtöbb esetben csak részben vagy alig valósult meg, mert jelenleg meglévő formái, elsősorban az amerikai demokrácia, csak annyiban felelnek meg ennek az eszménynek, hogy választási mechanizmusuk formailag demokratikus jelleget mutat. De ebből a megállapításból világosan kiderül, hogy a nyugati demokráciák működését mindenáron meg kell reformálni.

(ii) Ez a reform, mely a mai populista demokrácia különféle formáitól a republikánus demokrácia intézménye felé való visszatérést jelenti, csak akkor lesz lehetséges, ha a kulturális és társadalmi változások, melyek elkerülhetetlennek látszanak, újra megteremtik egy közös értékrendszeren alapuló konszenzus lehetőségét. Egy ilyen alapvető változás nélkül nem lehet elképzelni a republikánus típusú demokrácia visszatérését, mely, mint azt az amerikai függetlenség gondolkodóinak írásai tanúsítják, egy közösségi fegyelem nélkül nem működhet.

(iii) El kell fogadni, hogy más kultúrkörökben, más civilizációk kontextusában, sem a populista, sem a republikánus demokráciák politikai intézményei nem felelnek feltétlenül meg a politikai szféra és a közélet strukturálására. Ezekben a térségekben vagy régiókban az ott élő népeknek és közösségeknek maguknak kell megtalálniuk 21. századi körülményeiknek legmegfelelőbb politikai kifejezési formáit, anélkül, hogy a nyugati modellt lemásolnák, mint ahogy erre

²³ Lásd a nemzetközi együttműködéssel kapcsolatban a *Valóságban* 1995. szeptemberében megjelent tanulmányomat, *Nemzetközi együttműködés és a fejlődésben lévő államok problémái*.

őket a vesztfáliai államközi rendszer kényszerítette. Ez a meggyőződés azon alapszik, hogy a radikális konzervativizmus szemléletében egy tekintélyelvű (bár nem totalitáriánus) vagy karizmatikus személyiségek működésére alapuló politikai intézmény is elfogadható, ha megfelel az uralkodó eszme- és értékrendszernek. Ezt a meggyőződést az teszi lehetővé, hogy a radikális konzervativizmus nem tartozik a demokráciák messianizmusát propagálók táborába.

Végül a szabadság és a közéleti moralitás kérdéseiben a radikális konzervativizmus elképzelései szintén három rubrika alatt foglalhatók össze:

– *Először*, a szabadság, az igazi szabadság, mindenekelőtt áll, mint ideál, s a radikális konzervativizmus az emberi élet összes többi értékei, mint, például, a ma annyira hangoztatott egyenlőség, fölé helyezi ennek a szabadságnak elérését és megvalósítását. De szabadság alatt nem a bármilyen értelemben vett szabadosságot kell érteni, nem a piacgazdálkodás által megkövetelt szabadságot, mely nem más, mint 'aki bírja marja.' Nem azt az u.n. politikai szabadságot, mely kizárólag abban áll, hogy egy egyén időnként a szavazóurnához járulhat, nem azt a szabadságot, hogy bárki bármit mond, ír vagy alkot, azt meg kell hallgatni, el kell fogadni és értékelni az individuumnak kijáró tisztelet miatt. Hanem egy olyan szabadságot, mely egy közösség keretén belül virágzik, mely egy őszinte, emberi szolidaritással párosul, és ebben teljesedik ki, s amely a közösséget alkotó egyének belső szabadságán alapszik.

– *Másodszor*, a politikai szabadság, a republikánus értelmezés szerint, a közösség strukturált egységében érhető el, egy olyan közösségben, melyben mindenkinek meg van a maga helye, s melyben mindenki egyaránt részesül a közösségen belül érvényes jogokban és előnyökben, de ugyanakkor vállalja a közösség terheiből ráeső részt is, mint annak bármely más tagja. Tehát a jogok és kötelességek kiegészítik egymást, az egyik nem lehet a másik nélkül, s pontosan ebben a közösségi fegyelemben rejlik a valódi politikai szabadság titka. Ennek a republikánus szabadságnak a jellemzője az is, hogy nem ismer el a közösség fölött levő hatalmat, például egyeduralkodót vagy az u.n. demokratikus többség despotizmusát, s ennek a szabadságeszmének része az is, hogy a közösség tagjai maguk választják meg, például a demokratikus választási módszer alapján, vezetőiket. Végeredményben az a rendszer, melyet a reprezentatív parlamentarizmus vagy reprezentatív demokrácia neve alatt ismerünk, szintén ezen az elven alapul.

– *Harmadszor*, a republikánus szabadság, mely a közösség akaratára támaszkodik és a közösségi szolidaritással párosul, elengedhetetlenül feltételez egy morális magatartást, mely kizárja azt az erkölcsi hanyatlást, amelynek ma vagyunk tanúi. Szabadság csak etikai alapon lehet, ha nem, akkor nincs igazi szabadság. S ha szabadság moralitás nélkül nincs, éppen azért, mert a szabadság maga egy etikai elv, egy etikai meggyőződés, akkor a republikánus szabadság által uralt közéletben a közjó szolgálatát nem lehet az egyéni vagy csoportérdekek szolgálatával felcserélni vagy összetéveszteni.

Itt utalni kell még egyszer arra, hogy az etikai szabadság minden egyes egyén belső szabadságán, belső morális 'énjén' nyugszik. S ez a morális 'én' abban teljesül ki, hogy az etikai magatartás öröklött szabályait követi; a közéleti moralitás csak akkor lesz valóságos, ha ez a moralitás minden egyes személynek, mely a köz ügyeiért felelős, a saját magával szembeni erkölcsi felelősségből fakad. Végül is a közéleti moralitásnak ez a felfogása Emmanuel Lévinas korszakalkotó

meglátásán alapszik,²⁴ mely szerint az egyén belső szabadságának etikája nem a másikkal való kölcsönösségen nyugszik, hanem a másikért érzett felelősség elvén. A másikkal szembeni magatartás – a szabadság, a szolidaritás, és a közéleti moralitás alapja így az, hogy 'ingyenesen' cselekszik, nem ellenszolgáltatásért, nem előnyök reményében, minden egyén saját belső felelősségérzetének és morális meggyőződésének engedelmeskedve.

²⁴. Lévinas, Emmanuel, *Ethics and Infinity – Conversations with Philippe Nemo*. Transl. by R.A. Cohen. Pittsburgh, Duquesne University Press, 1985, 99. l. Lásd ugyancsak, Lévinas, Emmanuel, *Le temps et l'autre*. Paris, Presses universitaires de France, 1979.

Ezredvégi beszélgetés Segesváry Victorral*

Az én életemben, s azt hiszem ez generációmra általában véve jellemző, 1956 fordulópontot jelentett. Akkor kerültem ki Svájcba, állampolgár lettem és Genfben két tárgyból is doktori fokozatot szereztem, az egyiket a politikatudományokból. Disszertációm a hruscsovi korszaknak az arab nacionalizmussal szembeni külpolitikája volt, tehát már az arab világgal foglalkozott. A könyv, mely Svájcban jelent meg, ma is megállja a helyét, legfeljebb, mint téma avult el kicsit, hiszen a hruscsovi éráról ma már nem beszél senki. A másik doktorátust református teológiából szereztem, ami nem is meglepő, tekintve, hogy régi református családból származom, és már Budapesten elvégeztem a Theológiai Akadémiát. Ami ebben a vonatkozásban érdekes, hogy a genfi teológiai fakultás, az úgynevezett Kálvin Akadémia, elfogadta teológiai doktori disszertációként az iszlámról és a reformációról szóló témát, melynek középpontjában a Korán baseli, 1542-es latin nyelvű fordításának kiadása állt, s amely körül óriási vita alakult ki. Luther, Kálvin, és az összes reformátorok részt vettek benne, s a dilemma az volt, meg kell-e mutatni az európai kereszténységnek, hogy mi a Korán, mi az iszlám. A könyvnek az a végkicsengése, hogy e nagy esemény volt az európai szellem egyik első nyitása más kultúrák, más civilizációk felé.

A magángazdaságban kezdtem dolgozni, 1971 végétől pedig az Egyesült Nemzetek szervezetével az afrikai és ázsiai országok társadalmi és gazdasági fejlődésének előmozdításában. Első munkahelyem Algériában volt. Líbia kivételével hosszabb vagy rövidebb kiküldetésem során voltam minden északafrikai országban, tehát az úgynevezett Magrebben. Aztán voltak még hosszabb kiküldetésem Afganisztánban, ahol az egész lakosság muzulmán – a többség szunnita, de egy jelentős kisebbség síita; majd Nyugat-Afrikában, Maliban, ahol az ország nagy többsége muzulmán, ugyanakkor van egy nagyon jelentős ma is pogány közösség, a népesség 20-25 %-a. Miután 55 éves koromban, 1984-ben, nyugdíjba mentem, New Yorkba költöztünk a feleségemmel, s onnan is rendszeresen jártam Ázsiába és Afrikába, az ENSZ-nek dolgozva, mint konzultáns és főtanácsadó, 1994-ig. Tehát volt évente egy szerződésem, amelynek keretében 5-6 hónapot dolgoztam s így eljutottam nagyon sok helyre mindkét kontinensen. Kilenc éven keresztül jártam, például, Ghanába, s Afrikában utaztam Csadtól kezdve a Zöldfoki Szigetek partjaiig. Legutolsó kiküldetésem Kambodzsában volt, ahol két hónapig dolgoztam, s ez a munka lehetőséget adott arra, hogy feleségemmel együtt meglátogathassuk az egy évezreddel előtti nagy Khmer birodalom fővárosának, Angkornak, romjait. Ez a felejthetetlen élmény valóban az Egyesült Nemzetek Szervezetében való karrieremnek méltó befejezését jelentette.

* A magyar televízióban elhangzott beszélgetés szerkesztett szövege. Népszabadság, 2000 szeptember 16, LVIII. évf. 218. szám

Így életem egy jó részében más civilizációs világokban éltem, munkatársaim legnagyobb része (kivéve a külföldi szakértőket), egy más, teljesen különböző kultúrában nőtt fel, s így napról napra szembe kellett néznem ennek a más világnak a valóságával. Ezek a tapasztalatok vezettek aztán el oda, hogy öntudatosuljon bennem annak lehetetlensége, hogy a mi nyugati modernitásunknak megfelelő elvek alapján, a mi világunkban kidolgozott és e világ körülményeinek megfelelő módszerek alkalmazásával ezekben a más kultúrkörben lévő népeknek a társadalmát és gazdasági tevékenységét átalakítsuk. Vagyis rájöttem a nyugati univerzalizációba vetett hit, mely az emberiséget matematikai és statisztikai fogalomként kezeli, alaptalan voltára.

Már azalatt az idő alatt is, amikor New Yorkban, mint konzultáns dolgoztam az ENSZ-nek, elkezdtem kutatni a fejlődésre vonatkozó kérdésekkel kapcsolatos irodalomban, és gondolkodni azoknak a súlyos problémáknak a megoldásán, amelyeket tapasztalatból ismerek. Mivel láttam, hogy a második világháborút kövöző időszak nyugati gondolkodói és gazdasági szakemberei még mindig nem jutottak túl a kizárólagosan a nyugati gazdaság fejlődésére alapozott és annak tanulságaiból merített gazdasági elméleteken és módszereken, új utakat kezdtem keresni, s így jutottam el a civilizációk dialógusának elképzeléséhez és egy ilyen dialógus elkezdésének szükségességéhez. Ebben az irányban folytattam kutatásokat és erre vonatkozólag alakult ki gondolkodásomnak teljesen új iránya, mely végül is egy Amerikában kiadott könyvsorozat formájában kristályosodott ki.

1. GLOBALIZÁCIÓ

[Kérdés] *Visszatekintve az is kérdés, hogy hogyan merült fel számodra kulturális, gazdasági, politikai problémaként a globalizáció kérdése, mielőtt politikai fogalommá vált volna az utóbbi években. Mikor tűnt fel ez? Mikor lehetett először kitapintani a létezését?*

A civilizációk dialógusának szükségessége szinte automatikusan vezetett a globalizáció problémájához, mely a civilizációs dialógust megköveteli. Ez a dialógus tulajdonképpen a globalizáló folyamatoknak egy másik 'arca.' Roland Robertson, a pittsburghi egyetem szociológia professzora, írta a legjobb összefogó tanulmányt a globalizációról. Sokan azt mondják, hogy a globalizáció tulajdonképpen nem egy új dolog, mert végeredményben volt kereskedelem a világ különböző részei között mióta világ a világ. Tudjuk például, hogy arab kereskedők és hajók fedezték fel Délnyugat-Ázsiát. Ezért máig kérdés, hogy mit értünk globalizáció alatt. *Az én pontosításomban a globalizáció a XX. század végi nyugati civilizáció kiterjesztését jelenti az egész világra.* A globalizáció mai fázisát, másokkal együtt, én is a késői modernitás korának hívom. A globalitás elsősorban abban nyilvánul meg, hogy az egyes pénzügyi piacok hihetetlen gyorsasággal reagálnak arra, ami a többi piacokon történik. Ezért vannak olyan angolszász szerzők, akik arról írnak, hogy most már tulajdonképpen nincs szükség földrajzra, mert a határok végeredményben eltűntek. A globalizációra vonatkozó elméletek egy másik változata azt hangsúlyozza, hogy a transznacionális vállalatok az egész világra kiterjesztik működésüket és aszerint, hogy hol milyen kedvezményeket kapnak, természetesen oda mennek, s ott termelnek, ahol a legnagyobb haszonra van a kilátás. Ezért a globális gazdaság térhódítása a nemzetgazdaságok és munkapiacok számára igen nagy bizonytalanságot jelent; az előjelzések lehetetlenné válnak. A piaccgazdaság elveivel mindez összhangban áll, de mindez ugyanakkor azt is jelenti, hogy a nyugati kultúra, a nyugati civilizáció

karakterisztikus jegyeit és valóságát a gazdasági erők hatására ráerőszakoljuk más civilizációs térségek népeire.

A globalizáció ugyanakkor egy másik szinten is jelentkezik, mert avval kapcsolatban is globalizációról szoktak beszélni, hogy most már a világon mindenütt van McDonald's, a világon mindenütt Coca Colát isznak, – szerintem ez a legdurvább, legvulgárisabb megfogalmazása a globalizációnak.

Van olyan tendencia is, amely a globalizációval kapcsolatban azt állítja, hogy egy világkultúra kialakulása felé tartunk. Nem meglepő persze az, hogy egyetlen olyan tanulmányt sem találtam, egy olyan szakértővel sem beszéltem, melyek nem azt tételeznék fel, hogy ez a világkultúra a nyugati kultúra lesz. Tehát ha azt képzeljük, hogy a globalizáció eltünteti azt a csodálatos, sokszínű emberi világot, amit a különböző kultúrák gazdag szellemi tartalma teremtett meg (eltüntetjük tehát a buddhista, hindu és kínai civilizációknak

a nyugatitól eltérő vonásait, és minden nép úgy élne, ahogy ma élnek, mondjuk, az emberek Los Angelesben), akkor véleményem szerint itt egy óriási veszély van. Persze az ellenállás a kulturális globalizációval szemben igen nagy, s egyre növekszik a többi civilizációk körében, – ennek az ellenállásnak az iszlám vagy más fundamentalizmusok a radikális bizonyítékai.

[Kérdés] *Át tudnánk-e tekinteni azokat a területeket, ahol különösen élesen vetődik fel ennek a globalizálódó világkultúrának és a nem-nyugati, magas kultúráknak a problematikája?*

Szerintem minden kultúra, minden civilizáció egyenértékű. Nem gondolom, hogy a mienk értékesebb vagy jobb, mint, például, a hindu vagy a buddhista. Technikailag és tudományos szempontból is, a többi civilizációk a mienktől sokban különböző, de csodálatos vívmányokat értek el. Ezt nem lehet letagadni. Ugyanakkor az e civilizációk köreiben élőknek meg van a maguk megalapozott, történelmük folytán kialakult és egzisztenciálisan átélt eszmevilága, és ezen keresztül teremtődött meg kapcsolatuk egyrészt a transzcendens valósággal, másrészt a többi emberrel, a mi emberi világunkkal.

A globalizáció szempontjából a legfontosabb a gazdasági szféra, s ebben lehet a legkonkrétabb módon beszélni a globalizáció valóságáról. Mint már rámutattam, a pénzügyi piacok nagyfokú koordinálása a legszembeütőbb jelensége ennek a valóságnak. Ennek is vannak viszont nemcsak jó oldalai, hanem káros kihatásai is. Mert ha krízishelyzet adódik, az rögtön átfut az egész rendszeren; ugyanakkor annak, ami a pénzügyi piacokon történik, igen nagy a befolyása a munkaerő piacok helyzetére is az egész világon.

A globalizáció folyamatában politikai szempontból a legjelentősebb, a nyugati államok hallatlan nagy nyomása révén, a demokráciának, mint politikai intézménynek és, mint a társadalmi közélet kizárólagos formájának, meghonosítása az egész világon. Ez szerintem megint csak egy nagyon nehéz problematikát vet fel, mert nem hiszem, hogy a demokráciát bárhol ugyanabban a formában meg lehet valósítani, mint ahogy az Amerikában vagy Nyugat-Európában ma működik. Már csak azért sem, mert a helyi körülmények nem felelnek meg a demokratikus rendszer meghonosítására. A demokrácia megvalósításához, más tényezők mellett, alapvetően fontos egy kiterjedt nevelési rendszer, mely a polgári társadalom felfogásának, ideológiájának megfelelően formálja az új nemzedékek mentalitását. Hiszen ha az emberek nem tudják, hogy milyen lehetőségek közül választhatnak, amikor szavaznak, akkor a demokratikus politikának semmi értelme sincs, mert a demokrácia lényege a nép

akaratnyilvánításának szabad kifejezésében áll. Ezért van az, hogy Afrikában vagy Ázsiában még ma is a Max Weber-i karizmatikus személyiségek szerepe a legfontosabb, mert a tömegek e személyiségek hatása alatt állnak, s nem arra figyelnek, hogy ezeknek vagy pártjuknak mi a programja, milyen politikát akarnak követni, ha megválasztják őket. Azt hiszem a tragikus balkáni események, amelyeket a koszovói válsággal kapcsolatban legutóbb átéltünk, mutatják, hogy ma a demokráciát még Európa sok részén is lehetetlen úgy megvalósítani, ahogy esetleg azok akarják, akik ma a nyugati világot vezetik.

2. DEMOKRÁCIA ÉS REPUBLIKÁNIZMUS

A demokrácia alapvető problémája tisztázásának érdekében szeretnék a demokrácia értelmének két megvilágítására rámutatni. Ma általában demokrácia az úgynevezett liberális, 'részvételi,' populista demokráciát jelenti a nyugat-európai és amerikai politikai rendszerek befolyása révén. Ugyanakkor van egy klasszikus típusú, republikánus demokrácia modell is, s én ennek vagyok a híve. Ez egy olyan politikai rendszer, ami egy embercsoport közös, tehát együtt átélt kultúrájára, értékrendszerére alapozódik. (Amerikában erről viszont nem lehet beszélni, mert ma is rengeteg a bevándorló és az egyes embercsoportok mind más értékrendszereket hoznak magukkal). A demokráciák első típusában egyetlen egy érték van az, hogy mi szavazunk – a népakarat megnyilvánulása – és ennek alapján létrejön egy kormány, amely a törvény által meghatározott időszakban vezeti az ország ügyeit. A republikánizmus teoretikusa, Machiavelli, által elkerülhetetlenül szükségesnek tartott, a népesség vagy népességi csoport közös értékrendszere a demokráciának ebben a formájában tulajdonképpen szóba sem jöhet, mert ez arra a meglátásra van alapítva, hogy az egyes egyének és csoportok ellentétes érdekei egymást kompromisszumra kényszerítik. Áttanulmányoztam Machiavelli műveit, akit a klasszikus republikánizmus egyik legnagyobb gondolkodójának tartok, annak ellenére, hogy sok rosszat mondanak az *Il principe*-ről, azt állítva, hogy ő a hatalmon lévők érdekeit védte. Én nem hiszem, hogy ez igaz. Machiavelli egy gyakorlati politikus volt, aki mindig kihangsúlyozta, hogy a republikánizmus két dolgon alapszik: egyrészt az egyeduralom elvetésén, másrészt azon, hogy a közéleti embereknek, mint az egyszerű polgárnak is, a közösség javáért kell dolgoznia. De ahhoz, hogy a közösség javát meg lehessen határozni, szükséges az, hogy az emberi közösségeknek, egy bizonyos népnek, vagy városállam lakosainak, legyen egy közös értékrendszere és kultúrája.

Itt térek vissza ahhoz, ami a globalizáció szempontjából talán a legnehezebb probléma, mégpedig a kulturális vonatkozáshoz. Mert nemcsak az a veszély, hogy megszüntetjük az embervilág kulturális pluralizmusát, tehát az értékrendszerek, hitek, meggyőződések, életmódok pluralizmusát, hanem az is, hogy ez az uniformizálás végeredményben elpusztít minden teremtmőképességet az egyénekből éppúgy, mint a közösségekből. Robertson meghatározása szerint, a globalizáció az univerzális vonások partikulárisává válása és a partikularizmusoknak az univerzálisba való beolvadása. Ez egy dialektikus megfogalmazás, s a globalizáció dialektikus jellegét más írók is aláhúzzák, mint például Anthony Giddens, aki kihangsúlyozza, hogy a globalizálódó világban a tér, a térség, jelenlétét mindig ellensúlyozza a lokálisan meghatározott hely valósága, ahol minden történik, ahol az emberek élnek. Ennek legjobb példáját a gazdasági tevékenységek adják, hiszen a nagyvállalatok például, amelyek közszükségleti cikkeket adnak el, reklámjaikat mindig a helyi körülményekhez alkalmazzák. A globalizációnak ez a dialektikus megfogalmazása azért szükséges, mert elismeri a pozitívumokat, s ugyanakkor utal arra is, hogy mik a negatívumok, az univerzális és a partikuláris közötti dialektikus viszony keretében.

[Kérdés] *Említetted a regionalizmus problémáját. Szeretnék erre rákérdezni, de előbb visszatérnék a republikánizmushoz. Számomra az írásaid alapján nem volt egészen világos, hogy tulajdonképpen hogyan működik ez?*

Ha megvalósítható lenne, hogy átalakítsuk az államstruktúrát, s megtalálnánk a lehetőségét annak, hogy a területi államok helyett kisebb politikai egységeket teremtsünk, olyanokat ahol az emberek jobban ismerik egymást, ahol több lehetőségük lenne egy demokratikus összefogásra egy decentralizált keretben és a meglévő technológiai lehetőségek folytán (mert nagyon fontos, hogy ezek rendelkezésre álljanak), ezeket a kisebb politikai egységeket könnyebb lenne lazán összefűzni, tevékenységüket koordinálni. A stanfordi egyetemen, a szociológia és a regionális tervezés professzora, Manuel Castells, aki a *Network Society* nagy teoretikusa, a társadalmat egy információs-kommunikációs hálózatnak tekinti. Ennek az elképzelésnek lehet több megközelítését is adni, de politikai szempontból az a jelentősége, hogy lehetővé tenné a visszatérést a republikánizmus elveihez kisebb, decentralizált, kulturálisan homogén közösségek keretében, ezek tevékenységének összefogásával a jelenlegi kommunikációs és információs technológia révén. Ez ma még egy szinte elképzelhetetlen perspektíva, mert végeredményben oda vezetne, hogy a XVII. század óta kialakult államrendszernek lassan el kellene halnia, a világsíkon való viszonylatoknak teljes megváltozásával együtt. Nem állítom, hogy a direkt demokrácia a legjobb megoldás amint ez, például, Svájcban (abban az országban, melynek most polgára vagyok) máig is egy politikai gyakorlat, de azt állítom, hogy egy hasonló megoldásra kellene törekedni. Ehhez viszont az kell, hogy kortársaink elismerjék 300-400 éves államrendszerünk elavult voltát. Kissinger egy *Newsweek*-ben írt cikkében évekkelt ezelőtt azt írta, hogy a decentralizáció a demokratikus intézmények legmagasabb formája, mert ez hozza legközelebb a döntést az egyes emberekhez. Mert ma abban az ellentmondó helyzetben vagyunk, hogy beszélünk a demokráciáról, de az államok egyre centralizáltabbak. Ha az Európai Uniót nézzük, ott is egyre nagyobb a központosítás, mely az un. demokratikus deficitet eredményezi, bár a Parlamentnek most egy kicsit több súlya van, de lényegében mindent a brüsszeli bizottság dönt el. *Az én republikánus demokrácia elképzelésemnek az a legfontosabb vonása, hogy a mai politikai struktúrákat, amennyire csak lehet, decentralizáljuk*, és a korabeli technológia segítségével (ami rendelkezésünkre áll csak még arra nem gondoltunk, hogy ezt így is ki lehetne használni) valósítsuk meg a társadalom együttélésének ezt a mai körülményeknek megfelelő formáját. Az teljesen nyilvánvaló, hogy mindenképpen egy nagyfokú együttműködésre van szükség, legyen az pénzügyi, rendőrségi, vagy környezetvédelmi vonalon.

Regionális alapra helyezni a demokráciát azt jelentené tehát, hogy kisebb keretek között, decentralizált módon hozni a döntéseket, ami még mindig nem zárna ki, hogy reprezentatív legyen, de egy sokkal alacsonyabb fokon lenne reprezentatív, tehát a reprezentánsok és az általuk javasolt megoldások, döntések, és a lakosság között nem lenne akkora távolság, mint ma. A demokráciát így talán hatékonyabbá lehetne tenni.

A demokratikus politikai berendezkedésnek az a másik nagy kérdése, hogy minden szavazás alkalmával a többségnek van igaza, a kisebbségnek pedig el kell fogadnia, amit a többség akar. Minden fontosabb kérdésben meg lehetne szervezni egy népszavazást, de azoknak, akik hatalmon vannak, ez nem érdeke. A demokrácia nem tüntette el a hatalom problémáját az emberi egzisztenciából, mert, aki hatalmon van, annak soha semmi érdeke nem fűződik ahhoz, hogy a hatalmát megossza valaki mással. Ha hatalomról beszélek, akkor nem csak a kormányra gondolok, hanem azokra az osztályokra és társadalmi csoportokra is, akik hasznát húznak abból, hogy uralmon vannak. Aztán ők eltűnnek, mások

jönnek helyettük, s akkor ezek húznak hasznát a közéletben játszott szerepükből. Példaként lehet megemlíteni, hogy vannak olyan nemzetközi vállalatok, amelyeknek egyévi forgalma nagyobb sok ENSZ tagállam egyévi jövedelménél. Ez elképzelhetetlenül nagy hatalmat kölcsönöz nekik. Egyelőre nincs szó az államrendszer semmiféle reformjáról, mert minden kormány ragaszkodik a saját maga hatalmához és annak megőrzéséhez. Ezért azt hiszem, hogy az egyik a legnehezebb dolog lesz azt elérni a jövőben, hogy az államközi együttműködés, mely a nemzeti államszervezetek létének megőrzését tartja elsőrendű stratégiai céljának, lassan 'föllazuljon' és elveszítse jelentőségét.

