

A POLITIKAI FILOZÓFIA NYOMORÚSÁGA?

MIKLÓSI ZOLTÁN

Bence György politikai filozófiai írásainak egyik vissza-visszatérő témája az „akadémiai” politikai filozófia feltételezett alapvető fogyatékosága. Az az állítás, hogy a politikai filozófia uralkodó irányzatának súlyos hiányosságai vannak, nem új keletű, és nem elszigetelt nézet. Ez persze bonyodalmak forrása is: nem minden kritikus gondol ugyanarra, amikor ilyen általános megállapításokat tesz a diszciplína domináns formájáról, és a különböző indíttatású és tartalmú kritikák többnyire nem különülnek el egymástól kellőképpen. Közös azonban bennük, hogy nem valamelyik, az „akadémiai” politikai filozófián belül megfogalmazott állásponttal vitáznak, hanem azt állítják, hogy valamilyen okból maga a politikai filozófia vagy uralkodó gyakorlata képtelen számot adni tárgyának, a politikának lényegi vonásairól. Bence írásai távolságtartással kezelik ezt az általános érzületet különbözőképpen kifejtő koncepciókat, de érzékelhetően bizonyos mértékig osztoznak ebben az érzületben. Ilyen tárgyú írásai a kötetben csak az egyes koncepciók felvillantására – és Bence fenntartásainak alkalmankénti jelzésére – vállalkoznak, így nem tudható, mi volt saját kiérlelt álláspontja magáról az alapgondolatról. Ezért nem áll módomban a koncepciójának értékelése. Ehelyett csak arra teszek kísérletet, hogy az ő rekonstrukcióira is támaszkodva röviden jellemezzem a politikai filozófia ezen általános bírálatait, elkülönítsem egymástól a különböző kritikai téziseket, és értékeljem, mennyire sikerült tartalmat adniuk annak az eszmének, hogy a politikai filozófia alkalmatlan saját tárgyának vizsgálatára.

Először is röviden tisztázni szükséges, mire gondoljunk, amikor a politikai filozófia domináns vagy „akadémiai” formájáról beszélünk. A politikai filozófiának arról a gyakorlatáról van szó, amelynek elődje a leginkább a Hobbes, Locke, Hume, Rousseau és Kant nevéhez köthető, kora újkori klasszikus hagyomány, és amelyet hosszas tetszhalottságából John Rawls (*Az igazságosság elmélete* /1971/) keltett életre és tett népszerű és elfogadott filozófiai szakággá. Az így értett politikai filozófia stílusbeli és tartalmi tekintetben is meglehetősen egységes. Az analitikus filozófia intellektuális stílusában tárgyalja problémáit, amelyek (jelentős leegyszerűsítéssel élve) az erkölcsfilozófia általános megállapításainak a politika körülményeire alkalmazásából adódnak. Ez a politikai filozófia tehát mindenekelőtt a politikára alkalmazott erkölcsfilozófia: a politika különféle jelenségeivel és szereplőivel kapcsolatos, rájuk érvényes erkölcsi követelményeket igyekszik megfogalmazni, tisztázni és igazolni. De túl azon, hogy elsősorban normatív kérdéseket tárgyal, konkrétabb jellemzői is

vannak, amelyek nem magából a normatív megközelítésből fakadnak, hanem a diszciplínát meghatározó legfontosabb szerzők – Rawls mellett ide sorolandó például Ronald Dworkin, Robert Nozick, Thomas Nagel és Joseph Raz – erkölcsi koncepciójának sajátosságaiból. Ez utóbbiak tehát nem lényegi, definitív vonások, hanem pusztán a szakág művelői többségének orientációjából következő adottságok. Közülük kettőt említek meg, mert a későbbiek szempontjából fontosak. Az egyik az intézményes irányultság: Rawls nyomán a politikai filozófia e formájának legtöbb művelője kitüntetett figyelmet szentel a politikai intézményeknek – mindenekelőtt az állam intézményeinek – és azoknak az erkölcsi követelményeknek, amelyek hatálya alatt a politikai intézmények állnak. A másik vonás a tágran értett individualizmus, amely ebben az összefüggésben arra utal, hogy a politikai intézményekkel szemben az egyik legfontosabb követelmény az, tegyék lehetővé, hogy a társadalmat alkotó egyének méltányos feltételek között válósíthassák meg maguk választotta élettervüket. A (normatív) politikai filozófia nem kis részben annak tárgyalása, hogy mely feltételek tekinthetők méltányosnak, és mely esetben jelenthető ki, hogy az állam teljesíti az ebből fakadó elvárásokat.

Összefoglalva, a Bence által „akadémiai” nevezett politikai filozófia fontos jellemzői közé tartozik a normatív megközelítés, az intézmények kitüntetett szerepe és az individualizmus. E három vonás sokszor nem kellő világossággal elkülönített szerepet játszik a politikai filozófia ezen uralkodó formáját bíráló gondolkodásában. Bencének *A politikum sajátossága* című írása alapján igyekszem rekonstruálni az egyes téziseket, azokra a művekre is támaszkodva, amelyeket elemzéséhez felhasznált. A tömörség kedvéért a továbbiakban egyszerűen politikai filozófiáról fogok beszélni akkor, amikor a Bence által „akadémiai” nevezett változatra gondolok.