3. GLOBALIZÁCIÓ ÉS HEGEMÓNIA

Az elképzelés, mely szerint egy világállam jöhetne létre a nem túl távoli jövőben, egy kormány, mely mindent eldönt mindenki érdekében, nem más, mint egy utópia, egy fantazmagória, mert nincs, nem lehet olyan világkormány, amely pontosan tudná, hogy kinek mire van szüksége – például, annak a bangladesi parasztnak, akit minden évben fenyeget az árvíz, melytől milliók pusztulnak el. Ez elképzelhetetlen. Ezzel ellentétben, az én meglátásom szerint, a régiók azért jutnának nagy szerephez, mert a nemzetállamot kisebb regionális szervezetekkel helyettesítenénk be, kisebb egységekkel, amelyek informatikai-kommunikációs módon függenének össze. Jó példával szolgálnak az univerzális intézmények létrehozásának lehetetlenségére a nyugati hírügynökségek, melyek az egész világot uralják. Ha a REUTER vagy a CNN híradásait olvassa, vagy hallja valaki, mindig marad benne egy bizonyos hiányérzet, mert ha én, például, a Magyarországról való híradásokat látom New Yorkban vagy bárhol a világon, rögtön érzem azt, hogy aki ezeket közli, az nem tudja mi az igazi valóság, mert nem élt ott, nem érez együtt a magyarsággal, s nem érti valójában meg népünk problémáit. Ezért hangsúlyozom, hogy a kulturális összetartozás, a hagyományoknak, a helyi dolgoknak, a különféle életmódoknak az ismerete, nagyon fontos. A globalizáció kulturális vetületét tartom tehát a legveszedelmesebbnek, elsősorban azért, mert a 'világkultúra' csak uniformizálódást jelenthet.

Az én racionalitásom és egy afrikai parasztnak a racionalitása egészen más, mert ő a természet rendjében és ritmusában él, az évszakok változását követően, s egész másként gondolkodik a racionalitásról. A mi univerzalizmusunk a felvilágosodásból nőtt ki. Elődeink alig hallottak valamit a nem-európai civilizációkról, és mindenki elfogadta azt, hogy végeredményben csak egy ésszerű gondolkodás lehet, az, ami az övék, ami az univerzális emberi racionalitást jelképesítette meg számukra. A nyugati racionalitással kapcsolatban a másik nehézség az, hogy az ész uralmába vetett hit a természettudományok nézőpontjára van alapozva, tagadva azt, hogy a tudományos racionalitás – mely materialista, módszertani, és számokban hívő – az emberi racionalitásnak valójában csak egy specifikus változata.

Ezzel szemben az emberi racionalitást szerintem a civilizáció és az abban uralkodó, mindenkori kultúra által meghatározott körülmények formálják és befolyásolják. Minden kultúra elkerülhetetlenül kitermeli a saját maga racionalitását. Ezért van az, hogy például a mi logikánk – például az az elv, hogy két véglet között nincs egy közép – a többi kultúrákban nem érvényes, mert ők el tudnak képzelni egyidejűleg két ellentétes jelenséget, amelyek egyaránt érvényesek. Ez például az indiai filozófiában éppúgy kimutatható, mint a buddhizmusnál. Ennek megfelelően az volt a tapasztalatom, hogy ameddig mi az ázsiai, afrikai és délamerikai országok fejlődését azokkal az eszközökkel próbáljuk elősegíteni, amelyek nálunk beváltak, nem lehet fejlődésről beszélni. Eddig sajnos nincs jele semmi olyan

törekvésnek, mely olyan társadalom- és gazdaságpolitikát igyekezne kidolgozni, mely ezen országok kulturális feltételeiknek és hagyományainak megfelel. A nyugati gazdasági elveknek és módszereknek adaptálása a helyi körülményekhez persze nem a mi feladatunk lenne, mint a nyugati civilizációhoz tartozóknak. Ezért mindig azt mondtam kollégáimnak, hogy én nem dolgozhatom ki azt, hogy az ő kultúrkörükben mi lenne a jobb, mi lenne körülményeiknek inkább megfelelő megoldás problémáikra, mert én egy idegen vagyok, Európában neveltek fel, s nekik kellene tudni, hogy náluk hogyan lehetne a gazdasági fejlődést a legjobban előmozdítani.

Szerintem a korunkbeli kulturális globalizáció nem más, mint az amerikai kultúrának az egész világra való kiterjesztése. Miután az Egyesült Államok (a II. világháború alatti szerepük és az utolsó ötven év eseményeinek következtében) tudományos, gazdasági és katonai szempontból a világ első hatalmává lettek, az amerikaiak kultúrájukat teljes őszinteséggel akarják a világra kiterjeszteni, mert meg vannak győződve arról, hogy ez lenne mindenkinek, mindenhol és mindenkor a legjobb. A 'történelem vége' jelszavának végeredményben ez a tartalma, például arra a dogmára vonatkozólag, hogy az egyetlen hatékony gazdasági rendszer a piacgazdaság. Arról senki nem beszél, hogy a piacgazdaságban nagyon sokan vesztesek, talán a társadalom java része, kulturális szempontból is. Az amerikai televízióban (mert meg kell mondani, hogy az amerikai televíziós adások teljes szabadságot élveznek s ilyen tényeket is megmutatnak), évekkel ezelőtt láttam egy érettségizett diákot, aki még az iskolája nevét sem tudta leírni. A piacgazdaság előnyeit csak a társadalom egy kisebb része élvezi; ezért az amerikai társadalom, a legtöbb megfigyelő szerint, a teljes polarizálódás felé halad.

Jelenlegi kutatásaim ebben a perspektívában a hegemonia problémáját is magukban foglalják. A koszovói kérdés megoldását végeredményben Amerika egyedül döntötte el, az európaiak csak rábólintottak. Így a mindenben érvényesülő amerikai hatalmi és gazdasági hegemonia vezet el az amerikai kulturális hegemoniához is. Ez a hegemonia azonban minden jel szerint nem fog sokáig tartani, s meg vagyok győződve arról, hogy csak idő kérdése, hogy az amerikai világhegemonia, a fentebb leírt kulturális, gazdasági és politikai okok miatt, összeomoljon. S miután nincs más a nyugati kultúrkörben, aki átvehetné az amerikaiak helyett ezt a vezető szerepet, sokan azt hiszik, hogy a Csendesóceán partján lévő, távolkeleti államok (elsősorban Kína) lesznek a jövő hegemonjai. A mi világunkat azonban középtávon az amerikai hegemonia jellemzi, ebben élünk és ennek következményei alól magunkat ki nem vonhatjuk. Korunk egyik átká, hogy mindenki modellek után fut, bár ehelyett jobb lenne, ha mindenki saját modelljeit dolgozná ki. Ez egy alapvető probléma, s ebben rejlik az amerikaiak ereje, mert ma mindenki modellnek tekinti őket. Miért?

4. AZ INFORMÁCIÓS/KOMMUNIKÁCIÓS TECHNOLÓGIÁKRÓL

Végül az információs és kommunikációs technológiákról szólva, le szeretném mindenekelőtt szögezni, hogy a technika és technológiák nem mások, mint eszközök. A kérdés az, hogy az az ember, aki egy bizonyos technológiát alkalmaz, mire használja azt fel? Ez a legfontosabb dolog, amit öntudatosá kell tenni. Veszélyes az, ha az emberek azt hiszik, hogy információval és kommunikációval mindent meg lehet oldani. Az információ pusztán tényállásokat közöl, tehát töredékes. Csak egy emberi agy tud az információkból tudást formálni. Olyanok, mint Einstein, akinek különleges képzelőereje is volt (mert a tudáshoz képzelőerő is kell), mindazokból az információkból, amik rendelkezésükre állnak

összefüggő tudásrendszert alkotnak, s Einstein esetében az évek folyamán bebizonyosodott, hogy az általa kialakított tudásrendszer megfelel a természeti valóságnak.

A számítógép soha nem fogja behelyettesíteni az emberi agyat, bármilyen kutatásokat folytatnak is a mesterséges intelligenciára vonatkozóan. Ami korunkban a legnagyobb veszélyt jelenti az nem a technika és a technológiák természetéből ered, hanem annak következménye, hogy ezek a technológiák az államok vagy a nagyvállalatok számára éppúgy rendelkezésre állnak, mint a maffiák és bűnözők számára. És ezzel szemben semmit nem lehet tenni, nem lehet a technológiai eszközök bűnös felhasználását megakadályozni, mert a pénz jelenlegi értékrendszerünkben az értékek egyetlen mértéke. Ha valakinek a tulajdonában vannak, vagy kerülnek ilyen technológiák, akkor eladja azokat annak, aki jó pénzt fizet értük, még ha a vevő egy bűnöző vagy egy illegálisan működő szervezet is. Nem számít, hogy a vevő mire használja fel a nyugati tudósok által feltalált, de általa megvett technológiai vívmányokat, mert a harmadik évezred elején morális megfontolások nem érvényesülnek. Az információs és kommunikációs technológiáknak az egész világra kiterjedő, különféle típusú kriminalitás által való megszerzésének jelensége viszont elkerülhetetlenül a nemzetállamok és a nemzetközi államrendszer végső gyengülésének legfontosabb tünete.

Ebből a szempontból a globalizáció a mi immorális, mert a pénzre, mint egyedüli értékre alapozott, társadalmi életünk globalizációját is jelenti.

Ady és a modern kor tragikuma*

[E tanulmány nem egy irodalomtörténeti munka. Szerzője egy a sors által külföldre sodort, messzeségben élő erdélyi magyar, akinek Ady mindig egyik legkedvesebb költője volt. Így írása személyes élményein keresztül összekapcsolja a költőfejedlem üzenetét a modern kor tragédiájával.]

Ady ... Alakja, versei, látomásai végigkísértek életutamon bármerre is éltem a világban, s állandóan fülembe csengve hallottam a fekete zongorát, hiszen *Boros, bolond szívemnek vére Kiömlik az ő ütemére, Ez a fekete zongora*. Talán azért kötődtem annyira Adyhoz, mert én is Erdély havasai és völgyei közül jöttem; aztán azért is, mert én is az erdélyi magyar kávinista talajból nőttem ki, s talán azért is, mert mindketten húsunkban és vérünkben éreztük nemzetünk, népünk szenvedését, ha különböző korokban is. Hiszen furcsa sors a magyar sors. Mi csendben szenvedő, az ütések Istent büntetéseként lehajtott fejjel elfogadó nép vagyunk. De amikor felgyúlik a tűz bennünk, amikor dacosan felemeljük a fejünket a süvöltő széllel s a mindent elsöprő természeti erővel szemben, vagy szembenézve a nagyvilággal, mely szemünkbe vágja emberi és nemzeti voltunkat – akkor megyünk a veszély elébe elszántan, kifeszített mellel, mintegy eszünket vesztetten, úgy ahogy ez történt a török ellen, Rákóczi idején, 1848-ban és 1956-ban.

Egy másik közös vonásunk Adyval az, hogy mindketten beleszerettünk Párizsba, követni elmerengve a Szent Mihály útját ahová most is, rendszeresen beköszönt az ősz, *suhanva, nesztelen*, mint az ő idejében, majdnem egy évszázaddal ezelőtt. Kevés olyan év volt az elmúlt évtizedek alatt, amikor nem jártam Párizsban, s kevés olyan alkalomra emlékszem, amikor nem mentem el meghajtani fejem a neki szentelt emléktábla előtt, melyet az utókor magyarjai arra házra helyeztek a 6. kerületben, melyben ő egykor lakott.

Kelet népe, Nyugat kultúrája, e két ellentétes pólusnak a feszültségében élni, szenvedni, jajongni, mindkettőnknek ez volt a végzete. Ady akkor távozott el, amikor ez a feszültség még sok ígéretet hordozott magában, amikor még lehetett remélni a jövőben. Az én sorsom viszont az, hogy még életemben megértem, egy mély kiábrándulás útját járva Kabultól New Yorkig, e feszültség feloldódását, mely lassan elhalványodva tűnt el a múlt sötétjében korunk alkonyának viharfelhői között. Ez a tanulmány a Kelet népe és a Nyugat kultúrája közötti feszültség nagy tanújának, Adynak, gondolatait és életélményét próbálja megvilágítani az új évezred elejére elvesztett remények s egy korszak végének – a modern kornak – vibráló, nyugtalanító fényében.

* Látó, Marosvásárhely, 2000 október, XI. évf. 10. szám.

Ady egész költészete egy önkeresés egy olyan kor kezdetén, amelyben egyéni, közösségi és nemzeti identitását lassan a legtöbb, a nyugati civilizációban élő ember, elveszti (ahogy ma mondják, az individuum nem más, mint különféle érdekeinek és konszumerista preferenciáinak összessége). Ezért jajong fel egyesekben, megdöbbenő őszinteséggel, a megértést, a Másik által való elfogadás keresése:

Sem utódja, sem boldog őse,
Sem rokona, sem ismerőse,
Nem vagyok senkinek, nem vagyok senkinek...
De, jaj, nem tudok így maradni,
Szeretném magam megmutatni,
Hogy látva lássanak, hogy látva lássanak.
Ezért minden: önkínzás, ének;
Szeretném, hogyha szeretnének,
S lennék valakié, Lennék valakié.

Ady alakja a modern kor vízvázasztóján magasodott fel, a huszadik század elején, amikor még senkinek sem volt sejtelve azokról a borzalmakról, amelyeket a század ismeretlen jövője hordozott magában. Egyénisége magába gyűjtötte, mint egy sokoldalú prizma, a 19. századi modern fejlődés egyes sugárvonalait, azokat átszűrte fájdalmas magyarságának érzelmein és valóságán, hogy kidobja magából látomásokat, felhőrdüléseket, és az ellene szegülőkkal dacosan szembenálló, lekicsinylő magatartások formájában. Ugyanakkor a mélységekben rejlő, mások által nem érzékelt problémákat átható pillantása megláttatta vele az erőfeszítések hiábavalóságát. Ő megérezte, hogy a remények halvaszülettek, s a lefelé vezető lejtőn már nem lehet megállni.

Ady a költő, Ady az ember, azon a magaslaton állt, ahová felfutott a modern kor haladásban, az ember hatalmában és lehetőségeiben hívó vonulata, s ahonnan leszállt a 20. század örvénylő vizei felé vezető, bár akkor még mindig biztató, de egyre meredekebb ösvénye. Európa egy békés évszázad utolsó esztendeit élte, az 1815-ös bécsi kongresszustól az első világháború kitöréséig, s a nemzetiségi hullám tetőpontja felé haladt az egyes népek önrendelkezési jogának meghirdetésével a wilsoni elvek értelmében. A gazdasági élet mindenütt pezsdült, az egyesült Németország felzárkózott francia és angol versenytársaikhoz, s Amerikában megvalósult az első közlekedési és távhíradási technológiai forradalom, mely azonnal éreztette hatását az egész nyugati kultúrkörben. De ezeknek a nagy jelentőségű folyamatoknak eredményeképpen a felhők már kezdtek ürösödni a történelem boltozatán, az állami önállóságukat követelő nemzetiségek – lásd Magyarországot és a Balkánt – szét akarták robbantani a régi területi birodalmak kereteit, a gazdasági verseny és a nagyhatalmi versengés egyre élesebbé vált, s még a birodalmi határok kiterjesztése, a gyarmatosítás formájában, sem tudta hosszabb ideig elsimítani az ellentéteket.

Magyarország az 1867-es kiegyezés után egyik ritka, békés korszakát élte, s az ipari és technológiai fejlődés, melytől mindenki az ország gyors felemelkedését várta, feljavította a lakosság egy részének életkörülményeit, a társadalmi struktúrát valamennyire fellazította, s magával hozta sokak számára a cselekvési szabadság egy bizonyos mértékét. Ugyanakkor a magyar állami függetlenség vágya nem tudott az elvárásokat kielégítve megvalósulni, egyrészt azért, mert Magyarország a Habsburg birodalom része maradt, másrészt azért, mert az ország egyes részeiben a többséget képviselő nemzetiségek a maguk függetlenségi törekvéseit igyekeztek tűzzel-vassal

érvényesíteni. S a demokratikus szellem, mely bár Nyugaton már régebben hódított de még ott sem lett teljes valósággá, kezdte szétfeszíteni erjesztő hatásával Magyarországon is a kiváltságokra épülő társadalmi rend kereteit, ugyanúgy, mint a nyugateurópai országokban az *Ancien Régime* letűnésekor.

Budapest és Párizs ellentéte, a Kelet népe – az elmaradt magyarság – és a Nyugat felvilágosultsága – a demokratikus politikai és a kapitalista gazdasági rendszer a maga Keleten elképzelhetetlen vívmányaival – e két pólus között vergődött Ady, mély magyarságában gyökerezve, de a francia kultúra bővületéből soha meg nem szabadulva. Meggondolandó számunkra, magyarok számára, ez az állandó hányattatás a Kelet és a Nyugat között, ez a kielégíthetetlen vágyakozás a Kelet mélységeiből a Nyugat fénye felé. Ennek az érzésnek történelmi gyökerei a 16. és 17. században teljesen jogosultak voltak, hiszen a magyarság a keresztény Nyugatot védte a törökkel szemben, s ez a felmagasztosuló érzelem nemzeti öntudatunk szerves része lett. De a Habsburg elnyomás alatt, a saját földjén öntudatosuló más nemzetiségek között, a magyarság egyre inkább úgy fordult a Nyugat felé, mint egy soha el nem érhető délibáb felé, s ez az érzés máig is megmaradt. Mint már félévszázada külföldön élő magyar sokszor kérdezem magamban, vajon miért van az, hogy az én népem mindig a Nyugat után sóhajtozik, mindig Európára tekint, mint követendő példára, mikor én, e délibábos Nyugaton élve, oly sok elképzelhetetlenül rosszat és hazugot találok a mai Európában és a mai Nyugat kívülről színes, de belülről inkább a rothadó almához hasonló világában?

Adynak ellentétes pólusok közötti vergődése, önmaga lényének kettőbe szakadása meghatározta költői kifejezésének stílusát is. Az ő kettőbe hasadt világképének a Párizsban a huszadik század elején oly népszerű szimbolizmus felelt meg legjobban, az a versforma, amit akkoritól kezdve 'szabad verselésnek' hívnak. A szimbolizmus az a kifejezőmód volt, mely a legtöbb szabadságot adta a dialektikusan felfogott és érzékeltetett valóság megmutatására. Persze ez a versforma s a szimbolikus kifejezőmód az u.n. akadémikus körök egyeduralkodó elleni lázadást is képviselte, s érthető, hogy Magyarországon is nagy ellenállást váltott ki. A jövő azonban a szabad verselési forma további fejlődését hozta magával, s a szimbolizmus is tovább élt váltakozó formákban. Külön ki kell emelnem egy érdekességet, mely Ady stílusát jellemzi, s mely az emberi kultúra egy univerzális jellegzetességére utal: a szavak, kifejezések, gondolatok ismétlése a legtöbb nem-nyugati kultúrában sokszor használt, egyrészt, mint kifejezési forma, másrészt, mint a kifejezett gondolat vagy érzés nyomatékoságát felerősítő, aláhúzó gyakorlat. Az európai népek irodalmában ez persze már a középkor óta egy ismert költői technika volt, s Ady ebből a szempontból egy régi költészeti szokást követett.

Ma, bármilyen szemszögből nézzük is, a késői modernitás korában élünk. Nem azért, mert egy új évezred elején állunk, nem azért, mert a modern kor technikai vívmányaival és tagadhatatlanul nagy teljesítményeivel együtt az emberi boldogság teljes beteljesüléséhez vezetett volna el, s már csak azért sem, mert sokan egy u.n. poszt-modernitásról értekeznek (hiszen poszt-modernitásról addig nem lehet beszélni, amíg az újkornak nincs egy pozitív meghatározása, s csak az elmúlt kor ideológiai kritikája jellemzi). A késői modernitás azt fejezi ki, hogy a modern kor utolsó fázisába értünk, s az utolsó 2-300 évnek a mérlegét kell elkészítenünk – az emberiség közös sorsának egyre kritikusabbá váló állapotára való tekintettel (Oswald Spengler Ady idejében írt nagy munkájának, *A Nyugat alkonya*, értelmében).

A modern kor, mellyel az európai kultúra legújabb idejét jellemezzük, a 17. és 18. század szülötte. Egyrészt azért, mert a tudományok hallatlan és minden más kultúrkörben elképzelhetetlen

fejlődésének kezdetét jelzi a newtoni világkép megalkotásával, másrészt azért, mert a 18. századi felvilágosodás életünk szellemi, társadalmi és gazdasági keretét máig is meghatározó ideológiájának létrehozásával.

A tudományok és a felvilágosodás eszményeit megvalósító utolsó három évszázad nagy sikerei és az emberiség sorsát kétségtelenül megjavító teljesítményei, az ember által a saját maga sorsa irányítása lehetőségének és a bennünket körülvevő természet felett való teljes uralmának képét vetítették a jövőbe a haladás eszméjén keresztül. Ezt ma a 'történelem vége' ideológiája tükrözi. Ennek persze elmaradhatatlan feltétele volt a nyugati kultúrkör szekularizálása, tehát a keresztény vallásnak, eszmevilágnak és erkölcsnek a társadalom életéből való teljes kiiktatása.

Ebben a tanulmányban nem lehet a késői modernitás válságának minden részletére, minden vonatkozására kitérni. Csak emlékeztetőül említem meg az emberiség egzisztenciáját fenyegető két olyan veszélyt, melyeket az emberi tudomány hozott létre annak következtében, hogy az ember tudományos sikereinek elérésével nem párosult egy magasabb rendű, az elért eredmények által megkövetelt, etikai minőség. Gondolok

- *Először*, az atomfegyverek és az atomfelbontására alapított iparra (emlékezzünk Csernobilra és a volt szovjet hadseregnek a murmanszki tengerben és a Kola félsziget körül rozsdásodó, atomhajtású és atomfegyverekkel felszerelt tengeralattjáróira);

- *Másodszor*, természeti környezetünk tönkretételére, mely nemcsak az ipar tevékenységének és a konzumerista kultúrának a következménye, hanem az Európán kívüli emberiség hallatlan megsokszorozódásának is – a demográfiai robbanás – mely földünkön az ökológiai egyensúly felborulásának hatását szintén megsokszorozta.

A Kelet és Nyugat, a magyar valóság és a párizsi álom közötti ellentmondás mellett, Ady emberi egzisztenciáját két alapvető, dialektikus feszültség határozta meg: az első az életnek és a halálnak, a másik a forradalomnak és a kiábrándulásos csalódásnak a dialektikája. Ez a tragikus, kettős feszültség jellemzi a modern kor huszadik századi szakaszát és a késői modernitás végkifejlesztését is, – avval a különbséggel, hogy a késői modernitásban egy történelmi korszak végének érzése és a fejlődésbe vetett hit eltűnése az emberiség horizontjáról határozzák meg az uralkodó korszellemet. Mert a modern kor álma volt, egyrészt, az élet, a jelen teljesítményein és materiális kielégülésein keresztül a halált legyőzni, s ha nem is lehetett fajunk elkerülhetetlen sorsát megváltoztatni, akkor a kor igyekezett azt a tudatunkból, a legutolsó pillanatig, teljesen kimosni. Másrészt, a modern kor forradalmisága mindig abból a hitből táplálkozott, hogy az embernek, mint a teremtés koronájának, lehetőségei végtelenek, hiszen tudományos eredményei révén nemcsak a mi emberi világunkat tudja megváltoztatni, hanem még az univerzumot is meg tudja hódítani, de ezt a hitet mára már minden józanul gondolkodó ember elvetette. Az emberi létnek ezt a két dialektikus feszültségét Ady kálvinista őseitől örökölt, Istenbe vetett hite fogta össze egy a végtelenbe tekintő, reményteljes pillantásba. Ezért lehet Ady költészetét úgy is bemutatni, mint a modern kor tragikumának egy korai kifejezését még Isten hitével kapcsolatban is. Hiszen korunkban egy igen erős ellenhatás mutatkozik a spiritualitáshoz való visszatérés irányában a francia író és kultúrpolitikus, André Malraux szavainak értelmében, aki azt írta több mint három évtizeddel ezelőtt, hogy a 21. század vagy visszatér a spiritualizmushoz, vagy ez a század egyáltalán nem lát napvilágot (mert az embervilág pusztulása elkerülhetetlen lesz).

1. ADY ISTENHEZ VALÓ VISZONYA

A fenti sorrendet megfordítva, Adynak elsősorban a vallásos hittel, a transzcendenssel szemben való modern magatartását fogom elemezni. A modern kort tagadhatatlanul a max weberi *Entzauberung* jellemez, melynek kicsúcsosodása a 18. század óta kultúránkban állandóan jelenlévő ateizmus. A korszellemnek a késői modernitás idejére jellemző változása folytán Ady vallásossága is egy új fényben tűnik fel számunkra.

Ady református hitéhez való ragaszkodása közismert. Hány költeménye mutatja vergődését életének két véglete között: egyrészt, az ő szenvedélyek által uralt sajátos egzisztenciája és a szekularizált kor kizárólag e földi megoldásokat kereső, emberekre épített és a transzcendentális perspektívát elvető életvilága, másrészt, a lelke mélyén élő, az Isten kegyelmébe vetett hit és reménység, mint az önmarcangoló vádából és végső elkeseredésből való megmenekülésnek egyetlen lehetősége (*Néhányszor, már-már, szinte hittem, Néhányszor megjelent az Isten*). Ősi református zsoltáraink világképét idézi, amikor szinte egy megkönnyebbült sóhajtásban emlékezik, *Az Úr Illésként elviszi mind, Kiket nagyon sújt és szeret*, mintha azt remélné, hogy ő is az Illés-nép közé tartozna. Egy-egy különös pillanatban aztán megvallja bizonyosságát, hogy ő is a kiválasztottak közé tartozik:

Hallom, ahogy lelkemben lépked
S az ő bús 'Ádám, hol vagy?'-ára
Felelek hangos szívverések.
Szívemben már őt megtaláltam,
Megtaláltam és megőleltem
S egyek leszünk mi a halálban.

A legjobb kifejezés, mely Ady Istenhez való viszonyát képletesen jelzi az, hogy ő az Isten közelségében élt minden bűne, minden tétova keresése, tagadása és újra és újra térdre hullása ellenére, mert az isteni kegyelem őt, a bűnöst, az elvetettet, befogadta.¹ Isten közelségének érzését, az abban való élest, én magam sokszor megtapasztaltam világjárásom során. Amikor olyan helyeken éltem, ahol nem volt református templom, de még egy keresztény közösség sem, éreztem közvetlen kapcsolatokat a Mindenhatóval, aki sokszor, igen nehéz helyzetekben, kegyelme által megmentett. Kevés a hasonlóság Ady Isten élménye és az enyém között, de az én tapasztalatom is mutatja, hogy az Isten közelségének ténye valóság, mely sem helyhez, sem időhöz, sem személyhez nincs kötve. Ennek az Isten közelségnek a tanúja egyik legmeggrázóbb istenes verse is:

¹ Ady ragaszkodása ősei hitéhez igen meghatározó formában is jelentkezik, mint, például, egy kis, falusi plébánián szolgáló, cseléd lány, Kató, történetében (egy vers mely a kevésbé ismertekhez tartozik). Kató életet ad egy törvénytelen gyermeknek, s a kisdedit kidobja *a havas semmibe*. Karácsony van, s Kató mégiscsak elmegy az éjféli misére. Mikor hallja a papot és gyülekezetét a betlehemi gyermek születésének dicsőségére énekelni, *Kató fölsír a papi szóra S az a gyermek a betlehemi, Könnyezve tekint le Katóra*.

Mikor elhagytak,
Mikor a lelkem roskadozva vittem,
Csöndesen és váratlanul átölelt az Isten...
És megvakultak Hiú szemeim,
Meghalt ifjúságom,
De őt, a fényest, nagyszerűt,
Mindörökre látom.

Az Isten-hithez néha kapcsolódik a Jézus, a *drága Isten-Ember*, felé emelkedő sóhaja is, a legigazabb ember és a föltámadt Krisztus megmentő szeretetébe kapaszkodva (*Volt egy Jézus*). De az istentelen világ és a lelkébe begyökerezett Istenhit kettősége önvádaskodás formájában is jelentkezik, mint a *Júdás és Jézus* című versében, ahol Ady Júdás szerepét ölti magára. Ugyanakkor tudatában van annak, hogy a hit és a hitetlenség közötti ide-oda szállongása nemcsak saját élete bűnösségét jelenti (*Mert jaj nekem: Múltért s jövőért vagyok kárhozott, bűnös ember*, ahogy ezt az *Anti-Krisztus útja* című versében is világosan érezteti), hanem a Kelet népével való azonossága folytán a régi magyar pogányság visszajáró kísérteteként az egész nép bűnösségét is magában hordozza. Csak az isteni megbocsátásra, a krisztusi kegyelemre számít, s hite elvezeti a kegyelem felismeréséhez is, annak a kegyelemnek, melynek mindent köszönhet:

Köszönöm, hogy nem tartozok senkinek
Másnak, csupán néked, mindenért néked...
Istenem, Istenem, Istenem,
Könnyebb a lelkem, hogy most látván vallott,
Hogy te voltál élet, bú, csók, öröm,
S hogy te leszel a halál, köszönöm.

Szabó Lőrinc írta, még a húszas években, hogy Ady volt a magyar nép legvallásosabb költője, s ezt a vallásosságot a klasszikus, görög panteizmushoz hasonlította. Én azt hiszem, hogy Ady Isten hitét, mely a magyar kálvinizmus mélyéből csapott fel a viharos évig (mint a Rákóczi korabeli prédikátoroké), nem lehet a klasszikus ókor panteizmusához hasonlítani, hanem inkább a Hindu vallás legősibb, legeredetibb formájához, a Brahmanizmushoz. Ebben a perspektívában, Brahman, a mindenható és teremtető Isten, bár transzcendens, tehát a világok felett álló Úr, jelen van minden élőlényben, mint spirituális erő, mint moralitás, s mint az emberi sors végzettségének, a halálnak tudata.

2. ÉLET ÉS HALÁL KÖZÖTT

Talán legjobban az élet és halál közötti vívódásában képviseli Ady a modern kor tragikumának teljességét. A modernitás hozta magával az életnek, a földi egzisztenciának a mérhetetlen felértékelését – talán egy lázadás volt ez a középkori élettelfogással szemben, mely az immanens világot teljesen elhanyagolta a túlvilág partjaira való készülődés javára. Ma még ennek a lázadásnak a légkörében élünk, ahogy ezt modern művészek egész sorának felfogása, Baudealaire-től kezdve, jelezte, akiknek számára az élet nem más, mint a múlt pillanat, e pillanat gyönyöre és szépsége, mely csak annyi ideig tart, mint a tiszavirág rövid léte, de az új pillanat új gyönyöröket és új szépségeket

hoz – vagy legalábbis ez az ember reménye. Még a késői modernitás idején is az állandó jelenben élünk.

A földi élet felértékelése magával hozott egy a történelem folyamán eddig soha nem tapasztalt optimizmust, mely a haladásba vetett hiten alapszik. Így Ady életfelfogása is korának ezt az optimizmusát tükrözi, melyet, többek között, az *Új vizeken járok* reményteljes hangjában hallhatunk: *Szállani, szállani, szállani egyre Új, új Vizekre, nagy szűzi Vizekre, Röpülj hajóm... Új horizontok libegnek elébed, Minden percben új, félelmes az Élet.* A messzeség, a nagy víz mindig vonzotta, és sokszor az akaratból fakadó remény szimbólumává vált. Ady lendületébe persze belevegyül egy kis büszkeség is, hogy *Valaki az Értől indul el s befut a szent, nagy Óceánba.* Mert az Élet ígérete az ember erejébe, hatalmába vetett hiten alapszik Adynál (*Az Ősz dicsérete*) éppen úgy, mint a modern életérzés más, nagy megéneklőinél:

De Ember az Isten ígérete
S míg ember él, minden győzve halad
Teljesülésig, mit csak ember élt
S a legkülömbek szent vágy-zászlajait
Továbbviszik a legkülömb megmaradtak
S Halál nincs a legfurcsább vágyra itt.
Evoé, Élet, be gyönyörű Ősz jött.

Adynál Párizs jelentette az igazi életet – *Párizs az én Bakonyom* – ahová éveken át utazott, egyrészt Léda miatt, másrészt menekülni az otthoni valóságtól, abból a világból, ahol lebecsülték, lenézték és támadták hányatott élete miatt (ahogy ezt az érzést a *Gare de l'Est-en* című versében kifejezi). Párizs, a *szép ámulások szent városa*, jelentette az ő gondolatvilágában az Élet és Léda közötti elbonthatatlan kötődést.

A modern kor életörömét és élni vágyását semmi sem fejezi ki jobban, mint az a központi szerep, melyet korunkban a szexualitás játszik. Minden kultúrát egy alapvető feszültség jellemez a szexualitással kapcsolatos tilalmak és az ennek jogait, gáttalan érvényesülését követelő hedonista irányzatok között, hiszen a szexualitás, az ember testi követelményei, az emberi életnek egy integráns részét alkotják. De az ezzel kapcsolatos feszültség soha nem ért el a többi civilizációs körökben, mint, például, a Hinduizmusban vagy a Konfucianizmusban, vagy a klasszikus görög és római világban, egy olyan mértéket, mint a monotheista vallások – a judaizmus, a kereszténység és az iszlám – által létrehozott kultúrákban, így a mi nyugati civilizációnkban is. A keresztény középkor tanítása, mely az ember fizikai alkatának és funkcióinak teljes leértékelését követelte meg a hívőktől, oly messzire ment a szexuális életre vonatkozó tilalomban, mint talán semmilyen más vallás és kultúra a történelem folyamán. A középkori tilalom a szexuális ösztönök kielégítését csak azért tűrte meg, mert ez szükséges volt az emberiség léte fenntartásához, a nemzedékeket követő nemzedékek végtelen sorának folyamatában.

Evvel szemben, mintegy ellenhatásként, a modern korban a szexuális tilalmak fokozódó fellazítása, az emberi testalkat fizikai követelményeinek felismerése, egyre inkább elfogadottá vált. Ez kifejezésre jutott, például, Maurice Merleau-Ponty filozófiájában is, nemcsak azért, mert a szexualitás az egyes embercsoportok fennmaradásának egyetlen záloga, hanem azért is, mert a kor elismerte, hogy két különböző nemű embernek egymásra találása, testi és érzelmi kapcsolataikon alapuló közös élete, az emberi egzisztencia egyik meggazdagító vonása. De ezt az új életérzést, a szexualitásnak ezt

az új értékelését még a modern kor előbbi szakaszai sem vitték olyan végletekig, mint a késői modernitás, melyet nem az emberi lét egyik alkotó és folytonosságot biztosító elemének visszanyert szabadsága, hanem egy teljes libertinizmus, a szexuális ösztönök kielégítésének az élet céljává való tétele jellemez. A modern kor emberének ez a szexuális magatartása pontosan a mi napjainkban egy tragikus végkifejlődéshez jutott el, mert a szexuális kapcsolatok biológiai feladatának elhanyagolásához vezetett, amellelt, hogy a szerelem etikai és esztétikai perspektíváit is elvetette. A szerelem pedig, ha csak egy fizikai élvezet pillanatává válik, közösségi és társadalmi hatásaiban felmérhetetlen károkat okozhat az emberi együttélés szempontjából.

Ady ebből a szempontból a mai kor megszülető életérzésének idő előtti képviselője, aki felrúgta korának minden előírását, s a borban és szerelemben kereste létének értelmét. De ebben sem tudta teljesen kiélni magát, mert az elmúlás, a kielégítetlenség (mely sokszor jellemzi a minden szenvedélyt túlzásba vivőket), s rendszeresen visszatérő önkritikája, hiszen kálvinista nevelését nem tudta maga mögött hagyni, szerelmes életét is tragikussá tették. A bortól mámoros éjszakák Adyt sok-sok lány és asszony karjaiba vezették, ahogy erre egyes versei utalnak. Tragikusan végződött Lédával való nagy szerelme, *vad násza*, egy hosszú évekig tartó viszony, melyben a testi-lelki szerelem összefonódott a Párizsért való rajongással. Már 1906-os verseskötete a *Léda asszony zsoltáraival* kezdődik (*Nagyon szeretlek, S mert engem szeretsz, Te vagy az Asszony, Te vagy a legszebb*). Végül betegségei – fiatal korából eredendő tüdőbaja, s tomboló életének már első szakaszában szerzett vérbaja, és a legyengült testét kínozó fájdalmak – lassan-lassan felemésztették életerejét, s a haláltudata, a halál közelsége egyre erősödött benne: *Életem: vallás, gőg és szerelem... S addig is, míg a Halál elhivat, Magam vagyok...*

A század első évtizedének évei Ady költeményeiben így még a szerelemtől mámoros ritmusok szinte végtelen sorában jelennek meg, s Lédával való szerelme a *csókok világa*, melyben még a gondolatok is csókban fogamzanak. De már ekkor is érzi, hogy *átok a csók, átok az élet*, mert a nagy pázásoknak ez az ideje kopottá, bússá, beteggé teszi létét és gondolatvilágát. Csak pár évvel később találjuk meg egy versében legmélyebb magyarázatát ennek a féktelen szerelem-hajhászásnak, amikor azért könyörög, hogy

Akarom, hogy szeressetek.
Az érdemem talán kevés:
Akarom, hogy szeressetek,
Akarom, tisztán lássatok,
Akarom, hogy szeressetek.

Ez egy szenvedő embernek a kiáltása, aki kikerülhetetlen sorsát hordozva, szeretet után fut, szeretetet keres minden asszonyban, minden ágyban, minden mámoros éjszakában. Léda vagy a többiek: Ady voltaképpen minden nőben, még a szerelemben is, önmagát keresi, önmagát akarja megtisztítani. *Hágár oltára* előtt bevallja, hogy *úgy csókolok én, mint egy isten: Friné és Genovéa rokon, Mikor én csókolok. Nem a némbert, Én magamat csókolom*. Ez az igazság: Ady minden szerelmében, minden bódulatban saját énjét kereste, s *A magunk szerelme* című költeménye őszinteségében talán egyedülálló a világirodalomban is.

Az egyetlen kivétel Csinszkával való viszonya, melyben az egyre betegebb és magát egyre öregebbnek érző Ady végre megnyugvást talál (*Megköszönöm hogy vagy*). Fiatal feleségében nem a Lédai szenvedélyek új átélését keresi, hanem az elmúlás felé haladva az élethez kötő szeretetnek

az erejét: *Már vénülő kezemmel Fogom meg a kezedet, Már vénülő szememmel őrizem a szemedet,* írja, mint az a vízbe hullott, megmentés után kapkodó, kiáltó ember, akinek reményei már a messzeségbe távolodnak el. S bár könnyörög, hogy *Simogass csak, olyan jó a kezed... Simogasd meg ráncos vén gyermek-arcom,* feladva, elűzve a gőgös Ady minden dacos gőgjét.

Az életörömet hamar elűzik a költőből bűnös múltja éveinek emlékei, állhatatlansága, s még azoknak elvetése is, akik szerették vagy segíteni akartak rajta: *Bántottam, kik védtek, szerettek, S öleltem a júdásokat, Igazuk van, akik megvetnek.* És *Búgnak a tárnák,* bármilyen szép is az élet, bármilyen vonzóak is a gyönyörei, azért *Egy pillanat és megindul a hegy: A büszke tető táncos népe Bevágódik a semmiségbe.* Ilyen pillanatokban, a tárnák bűgása közben, úgy érzi, hogy legjobb lenne visszatérni egy kis falusi ház fehér falai és szőke gerendái közé, letérdelve szeretett édesanyja elé megcsókolva annak kezét (*Áldott kezeddél simogatsz meg, Anyám*). Ezért álmodozik többször is a jó, kis fiukról, akik nyugodt lélekkel alszanak kis ágyukban (*Zúg-zeng a jégcimbalom*) és vágyik vissza a szülői ház kisfiús-kori hangulatába.

Még az új horizonok reménye is kikerülhetetlenül magával vonja a halál gondolatát – *Én a halál rokona vagyok* – s ez a gondolat szüntelenül kísérti. A halál valósága készíti arra is, hogy Lédának feltegye a kérdést: *Miért nem voltunk jók egymáshoz, Amikor éltünk?* Önmagát vesztí el, amikor már nem tud csókolni, amikor már nem képes másra, mint a nézésre, a szép asszonyok és ringó keblek után való fordulásra. Ez az öregség sorsa, írja Ady, bár nála ez nyilván a betegségektől és szeszől gyötört testének nemakarását, nemtudását jelenti, s elfogadja, hogy a megérett gyümölcsöket mások szedjék le a fájukról (*A poharat körüláhlítjuk S bánjuk is mi, ha más kiissza*).

Így Ady költészetének aktuális volta az ő haláltudatában is megnyilvánul, hiszen a modern korban, s különösképpen a késői modernitás nyugati kultúrájában, a halált el kell felejtetni. A halál nem lehet téma, mert az elmúlás az ember kozmosz felett uralkodó hatalmának megtagadása, s a végtelen haladás reményeinek meghazudtolása.² Adynál viszont, bár az élet a minden, öntudatának legmélyén a halál gondolata mindig párosult az élet dicséretével. S egyetlen kiútja, egyetlen menedéke az imádság marad *eljátszott öregségében: Uram, adj csöndes éjt, Nyugodalmas, nagy éjt, A te vén gyermekednek, Beteg, rossz gyermekednek.*

3. FORRADALOM ÉS KIÁBRÁNDULÁSOS CSALÓDOTTSÁG

Ady eszmei világában elvitathatatlanul forradalmár volt. Elsősorban az 1848-as szabadságharc nemzeti és demokratikus eszméit vallotta magáénak, de egyszersmind a magyar történelem megelőző forradalmainak eszményeit is magáévá tette, így a nemzet függetlenségéért Rákóczi által vezetett kuruc szabadságharcnak, vagy a társadalmi rend igazságtalanságainak eltörléséért Dózsa György nevével fémjelzett parasztfelkelésnek.

Ez a nemzeti és demokratikus forradalmiság teljesen áthatotta költészetét, de ugyanakkor létének paradoxonja, ami Adyt a modernitás alapvető ellentmondásainak legfontosabb magyar

² Pedig alig 30 évvel ezelőtt mondta ki a modern biológia egyik legnagyobb képviselője, Theodosius Dobzhansky, a new yorki Columbia egyetem néhai professzora, hogy az emberfajtát elsősorban az különbözteti meg a többi élőlényektől, hogy haláltudata van, mely egzisztenciáját alapvetően meghatározza.

képviselőjévé tette a huszadik században, az az, hogy már akkor felismerte, ha halványan is, személyes élményeinek tükrében, a modern kor alapvető tragikumát, tehát azt, hogy ennek a kornak minden társadalmi-politikai forradalma, beleértve a francia, amerikai és orosz forradalmakat is, mind bukásra voltak ítélve. Bukásra voltak ítélve elsősorban az emberi természet korrumpáló hatása és a mindenkori társadalmi struktúrák előre el nem képzelt ellenállása miatt. Ehhez a modern korban hozzájárult az, hogy a modern gazdasági és társadalmi fejlődés csiráiban hordozta a forradalmak bukásának okait. Itt mindenekelőtt a kapitalista vagy piacgazdasági rendszer pénzimádására utalok, a *disznófejű Nagyúr* uralmára, melynek áldozatul estek nemcsak a szocializmus délibábos álmai (végeredményben a mai szocializmusok nem a piacgazdasági világnézet egyik változatát alkotják-e?), hanem a szabadversenyen alapuló, kapitalista rendszer illuzórikus elképzelései is. Vajon nem ezt bizonyítják a társadalmi szolidaritás eltűnése és a társadalom egyre növekvő töredezettsége, vagy az egyéni érdek szolgálatában álló hasznossági megfontolások természeti környezetünket pusztító, az emberiség jövőjét alapjában veszélyeztető gazdasági tevékenysége? Mert a pénz, mint mércéje minden eszmének és cselekedetnek, vette át az etikai megítélések és magatartások szerepét, s az erkölcs az egyéni haszon és érdek szolgálgójává lett. Nem ez a *Vér és arany* halálos ellentétének az értelme?

(i) *Ady magyar keserősége*

Ady magyarsága egy mélyen átértékelten átérzett identitás-érzést jelentett a Kelet népével, amikor büszkén, dacosan a magyar parlag világának szemébe vágta, *Én nem vagyok magyar?* S azt a magyart, melyet az ős Napkeletnek megfelelően képzelt el, Ady a saját maga megálmodott képének mintájára formálta *hősnek, borúsnak, nemes, örök-nagy gyermeknek, napfiának, magyarnak*. Egyéni sorsa tragédiájának minden vonása benne van *Az ős Kaján*-ban, a Keletről jött úrral való mámoros vívódásában, ebben az egyenlőtlen küzdelemben. A Kelet népének a metaforája elkíséri egész életén keresztül, s ebbe a metaforás, ősmagyar világba menekül a jelen elítélése, a jelen megnemértése elől. Mintha a mai magyar helyzetet tükrözné, majdnem egy évszázaddal megelőzve a történelmet, a Kelet és Nyugat ellentétének ez a magyar sorsot meghatározó minősége – a költő korabeli magyar társadalmának szembeállítás az elvárázolt, bűvös, párizsi Nyugattal. A 'magyar Messiás' elkeseredésének csak Jeremiás próféta siralmaiban találhatjuk párját.

A parlagiság, az, hogy a rossz nemesi példát adó szolgabírák, de a társadalom nagyobb rétegei is, az egyre növekvő oktatási és nevelési vívmányok eredményei ellenére egyre kevésbé voltak műveltek, ez a jelenség azóta sem tűnt el, sőt a mai tömegtársadalmakban még inkább feltűnik.³ Hiszen a 'parlagiság,' ahogy Ady jellemezte a nemesi osztály műveltségét, nem volt egyedüli jelenség sem Magyarországon, sem Európában. Meglepő az, hogy Ady nem vette észre, hogy az átlagember

³ Ezért mondhatta a nagy angol író, George Bernard Shaw, hogy a modern kor átlagembere épp annyira áldozata a hiedelmeknek, mint a középkor átlagembere, amihez Neil Postman, a New York University tanára, azt tette hozzá, hogy "a középkorban az emberek a vallás tekintélyében hittek bármilyen történeten is, míg ma az emberek a tudomány tekintélyében hisznek, bármilyen történeten is." [POSTMAN, Neil, *Technopoly – The Surrender of Culture to Technology*. New York, 1993, 57-58. lapok.]. A számítógépek billentyűjeinek nyomogatása vagy az Interneten keresztül kapott információk – de nem tudás – vajon számíthatnak-e műveltségnek?

Párizsban sem volt műveltebb, mint Budapesten, – s ez a helyzet azóta sem változott. Adynak nyilván volt alkalmja a párizsi ház mesterekkel, utcaseprőkkel, kis hivatalnokokkal és talán még a társadalom felső rétegét alkotó emberekkel is beszélni, mégsem látta meg azt a valóságot, hogy a magyar parlag európai parlag is.

Ady szemében a magyarság sorsa, a régi Magyarország társadalmának és berendezkedésének általa gyakorolt kritikája, melyet oly sokszor politikai ideológiák fényében tolmácsolnak, magában rejtette a jövő rossz előérzetét, azt, ami az egész magyar nép huszadik századi sorsát jellemzi, amint ezt a vén Duna vallatása is bizonyítja:

S halk mormolással kezdte a mesét
A vén Duna. Igaz az átok,
Mit már sokan sejtünk, óh, mind igaz:
Mióta ő zúgva kivágott,
Boldog népeket itt sohse látott.

Vajon igazolható-e, még költői művekben is, a jelen Adyéhoz hasonló visszavetítése a múltba, abba a múltba, melyről tudjuk, hogy sok dicsőséges eseményt hordoz magában? Elfogadható-e egy ilyen visszapillantó kritika, még akkor is, ha a jelen teljesen reménytelen (*S fáj, hogy nem lehetek büszke arra, Hogy ember vagyok*), különösképpen, ha ez a kritika elsősorban a költő saját lelkiállapotával magyarázható meg?

Ady társadalomkritikája, – hiszen politikai megnyilatkozásoknak, állásfoglalásoknak minősített verseit nem lehet másnak tekinteni, mint a 20. század elejei magyar társadalmat bíráló kesergéseinek, – végeredményben egy olyan kritika, mely a társadalomból való kivetettségéből származik. Abból, hogy az akkori magyar közerkölcsők szerint, az ivásos-mámoros, szerelmeket hajhászó egzisztenciája elfogadhatatlan volt, nemcsak a nemesi, de a polgári-kispolgári rétegek számára is. Már kora fiatalságában, egy Debrecenben, 1899-ben kiadott verseskötetében, Ady bevallotta, hogy

Jobb nem vagyok, mint annyi sok más,
Egy beteg kornak dalosa,
Vergődöm az ellentétek közt,
De irányt nem lelek soha.
Magas, dicső eszmék hevítnek,
De elkap a tömegnek árja,
Bennem van a kornak erénye
S bennem van minden léhasága...

A demokratikus társadalmi és politikai, valamint a piaczgazdasági rendre vonatkozóan el kell ismerni, hogy az elmúlt évszázad két utolsó évtizedének tanúsága szerint, bár ezeknél jobb intézményes formát ma sem ismerünk, még sem képesek az emberi faj számára egy békés és boldog életet teremteni. Az amerikai demokráciát szemlélve a 19. századi francia gondolkodó, Tocqueville, már a múlt század első felében megállapította, hogy a többség demokráciája a kisebbséggel szembeni despotizmushoz vezet, s arra kell gondolnunk, hogy az emberi jogok ma kihangsúlyozottan fontos szerepe pontosan a nemzetállami, demokratikus rendszer miatt szükséges. Ez azt jelenti, hogy a demokráciának más formáit, mint, például, egy decentralizált intézményes keretet kellene előtérbe

helyezni. A világgazdaság súlyosabb problémái pedig azt is bizonyítják, hogy a piacgazdaság csak akkor működhet a közösség érdekében, ha egy morális magatartással párosul és megfelelő játékszabályok keretében valósul meg.

Ebben a megvilágításban két következtetést lehet Ady forradalmiságára és társadalomkritikájára vonatkozóan levonni:

– *Először*, Ady, mint korának hű gyermeke, még hitt abban a forradalmi ihletben, amit a szocialista és kommunista ideológiák hirdettek (*Jönnék, élnek és talán meg se halnak: Kiebrudaltjai a Mának S apjai a diadalnak*), mint oly sokan Magyarországon és a legtöbb európai országban is – egy lelkesedés, amiből mi, a harmadik évezred első századának emberei, már régen kiábrándultunk. Erről tanúskodik egyik leglendületesebb forradalmi verse, *Csák Máté földjén*:

Nyakatokon vad, úri tatárok
S mégis büszke a ti fejetek.
Frissek a vérben, nagyok a hitben,
Csák Máté földjén ti vagytok az Isten.
Előre magyar proletárok.
Ami csak szépség, s ami reménység,
Mind ti vagytok a Tisza körül,
Nincs a világon még annyi bánat
S annyi láncosa nincs még a világnak,
Mint itt és nincs annyi nagy éhség.

Adynál tehát a társadalmi forradalom képei összemosódnak a nagy nemzeti szabadságharcok, mint a kuruc háborúk s az 1848-as függetlenségi küzdelem emlékezetével, anélkül, hogy számot adna magának arról, hogy a két 'forradalmiság' között milyen nagy különbség van.⁴ Számtalan példája van költészetében a két forradalmi eszmény öntudatlan egymásba való ötvözésének, de elég csak egyre utalni, *A márciusi naphoz* című versére, melyben talán a legradikálisabb hangot üti meg. A szociális jobbulást hirdető forradalmisággal, annak mitológiájával és negatív eredményeivel kapcsolatban, Ady megint csak a modern kor tragikumát fejezi ki, mert egy ilyen forradalom sem vezetett az egyes ember és a közösség életének megjobbításához, még az agyondicsért francia forradalom sem.⁵

– *Másodszor*, a forradalmár Ady, a kuruc Ady, mondjuk meg őszintén, egy szalonforradalmár volt, aki szobájának félhomályából bátorította az újítókat, – *Vagy láng csap az ódon, vad vármegyeházára, Vagy itt ül a lelkünktől tovább leigázva*, – mint a legtöbb művészember (kivéve a Balassi Bálintokat vagy Petőfi Sándorokat). Persze lehet úgy érvelni, hogy ez egy költőnek nem feladata, s neki biztonságban kell maradnia azért, hogy verselhessen, s evvel az ifjakat, a tömegeket cselekvésre buzdítsa. Ezt az érvelést nem lehet elfogadni, mert klasszikus etikai elveink és

⁴ Különbséget kell tehát tenni a két fajta forradalom között: egyrészt a társadalmi forradalmak – amilyen a francia forradalom volt – másrészt a felszabadító vagy szabadságharcos forradalmak – amilyen az amerikai gyarmatok lázadása az angol gyarmatosító ellen vagy a mi 1956-os forradalmunk.

⁵ Evvel kapcsolatban utalok a pár évvel ezelőtti autóbaleset folytán elhunyt nagy francia történész, François Furet, munkásságára, aki egyébként az 1956-os magyar forradalom elnyomásának következtében értette meg a kommunista hatalom lényegét, és lépett ki a francia kommunista pártból.

meggyőződéseink megkövetelik, hogy azok, akik forradalomról beszélnek aktívan hozzá is járuljanak annak kiviteléhez, cselekedeteik minden veszélyét felvállalva. Ilyen szempontból lehet elvetni, például, a múlt század második fele francia írójának és filozófusának, Jean-Paul Sartre-nak politikai működését, aki ugyan résztvett tüntetéseken kocsik tetejéről beszélve a tömeghez, de aki mégis csak egy párizsi intellektüel kényelmes, anyagilag biztosított, háttéréből támogatta a társadalmi változásokra vágyókat. Ady tehát elsősorban társadalmi kivetettsége miatt, azért, mert személyét és költészetét csak a társadalom peremén értékelték (hiszen a *Nyugat* is egy peremjelenség volt kortársainak, csak a későbbi kor értékelte fel a folyóirat magyar kultúrában vállalt szerepét), s ez forradalmi magatartásának egyik oka, mely a történelemből merített forradalmi meggyőződését is motiválta. Erre bizonyíték az is, hogy amikor az 1918-as véröntésekre került sor, ezek Adyt, a korabeli tanúk szerint, kétségbeesésbe sodorták – pedig igazi forradalom sohasem volt véröntés nélkül. Ezt a véröntés előtti megrökönyödést, megborzongást fejezi ki az *Ember az embertelenségben*:

Szívemen a puskatus zúzta,
Szememet ezer rémség nyúzta,
Néha dzsin ült büszke torkomon
S agyamat a Téboly ütötte...
S megint élek, kiáltok másért:
Ember az embertelenségben.

– *Harmadszor*, Ady forradalmisága és baloldali szemlélete a szegénységben szenvedőkkel való hiteles emberi együttérzéséről tanúskodik. Ez egy alapvető humanista beállítottság volt nála bármiféle ideológiai színezet nélkül. Erre utalnak meghatározó és szép versei, mint, például, a *Proletár fiú versében*, aki hálás himnuszában apja nehéz életének állít emléket, vagy az újpesti, húsz esztendősen legényről szóló *Álmodik a nyomor* című költeményében:

Tiszta ágyat és tiszta asszonyt
Álmodik s vígan felkacag,
Kicsit több bért, egy jó tál ételt,
Foltatlan ruhát, tisztességet,
S emberibb szavakat.
Kevesebb vért a köhögésnél,
És a munkánál több erőt
S hogy ne kellessen megjelenni
Legalább tíz-húsz esztendőig
Az Úr színe előtt.

(ii) *A disznófejű Nagyúr*

A minden etikai meggondolást elpusztító materializmus mértéke a pénz, s moralitásról nem lehet beszélni, amikor az értéknek, bármilyen értéknek, ez az egyetlen mértéke. Ennek legszembetűnőbb következménye késői modernitásunkban a közélet minőségének teljes leromlása, amit az állandó botrányok, sikkasztások és hatalommal való visszaélések jellemeznek, vagy, például, az a tény, hogy a képzőművészetek nagy alkotásainak értékét avval mérik, hogy milyen árakat érnek el a nyilvános árveréseken. A baj tehát nem a kapitalizmussal van, nem a piacgazdasággal, hanem konszumerista

világunk megszédítő bőségével. Avval, hogy anyagi életkörülményeink hallatlan megjavulásától elbódulva (csak itt a mi nyugati világunkban) minden más értékmércét, morálisat és emberit, elvetettünk azért, hogy a pénzzel, az arannyal megszerezhessük mindazt, amit vágyaink, szenvedélyeink, értelmetlen s a reklámok által teremtetett, azok által meghatározott kívánságaink kielégítésére szükséges. Nem ez csendül-e ki Ady híres verséből, mely sugározza tudatalatti rossz lelkiismeretét, s melyben leírja küzdelmét a disznófejű Nagyúrral?

Megöl a disznófejű Nagyúr,
Éreztem megöl, ha hagyom,
Vigyorgott rám és ült meredten,
Az aranyon ült, az aranyon,
Éreztem megöl, ha hagyom...
(Vad vágyak vad kalandorának tart talán?)
S térdre hulltam ott,
A zúgó Élet partján voltunk,
Ketten voltunk, alkonyodott,
'Add az aranyod, az aranyod'...
Ezer este múlt ezer estre,
A vérem hull, hull, egyre hull,
Messziről hívnak, szölongatnak
És mi csak csatázunk vadul:
Én és a disznófejű Nagyúr.

Sokszor úgy rémlik neki, hogy még bűneiért is pénzzel, arannyal kell fizetni (*Isten drága pénze*), s lelkiismeret furdalása annál inkább marcangolóbb, mert tudja, hogy egy olyan élet viszontagságait, mint az övé, nem lehet az itteni világ módja szerint jóvátenni. *Vér és arany*, ez a világ rendje; minden elmúlik, minden egyéb hasztalan, emberek és nemzetek jönnek és mennek, de a vér és arany uralma megmarad, s a költő *Véresre zúzott homlokkal* botorkál tovább. Ezért kéri számon a pénztől, a disznófejű Nagyúrtól minden értékének – életének, hazájának, anyjának, szeretőjének és Istenének elvesztését – mert úgy hiszi, élete fölötti kétségbeesett lelkiállapotában, hogy ha lett volna elég pénze, akkor mindenki mellette maradt volna, még hazája, még az Isten is (*Mindent másképpen szeretnék*), mert

Az élet a zsibárosok világa,
Egy hangos vásár, melynek vége nincs.
Nincs semmi tán, melynek ne volna ára,
Megvehető akármi ritka kincs.
Nincs olyan érzés, amelyből nem csinálnak
Kufár lélekkel hasznot, üzletet;
Itt alkusznak, amott már áll a vásár,
A jelszó mindig: eladok, veszek!

Ady világában is, mint ma, a pénz teszi az embert, mert *Mi urunk: a pénz*, mint ahogy ezt Mammon parancsolja, akinek szerzetesei szüntelenül zsolozsmázzák a pénz, az anyagi felsőbbség hatalmát a szellemmel, a lélekkel szemben. A pénz imádatát az egyének önimádata egészíti ki, hiszen *Csak az a fontos, ami: Én ... Csak az a fontos: ki vagyok?... Be nagy a hivalkodó ember*, s az én

szerelmét a pénz birtoklása elégítheti ki. Nem a mi konzumerista társadalmunk leírását adó prófétai meglátása ez a 'látó' Adynak? Nem a túlzott individualizmusnak és a vágyak kielégítése hajhászásának tragikus kifejlését éljük meg mi, itt és ma, a nyugati civilizáció harmadik évezredében?

UTÓSZÓ

Életem végén állva, az itt adott elemzés során döbrent csak fel bennem, hogy Ady megértése ma, új évezredünk elején, visszavezet bennünket a magunk megértéséhez, a magunk önvizsgálatához. Ahhoz, hogy meg próbáljunk választ adni, korunk körülményei között, arra a kérdésre, melyet ő tett fel, s melyet mások utána sokszor ismételték: Mit ér az ember, ha magyar? Mit jelent ma magyarságunk? Mi a mi valóságos identitásunk? Hol vagyunk Kelet és Nyugat között? Van-e egyáltalán egy ellentmondás a Kelet népének álma és a Nyugat illúziókat teremtő prófétizmusa között?

Ady erre nem tudott választ adni, mert a kor sodrában, a nagy változások és nagy szörnyűségek százada elején, senki nem tudott választ adni ezekre a kérdésekre. Vajon mi, az új évezredet köszöntve, tudunk-e legbensőbb énünk e legfontosabb kérdéseire választ adni – megértve a magyar sors Ady által felismert drámaiságát a késői modernitás tagadhatatlan tragikuma kibontakozásának jelei között?

Radikális konzervativizmus

Ötödik rész

Globalizáció: Piacgazdaság és környezetvédelem*

1. A GAZDASÁGI TEVÉKENYSÉGEK GLOBÁLIS JELLEGE

Korunk gazdasági életét, elsősorban a világ nyugati civilizációhoz tartozó részében, a globalizálódás folyamatával szokás jellemezni. A globalizációnak általánosan elfogadott alapvető megfogalmazása a gazdasági tevékenységek nyugati civilizáció szerint való értelmezésének az egész földtekére való kiterjedését jelenti. Vannak, akik a gazdasági jelenségen túl globális kultúráról vagy globális társadalomról is beszélnek, sőt mi több, egy globális kormányzatban, egy 'világkormányban,' reménykednek. E tanulmány sorozat eddigi részeiből már nyilvánvalóvá lett, hogy globális kultúráról vagy társadalomról semmiképpen nem lehet szó, hiszen mi a 'globálisan' közös egy indiai paraszt, egy kínai munkás, egy afrikai piacárus asszony, egyrészt, és, másrészt, egy svéd farmer, egy francia szakszervezeti vezető, vagy egy amerikai, a feminista és szekszuális egyenlőségért küzdő, politikus között.

A globalizációs hiedelmek gyökerét egyedül a gazdasági szférában találhatjuk meg, ahol ténylegesen van egy globalizáló tendencia, bár sokkal kisebb mértékben, más formákban és más okok miatt, mint azt a modernizációs prófétizmus és a médiák mindig szenzációt kereső hajlama el akarják hitetni. *A globalizáció voltaképpen nem a piacgazdaság sikere, sem nem a demokrácia elterjedésének következménye, hanem egyszerűen a technológiai fejlődés mai állapotának egyik, bár nem feltétlenül szükséges, velejárója.* Ebben a vonatkozásban nyilvánvalóan a pénzügyi piacok integrálódására és a monetáris rendszereknek az előző koroknál nagyobb fokú egymásrahatására gondol mindenki. A pénzügyi piacok integrálódása nem jelent tulajdonképpen mást, mint a pénzügyi műveletek technikai eszközök által lehetővé tett szinte egyidejűségét és, általában, a monetáris, pénzügyi vagy áru piacokra vonatkozó információknak az egész világon egyidőben való elérhetőségét. Viszont, például, a világkereskedelem globalizálódásáról értekezni teljesen értelmetlen nemcsak azért, mert bizonyos fokú árucseréről tudunk már évszázadok óta, hanem elsősorban azért, mert a globális világ kereskedelme kevés strukturális változást mutat az előző korszakok kereskedelmével összehasonlítva (kivéve egyes, új áru kategóriák megjelenését), s a kereskedelmi globalizálódás statisztikailag nem jelent mást, mint a legfejlettebb nemzetgazdaságok közötti árucserének egyre intenzívebbé válását. A gazdasági globalizáció és az ennek köszönhető egyre fokozódó verseny kitűnő érv viszont azon vállalati vezetők számára akik, az átszervezés és a világpiac feltételeihez való adaptálódás ürügyén, vállalatuk tőzsdei értékét, ami ma a legfontosabbnak számít karrierjük szempontjából, akarják növelni.

* Valóság, November 2000. Vol. XLIII. No. 11.

A kommunikációs és információs technológiák által elért eredmények igen fontosak és megkönnyítik a piacok csereforgalmában működők munkáját, de semmiképpen nem változtatták meg a gazdasági jelenségek alapvető jellegét. Ilyen értelemben nevetséges olyan szlogeneket elhinni, hogy a kommunikációs és információs technológia eltüntette a távolságokat, tehát a földrajznak már nincs jelentősége, vagy azt, hogy e technológiák hatásának eredményeképpen a gazdasági tevékenységek (éppúgy, mint a társadalmi vagy kulturális tevékenységek is) világszerte uniformizálódnak.

Kétségtelen, hogy van egy uniformizálódási folyamat, de ez nem magának a technológiai fejlődésnek a következménye, hanem az e fejlődés által lehetővé tett nyugati, különösképpen amerikai, gazdasági hegemoniának, mely ráerőszakolja a más civilizációs körökben élőkre saját gazdasági fogalmait, eljárásait, módszereit és konszumerista életfelfogását. *A gazdasági globalizáció ebből a szemszögből nem egy technológia, hanem egy politikai-nagyhatalmi jelenség (innen a hegemonikus megjelölés), s ilyen módon kontextuális, vagyis csak egy meghatározott korszakra jellemző.* Erre bizonyíték az, hogy a nyugati államok által, vagy az Egyesült Nemzetek égisze alatt, vagy kétoldalú kapcsolatok keretében félévszázad óta folytatott gazdasági fejlesztési politika az afrikai, ázsiai és délamerikai országokban nagyrészt csődöt mondott, mert olyan elveket alkalmazott s olyan módszereket használt, melyek semmiképpen nem feleltek meg a nem-nyugati civilizációk keretében uralkodó társadalmi és kulturális valóságnak.

A globalizációs folyamathoz fűződik még a mikrogazdasági egyenlőtlenség egyre súlyosbá válása. Itt nem az egyenlőségnek, mint társadalmi követelménynek súlyosbodásáról van szó (ezt a jóléti államnak kellett volna orvosolnia), hanem a piacgazdasági folyamatok egyik alapvető ellentmondásának, az áruját vagy szolgáltatását eladó és az azért pénzzel fizető vásárló aszimmetrikus viszonyának egyre megdöbbentőbb kiélesedéséről.¹ A piacgazdaság minden elmélete feltételezi, hogy az eladó és a vevő közötti viszony teljesen kiegyensúlyozott, tehát a cserében résztvevő két félnek egyenlőek a terhei és esélyei. Ez a tétel, mely egy idealizált helyzetre vonatkozik, – a tiszta cseregazdaságra, – végeredményben az egyik alapja a 'láthatatlan kéz' utópiájának is. Ha azonban egy nagyméretű, komplikált modern gazdaság keretében gondoljuk el a cserét – áru vagy szolgáltatás pénz ellenében – akkor nyilvánvalóvá válik, hogy az eladó egy sokkal előnyösebb helyzetben van, mint a vevő, mert egy ilyen gazdaságban az utóbbinak nem állnak rendelkezésére azok az információk, melyek megengednék a vevő számára, aki éppen azt az árut vagy szolgáltatást keresi melyet az eladó kínál, az ajánlat könnyű azonosítását. A pénznek, mint fizetési eszköznek, bevezetése így alapjában megváltoztatta az eladó és vevő viszonyát, megnövelve az előbbinek előnyét az utóbbival szemben, hiszen az eladónak komoly kiadásokat kell elviselnie avval a céllal, hogy megtalálja azt, aki pontosan az ő portékáját vagy szolgáltatást keresi a piacon. Ugyanakkor bizonyos helyzetekben, a vevő helyzete sokkal előnyösebb, mert választhat több eladó között. A Nobel-díjas közgazdász, James Buchanan ezt az álláspontot képviseli:

"A pénz [mint fizetőeszköz] annak a 'határesetet' jelentő árúnak felel meg, melyet a cserekereskedelem összes résztvevője kíván, ha nem is belső, hanem eszközi értéke miatt. Az a kereskedő, aki elfogad egy pénzösszeget egy áruért vagy szolgáltatásért, egy olyan közvetítő médiumra tesz szert, mely megengedi, hogy bármilyen más árut vagy szolgáltatást

¹ Ezt az aszimmetriát a piacgazdaság működésében legújabbban a Nobel-díjas közgazdász, James M. Buchanan analizálta egy tanulmányában, *Asymmetrical Reciprocity in Market Exchange – Implications for Economies in Transition*, in: MOORE, John, H. (ed.), *Legacies of the Collapse of Marxism*. Fairfax, Virginia, George Mason University Press, 1994, 155-164. lapok.

megszerezzen érte. A pénz ideális közvetítő jellege a pénzt 'eladónak' egy aszimmetrikus előnyt biztosít a nyereség szempontjából. Pontosan a pénz definíciója által annak birtokosa és esetleges 'eladója,' sokkal kisebb költségeket visel egy csereüzlet megvalósulásakor, mint egy árunak vagy szolgáltatásnak a birtokosa és eladója. A pénz közvetítő jellege annak birtokosát egy olyan potenciális hatalommal ruházza fel, amely lehetővé teszi számára egy tárgyalts csereügylet könnyű megszakítását [hiszen pénzéért könnyen találhat más eladókat a piacon], s amellyel egy áru vagy szolgáltatás eladója egyszerűen nem rendelkezik.²

A csereviszonyoknak ezt az aszimmetriáját tükrözi, például, az a ma már megszokott jelenség, hogy áruk vagy szolgáltatások eladói nagy összegeket költenek reklámozásra, az elmaradhatatlan u.n. *public relations*-re (PR), vagy vidékek és országok, akik földrajzi előnyeiket vagy az ott élő munkaerőket akarják hasznosítani, az esetleges beruházók csalogatására. Akinek pénze van arra, hogy megvásárolja azt, amire szüksége van, aki komoly tőkével rendelkezik, annak nincs szüksége reklámozására, mert az eladók vagy tőkét óhajtók maguk keresik meg.

A csereviszonyokon túlmenő piacgazdaság működése tehát automatikusan magában foglalja az eladók és vevők viszonyának teljes kiegyensúlyozatlanságát, s a globalizációs folyamatok pontosan ezt az aszimmetriát élezik ki, a normális gazdasági – termelői és kereskedelmi – tevékenységek helyett a finansiális tranzakciókra felépülő virtuális gazdaság kihangsúlyozásával.

Így globalizációs 'hitnek' egyik tétele a virtuális valóság korának eljövételébe vetett bizalom. A virtuális valóság azt jelenti, hogy a kommunikációs és információs technológiák egy új, más valóságot teremtettek, mint az, amelyben élünk, amelyben az emberiség már évezredek óta él. Ezt a virtuális valóságot az idő és a tér állítólagos eltűnése jellemzi, pontosan a kommunikációs kapcsolatok és az információk egyidejű elérhetősége, valamint a különféle civilizációkhoz, embercsoportokhoz tartozó egyének egymáshoz való közeljutása miatt a technológiai csatornákon keresztül. Persze, azt nem ildomos megemlíteni, hogy ezek az 'új' emberi kapcsolatok valójában nem emberiek, mert kizárják az egyének közvetlen jelenlétét, vagyis az egymás közelségéből eredő párbeszéd, eszmecsere, vita, megértés, sőt még érzelmi kapcsolódás lehetőségét – gesztusok, mimika, vagy egy személyiség által keltett benyomás révén. A radikális konzervativizmus a virtuális valóságról való beszédet csak mesének tartja, melyek a tudományos fikciós regények szerzőitől erednek. *Valóság csak egy van, s ez az univerzum valósága, amelyben élünk, s amelyben emberek élnek, mióta megvan ez a világ, érve ezen a spirituális, mentális és fizikai valóság összességét.* Ha 'embervilágokról' szólnunk, ez csak azt jelenti, hogy azt a valóságot, melyben mindnyájan élünk, egyes emberek saját létük kontextusának, saját életük különleges sajátosságainak szemüvegén keresztül látják – mintha az általában észlelt valósággal szemben az ő világuk egy specifikus valóság lenne. A virtuális valóságot azonban még ilyen értelemben sem lehet elfogadni, mert semmiképpen nem jelenti a nyugati civilizációban élők által megtapasztalt valóság bármiféle alapvető változatát.

². "Money becomes a limiting case of a good that is generally desired by all participants in the exchange network, even if not intrinsically but instrumentally. The trader who accepts money for units of any nonmoney goods or services secures a nonspecific medium of value that facilitates reentry into any market. The ideal fungibility of money gives the supplier-seller of money an asymmetrical claim to the gains from the exchange. By the very definition of what money is, the possessor, and hence the potential supplier, of money faces lower transactions costs in completing any exchange than the possessor, and potential supplier, of any nonmoney good or service. The fungibility of money provides the possessor with enhanced power to 'walk away' from any exchange for goods and services, a power that the possessor of any nonmoney good or service simply does not have." *ibid.* 154. l.

A gazdasági globalizációs folyamatnak és a virtuális valóság kora beköszöntésének egyes fővonásait a következőkben lehet összefoglalni:

(a) A gazdasági struktúra átalakulása

A globálisan értelmezett világ egyik, a racionálisan gondolkodó ember számára elképesztő fővonása, hogy a világ legfejlettebb gazdaságaiban olyan áruk termelése, melyek szükségesek a társadalom és egyének mindennapi életéhez egyre ritkább lesz, s a szolgálati szektorok nagy ütemű növekedése szívja fel (sokkal alacsonyabb bérekért és fizetésekért) a munkapiacra kínálkozó, vagy előző munkahelyüket elvesztett, vagy oda újonnan érkező, munkaerőket. A valóságos értéket – élelmiszert, ruházatot, cipőt, stb., vagy az u.n. átmeneti árukat, melyek más termékek előállításához szükségesek – való termelésnek ez a felszámolása abban az értelemben, hogy ezt a termelést a kevésbé fejlett országokba telepítik át a vállalatok, még a komplex áruk termelését s a szükséges részek gyártását és összeszerelését is. Tagadhatatlan persze, hogy egyes gépi felszerelések gyártásának legnagyobb hányada, például a repülőgépiparban vagy a számítógépek és azokat kiegészítő berendezések gyártásában, még mindig a legfejlettebb ipari országok kiváltsága maradt. A 21. századi piacgazdasági elképzelések alapvető része lett, hogy a kommunikációs és információs technológiák fejlődése a szolgálati szektor növekedésével jár, s a régi termelői szektorok – mezőgazdaság és ipar – termelését elsősorban az ázsiai, délamerikai és kelet- középeurópai gazdaságok feladatának tekintik.

Ennek a veszélyes gazdasági struktúraváltozásnak a következménye az, hogy a kommunikációs-információs és szolgálati szektoraikra támaszkodó országok a lakosság ellátásához és a még megmaradt iparuk és gépesített mezőgazdaságuk munkáltatásához szükséges termékek szempontjából teljes függőségbe jutnak. A struktúra átalakulást viszont, és evvel visszatérünk a virtuális valóságra vonatkozóan mondottakhoz, logikusan csak az a tény magyarázza meg, hogy a vállalatok értékét egyre inkább nem termelésük nagysága és fontossága, tehát, például, áruforgalmuk értéke és minősége határozzák meg, hanem a tőzsdén elért 'virtuális' értékelésük. Ennek a fejlődésnek az eredménye az a helyzet, hogy olyan vállalatoknak, mint például Bill Gates híres Microsoft-ja vagy Yahoo, tőzsdei értéke áruforgalmuknak vagy tényleges bevételüknek oly mértékben többszöröse (százszorosa, ezerszerese, és így tovább), amely már csak a 'virtuális' valóság fogalmának felel meg, de semmi köze sincs a 'valóságos' valósághoz. Lehet-e ezt a fejlődést normálisnak minősíteni? Hiszen elég ennek a virtuális világnak az összeomlásához, hogy a tőzsdei árfolyamok egy pánik vagy egy fontos ország vagy térség gazdaságának válsága folytán (mint az 1987-es tőzsdepánik vagy az 1998 augusztusi, az orosz gazdasági összeomlás okozta válság) oly annyira essenek, hogy értékük órákon belül elveszítse 80-90 százalékát. Ezért van az, hogy Alan Greenspan, az amerikai központi bank elnöke, unos-untalan felhívja a tőzsdén befektetők figyelmét erre a veszélyes anomáliára).³

³. Az utóbbi időkben többször előfordult a Wall Streeten, hogy egy új Internet-es vállalat részvényeinek értéke egy napon belül felment 500 vagy 1000 százalékkal anélkül, hogy a befektetőknek fogalmuk lett volna a vállalat életképességéről, és anélkül, hogy bármiféle információjuk lett volna működésének prognózisairól. Ezek a hihetetlen kilengések nem a nagy, intézményes befektetők taktikájának következményei (bár ők is igyekeznek profitálni a tőlük függetlenül kialakult helyzetből), hanem a kis befektetők tízezreinek akik, sokszor állásukat otthagynak, minden gazdasági tudás és a vállalati eredmények értékelésének általános ismérvei mérlegelése nélkül, vetik bele magukat a legkockázatosabb tőzsdei kalandokba, s evvel az egész gazdasági életet veszélyeztetik – az egyéni és gazdasági

(b) A munkaerőpiacok teljes szétziláltsága

A gazdasági struktúraváltozásnak, vagyis a globalizálódásnak és a virtuális valóság perspektívájának köszönhető az egyes országok munkaerőpiacainak teljes szétziláltsága. Ez alatt azt értem, hogy az ipari és egyéb termelési vállalatok világkörüli vándorlása, – hiszen erről van szó, mert ha például egy régióban a munkaerő követelményei megnőnek az életszínvonal emelkedésével, a vállalatok újabb, más vidékeket keresnek, ahol a minimális képzettség még alacsony bérekkel és fizetésekkel párosul, – a rendelkezésre álló munkaerőtömeg felhasználásának teljes kiegyensúlyozatlanságához vezet. Ennek bizonyossága a nagy nyugati nemzetgazdaságokban fennálló és pusztító munkanélküliség, melyet csak súlyosbítanak, a globális piacon uralkodó verseny állítólagos követelményeihez való hozzáilleszkedésre hivatkozva, eldöntött újabb munkaerő elbocsátások. A gazdasági struktúra megváltozásának ez a következménye mára egy valóban globális jelenséggé vált, pontosan azért, mert az információs lehetőségek révén az egyes országok munkaerőpiacai össze vannak kötve, s a munkabiztonság elvesztésének félelme miatt a kiegyensúlyozatlanság mindenütt uralkodóvá válik.

A fentiekhez hozzájárul még az a jelenség, amelyre az a két amerikai közgazdász hívta fel a figyelmet az utolsó 3 év folyamán, akiket már idéztem a társadalomról és a közösségről szóló tanulmányomban, – Lester Thurow és Robert Reich, – mely szerint a kommunikációs-információs technológiákkal együtt járó szolgáltatási munkahelyek mind egy bizonyos tudást, tehát egy magas fokú nevelési háttérrel kívánnak meg. Így, a két közgazdász egybeeső előrejelzése szerint, az amerikai társadalom 30-40 százaléka, akik rendelkeznek majd a megfelelő képzettséggel, egy magas élelnívón tudnak élni, míg a 'kimaradt' 60-70 százalék a szegénység határára fog lesülyedni.

(c) A jóléti állam vége és a közösségi szolidaritás hiánya

A globális piacgazdaság egyszersmind a jóléti állam végét jelenti, hiszen a pénzpiacok uralma és az Információs kor a féktelen individualizmussal járnak együtt, s kizárják az állami beavatkozás elvét még szociális téren is. Ez az alapvető ellentét egy tény, bár a nyugateurópai szociáldemokrata kormányok azt hiszik, hogy a tőzsdei értékelésre alapozott globalizálódó gazdaság és egy szociális 'védőháló' fenntartása összeférnek egymással politikájuk keretében. Persze igaz az, hogy a jóléti állam egyre növekvő nagyvonalúsága az állami költségvetések egyensúlyban tartását évtizedek óta az utópiák körébe utalta, annál inkább, mert a nagyszámú bevándorló ellátása az állam és egyéb intézmények szociális terheit még elviselhetetlenebbé tették.

A jóléti állam tehát mindenképpen el volt ítélve, s el kell ismerni, hogy a fentebb leírt gazdasági fejlődés csak felgyorsította ezt a folyamatot. A probléma azonban ott van, hogy a pénzügyi és tőzsdegazdasági piacok uralmának beköszöntése együtt jár, amint láttuk, a szociális nehézségek

szabadság nevében. – Egy másik fontos szempont a tőzsdepiacok eredményeinek megítélésében és ez, sajnos, nem egy köztudomású tény, hogy amíg az Internet-konceptiós áltechnológiák értéke elképzelhetetlen értékben növekszik, az általános értékmutató, mely sok kis- és középvállalatot is magában foglal, egészen más képet mutat. A Wall Street-en és a NASDAQ tőzsdén bejegyzett részvények két harmadának értéke húsz százalékkal esett az elmúlt évek során, míg az áltechnológiai vállalatok értéke megsokszorozódott.

súlyosbodásával és erre senkinek nincs orvossága. Sem a túlzott individualizmus, sem a konzumerizmus nem sugallják az embertársakkal való szolidaritást, s ebben az értelemben van igazuk azoknak, akik a mai gazdasági fejlődés – a világpiac korlátlan versenye – és a demokrácia követelményei között elkerülhetetlen ellentétet látnak. Amikor az egyén identitását fogyasztói volta és a médiák napról napra közvetített programjainak tartalma határozza meg, amikor az anyagi bőség elérése jelenti egyének és csoportok számára a legmagasabb célt, melyet az emberi egzisztencia folyamán el lehet érni, hol marad hely az emberek közötti szolidaritás számára? Kormányok és ideológusok a társadalmi szolidaritás megújulásától remélnék csodákat, de, sajnos, szolidaritást parancsra, törvényes rendelkezések által, teremteni nem lehet. Valóságos emberi szolidaritás csak emberi közösségekben van, s a közös múlt, a megosztott történelmi tapasztalatok, s a közösen őrzött és tisztelt értékrendszerek eredőjeként születik meg.

(d) A prognózisok lehetetlensége egy globálizált tőzdegazdaság keretében

A modern gazdasági fejlődésben, különösképpen a második világháború után, az előrejelzések egyre nagyobb szerepet kaptak az államok politikájának, a beruházók terveinek, és az egyének életfolyásának kialakításában. Szerepük még inkább megnőtt a kommunikációs-információs 'forradalom' beköszöntése után, mivel a globális keretben senki nem tudja miszerint lehet és kell a különféle gazdasági célok megvalósítása érdekében eligazodni. De pontosan ebben mutatkozik meg a mai gazdasági helyzet egyik alapvető paradoxona, mert *a globális piacgazdaság fejlődésének iránytalansága és a tőzsdei üzletek sokszori irracionális volta lehetetlenné teszi komolyan vehető előrejelzések kidolgozását*. Ennek legjobb bizonyítéka a tőzdepiacok elképesztő magatartása, amikor nem egyes fontos gazdasági eseményekre, nem döntő politikai történésekre reagálnak, hanem politikusok vagy gazdasági vezetők nyilatkozataira és ezek meggondolatlanul kimondott véleményeire.

A gazdasági előrejelzések megbízhatatlansága annál inkább meglepő, hogy a rendelkezésre álló technikai eszközök következtében a prognózisok minőségének egyre jobbnak kellene lennie a kommunikációs-információs technológia elmélete szerint. Hogy ez nem így van, ennek nyilvánvalóan az az oka, hogy (i) a 'globálisban' való gondolkodás egyre pontatlanabb prognózisokhoz vezet, mert előfeltételei ideológiák és nem a valóságot tükrözik, és (ii) az egyre nagyobb lehetőségeket adó, mert egyre tökéletesebb technikai berendezések teljesítménye is elsősorban az ezeket kezelő emberek képességétől, objektív ítéletétől és a mindenkorai kontextust figyelembe vevő kalkulációjától függ. A régi tétel tehát ma is érvényes: a legfejlettebb technikai eszközök sem helyettesíthetik be az emberi elme és szellem teljesítményét.

(e) Az ármechanizmusok működésének egyre csökkenő fontossága

A kommunikációs és információs technológiák korában igen meglepő, hogy az ármechanizmusok, melyekre az egész piacgazdasági koncepció korrekt működése épül, egyre kevésbé irányítják a gazdasági tevékenységeket. Végeredményben a mai technika adottságaival éppen az ármechanizmusok működésének kellett volna sokkal tökéletesebbé válnia, hiszen, amint ezt már Friedrich von Hayek is megállapította, az árviszonyok alapjait adó gazdasági értékelések és viszonylatok

egy episztemológiai nehézséget jelentenek (éppen ezért, Hayek szerint, egy állam beavatkozása a gazdasági folyamatokba egy episztemológiai lehetetlenség). Ezek pontos ismerete, a technológiai fejlődés következményeképpen, csak növelhetné e mechanizmusok fontosságát.

Ennek pontosan az ellenkezője történik, mert

(i) A globalizáló folyamatok egyre jobban megnehezítik az ármechanizmusok korrekt működéséhez szükséges információk összegyűjtését;

(ii) A technológia által teremtett lehetőségeket nem használják ki azok, akiknek ezekre legnagyobb szükségük volna, mert vagy egy ideológia által befolyásolt nézeteik akadályozzák meg őket ebben, vagy, egyszerűen, nem eléggé kompetensek arra, hogy a legmegfelelőbb és ellenőrzött adatokat tegyék be a hallatlan mennyiségű információt feldolgozni képes számítógépekbe;

(iii) Végül, és ez talán a legfontosabb tényező, hatalmi és hegemonikus tendenciák állandóan olyan beavatkozásokat hoznak létre, hogy ezek – a szabadpiaci ideológia nyilvánosan hangoztatott jelszavainak ellenére – lehetetlenné teszik az ármechanizmusoknak a gazdasági tevékenységek feltételei által meghatározott, működését.

(f) *A vállalati fúziók átokfutása*

A globalitás álmával együtt jár a 'nagyság' – a fizikai értelemben vett nagyság – után való sóvárgás. Az okozati érvelés egyszerű: ha a gazdasági tevékenységek már az egész világra kiterjednek, és ha bármiféle ilyen tevékenységnek engedelmeskednie kell a világpiacon uralkodó féktelen verseny szabályainak, akkor egy vállalat csak akkor remélheti, hogy ebben a világpiaci versenyben fennmaradjon, sőt sikert érjen el a maga területén, ha egyre növekszik, egyre inkább közeledik a globalitás ideáljának az eléréséhez. Mivel pedig a kíméletlen verseny nem enged időt arra, hogy egy vállalat lassan, mondhatni természetesen, növekedjen, nem marad más lehetőség a vállalatok számára, mint a fúziók átokfutása. Két vagy több vállalat fúziója lehet egyenrangú felek között kötött 'házasság,' vagy egy ellenséges típusú frigy, amelyben az egyik partner, lehet az nemcsak a nagyobb, hanem a kisebb is, magába olvasztja a másikat.⁴

A legutóbbi idők több szempontból is legérdekesebb amerikai fúziója (2000 januárjában) az *America Online* (AOL) és a *Time-Warner* (TW) közötti. AOL, amely, mint vállalati szervezet – valóságos tőkebefektetés, évi bevétel, alkalmazottak száma, stb. – sokkal kisebb a TW-nél, mégis el tudta 'nyelni' ez utóbbit, mert tőzsdei értéke, mint a kommunikációs-információs 'forradalom' egyik élharcosának, nagyságához képest óriási volt. A legérdekesebb ebben a házasságban azonban a tőzsdepiacok e fúzióra való reagálása volt. Míg az AOL az Internet-világ egyik legismertebb képviselője, s az u.n.

⁴. Itt nem gondolok olyan 'ragadozó' típusú üzletekre, melyekben egy ilyen ügyletekre specializálódott, nagy pénzüsségeket megmozgatni képes beruházási vállalkozás, felvásárol egy olyan általában több terméket termelő vállalatot (ezeket ma 'konglomerátumnak' szokták hívni), mely komoly problémákkal küzd – például forgótőke hiány, vagy igen magas önköltségi kiadások, vagy piacainak elvesztése – s ezt részenként kiárusítja igen nagy többletértékhez jutva. Persze egy ilyen vállalkozás sok rizikóval jár, és a beruházási társaság szakembereinek pontosan ismernie kell a megvásárolandó vállalat előnyeit és hátrányait. Ez a típusú fúzió a mai piacgazdasági helyzetnek egy különleges vonását mutatja, de nem esik az itt tárgyalt fúziók kategóriájába.

NASDAQ tőzsdének (az új technológiák vállalatai tőzsdéjének) az egyik sztárja, a TW egy tradicionálisabb típusú s a Wall Street-hez tartozó, kiadási és szórakoztatási cég, melynek részvényeit szintén tradicionálisabb típusú beruházók részesítették előnyben. A fúzió bejelentése után mindkét cég részvényei esni kezdtek e két tőzsdén, de a Wall Streeten a TW részvények értéke egy pár napon belül újra kezdett emelkedni, viszont a NASDAQ tőzsdén az AOL részvényeinek értéke igen komoly mértékben esett, s egy tradicionális vállalattal való egyesülése miatt elvesztette a fiatal, Internet-hívő beruházók stratégiájában játszott szerepét.

Milyen ellenvetéseket lehet evvel a fúziós ámokfutással szemben felhozni? Mindenekelőtt azt, hogy a már most is óriási termelővállalatok egyesülése olyan hatalmas gazdasági szervezeteket hoz létre, melyeket, bármit is mondanak a 'guruk,' lehetetlen még a mai technikai eszközökkel is menedzselni és termelésüket a világpiaci versenyben még hatékonyabbá tenni. Ellenkezőleg, ezek a mamut-vállalatok, az általános tapasztalatok szerint, elkerülhetetlenül vesztenek hatékonyságukból, – például képtelenek az egyre inkább diverzifikálódó világpiac igényeit kielégíteni, – bár ez csak később mutatkozik meg, mert a mamut-nagyság pszichológiai hatása, a nagyság előtt meghajló tisztelet, hosszú időn át elvakítja az emberek tisztánlátását. Ez a tény tagadhatatlanul az emberi szervező- és menedzselő képességek korlátait húzza alá. Továbbá, ezek az óriás fúziók mindig igen káros szociális következményekkel járnak, hiszen az egyesülés költségeinek törlesztési kötelezettségei miatt, s a részvényesek megnőtt étvágyának kielégítésére, minden fúzió, kivétel nélkül, üzembeszárásokkal és személyzeti elbocsátásokkal jár. Végül, a fúziók révén létrehozott mamut-vállalatok nemcsak hallatlanul nagy gazdasági, de a régebbi korokban elképzelhetetlen társadalmi és politikai hatalommá is válnak. Ilyen szempontból a fúziós ámokfutás teljesen anti-demokratikus jellegű, bár ezt a tényt a mai trend ideológusai, ha csak lehet, véka alá rejtik. Ez az anti-demokratikus jelleg abban is megmutatkozik, hogy a multinacionális vállalatok menedzserei-bürokratái tulajdonképpen még a vállalatuk részvényeseinek sem tartoznak számadással, hiszem igen ritkán fordul elő az, hogy javaslataikat a részvényesek évente egyszer összeülő közgyűlése elutasítja, vagy teljesen megváltoztatja. Az óriásvállalatok anti-demokratikus jellegét még inkább kihangsúlyozza az, hogy szavuk, gazdasági és pénzügyi fontosságuknál fogva, minden társadalmi és politikai kérdés megoldásában igen nagy súllyal esik latba, annak ellenére, hogy semmiféle demokratikus legitimitással nem rendelkeznek, bár szinte közintézményként tekinti őket a szakértők és a közvélemény egy része.⁵ Viszont senki nem vetheti az óriásvállalatok szemére, egy morál nélküli és csak a hasznossági elvet elismerő korban, hogy súlyukat saját érdekükben való megoldások elérésére használják fel.

2. A GLOBÁLIS VILÁGPIAC IDEOLÓGIÁJÁNAK KONZERVATÍV KRITIKÁJA

A radikális konzervativizmus teljes mértékben elveti a gazdasági globalizáció és a virtuális valóság ideológiáját, de elismeri a kommunikációs-információs technológiák által teremtett, jó értelemben vett

⁵. Egy az ötvenes évekből eredő kis anekdota jellemzi legjobban a nagy vállalatok befolyásának problémáját. Eisenhower elnök a *General Motors* elnök-vezérigazgatóját, a republikánus párt nagy támogatóját, nevezte ki amerikai nagykövetnek Indiába. Amikor az újságírók azt kérdezték tőle, hogy vajon nem lát-e összeférhetetlenséget abban, hogy ő egy nagyvállalatnak a vezetője s ezentúl az ország érdekeit kell képviselnie, az új nagykövet azt válaszolta: "Hát mondják, ami jó a *General Motors*-nak az nem jó az Egyesült Államoknak?" Bárcsak ilyen egyszerűek lennének társadalmunk problémái...

fejlődést – egyes eljárások felgyorsítását vagy a planetáris kommunikációs lehetőségek valóságát – anélkül, hogy ezeknek világmegváltó jelentőséget tulajdonítana. A radikális konzervativizmus felismeri azt a veszélyt, ami az ideológiai tételek unos-untalan ismételtetésében rejlik (melyek tulajdonképpen a totalitáriánizmusok 'agymosásos' módszeréhez hasonlíthatók), mivel a nem létező valóságnak elkerülhetetlen tényként való beállítása nem más, mint egy tömegpszichológiai módszer alkalmazása – az állandóan az elmékbe sulykolt valótlanság, mivel mindenki hisz benne, a társadalom életének valóságává válik.

Rövid távon ez a konzervativizmus nem lát más megoldást, mint felhasználni az állam hatalmát (bár az állam hasonló beavatkozásainak elvben ellene van), vagy a civil társadalom rendelkezésére álló más eszközöket, a gazdasági tevékenységek globalizálódása súlyos következményeinek enyhítésére és korlátozására. Ez a beavatkozás persze felveti a magánvállalkozás szabadságának, a piaci tevékenységek szabadságának kérdését, mely a globális piaci ideológia perspektívájában épp annyira 'szakralizált,' mint a demokrácia a politikai intézményesség területén. Szemben ezzel a dogmatikus tétellel meg kell látni azt, hogy a 'láthatatlan kéz' a piacon soha semmi hibát nem korrigált vagy soha semmi káros fejlődést nem terelt jobb irányba, tehát nem létezik. Ami pedig a szabadságot illeti, melynek megvalósítása az egyének és a társadalom életében a radikális konzervativizmus morális felfogásának fő célja, a piaci tevékenység szabadságának formájában nem elfogadható, mert szociális igazságtalanságot teremt, s egyének és csoportok egzisztenciáját fenyegeti (például olyan esetekben, amikor 45 éven felülieket tesznek az utcára, akiknek már semmi reménye nem lehet egy új állást találni) hatalmi vagy materiális érdekek kielégítésének jegyében. Nem lehet és nem szabad emberi tragédiákat okozni bizonyos szabadság-elképzelések ürügyén.

A radikális konzervatív megítélés szerint nem egy globális gazdaság, hanem egy az államrendszer helyét átvevő gazdasági regionalizmus, tehát egyes vidékeket magukban foglaló, autonóm gazdasági egységek összessége fogja a mai nemzetgazdaságok piacgazdasági rendszerének szerepét közép- és hosszútávon átvenni.⁶ Ez a regionalizmus, mai meglátásunk szerint, a következő általános vonásokkal lesz jellemezhető:

(i) Társadalmi integráció vagy kohézió egy régió belül a helyi civilizációs követelményeknek megfelelően;

(ii) Autonóm, nem felülről irányított, folyamatok, melyek egy sokkal intenzívebb gazdasági összetartozáshoz fognak vezetni egy földrajzilag és kulturálisan meghatározott régió belül, mert lényegük az összetevő kisebb egységek koordinált döntéseiben fog állni a régiót érintő fontos gazdasági és társadalmi kérdésekkel kapcsolatban. Egy ilyen regionalizmus összeegyeztethető az alulról felfelé irányuló fejlődéssel, mely lehetővé teszi a lokális kulturális és társadalmi tényezők érvényesülését, elsősorban a kooperatív és participációs tendenciákat, amint ezt jól kifejezi az endogén fejlődés következő meghatározása: "[Ez a fejlődés ad] egy régió lakosainak alkalmat autonóm cselekvésre, hogy

⁶ E témára vonatkozólag lásd: FAWCETT, Louise – HURRELL, Andrew, eds. *Regionalism in World Politics – Regional Organization and International Order*. Oxford, Oxford University Press, 1995, 39-46 lapok.

ilyen módon a maximumig ki tudják aknázni meglévő lehetőségeiket és érvényesíteni kulturális értékeiket és igényeiket";⁷

(iii) Nemcsak az áruk és szolgáltatások szabad kicserélhetőségére, hanem embereknek és csoportoknak is nagyobb mozgásterére nyílik lehetőség etnikai, vallási, foglalkozásbeli vagy egyéb kategóriákhoz való tartozásuk, egy szélesebb kulturális együttműködés és a változások révén életre hívott, új gazdasági tevékenységek keretében;

(iv) Specifikus intézményes formák, melyek egy kezdeti időszakban, a még meglévő nemzetközi rendszer átalakulásáig, államközi egyezmények és egész szektorokat szabályozó normák elfogadásán keresztül fognak megszületni.⁸ Később a gazdasági tevékenységek egyes szféráira vonatkozó politikák közös kidolgozásán és közös döntések meghozásán keresztül új összefogási vagy társulási kötelékek (latinul *consociatio*, melyet Paul Taylor vett át *consociationalist* kapcsolatokról írva) alakulnak ki, melyek az egymással egybeeső identitások alapján, átveszik a területi és állami szuverenitások helyét egy u.n 'megújított középkori' társadalmi rend formájában;

(v) Ezt az új regionalizmust nem az államok, hanem a civil társadalom fogja megteremteni, egyéni és közösségi kezdeményezésekre támaszkodva a gazdasági tevékenységek minden szektorában.

A korabeli gazdasági élet két trendje – globalizáció és regionalizmus – közötti egymásra hatások egyre nyilvánvalóbbak már ma is. A globalizáció gyakran a regionalizmus előmozdítójává válik, mert, például, a környezetünket romboló tevékenységek korlátozása elkerülhetetlenül szükségessé teszi a regionális együttműködést a helyi körülmények figyelembe vételével és az azokhoz való adaptálódással. Végeredményben a környezetet fenyegető veszélyek elhárítására vonatkozó szabályozások terén nem lehet a regionális kereteken túllépni, hiszen egy szélesebb keretben ezek hatástalanná válnak tekintve, hogy 'univerzálisan' nem lehet őket menedzselni. Ugyanakkor a regionalizmus is előmozdíthatja a globalizáló tendenciákat, például a globális, transznacionális vállalatok beruházási és kereskedelmi stratégiai követelményeihez való regionális alkalmazkodás révén, megalapozva a különféle régiók érdekeinek konvergenciáját (hiszen a globális vállalatoknak maguknak érdeke, hogy a helyi követelményekhez igazítsák termelési céljaikat). Ebben az értelemben a regionalizmus egy kielégítőbb funkcionális választ biztosít e vállalatok termelési és marketing tervezéséhez, mint a mai államrendszer vagy nemzetközi szervezetek. A gazdasági tevékenységek nem óhajtott és nem megcélzott, de tényleges hatásainak leredukálását, vagy teljes eltüntetését sokkal jobban el lehet érni a regionális, mint a nemzetállami vagy univerzális, keretben. Végül, s ezen a téren a gazdasági és politikai szférák egymásba mosódnak, a regionalista berendezkedés a globalizációs törekvéseket szolgálhatja abban is, hogy a regionális vagy globális hegemoniákkal szembeni a közös

⁷. [Endogenous development represents] "the capacity of the inhabitants of a region to act in an autonomous way and thus to maximize their own potential and enhance their own cultural background." BASSAND, M. et al. *Self-Reliant Development in Europe*. Aldershot, Gower, 1986, 104. l.

⁸. Stephen Krasner, az államközi egyezmények specialistája, a következőképpen határozza meg ezeket: "[A regime is an ensemble of] explicit or implicit principles, norms, rules, and decision-making processes around which actors' expectations converge in a given area of international relations." KRASNER, Stephen D. *Structural Causes and Regime Consequences – Regimes As Intervening Vehicles*." in: KRASNER, Stephen, ed. *International Regimes*. Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1983, 42. l.

döntésekre alapozott ellenállást megteremti, vagy felerősíti – ellenállás, melyet Charles Kindelberger a 'hegemonikus stabilitás' garanciájának nevezett.

Az ebben a tanulmánysorozatban felvázolt politikai és gazdasági regionalizmus teljesen különbözik attól, amit az Európai Unió intézménye képvisel. Az Unió a nemzetállami elgondolásokat és attitűdöket egyszerűen átvetíti a regionális síkra, – nem ennek jele-e az, hogy minden szlogen ellenére sem decentralizálásról, sem a szubszidiaritás elvének következetes alkalmazásáról nincs szó? – és egy állami hegemonia helyett egy bürokratikus hegemoniát kíván megvalósítani. Az európai integráció folyamata, sajnos, igen rossz útra siklott valahol, ezért ennek esetében jobb a felülről a népek fölé tornyosuló regionalizációról beszélni, míg az itt megvédett álláspont a természetes autonómia törekvésekre alapuló regionlizmust képviseli. Röviden kifejezve, a radikális konzervativizmus nem egy európai unióért, hanem az előzőekben leírt régiók Európájáért küzd. Legyünk őszinték, ki az az európai, aki nem akarná, hogy Európa egyesüljön (bár ez nem jelenti azt, hogy egységes legyen, – a különbség igen fontos), hogy Európa ellen tudjon állni a 21. század előreláthatóan erős hatalmi versenyében az amerikai vagy ázsiai hegemonikus törekvéseknek? Azok az európaiak, mint a jelen tanulmánysorozat szerzője, akiknek őszinte nemzeti érzésük csak egy teljes, kulturális és morális értelemben megfogalmazott európaiság keretében érvényesülhet, nem az európai civilizációt, életformát és etikai elveket utasítják el, hanem azt az Európát, amelyet a mai nemzetállamok felelősei és brüsszeli kiküldötteik építenek.

3. GLOBÁLIS GAZDASÁG ÉS GLOBÁLIS KÖRNYEZETVÉDELEM

Azt hiszem teljesen magától értetődő, hogy környezetünk lerombolódását és elkerülhetetlen védelmét a globális gazdasági tevékenységekkel együtt kell megvizsgálni. Bár az ember kozmoszban elfoglalt helyének problematikája, melyet a tanulmánysorozat második részében tárgyaltunk meg, fejezi ki és magyarázza meg legjobban a globális környezetünket ma fenyegető veszélyek spirituális és civilizációs alapjai, a modern civilizáció környezet pusztítása elsősorban a technológiai fejlődésre alapozott gazdasági tevékenységeknek köszönhető. Ezen kívül itt a helye környezetünk leromlásáról és védelméről beszélni, mert ez az a téma, mely valóban globális, – a globalizáció legfontosabb ismérve a planetáris pusztulás, az ökológiai egyensúly eltűnése és az emberiség sorsának, akár akarjuk akár nem, teljes bizonytalansága.

Már Hegelnek az volt a meglátása, hogy a természet 'de-szakralizálása,' mely az ember által való meghódítását követte, az ember és a kozmosz közösségének megtörésével járt.⁹ Mit jelent a valóságban ennek az alapvető közösségnek a felszámolása a modernitás utolsó két évszázada alatt? Mit jelent környezetünk pusztítása, mely az atomfegyverek emberiség létét fenyegető veszélye mellett, el fogja jövő sorsunkat dönteni? A következő pontokban lehet röviden e problémákat összefoglalni:

Környezetünk pusztítása abban áll, hogy a planetáris ökológiai egyensúly a földtekén élő emberek száma és földünk természeti forrásai között, melyeket állandóan fogyasztunk, teljesen felborult.¹⁰ Ennek

⁹ TAYLOR, Charles, *Hegel and Modern Society*. Cambridge, Cambridge University Press, 1979, 50. l.

¹⁰ A környezeti problematikával kapcsolatban használt egy pár fogalom meghatározása: A *környezet*: egy olyan fogalom, mely viszonyulásokon alapszik, s ezért nyitott esetleges változásokkal szemben. Pontosan meg kell határozni azt, hogy egy környezet minek a környezete, amelytől különbözik. *Ökológia*: ez a fogalom egy organizmus

az egyensúlynak teljes felborulását jól éreztetik a demográfiai robbanásra és a természet anyagi és energiaforrásainak elképzelhetetlenül túlzott fogyasztására vonatkozó adatok:

"1900 óta a világ népessége több mint megháromszorozódott, és gazdasági tevékenységei hússzorosát teszik ki a század elejeinek. A kőolajtermékek fogyasztása megharmicszorozódott, míg az ipari termelés ötvenszer nőtt meg századeleji színvonalához képest. Ennek a növekedésnek a legnagyobb része, négy-ötöde, az 1950 óta eltelt korszakba esik."¹¹

A természet kihasználását úgy lehet kiszámolni, hogy a földön élő emberek számát beszorozzuk a fejenkénti anyag- és energiaforrásokat és más természeti adottságok felhasználását – például a levegő- és vízszennyeződést – kifejező számokkal. Így tudjuk összehasonlítani azt a kétirányú cseretevékenységet, *először*, a természetes környezet által kínált összes anyagi források felhasználását az emberi ökoszisztéma által és, *másodszor*, e felhasznált források maradványait, beleértve az átalakított energia formáit, melyeket ökoszisztémánk visszadob a természeti világ 'vérkeringésébe.

Természeti környezetünk válsága tehát az exponenciális demográfiai és gazdasági növekedés következménye.¹² Ehhez hozzájárul az is, hogy, egyrészt, egy fontos időbeli eltolódás állapítható meg az exponenciális növekedés eredményei és az ezt korrigálni szándékozó, a különféle hatóságok által elhatározott intézkedések között, és, másrészt, azoknak az intézményeknek, melyeknek e növekedési ütem következményeit kellene korrigálnia, a teljes hatástalansága (azt is lehetne talán mondani,

és környezete közötti relációs összefüggést fejezi ki, míg az *ökoszisztéma* ezeknek az organizmusoknak egy egységes térben és időben élő csoportjára vonatkozik, melyek egyrészt egymással, másrészt közös környezetükkel (beleértve a nem organikus környezeti elemeket is) élnek összefüggésben, egymásra hatva. Mindezek az összefüggések és összehatások egy igen komplex helyzetet teremtenek, de azt világosan kell látni, hogy egy ökoszisztéma egy strukturált rendszer, ami azt jelenti, hogy a környezetnek, mint egésznek, olyan tulajdonságai vannak, melyek nem a részek tulajdonságainak összességéből adódnak. A strukturált környezetben az egyes részek egymáshoz, és ezeknek együttesen a környezethez való viszonya általában stabil az idő szempontjából. Az *ökoszisztéma megfelelő funkcionálása* azt fejezi ki, hogy e komplex struktúrának a működése simán zajlik le; ez biológiai szempontból is nagyon fontos, mert az ökoszisztéma ebből a szempontból egy adaptálódási mechanizmusnak felel meg biztosítva energiák és információk töretlen folyását a komplex egész egyes részei között. Mindebből az adódik, hogy az ökoszisztémában végbemenő változások a részek viszonyában történő változásokat tükrözik, míg ez utóbbiakat az egyes organizmusokban történő mutációk hozzák létre. Ez történt az ember és környezete viszonyában, különösképpen azért, mert az ember által létrehozott változások nem egymást követték, hanem egymáshoz adódtak, felgyorsítva az emberi ökoszisztémában a változásokat. Viszont a kozmosz, az ember globális környezete, nem változott (már csak azért sem, mert a természetes változások igen lassúak), s ezért az ember által okozott változások és a kozmosz közötti viszony teljes kiegyensúlyozatlansága elérte azt az abszolút határt, amelyen túl már csak rombolás következhet.

¹¹. "Since 1900, the world's population multiplied more than three times. Its economy has grown twentyfold. The consumption of fossile fuels has grown by a factor of 30, and industrial production by a factor of 50. Most of that growth, about four-fifth of it, occurred since 1950." MACNEILL, Jim – WINSEMIUS, Pieter – YAKUSHIJI, Taizo, *Beyond Interdependence – The Meshing of the World Economy and the Earth's Ecology*. Oxford, Oxford University Press, 1991, 3. l.

¹². "Environmental degradation is not the sum of independent causes, it is the multiplicative product of interconnected ones," amint a környezeti válság szakértője, Paul Ehrlich, írja. EHRlich, Paul R., – EHRlich, Ann H., – HOLDREN, John P. *Human Ecology: Problems and Solutions*. San Francisco, W.H. Freeman, 1973, 12. l.

tehetetlensége) a demográfiai és piacgazdasági erőkkal szemben. Az emberiség sorsának nagy dilemmája a modern korban az, hogy a kapitalista piacgazdaság nem működőképes, ha a végtelenségig tartó gazdasági fejlődés reális reménye eltűnik látóhatáráról.

Természetes környezetünk drámája abban áll, hogy míg az emberi ökoszisztéma nyitott, növekedésre képes, tehát a végtelenségig el tudja magába nyelni a tudomány és technológiák által hozott változásokat, addig a kozmosz ökoszisztémája egy zárt rendszer, változik, de nagyságrendje nem nőhet; vagyis az anyag és az energia a természet egyik részéből a másikba vándorolhat, de mennyiségük vagy összességük nem változhat. A tragédia az, hogy a modern fejlődés folyamán mind a természettudományok, mind a kapitalizmusra épülő piacgazdasági elképzelések pontosan ennek a valóságnak a fordítottját állították gondolkodásuk középpontjába: számukra az emberi ökoszisztéma testesített meg egy zárt egészet, míg a természetet, a kozmoszt, mint egy nyitott rendszert kezelték, mely a végtelenségig képes adaptálódni az ember által ráerőszakolt változásokhoz. A modernitás emberének koncepciójában tehát a gazdasági szféra jelenti a globális keretet, a globális ökoszisztémát, melynek a természet egy alkotó része (innen vannak azok a poszt-modern elméletek, melyek a természetet az emberi társadalom termékének, vagyis egy virtuális világnak tartják).

Környezetünk problémájának megoldására két megoldást lehet javasolni. Az első szerint a gazdasági növekedést kell korlátozni (lásd erre a Római Klub híres jelentését a hetvenes években) vagy megfelelő mederbe szorítani, mely egy *globális gazdasági menedzsment* követelményében csúcsosodik ki, míg a másik az ember világképének és gazdasági tevékenységeinek teljes mértékű, globális megváltoztatását követeli. Ez utóbbi, mivel az embernek a kozmoszsal való viszonyára vonatkozó összes eddigi előfeltételezéseket megkérdőjelezi, az *ökológiai forradalom perspektíváját* idézi fel. Wolfgang Sachs foglalja legjobban össze a két felfogás közötti különbséget:

"A globális ökológia feladatait két fajta módon lehet értelmezni: vagy egy technokratikus erőfeszítést kíván megvalósítani, mely korlátozná a fejlődést a természet kizsákmányolásának és beszennyesítésének elkerülésére, vagy egy teljes kulturális fordulatot óhajt létrehozni, lerázva a már elavult és idevonatkozó nyugati értékrendszerek hegemoniáját, fokozatosan elhagyva a fejlődésnek még a gondolatát is. E két megközelítés részleteikben nem mindig egymást kizáróak, de perspektíváikban alapvetően különböznek. Az első esetben a legfontosabb feladat a [gazdasági] fejlődés biofizikai határainak megfelelő menedzselése. Az előrejelzések által nyújtott minden lehetőségét ki kell használni, hogy a fejlődés csak a fenyegető szakadék széléig jusson, a biofizikai határokat állandóan figyelve, felügyelve és próbára téve. A második esetben a kihívás a [gazdasági] fejlődés megfelelő kulturális és politikai határainak meghúzásában áll."¹³

¹³. "For the task of global ecology can be understood in two ways: it is either a technocratic effort to keep development afloat against the drift of plunder and pollution, or it is a cultural effort to shake off the hegemony of aging Western values and gradually retire from the development race. These two ways may not always be exclusive in detail, but they differ deeply in perspective. In the first case, the paramount task becomes the management of the biophysical limits to development. All powers of foresight have to be mustered in order to steer development along the edge of the abyss, continuously testing, surveying, and manoeuvring the biophysical limits. In the second case, the challenge consists in designing cultural and political limits to development." SACHS, Wolfgang, *Neo-Development – 'Global Ecological Management,'* in: MANDER, Jerry – GOLDSMITH, Edward, (eds.) *The Case Against the Global Economy and for a Turn Toward the Local*. San Francisco, Sierra Club Books, 1990, 245 l.

Az első megoldás, a globális gazdasági menedzsment nem a természet iránti magatartásunkat akarja megváltoztatni, hanem, Sachs kifejezésével, az "antropocentrikus utilitáriánizmus jövő nemzedékek számára való lehetőségét"¹⁴ akarja megőrizni a természet globális megváltoztatása optimális módjának alkalmazásával. Mivel a piac intézményeinek elégtelensége a természet által az ember számára nyújtott javak, elsősorban az u.n. 'közös javak' – víz, levegő, erdők, stb. – kihasználásában bebizonyosodott, ez a módszer új, a környezet szempontjából kevésbé pusztító, lehetőségeket keres a gazdasági növekedés tovább folytatásának lehetővé váló tételére. A természet és tőke, vagy a természet és munkaerő, egymást behelyettesíthetőségének megtévesztő elvére támaszkodva, a globális gazdasági menedzsment mindenekelőtt az új termelési technológiákban reménykedik, melyek, az egyre jobban képzett és a kommunikációs-információs technológiák minden lehetőségét kihasználó, munkaerő hozzájárulása révén, megengednék a közös javak megőrzését és a természet által nyújtott nyersanyagok racionálisabb (értsd az utilitáriánizmus szempontjából racionálisabb) felhasználását. Persze mindez inkább álmodozáshoz, mint komoly érveléshez hasonlít, hiszen az egyéni vállalkozóktól nem lehet azt elvárni, hogy a nyersanyagokat és a közös javakat ne csak saját érdekeik szempontjából kezeljék, s az államok és a társadalom intézményei sem megfelelőek a 'kollektív beavatkozás korlátainak' tiszteletben tartására.¹⁵

A radikális konzervativizmus habozás nélkül a második megoldást válsztja, mert tudatában van annak, hogy az emberi tudomány és technológia nem teszi lehetővé a globális ökológiai menedzsment által ígért megoldást, mert nem tudja pontosan meghatározni, meddig lehet elmenni a kozmosz biofizikai tulajdonságainak megsértése nélkül. A tudomány és a technológia ezt már csak azért sem képes megtenni, mert politikai és ideológiai befolyások alatt áll, – lásd erre példaképpen a szennyeződések felső határainak megállapításai körüli vitákat, – s ezért nem lehet az általa meghatározott korlátozó értékek valóságában megbízni.

A Sachs által jelzett második megoldás nem más, mint amit az ökológiai forradalmi perspektívának neveztünk. Ez a megközelítés azért forradalmi, mert nem akar hallani a részleges megoldásokról még akkor sem, ha gazdasági előnyökről, munkahelyek elvesztéséről vagy megmentéséről van szó, hiszen a környezetünket fenyegető veszély, mely az egész emberiség létét fenyegető veszély, ilyen szempontoknak a figyelembe vételét kizárja. Ennek a forradalomnak a célja a természetnek újra visszaadni 'szakrális' jellegét megfosztva az embert attól a 'szakrális' méltóságától, mellyel a modernitás ruházta fel. Csak ezen a módon lehet visszaállítani a kozmikus egyensúlyt – mely magában foglalja, például, a földünkön található különféle élőlények tiszteletben tartását és megőrzését, – és elismerni, hogy a természet nem az ember szolgálatában áll, nem az ember 'teremténye' (ahogy ezt ma sokan el

¹⁴. *ibid.* 244. l.

¹⁵. "Collective environmental management poses a severe, and therefore politically sensitive, challenge because it involves the creation of rules and institutions that embody notions of shared responsibilities and shared duties, that impinge very heavily on domestic structures and organization of states, that invest individuals and groups within states with rights and duties, and that seek to embody some notion of common good for the planet as a whole." HURRELL, Andrew – KINGSBURY, Benedict, eds. *The International Politics of the Environment*. Oxford, Clarendon Press, 1992, 6. l.

akarják hitetni velünk),¹⁶ hanem megvan a maga saját létevel járó jelentősége és értéke teljesen függetlenül attól, hogy az ember mit gondol róla.¹⁷

Az ember 'de-szakralizálása' azonban nem elég a kozmosz szakrális' jellegének visszaállításához, mert ehhez az is szükséges, hogy az emberi ész, technológiát és a piacot, mint a gazdasági tevékenységek összességét, melyek a természet kihasználásának eszközei, szintén 'de-szakralizáljuk.' Az emberi racionalitás szakrális jellegétől való megfosztása már csak azért is jogosult, mert mára tudjuk, hogy nincs egy emberi racionalitás – a nyugati ember racionalitása – hanem az ésszerűségnek annyi fajtája van mint ahány civilizációt találunk földünkön, hiszen a racionalitás is egy kontextuális jelenség, mint egy meghatározott kultúrának a terméke. "Magát a természetet is újra egy meghatározott kontextusban kell néznünk," amint ezt a globalizációról írt könyvemben megfogalmaztam, "egy konkrét térségben és korban, ahelyett, hogy csak a tudományos kutatás tárgyaként, nem természetes módon, kezeljük."¹⁸ Az aristotelészi 'praktikus' ész, melyet a hagyományok is tükröznek, – és amely egyáltalában nem azonos a modernitás eszközként használt, célratörő, utilitáriánus ész fogalmával, – nemcsak egy kultúrának a terméke, hanem az emberi tevékenységek és a természeti környezet összhatását is tükrözi, s ezáltal szorosan összekapcsolja az emberi és természeti világot. Ez a kultúrákban 'beágyazott,' de egyszersmind a kozmoszsal bennünket összekötő, racionalitás hoz létre egy harmonikus globális világot, elismerve egyidejűleg a nagy civilizációs hit- és értékrendszerek, valamint kulturális hagyományok különbségét, s ugyanakkor a helyhez kötött realitások különleges jellegét is, – anélkül, hogy ezeket az univerzálisnak hitt törvények matematikai formulákban kifejezett, absztrakt világába zárná. A technológia és a piaci tevékenységek de-szakralizálása nem jelent mást, mint azt, hogy kijelöljük helyüket egy holisztikus világképben, vagyis megfosszuk őket mindenhatónak tartott, világot formáló képességeiktől. Ahogy René Dubos írta: "A tudományos technológia pusztító démona az embernek saját magának a teremtménye."¹⁹ A természet ember által való meghódítása fajunk történetének legnagyobb és legkitartóbb utópiája volt, – az ökológiai forradalom az erről az utópiáról való végleges lemondást jelenti.

Az ökológiai forradalom azonban nemcsak a gazdasági élet és a politika vezetőire ró szinte megoldhatatlan feladatokat, hanem komoly áldozatokat követel meg az egyes emberektől, a fogyasztói identitás hordozóitól. Az egyéni mentalitások és társadalmi magatartások megváltozására van szükség, mert ma már vitathatatlan, például, hogy környezetünk biofizikai egyensúlyának helyreállítása nem lesz

¹⁶. Az idevonatkozó irodalomból lásd példaképpen: Klaus EDER, *The Social Construction of Nature – A Sociology of Ecological Enlightenment*. London, SAGE Publications, 1996.

¹⁷. A nagy természettudós, René Dubos, ezt így foglalta össze: "The relationships that link mankind to other living organisms and to the earth's physical forces thus pertain to science but also transcend science. They involve a deep sense of engagement with nature and with all processes central to life. They generate a spirit of sacredness and of overriding ecological wisdom which is so universal and timeless that it was incorporated in most ancient cultures. One can recognize the manifestations of this sacredness and wisdom in many archaic myths and ceremonials, in the rites of preclassical Greeks, in Sung landscape paintings, in the agricultural practices of preindustrial peoples. One can read it in Marcus Aurelius's statement that 'all living things are interwoven each with the other; the tie is sacred.'" DUBOS, René, *A God Within*. New York, Charles Scribner's Sons, 1972, 44. l.

¹⁸. Segesvary, Victor, *From Illusion to Delusion – Globalization and the Contradictions of Late Modernity*. San Francisco, International Scholars Publications, 1999, 293. l.

¹⁹. DUBOS, René, *op. cit.* 210. l.

lehetséges anélkül, hogy az emberiség, a világ minden részében, lemondjon a gépkocsik, teherautók és más kőolajtermékekkel hajtott járművek állandó használatáról. Hajlandók lesznek-e erre a nyugati civilizációban élő elkényeztetett fogyasztók, akik el sem tudják képzelni, hogyan lehet egy autó nélkül élni? Vagy hajlandók lesznek-e erre az ázsiai, afrikai és délamerikai térségekben élők, akik most jutnának el lassan oda, hogy a fogyasztói kultúra eme nagy 'áldásában' résztvehessenek, amikor jogosan megvannak győződve arról, hogy környezetünk lerombolásáért nem ők a felelősek, hanem a bőség társadalmában élő polgárok, akik nem akarják ma sem elismerni felelősségüket természetes környezetünk katasztrófájáért?

Az ökológiai forradalom ebben a perspektívában egy morális forradalommal egyenlő, mert, William Leiss szavaival, "a természet fogalma egy *elkötelező erő*t jelent az etikai és politikai öntudat számára."²⁰ A természet iránt való tisztelet egy morális magatartás pontosan azért, mert egy etikai korlátot állít az embernek környezetét érintő tevékenységei, éppúgy, mint az egyének ösztönei, vágyai és szándékai elé. Egy jó példája a természet korlátokat szabó hatalmának biofizikai téren, hogy például abban az esetben, amikor egy bizonyos fajtának a túlnépesedése fenyegeti az ökoszféra egyensúlyát, mert a szükséges táplálék nem áll rendelkezésre megfelelő mennyiségben, az egyiknek szűkössége maga után vonja a másik számának a csökkenését az egyensúly helyreállítására. Az ember esetében a biofizikai korlátok mellett az etikai elkötelezettségből kifolyólag szigorú morális korlátok is vannak, melyeket a következő négy követelményben lehet összefoglalni:

(i) *Egy az antropocentrikus helyett kozmocentrikusan optimális megoldásnak a keresése*, melynek értelmében minden emberi tevékenységet át kell állítani úgy, hogy a kozmosz összes organikus vagy inorganikus elemének feltétlenül szükséges létét biztosítsa;

(ii) *Az ökoszisztéma diverzitása megőrzésének céljából* azoknak a biológiailag fontos környezetek pusztításának azonnali megszüntetése, bármi legyen is ennek ára gazdasági értékelésben, melyek menedéket adnak speciesek egész sorának, s így elpusztításuk ezek eltűnésével jár;

(iii) *A nemzedékek közötti igazságosság felismerése és érvényesítése* azáltal, hogy nem hagyunk örökségként a jövő nemzedékek számára egy a környezet elpusztításából fakadó tragédiát és az avval párhuzamos kimondhatatlan nehézségeket; és

(iv) *Az emberi lét morális dimenziójának helyreállítása* az önző érdekek szakralizálásának és társadalmaink tudományos-technológiai alávetettségének megszüntetésével, és mindkettőnek a kozmikus létben gyökerező emberi egzisztencia etikai víziójával való behelyettesítésével. Az előző három követelmény megvalósítása nem lehetséges anélkül, hogy ez utóbbi követelményt, szokásaink és mentalitásunk totális megváltoztatását, ne érjük el.

Az ökológiai forradalom morális elvével egybehangzóan ezt a forradalmat minden más napi politikai és divatos társadalmi témától és tevékenységtől különváltan kell végbevinni. A környezet problémája sem nem baloldali, sem nem jobboldali érdek és elkötelezettség, hanem az egész emberiség sorsát érintő és eldöntő ügy. Ezért lehet és kell a természet 'szakralizálásáról' beszélni, ezért nem lehet ezt a kérdést a politikusok politikai eszközeivel – mint például kompromisszumok keresésével – megoldani. Ezért az

²⁰ LEISS, William, *The Domination of Nature*. New York, George Braziller, 1972, 181 l. (kiemelés az eredeti szövegből).

egyetlen lehetséges megoldást az emberiség mentalitás- és magatartásbeli forradalmi változása hozhatná meg.

UTÓSZÓ A TANULMÁNY SOROZATHOZ

Remélem, hogy aki olvasta a radikális konzervativizmusról írt tanulmány sorozatomat megértette, hogy ez az elnevezés nem takar sem egy jobboldali, sem egy baloldali politikai elméletet, hanem egy minden ideológiától független gondolkodónak a véleményét foglalja össze korunk problémáival kapcsolatban. Radikális azért, mert lehet-e ma környezetvédőnek lenni radikalizmus nélkül, és konzervatív azért, mert az új állandó keresésében kifáradt modern kor globalizációs fázisában a múltból mindazt meg akarja őrizni, ami hozzájárulhat egy harmadik évezred társadalmának és intézményeinek kiépítésében. *Ez a radikális konzervativizmus lényege: a jövőbe tekint a múltból merítve ihletét.*

Gondolatok*

az Amerikai Magyar Református Egyházak gyülekezeteinek sorsával kapcsolatban

Ezek a gondolatok összefoglalóan foglalkoznak mind az áhítat folyamán – 'rostálás' és az egyházak 'szociális klubba' való átalakítása – mind az egyházak presbitereinek javaslataival kapcsolatban felmerült témákról négy szempontból vizsgálva őket: (i) identitástudat; (ii) a gyülekezetek jellegének megváltozása és a modern társadalom hatása; (iii) a presbitériumi rendszer meghatározása és jelentősége és, végül (iv) az Amerikai Magyar Református Egyházak küldetése és az Ige tanítása.

1. IDENTITÁSTUDAT

Az Amerikai Egyesült Államok, a szociológia és földrajz technikai kifejezésével élve, egy 'bevándorló ország' (*settler country*). Az ide bevándoroltaknak, s elsősorban azoknak, akik egy igen erős identitástudattal rendelkező népből eredtek – mint a magyar – elengedhetetlen volt ennek az identitástudatnak a fenntartása. Ezt szolgálták a különféle egyházak társadalmi tevékenységei és a nem sikerrel beilleszkedőknek szociális támogatással való megsegítése. Ez annál inkább fontos volt a magyar kálvinista bevándorlók számára, mert a magyar reformátusság Igéhez való hűsége és történelmi, nemzeti szerepe miatt integráns részét képezte a magyar történelmi identitás- és hivatástudatnak (ne felejtjük el, hogy hosszú időn át a kálvinizmust 'magyar vallásként' ismerték). Ennek a ténynek jelentőségét, vagyis azt, hogy hazafiasság és református hit összeolvadtak a kivándorló magyar kálvinisták lelkében és gondolkodásában, nem lehet alábecsülni. Ez a tény teljes mértékben igazolja az amerikai magyar egyházak szerepét, mint a kivándorolt magyar kálvinista társadalom központjai.

2. AZ AMERIKAI MAGYAR REFORMÁTUS GYÜLEKEZETEK A MODERN TÁRSADALOMBAN

Ez a helyzet az elmúlt félévszázad alatt teljesen megváltozott. Tagadhatatlan, hogy az amerikai magyar református gyülekezetek (s ezt a véleményt abból vonom le, amit különféle összejöveteleinken hallottam) ma már nem azok, mint az első bevándorló nemzedék gyülekezetei voltak. Ennek természetes oka az amerikai társadalom beolvastató hatása, melynek eredményét a második és harmadik generációk

* Egy 2000 szeptemberében írt baráti körlevél az Amerikai Magyar Református Lelkészegyesület Keleti-parti Egyesületének tagjaihoz, mely eddig kiadatlan maradt.

magatartása mutatja (bár felmérések általában azt mutatják, hogy a harmadik és negyedik nemzedéktől fogva, akiknek már nem kell a megélhetésért küszködni még az asszimiláció révén is, egy bizonyos múlthoz való visszafordulás észlelhető, a gyökerek keresése, mint minden bevándorló társadalomban). A gyülekezek összetétele tehát lassan megváltozott, sokan már nem beszélik a nyelvet – ami pedig a nemzeti kultúra egyik alapja – s tulajdonképpen nemzeti, kulturális és vallási identitástudatuk nagyobb részben elveszett. Ehhez járul még az is, hogy egyes gyülekezetekben a nem-magyar elem mind erősebben reprezentált, például evangéliumi keresztyének a hispanikus bevándorlók közül, stb. Így az egyház még mindig szerepet játszik a társadalmi életben, de már nem mint identitás fenntartó erő, hanem mint egy szociális központ.

Ebben a vonatkozásban nem lehet letagadni a modernitás korróziós jellegét a vallástudat (hit a tudományosságban, hit az embernek, mint a teremtés koronájának világot is megváltoztatni képes szerepében, stb.) és a nemzeti öntudat és hagyományok (mind egyek vagyunk, mint állampolgárok a demokrácia keretében, mind az egész emberiség tagjai vagyunk, stb.) leromlására. Ezért a magyar református gyülekezek is kényszerülnek betölteni egy 'szociális klub' funkcióját egyrészt azért, hogy a fiatal gyülekezeti tagokat megtartsák vagy újakat verbuválhassanak, másrészt azért, hogy ilyen módon csökkenő jövedelmüket valamennyire növelhessék.

3. A MAGYAR KÁLVINISTA PRESBITERI RENDSZER ÉS ENNEK JELENTŐSÉGE

Nem hiszem, hogy különösebb bizonyítékra lenne szükség annak bebizonyítására, hogy a magyar reformátusság életének a presbiteri rendszer alapvető alkotóeleme volt. Ennek folytán a magyar kálvinizmus a demokrácia intézményének 'idő előtti megvalósítója, tehát azelőtt, hogy a felvilágosodás és a francia forradalmi hagyomány gondolkodói a demokráciát újra kitalálták volna (újra mivel a görög példa feledésbe merült). Ennek természetesen történelmi okai voltak, hiszen a magyar történelem viharos századaiban, a nagyhatalmú főúri támogatás mellett a gyülekezek képviselőinek összetartó ereje, történelmi hagyományainknak megfelelő vezető szerepe szükséges volt a magyar református hit és egyház fenntartásához a török pusztításainak és a Habsburgok kíméletlen elnyomásának idején. Egyébként hasonló történelmi módon lehet azt is megmagyarázni, hogy miért kellett a presbitériánus rendszer mellett a magyarországi református egyházak élére püspököket is megválasztani, – hiszen azokban a kegyetlen időkben a gyülekezek és egyházak egységes vezetése elkerülhetetlenül szükséges volt.

Ebben a perspektívában nem lehet és nem szabad a presbiteri rendszert a lelkészek szerepével sem összehasonlítani, sem szembeállítani. A magyar református gyülekezetek mindig egy ilyen kettős vezetés alatt állottak, s a lelkész hierarchikusan nem volt több, mint egy *primus inter pares*, bár pontosan az Ige ismerete és annak hirdetése, tehát lelkészi voltát jelentő munkája, kiemelkedő szerepét teljesen igazolta (s egyúttal ez képzettségének is bizonyítéka volt). A lelkipásztor a hívek számára az Úr Jézus Krisztus küldötte, aki az Ő igéjét hirdeti. A nevelési és kulturáltságbeli különbségek tehát semmi szerepet nem játszanak a lelkipásztorok és presbiterek szerepének meghatározásában, mert a presbiterek szerepének alapja a gyülekezet által való demokratikus megválasztásukon alapszik, s a választás előtt, elvben, a gyülekezetnek meg kellett bizonyosodnia arról, hogy a leendő presbiterek hitben, erkölcsben, és a gyülekezet szolgálatában feddhetetlenek lesznek. Ezért szinte elképesztőnek tartom, az időközben megélt társadalmi változások ellenére is, hogy – amint ezt összejöveteleinken hallottam – megválasztott

presbiterek nem tudják, hogy miért és mire választották meg őket, mik a feladataik, s mik a gyülekezetek elvárásai jövő munkájukkal kapcsolatban.

Következtetésképpen a már megválasztott és leendő presbiterek kiképzését igen fontosnak látom, nemcsak szemináriumok formájában, nemcsak egy kézikönyv esetleges kiadásának révén (például Ábrahám Dezső munkája alapján), hanem a gyülekezetek lekipásztóinak azokat előkészítő és állandóan úton követő szolgálata révén is.

4. AZ AMERIKAI MAGYAR REFORMÁTUS EGYHÁZAK KÜLDETÉSE

Tagadhatatlan, hogy a fent elősorolt problémák az Amerikai Magyar Református Egyházak küldetésének és jövőjének újrafogalmazását követelik meg. Elsősorban azért, s ezt meg kell mondani még akkor is, ha nagyon fájó sebet érint, vajon van-e értelme annak, hogy olyan gyülekezeteket, amelyeknek tagjai már nem is, vagy csak kicsit, beszélnek magyarul és beolvadtak az amerikai társadalom mai konglomerátumába, vagy amelyeknek tagjai már nem is magyarok, hanem más eredetűek, lehet-e, érdemes-e magyar reformátusnak nevezni? (Talán ez volt az oka a gyülekezetek egy részének a United Church of Christ-hoz való csatlakozásának?) Ez az identitásra vonatkozó konklúzió nem egy kritika, hanem egy ténymegállapítás, mely sok más felekezetre és egyházra éppúgy érvényes, mint a magyar református egyházakra.

Legfontosabb konklúzióm azonban a következő, mely a modernitás hatására, az állandóan a mai társadalom szokásaira és követelményeire, való hivatkozásra, a 'szociális klubba' válásra vonatkozik:

Minden keresztény egyháznak ma vagy bármi más időpontban, az amerikai, európai vagy bármely más társadalomban, nem lehet más feladata, mint a Jézus Krisztus Igéjének hirdetése. Ha az egyház a társadalomhoz alkalmazkodik, a társadalom gondolkodását követi, akkor elveszteti hivatását, létjogosultságát. Nem a társadalomnak kell az egyházra befolyást gyakorolnia, hanem az egyháznak a társadalomra. Erre azért kell ma, a mi késői modernitásunkban, különösképpen hangsúlyt helyezni, mert pontosan a modernitás uralkodó trendjei, a mindent elöntő materializmus s a pénz kizárólagos uralma alapjaiban támadják a vallásos hitet, bármiféle spiritualitás kifejezését, bármiféle transzcendens, vagyis a nem ebből a világból eredő erkölcsi értékrendszert. Egy másik nagy bűne korunknak, hogy az embert 'szakralizálja,' vagyis istenné, Baál-lá akarja tenni, akinek minden hatalmában áll.

Ha az egyház lemond ezekben az időkben alapvető kötelességéről, tehát az Ige, az Evangélium hirdetéséről azért, hogy sokakat magához vonzzon társadalmi tevékenységeivel, akkor nyilván nemcsak az egyháztagokat, nemcsak a presbitereket, hanem elsősorban a lelkészeket bünteti majd meg az Úristen.

Globalizáció és pluralizmus*

A korabeli civilizáció dialektikus jellege

Bármilyen témáról is van szó korunkban, annak helyét a globalizációs jelenségnek és a kulturális és civilizációs pluralizmus keretének elsőrendű fontosságú ismérve határozza meg. Éppen ezért igen fontos tisztázni, hogy mit értünk e fogalmak alatt, mivel a sokrendű értelmezés félreértésekre vezethet a gazdasági és politikai az életben.

Ami a globalizációt illeti, nyilvánvalóan mindenki elsősorban az utolsó két évtized gazdasági fejleményeire gondol, a nemzetközi pénzpiacok bizonyos fokú integrációjára, a világkereskedelem egyre nagyobb kibővülésére, s általában a planetáris gazdasági összefüggések egyre inkább előtérbe kerülésére. Ennek a jelenségnek a következménye az is, hogy sokan a világ 'térbeli és időbeli' leszűküléséről értekeznek, s vannak olyanok is, akik annyira eltúlozzák a globalizáció jelenségét, hogy a 'földrajz' vagy a 'történelem végének' próféciját hirdetik. Persze mindezek a kifejezések nem adnak semmi újat ahhoz, amit Marshall MacLuhan, már több mint 30 éve, nagy lelkesedve kijelentett, hogy a világ tulajdonképpen már nem más, mint egy kis falu.¹

A gazdasági globalizáció hatása alatt sokan megjósolták egy világtársadalom létrejöttét, s az Egyesült Nemzetek működésére utalva, a világállam kialakulását hirdetik meg. Végül, s ez a globalizációs hiedelmek koronája, vannak olyanok is, akik egy világkultúra eljövételében hisznek, egy olyan kultúrának a megteremtésében, amelyben minden emberi különbség eltűnik, s ez hozza magával a Kanti 'örök béke' álmának megvalósulását. *Mindezek a hiedelmek, mert másnak nem lehet őket nevezni, a világunkat széppé, érdekessé, tehát valóban emberivé tevő sokrétegű pluralizmus eltűnését, megszüntetését, s ha kell erőszakkal való eltörlését akarják, tudatosan vagy öntudatlanul, elérni.*

* E cikket egy magyar folyóirat főszerkesztőjének felkérésére írtam 2000-ben, aki el is fogadta kiadásra, de a szerkesztőbizottság, valószínűleg ideológiai okokból, megakadályozta megjelenését a folyóiratban.

Egy nagy tévedés a globalizációra vonatkozó elterjedt meggyőződésekben az, hogy nem ismerik el, hogy egy bizonyos fokú globalizáció – planetáris kapcsolatok bármilyen téren a világ egyes népei és államai között – mindig létezett a történelem folyamán, elsősorban az európai kultúrkörön kívül, ami

¹ A globalizáció és a késői modernitás kérdéseivel foglalkozik munkám: *From Illusion to Delusion – Globalization and the Contradictions of Late Modernity*. San Francisco, International Scholars Publications, 1999.

azonban ma teljesen új, az ezeknek a kapcsolatoknak a hallatlan nagy, és egyre erősödő, intenzitása. Ezek a kapcsolatok azonban mindenekeelőtt a kereskedelemben nyilvánulnak meg, s ha a politika terére gondolunk, akkor az előző századok folyamán észlelhető globalizáció elsődleges megnyilvánulásai a háborúk, a háborús műveletek során való együttműködés, a fosztogató hadjáratok, a hódítások, és a gyarmatosítás voltak – a vikingektől kezdve, a portugálokon és hollandokon át, az angol, francia, vagy szovjet gyarmatosításig. Ezért értelmetlen a globalizáció jelenségéhez mintegy 'vallásos' hozzáállással közelíteni, tehát mindent, ami a globalizációval kapcsolatos, feltétel nélkül jónak tartani, hiszen a globalizációnak ez a múltja semmiképpen sem vonzó.

A 21. századi globalizációnak nincs más alapja, mint az információs és kommunikációs technológiák még egy fél évszázaddal ezelőtt is szinte elképzelhetetlen fejlődése, a technológiai forradalom e harmadik fázisában. A technikai fejlődés nem állít maga elé célokat, s az öntudatos ember méltóságába vetett hitünkkel ellentétes lenne, hogy elfogadjuk azt a fantazmagóriát, mely szerint az ember a modern technológia fejlődésének következtében a mechanikus, gépi tevékenységek robotjává, kiszolgálójává válik. A 21. század elején tehát arra a kérdésre kell válaszolnunk, hogy a technológiai fejlődés révén kibontakozó globalizációs folyamat milyen irányban fogja az emberiség jövőjét befolyásolni? Erre a kérdésre két lehetséges választ lehet adni: *Először*, lehet egy civilizációs világ-hegemónia eljövetelért munkálkodni, vagy, *másodszor*, egy civilizációs-kulturális pluralizmus világának létrejöttét elősegíteni.

Mit értek egy civilizációs világ-hegemónia fogalma alatt? Egyszerűen a mi, nyugati civilizációnknak, melyet elsősorban az uralkodó amerikai ideológia és életforma képvisel, az egész világra való kiterjedését, planetáris hegemóniáját. Ennek a civilizációs hegemóniának a nyugati országok lakossága körében nagyon sok híve van – az információs forradalom korában pontosan a megfelelő információk hiánya miatt. A nyugati kultúra legfőbb vonásainak az egész emberiségre való érvényessége, vagyis az a hit, hogy minden embernek olyannak kell lennie, úgy kell gondolkodnia, arra kell törekednie, mint a nyugati világ emberének, még megengedhető volt a 18. századi felvilágosodás korában, amikor a legnagyobb európai gondolkodóknak is – mint Voltaire, az Enciklopédisták, Hume vagy Locke – csak kevés fogalmuk volt a többi civilizációnak a mienkkel egyenértékű világnézeteiről, értékes hagyományairól és nagy mértékű teljesítményeiről.² Ma viszont pontosan a globalizáció egyik nagy eredményeként egyre több információval rendelkeznek egymásról a világ különféle, koexistáló civilizációi köréhez tartozó emberek, s különösképpen mi, a nyugati civilizációhoz tartozók, akiknek minden eszköz – tanulmányok, eszmecserék, turizmus, stb., – rendelkezésünkre áll, hogy megismerjük a más kultúrkörökhöz tartozók világnézetét, életstílusát, művészetét és, különösképpen, emberi mivoltát.

A nyugati emberben élő civilizációs-hegemonikus tendenciának két alapvető okát lehet találni: egyrészt a tudományba, s főleg a nyugati ember világot átforgató képességeibe vetett, de nem racionális megfontolásokon alapuló, hit; másrészt, a nyugati országok mai hatalmi helyzete fel nem adásának követelménye.³ A nyugati ember e két meggyőződése – az emberi tudás és voluntarizmus

² Ebből a korból ered az a máig is megmaradt felfogás, hogy a 'civilizált' magatartás, elsősorban a nemzetközi életben, az európai magatartási, tárgyaló- és egyéb viselkedési szabályoknak betartását jelenti. Lásd erre vonatkozólag: GONG, Gerrit W. *The Standard of 'Civilization' in International Society*. Oxford, Clarendon Press, 1984.

mintegy 'szakralizálása' s az erre alapított hegemonikus magatartás – részletes megvizsgálására a tanulmány keretében nincs lehetőség. Ami a tudományba vetett abszolút bizalmat jelenti, az ebből való kiábrándulás egyre öntudatosabbá válására elég csak a mindinkább fenyegetőbbé váló környezeti tragédiára utalni, vagy, még általánosabb értelemben, az Anthony Giddens és Ulrich Beck által kihangsúlyozott rizikótársadalomra.⁴

A civilizációs különbségekkel kapcsolatban szeretnék egy konkrét példát felhozni. Huszonöt éven át dolgoztam az Egyesült Nemzetek gazdasági és szociális fejlesztési programjának keretében Afrikában és Ázsiában, többek között a decentralizált tervezés/programozás területén is. Meg vagyok győződve arról, hogy az afrikai és egyes ázsiai államok fejlődését azért nem tudjuk elősegíteni, mert a nyugati körülmények között született, a mi kontextusunkban kidolgozott elveknek, módszereknek és elgondolásoknak megfelelően akarjuk egy teljesen eltérő civilizációs világban és természeti környezetben a gazdasági és szociális életfeltételeket megváltoztatni.⁵ Jó példa erre az u.n. *ceteris paribus* elve – vagyis egy gazdasági szabály érvényességének az a feltétele, hogy minden más körülmény azonos maradjon – egy szabály, melyet annak ellenére figyelmen kívül hagytak a nyugati gazdasági módszerek alkalmazásakor, hogy a nem-nyugati kultúrkörök esetében a megcélzott tevékenységnek minden más feltétele nyilvánvalóan teljesen más volt az eredeti (nyugati) környezettel való összehasonlításban. A politikai hegemonia egy klasszikus jelenséggént kategorizálható, de különleges jellegzetességét az mutatja, hogy alapfeltétele az előzőleg tárgyalt, a nyugati tudományosság és technológia felsőbbrendűségébe vetett hit.

A globalizáció problematikájának második megközelítését egy civilizációs pluralizmus megteremtése jelenti. Ebben a perspektívában *globalizáció és pluralizmus elválaszthatatlan jelenségek, vagyis egy pluralista világ kialakulása a globalizációs folyamatnak szerves része*. Pluralizmus nélkül nem lehet globalizációról beszélni. Ennek a megállapításnak a bebizonyítására vissza kell térnünk a globalizációs folyamatok meghatározásához az univerzalizmus és a partikularizmus dialektikájára való utalással. A globalizáció dialektikus jellegét legjobban egy a globalizációról írt első átfogó esszének a szerzője, Roland Robertson, a pittsburghi egyetem professzora, foglalta össze. Robertson szerint a globalizáció egy egyidejűleg végbemenő, két ütemes folyamat, melyben az univerzalizmus teljesen áthatja a világ partikuláris, vagyis egyéni jellegét

³ Lásd erre vonatkozólag a Harvard egyetem professzorának sok vitát kiváltó könyvét: HUNTINGTON, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. New York, Simon and Schuster, 1996. – Egy a Huntington könyvével teljesen különböző álláspontot képvisel írásom: *Inter-Civilizational Relations and the Destiny of the West: Dialogue or Confrontation?* Lewiston, N.Y.: The Edwin Mellen Press, 1998, melynek második kiadását a University Press of America 2000 szeptemberében fogja kihozni.

⁴ Lásd Giddens művei közül: *The Consequences of Modernity*, 1990, vagy *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, 1991. Ulrich Beck német szociológus legismertebb munkája: *Risk Society: Towards a New Modernity*. Transl. by M. Ritter. Newbury Park, Cal.: SAGE Publications, 1992. Giddens és Beck, Scott Lashsal közösen, írtak egy másik fontos munkát is: *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. 1994. A fentebbiekben említett mindhárom munkát, Beck könyvének kivételével, a Stanfordi Egyetem adta ki.

⁵ Az emberi élet körülményeinek, a biológiai fejlődés keretén belül, nagymértékben a kulturális/civilizációs alapokon való kialakulását tanulmányozom munkámban: *Existence and Transcendence – An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology*. San Francisco, International Scholars Publications, 1999.

felmutató jelenségeit, s ugyanakkor az életvilágunkat meghatározó partikularizmusok pedig teljesen integrálódnak a globalizáló folyamatokba.⁶

A globalizáció robertsoni meghatározásának illusztrálására két közismert példát szeretnék idézni. A partikuláris jelenségek átfonódását a globális témákkal és gyakorlati módszerekkel legjobban a nemzetközi vállalatok mindenkori, helyi és kulturális viszonyokhoz adaptálódott reklámkampányai bizonyítják. Ez azt mutatja, hogy a közönséggel való kapcsolatok specialistái pontosan tudják, hogy nem lehet árukat általános, vagy más körülményeknek megfelelő reklám-szlogenekkel eladni. Ezért az általános témákat, mint, például, egy fogyasztói termék előnyeinek leírása, egy meghatározott civilizációs világ gondolkörébe, értelmi és érzelmi összefüggéseibe illesztik be, hogy így vonzóbbá váljanak

a népeesség megcélzott körében. Ami az univerzalizmus behatolását illeti különleges egyedi kontextusokba erre a legtöbbször az iszlám fundamentalista mozgalmainak modern taktikáját idézik a szakértők. A globalizálódó világ egyik legfontosabb tényezője a médiák szerepe, a médiákat tulajdonképpen a globalizációs tendenciák elsőrendű hordozóinak lehet tekinteni. Ezt a muzulmán fundamentalisták nagyon jól megértették, s a legkisebb lehetőséget is kihasználják, hogy felhívják magukra a médiák, és ezekkel együtt a külvilág figyelmét (gondoljunk a közelmúlt eseményeinek során a Jolo szigeti Abu Saif gerillák által elfogott túszerkhöz kapcsolódó média cirkuszra).

A globalizáció fenti dialektikája által teremtett és megkívánt pluralizmusnak két vetülete van: az egyik a planetáris szintű civilizációs pluralizmus, a másik az egy országon, egy politikai rendszeren belül érvényes, s ma annyira vitatott, multikulturalizmus. A civilizációs pluralizmus a valóban döntő jelenség az emberiség jövőjének szempontjából. Ez tulajdonképpen a globalizációs folyamat 'másik arca,' mely abból a tényből ered, hogy földünkön több, évezredekre visszatekintő nagy civilizáció körében él az emberiség, s a földünkre kiterjedő globalizációs perspektíva csak akkor valósulhat meg, ha a civilizációk között egy békés együttélés alakul ki, egy olyan dialógus alapján melyben mindegyik 'tanul' a másiktól, anélkül, hogy egy szinkretikus világkultúra megteremtésére törekednének. A civilizációk dialógusa tehát a globalizáció logikájához tartozik, melynek egyetlen ellentétele lehet az egyik vagy másik civilizáció hegemonikus uralma a többiek felett – egy olyan lehetőség, melyet teljes mértékben el kell vetni, még akkor is, ha a mi saját, nyugati civilizációnk hegemoniájáról lenne szó. A civilizációs dialógus fontosságának felismerését jelzi, hogy az Egyesült Nemzetek Közgyűlése 1998 novemberi 22.-i határozatában felhívta a világ különféle intézményeit, a civil társadalom szervezeteit és tagjait, a civilizációs dialógusok kezdeményezésére és előmozdítására, s a 2001. évet 'Az Egyesült Nemzetek Civilizációs Dialógusa Événak' hirdette meg. A határozat szerint a szervezet főtitkárának 2000-ben egy előzetes, 2001-ben pedig egy végső jelentést kell a közgyűlés elé benyújtania a civilizációs dialógusok eredményeiről.

A globalizációs folyamat másik következménye, a civilizációs pluralizmus egy változata, a multikulturalizmus. A multikulturalizmus a civilizációs pluralizmus kivetítése, a planetáris perspektíva

⁶ Robertson idevonatkozó tétele a következőképpen hangzik: "My own argument involves the attempt to preserve direct attention *both* to particularity and difference *and* to universality and homogeneity. It rests largely on the thesis that we are, in the late twentieth century, witnesses to – and participants in – a massive, twofold process involving *the interpenetration of the universalization of particularism and the particularization of universalism ...*" ROBERTSON, Roland, *Globalization – Social Theory and Global Culture*. London, SAGE Publications, 1992, 100. lap (kiemelés az eredeti szövegben).

helyett, egy állam lakosságának életébe. A multikulturalizmus tehát azt jelenti, hogy egy ország területén több népcsoport él, melyek vagy különböző civilizációs világokhoz vagy, bár egy civilizáció köréből nőttek ki, annak különböző kulturális alakulásaihoz tartoznak. Így a multikulturalitás egy komplikált jelenség, s megszámlálhatatlan változatát találhatjuk a világ egyes kontinensein. Történelmi távlatban mindkét típusú multikulturalizmust megtalálhatjuk a nyugati kultúrkörben vagy más civilizációkban, de csak a legújabb korban. A modernitás előtti évszázadok folyamán sem a civilizációs különbségek, sem a más kultúrákhoz tartozás nem adott helyet a modern korban előtérbe került problémáknak.

A választóvonalat a civilizációs és kulturális konfrontációk szempontjából egy a nyugati civilizációs körben megszületett intézmény létrejötte s az egész világra való kiterjesztése hozta magával: ez a máig is uralkodó *területen alapuló nemzetállam*, mint az emberi tevékenységek politikai szférájának strukturáló szervezete. Igen fontos kihangsúlyozni az államnak mind területi voltát, mind a nacionalista eszméken alapuló legitimálását. El szeretném az ebből a megállapításból adódható félreértéseket kerülni. Itt nem a nemzeti öntudat, a nemzeti identitás és a közös értékekre és történelmi sorsra alapozott lét fontosságát kérdőjelezem meg, hiszen ezek, a nemzeti érzés formájában, az emberiség közkinccsei közé tartoznak, hanem a nacionalizmus elvét, mely szerint minden nemzetnek meg kell alkotnia a saját államát. A nemzetállam egyik jellegét pontosan területi mivolta jelentette, mert nem lehet egy államot egy meghatározott és jól körülhatárolt terület nélkül elképzelni. Nem vitatható persze az, hogy a modern állam megalakulásakor nem a nemzeti, hanem a dinasztikus érdekek játszották a legfontosabb szerepet, s az államalkotó nemzetre való hivatkozás későbbi eredetű s a dinasztikus állam populista legitimációját szolgálta.⁷

A nemzetállamok döntő szerepe, s magának a nemzetállami intézménynek a történelem előterébe való állítása, teremtette meg a multikulturalizmus és a vele kapcsolatos problémák társadalmi és politikai előfeltételeit. Egy államban, melyben egy többségi nemzet uralkodik a többiek felett, egy nemzet életében, melynek kultúráját tűzzel-vassal rá kell erőszakolni a kisebbségi nemzetiségekre és más népcsoportokra, – nem lehet elkerülni a civilizációs vagy kulturális elnyomást, erőszakos asszimilációt, sem a népcserék szomorú eseményeit és az 'etnikai tisztogatást.' A területi nemzetállam fogalma máig kizárja a különféle kultúrákhoz tartozó népcsoportok békés együttélését. Ez az ellentét az uralkodó és a kulturálisan elnyomott népcsoportok között az utóbbi két század folyamán egyre jobban kiéleződött, különösképpen ott ahol egy u.n. 'történelmi,' nemzeti és kulturális kisebbség élt az ország területén. A középeurópai térség adja legjobb példáit az ilyen történelmi együttélésre alapuló viszályoknak és ellenségeskedéseknek, elsősorban a magyarság esetében, melynek kisebbségi sorsban élő részei ma a legnagyobb számú kisebbséget alkotja egész Európában. Ugyanakkor még az Egyesült Államokban is, egy u.n. bevándorló országban, ahol az őslakók majdnem teljesen kipusztultak, beszélhetünk történelmi kisebbségről. A népességnek 13 százalékát kitevő, s az eredetileg Afrikából rabszolgaként odahurcoltak leszármazottjai alkotják ezt a

⁷ Ebből a szempontból is vannak persze kivételek, mint minden történelmi általánosítással kapcsolatban, s ezek között a Szent István által a második évezred elején létrehozott magyar királyság az egyik legszembetűnőbb, mert még nem dinasztikus érdekek befolyásolták honalapítónk döntését, hanem a magyar nép jól felfogott érdeke, vagyis a Nyugathoz való intézményes adaptálódásának és az európai civilizációhoz való kapcsolódásának elkerülhetetlen szükségessége.

kisebbséget, melynek azonban kulturális öröksége már majdnem teljesen elveszett a nyugati kultúra amerikai változatának erős asszimilációs nyomása következtében.

Ugyanezt a képet láthatjuk a nem-nyugati civilizációk köréhez tartozó országokban is. A huszadik század előtti időkben az ellenségeskedéseket és háborúkat hatalmi törekvések hozták létre. Afrikában és Ázsiában, például, a törzsi, vallási és kulturális ellentétek a legtöbbször a következő tényezőkkel magyarázhatók meg:

(i) A nyugati eszmék hatása (a népcsoportok önmeghatározásának wilsoni elve szerint), vagy

(ii) A helyi hatalmi ellentéteknek a nyugati hatalmak által való kihasználása (Kelet-Afrikában, például, a belgák által a Hutu/Tutsi ellentétek esetében, s a kenyai Kikuyu, Luo és többi törzsek szembeállításával kapcsolatban az angol befolyás révén), és végül,

(iii) A monotheisztikus vallások (kereszténység és iszlám) missziói erőfeszítéseinek eredményeképpen, melyek, ezt el kell ismerni, igen sok jó hatású társadalmi és kulturális változást is hoztak magukkal.

Ázsia két nagy államában pedig, India és Kína, melyek három nagy civilizációt képviselnek, – a hindut, a buddhistát, és a konfuciánust, – a civilizációs különbségek csak a 19. század óta teremtettek ellentéteket. Indiában a hinduizmus és az iszlám évszázadokon át együtt éltek ezen a kontinens nagyságú területen; a hit- és világnézetbeli gyökereikben különböző tendenciák, mint az árja és a dravidi őskultúrák, később a buddhista mozgalom (mely tetőpontját 1000 évvel ezelőtt, Ashoka alatt érte el, de később szinte eltűnt a hindu civilizáció köréből) pedig mind hozzájárultak az általunk ismert, ezerszínű hindu vallási és kulturális irányzatok kialakulásához. Viszont a nemzetállami intézmények kialakítása *először* Pakisztán megteremtéséhez (beleértve a máig tartó kashmiri konfliktust is), majd Bangladesh leválásához, s Indiában pedig az u.n. kommunális – hindu és muzulmán – ellentétek régen soha nem látott súlyosbodásához vezetett. Kínában a konfuciánus és taoista vallási és társadalmi tanítások egyaránt megfértek a világ közepének hitt királyság óriási területén, az etnikai és vallási kisebbségek, például a középázsiai muzulmánok, nyugodtan élhettek saját kultúrájuk, identitásuk és értékrendszerük szerint – ha átvették, és magukévá tették az uralkodó konfucianizmus szerint fontos, a társadalmi tevékenységeket strukturáló rítusokat és ceremóniákat, mint ahogy ez történt a legutolsó, mandzsu eredetű uralkodóház esetében is.

A késői modernitás korában, tehát a második világháború utáni időszakban, a globalizációs tendenciák egyre erősödő befolyása miatt, a multikulturalizmus egy új köntösben jelentkezett. A gazdag és a szegény világ között át nem hidalt különbségek, tehát a nyugati civilizáció anyagi értelemben vett fejlettsége, s az emberi élet feltételeinek megjavításában elért sikerei, a nemzetközi politikai és gazdasági életben játszott uralkodó szerepe, a nyugati országokat egy óriási bevándorló hullám célpontjává tették. A 'harmadik' világ fiatalabb nemzedékei (például, a Földközi Tenger déli partján fekvő arab államokban a lakosságnak több mint 70 százaléka 25 év alatti), vagy e kontinensek nemzetállamai által üldözött kisebbségek tagjai, egyre inkább Európa felé fordulnak, s ide próbálnak bevándorolni (nem beszélve azokról, akiket bűnös tevékenységeik vezetnek el Európába). Ilyen bevándorlás a világ gazdaságilag fejlett részeibe a történelem folyamán mindig volt, de a régi és mai helyzet közötti nagy különbség a bevándorlók számában van, s abban, hogy ma a bevándorlás kérdése a gazdasági és politikai-hatalmi erők közötti ellentét tárgya lett. Emellett ma sem egyedül Európa a bevándorlók egyetlen célja, hanem az Egyesült Államok éppúgy (gondoljunk arra, ami

történik a Rio Grandét követő mexikói határon) mint Ausztrália (ahol vietnami, kínai, stb. bevándorlókkal kapcsolatban hasonló helyzet alakult ki, mint az Európába bevándorolni kívánókkal).

Ez az új multikulturalizmus két alapvető problémát vet fel:

– *Először*, egy nemzetállami keretben, eltekintve gazdasági tényezőktől, mint a munkanélküliség, az egyre növekvő bevándorlás olyan vidékekről, melyek más civilizációs körökhöz tartoznak, nehéz problémákat teremt. Ezért vannak olyan törekvések, hogy a nemzetállam jellegét ugyan fenntartva, a nemzeti vagy kultúrközösség helyett az állam által 'kiosztott' polgársági státusra helyezik a hangsúlyt, s a legitimitást nem a nemzethez való tartozással, hanem az alkotmányhoz való hűséggel igyekeznek behelyettesíteni (konstitucionális patriotizmus Jürgen Habermas kifejezésével)⁸. Ez a megoldás azonban nem lehet sikeres olyan országokban, ahol a múlt, a kultúra, és a sorsközösség döntő szerepet játszanak; eredményeket ezek az erőfeszítések csak a tradicionálisan 'bevándorló' országokban hozhatnak, bár még ezekben is az alkotmányra való hivatkozás, egyes intellektuális körökön kívül, nem sok visszhangot kelt. Az európai országokra vonatkozóan sokan azzal érvelnek, hogy a lakosság előregedési tendenciája szükségessé teszi a bevándorló munkaerőket, sőt a fogyó népesség behelyettesítését a bevándorlókkal. Evvel kapcsolatban azonban pontosan a mi európai kultúránk sorsát, mely az egész nyugati civilizációnak a bölcsője, fenyegetheti veszély, mert a bevándorlók asszimilációja csak nemzedékek során keresztül sikerülhet, ha egyáltalán sikerül. Azoknak, akinek a román és gótikus katedrálisok, vagy a reneszánsz irodalma, vagy Beethoven szimfóniái és az olasz zeneszerzők operái semmit nem jelentenek, hogyan menthetik át kulturális örökségünket a jövő Európájának? Emellett a legtöbb esetben a bevándorlók nem is akarnak asszimilálódni, mert ragaszkodnak saját kulturális értékeikhez és civilizációs hagyományaikhoz, s ebben teljesen igazuk van, mert ha másképp viselkednének, akkor pontosan az emberek világának csodálatos sokszínűségét, a különböző civilizációs világok pluralitását veszélyeztetnék.

– *Másodszor*, s ez a fontosabb érv a nagyfokú bevándorlás ellen, erkölcsileg és az igazságosság szempontjából, csak az a magatartás igazolható, mely azoknak az országoknak, ahonnan a bevándorlók jönnek teljefokú megsegítését hangoztatja, vagyis olyan életkörülményeknek a megteremtését kívánja, amelyek nem tennék szükségessé a fiatalok vagy kisebbségek számára hazájuk, megszokott környezetük elhagyását. Ez nem egy elérhetetlen cél, de megvalósítása a Nyugat és a nemzetközi szervezetek által négy évtizede alkalmazott stratégia teljes megváltoztatását tenné szükségessé. Ez valóban az emberi igazságérzet kérdése, mert a bevándorlók az ázsiai és afrikai népek tengerével szemben egy elenyésző kisebbséget jelentenek, s ezek megsegítésével nem kell, és nem lehet a gazdaságilag fejlett országok egyes humanistáinak lelkiismeretét megnyugtani a

⁸ Érdemes itt idézni Michael Walzer megkülönböztetését a polgárság két kategóriájáról: "It will be useful, nonetheless, to summarize this particular dualism of republican and imperial or liberal citizenship before trying to see what lies beyond it. We have, then, two different understandings of what it means to be a citizen. The first describes citizenship as an office, a responsibility, a burden proudly assumed; the second describes citizenship as a status, an entitlement, a right or set of rights passively enjoyed. The first makes citizenship the core of our life, the second makes it its outer frame. The first assumes a closely knit body of citizens, its members committed to one another; the second assumes a diverse and loosely connected body, its members (mostly) committed elsewhere. According to the first, the citizen is the primary political actor, law-making and administration his everyday business. According to the second, law-making and administration are someone else's business; the citizen's business is private." WALZER, Michael, *Citizenship*, in BALL, Terence; FARR, James; and HANSON, Russell L. eds. *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989, 211-219; az idézet a 216. lapon található.

szegénységben élő milliók rovására. Evvel kapcsolatban fel lehet vetni a kérdést, hogy a globalizációs folyamat részét képező technológiai fejlődés, mely szembesít bennünket (sokszor az emberi méltóságot megszegő képekkel az éhezők, a szenvedők) a 'harmadik' világ tagadhatatlan valóságával, miért nem ér el más eredményt, mint a lelkiismeretet megnyugtató esetleges adakozást, vagy a pár bevándorló érdekében folytatott csatákat? Ahelyett, hogy a Nyugat népessége minden áldozat meghozására készen lenne a többi civilizációs világok életkörülményeinek megjavítására, hogy az emberek ott is az emberi méltóságnak megfelelő életet élhessenek?

A globalizációs folyamat során kialakult civilizációs pluralizmus napjainkban egy elkerülhetetlen valóság. S ennek a valóságnak van egy végső planetáris feltétele, amit minden kortársunknak - nyugaton vagy keleten, északon vagy délen – el kellene fogadnia: ez a feltétel *a kölcsönös türelem magatartása és a Másik másságának tiszteletben tartása*.⁹

⁹ Ezt a követelményt Michael Walzer így összegezte egy pár évvel ezelőtt megjelent írásában: "The more closely we live together, the more the limits of toleration become everyday issues. And closeness is one of the aims of the postmodern project. So the solid lines on the old cultural and political maps are turned into dotted lines, but coexistence long and across those lines is still a problem". WALZER, Michael, *The Politics of Difference: Statehood and Toleration in a Multicultural World*, in MCKIM, Robert – MCMAHAN, Jeff, *The Morality of Nationalism*. Oxford, Oxford University Press, 1997, 257. – A türelem eszméjének első európai kivirágzására vonatkozólag lásd egy régi munkámat: *L'Islam et la Réforme. Etude sur l'attitude des Réformateurs zurichois envers l'Islam, 1510-1550*. Lausanne, L'Age d'Homme, 1978; a francia szöveg új kiadása, egy angol bevezetéssel és 25 oldalas összegezéssel, 1998-ban San Franciscóban jelent meg az International Scholars Publications nevű kiadónál.

Mi a baj Európával?*

Kritikai gondolatok az európai integrációval kapcsolatban

[Utazunk, utazunk – de vajon merrefelé? Döcögős úton halad a gépkocsi – az integráció útján – a vonatnak sokszor le kell lassulnia a vágányok rossz állapota miatt – az identitáskeresés s a negyven év alatt begyökerezett mentalitásoknak a nemzedékváltáshoz kötött teljes átformálódása –, a repülőgép is egyre gyakrabban légköri zavarok és viharok veszélyébe kerül – a globalizáció és a hegemonikus nemzetközi viszonyok miatt felgyorsuló ütemben jelentkező válságok örvényében – és mégis utazunk, utazunk, mert utazni kell, anélkül hogy pontosan tudnánk, merre visz az utunk.]

A mai Európa publicisztikájában, a médiák műsoraiban vagy intellektuális viták során az egyetlen elfogadható magatartás az európai integráció lelkes hívének lenni. Aki nem 'lelkes európai,' az annak adja bizonyosságát, hogy vagy szellemi horizontja leszűkül, vagy nem érti meg az 'idők szavát,' vagy netán szélsőjobboldali. Ez a divatos vélemény sok be nem bizonyított előfeltevésen, sok öntudatlan fogalmi zavaron alapszik. A közép- és kelet-európai államokban politikai és anyagi érdekek is állanak mögötte, mert az európai integrációs folyamatba való 'bejutás' nemcsak a demokratikus intézmények megfelelő funkcionálásának mindenki által elismert bizonyítványát, hanem elsősorban a gazdasági fejlődés hathatós megsegítésének reményét jelenti.¹

A felvetett probléma tehát nem az európaiság vagy nacionalizmus, európaiság vagy egy világállam létrehozásának dilemmájában foglalható össze, hanem annak meghatározásában, hogy milyen európaiságot akarunk, vagy milyen európaiság az ideálunk, hiszen az integrált Európa percepciója s kialakításának perspektívái igen megváltoztak az 1956-os római alapszerződés aláírása óta. Persze erre megint azt lehet mondani, hogy ez a változás az új körülmények következménye, például annak, hogy a világgazdasági folyamatokban egyre erősebben érvényesül a globalizációs trend, de ez egy hamis érvelés. Ha például a globalizációra hivatkozunk, akkor nem az európai integráció, hanem a világállam lelkes híveinek kell lennünk.

* Európai utas /Az európai együttműködés folyóirata/, Budapest, 2000 december. XI. évf. 10. szám, és http://www.federatio.org/mikes_per.html, 2005. ápr.-jún. V. évf. 2. szám.

¹ Persze a posztkommunista országok e két elvárását is meg lehet kérdőjelezni, hiszen miért kell bizonyítvány a demokratizálódás folyamatának sikeréről – ennek igazi eldöntője csak az illető országok lakossága lehet, – s a gazdasági fejlődés nagymértékű előmozdítása is mindenekelőtt egy ország belső adottságaitól függ, nem pedig olyan társországokkal való együttműködéstől, amelyek saját maguk alapvető gazdasági nehézségekkel küszködnek.

Ennek a cikknek a célja az, hogy két alapvető fogalmi zavarra hívja fel a figyelmet, s ezek kiküszöbölése után megpróbálja az integrációs folyamatnak helyesebb irányát megtalálni. E két fogalmi zavart a következőképpen lehet összefoglalni:

- (i) Az Európai Uniót, tehát egy regionális szervezetet, a nemzetállami modell szerint s nem föderális vagy más elképzelések értelmében kell megteremteni;
- (ii) Az Európai Uniót egy utópikusan előrevetett, de a valóságban nem létező, közös európai identitás alapján kell megteremteni.

1. AZ EURÓPAI UNIÓ ÉS A NEMZETÁLLAMISÁG ESZMÉNYE

Az európai integráció intézményes perspektívájának a nemzetállami modellhez igazodó felvetésében tulajdonképpen két fogalmi zavarral állunk szemben: a nemzetállam és a nemzet, a nemzetállam és egy regionális tömörülés fogalmának összemosásával. Ami az elsőt illeti, a XIX. századból örököltük a kettő egybeolvasztását, vagyis azt, hogy a nemzetet, mely egy kulturális egységet fejez ki, azonosítjuk a nemzetállammal, tehát a nemzet esetleges, de nem feltétlenül szükséges politikai megvalósításának egyik formájával. A nemzeti érzés, a nemzeti öntudat egy kulturális közösségen alapszik, mely a történelem folyamán közösen átélte s a nép történelmi emlékezetében megőrzött élmények és történések folyamán formálódott. Ugyanakkor a nemzetállam a francia forradalom és a romantikus kor ideológiáinak alapján létrejött törekvés, mely azt célozza, hogy a nemzetnek egy meghatározott területen, egy kizárólagos politikai intézmény keretében biztosítsa a létét, minden más ott élő nemzetet a hatalomból kizárva. A nemzetállam tehát kezdettől fogva egy fikció volt, mert minden újkori nemzetállam területén éltek más kultúrával rendelkező népek is, s ezért az állam hatalmi eszközeire volt szükség a nemzetállam látszólagos egységének fenntartására. Erre nincs jobb példa, mint Franciaország, amely máig is a kisebbségi kultúrák elismerésének legnagyobb ellenzője az európai integráción belül.

Amikor ma a politikusok arra hivatkoznak, hogy bár az Európai Unióban a nemzetállamok sok előjogukról és hatalmi eszközükről mondanak le az unió megfelelő szerveinek javára, de ennek ellenére a nemzetállamok léte nem forog veszélyben, akkor tulajdonképpen nem a nemzeti öntudatot és a nemzeti érzést védik, hanem a nemzetállam politikai intézményformáját. Mert az egyedi nemzeti kultúrák kérdését az integráció nem oldja s nem is oldhatja meg, hiszen ezek léte és harmóniája az identitás problematikájához kötődik. Ez az érvelés arra mutat, hogy az európai integrációt ma előmozdító erők nem tudnak másban, mint a nemzetállam kategóriájában, gondolkodni, s ez a kizárólagosság vezet a fentebb említett első fogalomzavarhoz.

A második fogalomzavar lényege az, hogy az uniós törekvések tulajdonképpen nem mások, mint a nemzetállami gyakorlat kivetítése egy magasabb, vagyis regionális nivóra, akkor, amikor már bizonyossá vált, hogy a nemzetállam intézménye sehol sem felel meg a mai kor társadalmi, politikai és gazdasági követelményeinek. Az Európai Unió megteremtése ebben a perspektívában nem jelent mást, mint hogy a nemzetállamok centralizált és bürokratikus gyakorlatát még intenzívebb módon folytassák a regionális intézményeken belül. Ennek következménye az a sok elhamarkodott intézkedés, mely arra utal, hogy a szubszidiaritás elvét senki nem veszi komolyan – egy bürokratikus centralizált nemzetállami koncepcióban ennek nincs is helye, – s így az új politikai

rendszer egyre inkább eltávolodik a valóságos demokrácia követelményeitől. Itt nem a demokratikus legitimitás problémájáról van szó és nem a demokratikus deficitről az uniós szervek felépítésében, hanem arról, amit Henry Kissinger így fejezett ki évekkel ezelőtt: "*A decentralizáció a demokrácia legmagasabb formája.*" Olyan tétel ez, melynek az európai integráció pontosan az ellenkezőjét valósítja meg.

A nemzetállami koncepció áttétele az európai integrációs folyamatba a föderalizmus elvének még olyan leszűkített alkalmazását is lehetetlenné teszi, mint amelyet az Egyesült Államok intézményes felépítésében találunk. Ez a koncepcióhiány az integráció kereteinek kialakításában azt bizonyítja, hogy a jelen európai politikusai a nemzetállami kormányzás elveinek és gyakorlatának fenntartását veszik célba, annál is inkább, mert ezt egy felülről lefelé, tehát a mai nemzetállami kormányoktól függő, és nem egy alulról felfelé, tehát társadalmi kezdeményezésekből eredő és azok igényeinek megfelelő folyamatban hozzák létre. A föderalizmus intézményének emlegetésével és a szubszidiaritás elvének hangsúlyozásával a brüsszeli hatóságok csak azt az igazságot akarják elfedni, amelyet ténykedésük elárul; vagyis azt, hogy a regionális szervezet működését nem tudják másképp elképzelni, mint ahogy azt a nemzetállamban megszokták. A föderalizmusra való hivatkozás arra szűkül le, hogy az Egyesült Államok példáját emlegessék, miközben ebben az országban a bíróságok, és elsősorban a Legfelső Bíróság, kezdeményezésére pontosan az ellenkező tendencia érvényesül, mely a központi bürokrácia ellenkezését legyőzve egyre több jogot és hatalmat utal vissza a szövetség tagállamainak hatáskörébe. A múlt tapasztalatai azt bizonyítják, hogy csak a decentralizált adminisztráció tevékenysége felel meg a föderalista államszervezési koncepció valóságos követelményeinek.

A föderalizmus megvalósítása az európai térségen belül mára egyébként már idejét múltnak látszik, amikor a politikai elmélet legmesszebbre látó élgondolkodói, mint például Bertrand Badie, a párizsi Institut d'Etudes Politiques politikatudományi professzora, levonva a múlt tapasztalatainak tanulságait, már a területi állam elmúlásáról írnak.² Ez azt jelenti, hogy nemcsak a nemzetállam fénykorának végét éljük, hanem a modern, területi állam uralmának végét is, annak az államnak, melynek létén az 1648-as vesztfáliai szerződésre alapított államközi kapcsolatok felépültek, beleértve az Egyesült Nemzetek Szervezetét is. A modern állam válságának tehát nemcsak a nemzetállam léte az okozója, hanem a területi állam koncepciója is – mindkettő alapvetően meghatározta a modern világ fejlődését, s megteremtette azokat a körülményeket, melyekben a kisebbségek fájó problémái megszülettek. Ez nemcsak Európában lett így, hanem a világ más kultúrköréhez tartozó országokban is, hiszen a nyugati civilizáció mindenhová exportálta a vesztfáliai államformát.

Mindezeket a tényezőket figyelembe véve az európai integráció számára legmegfelelőbb út nem a nemzetállamokra, nem a területi államokra alapozott, hanem az egyes helyi kultúrákra épített, az életmódok évszázadok óta való összehangolódásából fakadó, de sem területiséggel, sem bürokratikus intézményességgel meg nem határozott régiók egységbe fogása lehetne (itt semmiképpen nem kell a mai európai régiókra gondolni, melyek szintén csak a nemzetállami forma elkendőzésére szolgálnak). A régiók ilyen kulturális koncepciójára a régen használatos *Mitteuropa*

² BADIE, Bertrand, *La fin des territoires* Bertrand *Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*. Paris, Fayard, 1995. Lásd ugyanettől a szerzőtől a nyugati civilizáció által teremtett államformának az egész világon való meghonosítására: *L'Etat importé* Bertrand *L'occidentalisation de l'ordre politique*. Paris, Fayard, 1992.

fogalmát lehet felidézni. A *Mitteuropa* fogalma pontosan egy kulturális hátteret, egy közösen megszokott életmódra alapozott megértést fejezett ki, s személyes tapasztalatomból bizonyíthatom, hogy amikor a világ bármely részén találkoztam olyanokkal, akik Európának ebből a részéből valók – legyen az Csernovic, Prága, Belgrád vagy Nápoly -, azokkal minden további nélkül és természetes módon összekapcsolt valami. Erre a valamire utalok itt, amikor az európai integráció reális alapjait igyekszem felvázolni.

Persze teljesen jogos a kérdés, hogy egy ilyen új intézményes rendezést hogyan, milyen módon lehetne megvalósítani. Meg kell vallani, hogy ezen a téren még csak a lehetséges elgondolások felvázolásánál tartunk, s azok, akik ebben az úttörő munkában részt vesznek, egyelőre semmi konkrét megoldást nem tudnak ajánlani. Az egyetlen megoldás, melynek elkerülhetetlen voltát senki sem tagadja, az, hogy mindenképpen fel kell használni az utóbbi évek alatt hallatlanul kifejtett kommunikációs és információs technológiák által kínált lehetőségeket; azt, amit már sokan *network society*-nek hívnak, bár ennek a komplex fogalomnak egymástól teljesen eltérő értelmet tulajdonítanak.³ Az is bizonyos, hogy ha a késői modernitásnak ezek a meghatározó technológiái teremtették meg a gazdasági életben megnyilvánuló globalizációs trendet – a pénzügyi piacok elképzelhetetlenül gyors működését vagy a világversenyben részt venni akaró mamutvállalatok létrejöttét és tevékenységük koordinálását -, akkor nem lehet semmi ok arra, hogy ezeket a technológiákat ne lehessen felhasználni a kisebb és nagyobb régiók közötti együttműködésben, s ezek integrációjában is.

2. VAN-E EURÓPAI IDENTITÁS?

Ezt a kérdést bizonyára sokan megdöbbenőnek tartják, hiszen mindnyájunknak természetesnek tűnik, hogy európai identitásunk is van. Hányan teszik fel ugyanakkor a kérdést, hogy miben áll ez az európai identitásunk? Mit jelent egyáltalán az európai identitás? Melyek azok a kritériumok, amelyek alapján európai identitásról lehet beszélni?

Ma már mindenki számára világos, hogy földrajzi alapon ilyen identitás nincs. A mai Oroszország s egyes utódországai, mondjuk Örményország, vagy például Törökország európainak számíthatnak-e vagy sem? S ha igen, akkor melyek Franciaország, Portugália, Magyarország, Örményország és Törökország identitásának közös nevezői?

Ha viszont egy politikai ismérvet használunk, mint ahogy ezt sokan teszik, amikor az európai demokratikus hagyományokról folytatnak eszmefuttatásokat, s a közép- és kelet-európai országok számára, mint fentebb említettem, az Európai Unióba való belépés a jó demokráciaként való elismerést jelenti, akkor megint csak zsákutcába jutunk. Ha az európai identitás alapja a demokratikus rendszer léte, akkor ez azt jelenti, hogy régimódi imperialistaként minden más földrészen elhelyezkedő, minden más kultúrkörbe tartozó országot 'europaizálni' akarunk, hiszen a demokrácia

³ Erre vonatkozólag felhívom a figyelmet olyan munkákra, mint például Manuel Castellsnek, a kaliforniai Berkeley Egyetem szociológia professzorának könyve: *The Rise of the Network Society. The Information Age: Economy, Society, and Culture*. Vol. 1, Oxford, Blackwell, 1996.

követelményeit korunk egyetemesnek ismeri el. Egy valószínűleg demokratikus rendszer tehát nem lehet az európaiság ismérve.

A leggyakoribb meghatározás az európai identitást a gazdasági globalizációnak és e folyamat társadalmi következményeinek részeként fogja fel. Ebben a perspektívában európaiságunk a piaczgazdasági, az egész világot átölelő versenyben és a gazdasági globalizációból kifolyó fogyasztói társadalomban való részvételünkhöz kötődik. Csak ebben az értelemben lehet felfogni azokat a kijelentéseket, amikor felelős politikusok a közös európai pénzegység, az euró megteremtését, mint az európai identitást megerősítő fejlődést értékelik. Ez az érvelés a legmegtérősebb, mert a fogyasztói társadalom fogyasztó tagjának lenni semmiféle identitásnak nem ismérve, mint ahogy az, hogy az embernek alapvető szükségletei vannak, tehát például ruházkodnia kell, nem járul semmivel hozzá senkinek az identitásához sem. Ezen alapvető tény mellett egy nyilvánvaló paradoxon is rejtőzik abban, ha a fogyasztói társadalombeli tagságot tesszük az európai ember identitásának alapkővé: ha a globalizációs folyamat eredménye a fogyasztói társadalom egész világra való kiterjedése, akkor hogyan lehet egy partikuláris (európai) identitás ennek a globalizációs folyamatnak a terméke?

Egyébként a globalizáció protagonistái nem hihetnek partikuláris, a jelen esetben regionális identitásokban, mert az ő szemükben a globalizációs folyamatnak egy 'világkultúrát' kell eredményeznie, s ebben a 'világkultúrában' csak egyfajta identitás lehet: az emberi lénynek mint az emberiség tagjának, identitása. Ezen a mindent átfogó emberi identitáson alapul a nemzetközi élet legújabb fejleménye, az úgynevezett nemzetközi közösség humanitárius alapon való beavatkozási joga szuverén országok belügyeibe. Ennek az új jelenségnek a nemzetközi viszonylatokban a koszovói katonai beavatkozás (mert háborúról nem lehet szó, hiszen a katonai akció egyoldalú volt) az első példája.

Végül nem marad más lehetőség, mint a közös európai identitás alapját az európai kultúrában keresni, mint ahogy ezt már láttuk a *Mitteuropa* fogalmával és az ahhoz kapcsolódó identitással kapcsolatban is. *Európai az, aki az európai kultúra emlőjén nőtt fel, aki, bárhová veti is a sors, mindig az európai hagyományoknak és szokásoknak megfelelően él, tehát életmódjában is megmarad európainak. Az európai identitás alapja az európai kultúra integráló ereje.*⁴ Aki európai, annak Shakespeare neve mond valamit; aki európainak vallja magát, annak Beethoven, Mozart vagy Verdi muzsikája cseng a fülébe; akinek saját bevallása szerint európai identitása van, abban Arisztotelész, Horatius, Dante, Puskin és Goethe, vagy éppen Ady szelleme él. Bár a századok folyamán az európai élet formái változtak, s a társadalomban rejlő teremtőerők mindig felszínre hoztak újabb és újabb megoldásokat az élet gyakorlati problémáinak megoldására, a kultúra egysége érintetlen maradt, mert lassú metamorfózisa folyamán az egyik kortól a másikig megőrizte az előző korszakokból átörökölt értékeket. Elég csak egy példára utalni az európai művészet múltjából: véletlen-e az, ha a szimbolizmus mint költészeti forma egyaránt jelentkezett Európa minden táján a kultúra egy

⁴ A kultúra és identitás viszonyára vonatkozóan lásd két legújabb munkámat, melyek 1999-ben jelentek meg San Franciscóban, az International Scholars Publications kiadásában: *From Illusion to Delusion – Globalization and the Contradictions of Late Modernity*, valamint: *Existence and Transcendence: An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology*. [Mindkét könyv – a szerző egyéb művei mellett – megjelent elektronikusan a Mikes International kiadásában 2004-ben. http://www.federatio.org/mikes_bibl.html – Mikes International Szerk.]

bizonyos korszakában? Nem esztétizmus, ha az európai kultúrának ilyen meghatározó szerepet tulajdonítunk, mert erre a kulturális folytonosságra lehet példákat találni az élet minden területén. Véletlen-e az, hogy a városállamok tradíciója átíveli kultúránk egész történetét a görög városállamoktól kezdve a Renaissance-on át egész a mi XX. századunkig? Véletlen-e az, hogy a társadalom korszakos változásai egyedül az európai kultúrkörben jelentkeztek két évezred óta, mint az individuum és a közösség feszültségének eredményei?

Nem vádolhatnak elitizmussal sem, amikor a kultúra mindent befolyásoló szerepére utalunk az európai identitás meghatározásában, hiszen e vád jogossága elsősorban az elit fogalmának körülhatárolásától függ. Az európai kultúra alapos ismerete soha nem volt sem a társadalmi elit (például a nemesség), sem a gazdasági elit (például a pénz uralmát megtestesítő spekulánsok), sem pedig a hatalmi elit (a totalitárius rendszerek uralkodó rétegei) előjoga, hanem mindig is azoknak a kiváltsága, akiket nem lehet másképpen nevezni, mint szellemi elitnek. Identitásunk kulturális meghatározottságának hangsúlyozása azért sem lehet elitizmus, mert ez a kultúra határozza meg az európai életmód mindenkereteit, s ez azokra is vonatkozik, akik soha nem hallottak sem Beethovenről, sem Puskinról vagy Dantéről, mert a gondolkodók és művészek által kifejezett értékrend és világnézet, a 'kor szelleme' formálta ki a kor társadalmának életrendjét, politikai és gazdasági intézményes keretét.

Nem szabad azt sem elfelejteni, hogy minden kultúra, minden civilizáció egy vallásos mag körül formálódik ki. Az európai kultúra a kereszténység értékeit és perspektíváját vette át, és annak szellemiségét tükrözi a modernitásban jelentkező (Max Weber által feltartóztatatlannak minősített) szekularizációs tendenciák ellenére. A vallás vagy a kozmikus-ontológiai perspektíva szerepe egyszerre világossá válik egy kultúra kialakulásában, ha arra gondolunk, hogy mi az, ami meghatározza az iszlám, hindu vagy buddhista kultúra lényegét. Ugyanezt lehet elmondani a kínai civilizációról, melyben a konfucianizmus kozmikus-ontológiai keretben elhelyezkedő szociális etikája lett a kulturális világkép alapja, és ez a megállapítás ugyanúgy érvényes az afrikai kultúrákra, melyekben a transzcendentálistól való függés, bármilyen formában is, döntően befolyásolta az egyes népcsoportok kultúrájának kialakulását.

A kultúrára alapozott identitást nem szabad egy területileg meghatározott hatalmi intézményhez való tartozással összetéveszteni. A mai modern államban állampolgárrá válni nem egy kultúra asszimilálásának a kérdése. Valaki azért lesz egy állam polgára, mert annak földjén született, vagy annak lakosságához tartoztak szülei, vagy pedig azért, mert az állam befogadta polgárai közé a fennálló törvényes rendelkezéseknek megfelelően, s felruházta ezt a kérelmező személyt az állampolgári minőséggel járó összes jogokkal (részvétel politikai döntésekben a szavazati jog gyakorlásán keresztül vagy jogosultság a szociális juttatásokra) és kötelezettségekkel (adófizetés és katonai szolgálat). Erre igen jó példa az Amerikai Egyesült Államok, ahol a 'melting pot' mítoszával ellentétben (ahogy ezt már majdnem negyven esztendővel ezelőtt megállapította Daniel Patrick Moynihan, aki évtizedek óta New York állam szenátora) a világ bármely tájáról származó állampolgárok megőrzik eredeti kulturális identitásukat, bár mind asszimilálódnak a fogyasztói kultúra életmódjához igazodva – mihelyst megtehetik.⁵ Az állampolgárságot elnyerni nem ugyanaz, mint részt

⁵ New Yorkban ma a legtöbb kis élelmiszerkereskedés, melyek elsősorban zöldséget, gyümölcsöt és virágot árulnak, a koreai bevándorlók kezében van (ugyanígy, például, az újságárusok legnagyobb része indiai, míg a taxifőroknél a pakisztániak vannak többségben). Sokszor a kiszolgálók csak egész keveset beszélnek angolul, számolni viszont tudnak. Nyilvánvaló, hogy a második generációs leszármazottak nagy része már

venni egy kulturális közösségben, annak tagjává válni, s ez jelenti korunk nagy európai dilemmáját a tengerentúlról jövő bevándorlók áradatával kapcsolatban.⁶

Befejezésül szeretnék egy párhuzamot vonni az európai identitás és a polgári identitás fogalma és értékei között, mivel a polgári jelszó ma oly nagy jelentőséget kapott Magyarországon. Ugyanúgy, mint az európaisággal kapcsolatban csodálkozni lehetne azon, hogy mit is jelent a polgáriasság, mely valamiféle értékrendet látszik meghatározni. Egy kívülről megfigyelő szempontjából azt lehetne mondani, hogy majdnem mindenki azt érti e két fogalom alatt, amit érteni akar, vagyis mindegyiket saját érdekeinek szolgálatában tölti meg tartalommal. Ezért e fogalmak használatát a posztkommunista világban csak akkor lehet megérteni, ha a megfigyelő számol avval, hogy mindezek a megjelölések nem szolgálnak más célt, mint az előző évtizedekben az emberekre ráerőszakolt jellemvonásoktól – a szocialista elvtársiasságtól vagy az új társadalmi rend védelmét kihangsúlyozó bajtársiasságtól – való elhatárolást, más értelmük a mai világhelyzetben nem lehet. A nagy különbség azonban a két fogalom között az, hogy amíg a polgárság s a polgári értékrendre való hivatkozás a XIX. századra visszautaló reminiscencia, az európaiság értelme és az európai értékrendre való hivatkozás egy máig is érvényes, sőt egyre érvényesebbé váló megjelölése egy kulturális közösséghez való odatartozásnak. Csak az a kérdés, hogy milyen értelmet adunk ehhez a közösséghez való tartozásnak – innen van az európai identitástudat pontos meghatározásának fontossága.

megtanul angolul, bár csak korlátozott szókinccsel. A spanyol nyelv viszont a nagy számú Dél-Amerikából és a Karib-tenger vidékéről származó lakosság miatt lassan kezdi kiszorítani az angolt.

⁶ Erre vonatkozóan fontos megkülönböztetni az általános nevelést, mely minden nemzedék életében megismétlődő rítus, a kultúrába való beilleszkedéstől, mely nemzedékek során következik be (utóbbira igen jó az angolszász antropológiai és szociológiai irodalomban használt *acculturation* kifejezés).

A SZERZŐRŐL

A miskolci, kolozsvári és budapesti református gimnáziumokban végezte középiskolai tanulmányait. Budapesten a jogi karról 1949-ben három félév után kizárták, s a budapesti Református Teológiai Akadémián nyert lelkesítő oklevelet 1953-ban. Az 1956-os forradalomban való részvétele miatt Magyarország elhagyására kényszerült; Svájcban telepedett le, s a befogadó ország állampolgára lett. A genfi egyetemen doktorált a politikai tudományokból, majd református teológiából. Pár évig magánvállalatoknál és a Nemzetközi Vöröskeresztnél dolgozott Genfben, s 1971 és 1994 között az Egyesült Nemzetek egyes gazdasági fejlesztési programjainak igazgatója — Algéria, Afganisztán, Mali, — majd korai nyugalomba vonulása után, mint konzultáns, az ENSZ Fejlesztési Programjának (UNDP) főtanácsadója afrikai és ázsiai országokban. Tizenkilenc évig élt New Yorkban, s 1994 óta a kutatásnak és írásnak szentelte idejét. Hat könyve jelent meg az Egyesült Államokban, három Budapesten, kettő Svájcban, egy Erdélyben. 1994 óta rendszeresen publikál magyarországi és erdélyi folyóiratokban. A hágai székhelyű MIKES INTERNATIONAL kiadja egész életművét az Interneten; eddig húsz kötet jelent meg. Előadott a Milánói Egyetemen, a budapesti Eötvös Lóránd Tudományegyetemen, a Magyar Tudományos Akadémián, amerikai és nyugat-európai magyar fórumokon. Filozófiai mélységű meggondolásokra alapozott munkásságának legfontosabb témakörei a következők: a világ civilizációinak egymáshoz való viszonya és elkerülhetetlen dialógusa; a kultúra alapvető fontossága az egyes emberek és közösségeik életében; a nyugati világ válságának jelenségei; a kommunikációs és információs technológiáknak valamint a globalizációnak a társadalmi élet és a politikai rendszerek újrendeződésében játszott szerepe. Ezekben a vonatkozásokban, a szerző nemzetközi szinten is újszerű összefüggéseket tár fel.