A NAIVITÁS TÉZISE

Az első általános észrevétel azt rója fel a politikai filozófiának, hogy „nem sokat tud kezdeni azzal a jelenséggel, hogy a közvélemény szemében a politika gyanús vállalkozás, a politikus kétes figura” (13. old.). E felvetés legkézenfekvőbb értelmezésében arra utal, hogy a politikai filozófia által a politikai gyakorlattal szemben megfogalmazott erkölcsi igények elrugaszkodnak a „politika valóságától”, attól, ahogyan azt a politika hivatásos és laikus szereplői (a politikusok és a választók) értelmezik, illetve nem veszik tekintetbe a politika szereplőinek attitűdjeit. Az elrugaszkodottság következménye pedig nem is lehet más,

mint hogy a politikai filozófia irreális és ezért teljesíthetetlen követelmények elé állítja a politika szereplőit. Nevezük ezt a megállapítást a *naivitás tézisének*, tekintettel arra, hogy a politikai filozófia állítólagos hiányosságait a politikai élet – vélhetően kiküszöbölhetetlen – komor tényeinek és összefüggéseinek figyelmen kívül hagyásával magyarázza.

A naivitás tézisében vázolt kritika nem túl radikális, és nem a politikai filozófiához képest külsőleges perspektívából fogalmazódik meg. Ha helytálló, akkor a hiányosság könnyen orvosolható, hiszen nem kell mást tenni, mint jobban elmélyedni a politika összefüggéseinek értelmezésében, és ezek alapján újragondolni a politikával szemben támasztott erkölcsi igényeket. A tézis nem állítja, hogy a politikai filozófiának nem feladata, hogy morális elveket alkalmazzon a politika viszonyaira, hanem csak azt, hogy eddig hibásan alkalmazta őket.

De helytálló-e a kritika? Erre a kérdésre majdnem lehetetlen adekvát választ adni, mivel a politikai filozófiát a problémafelvetés módja teszi egységes tevékenységgé, nem pedig az egyes problémákra adott válaszai. Könnyű lenne azzal félretenni a bírálatot, hogy rámutatunk egyik vagy másik ismert politikai filozófus valamely művére, amely éppen a hiányolt kérdéseket tárgyalja (és vannak ilyen művek!). Ezzel azonban nyilvánvalóan kitérnénk a válasz elől. A naivitás-tézis szándéka szerint vélhetően valami általánosabb körülményre utal: hogy a politikai filozófia alapvető beállítódása megnehezíti ezeknek a problémáknak a szisztematikus megvitatását, még ha az egyes szerzők tisztában vannak is velük. Mintha a politika komor tényeire való utalás és az ebből fakadó fenntartások kötelességszerű említése mindig csak afféle rituális és mellékes főhajtás lenne, mintha ezeket az észrevételeket nem lehetne integrálni az elméleti keretekbe.

Talán valóban ilyesmire utal a naivitás-tézis. Részletes kifejtés hiányában ez nem tudható biztosan, és a tézist esetleg alátámasztó érvek sem ismerhetők. Mindenesetre ismeretes legalább egy átfogó politikai filozófiai koncepció a tézis által felvetett problémák szisztematikus vizsgálatára. Rawls megkülönbözteti egymástól azt, amit ő ideális, illetve nem ideális elméletnek nevez. Az ideális elmélet tárgya (leegyszerűsítve) a politikai intézményekre vonatkozó morális követelmények kifejtése azon feltevés mellett, hogy a politika szereplői valamennyien teljesen normakövetők. A nem ideális elmélet nem él ezzel a feltevéssel, és azt vizsgálja, miképp módosulnak az intézményekkel és egyénekel szembeni követelmények részleges normakövetés esetén.² A naivitás-tézis hátterét alkotó megfigyelések többnyire a részleges normakövetés viszonyaira vonatkoznak (ami persze nem azt jelenti, hogy a teljes normakövetés viszonyai között ne volna versengés és konfliktus). Mármost Rawls, kétségtelenül az ideális elmélet módszertani elsőbbsége mellett érvelve, nagyjából annak kidolgozásán fáradozott: úgy vélte, csak akkor értjük meg, milyen elvárások kapcsolódnak a részle-

ges normakövetés viszonyaihoz, ha előbb tisztáztuk a teljes normakövetés körülményeire érvényes követelményeket. Ez az álláspont talán vitatható, de szerzője azzal nem vádolható, hogy ne tett volna módszeres kísérletet arra, hogy ezeket a kérdéseket koncepciójába beillesztve tárgyalja. Ezért – további érvek hiányában – nem jelenthető ki, hogy a politikai filozófia képtelen volna rendszeresen számot vetni a részleges normakövetés jelenségével és következményeivel.

A TORZÍTÁS TÉZISE

De talán még többről van szó: arról, hogy maga a filozófiai beállítódás teszi lehetetlenné a politikai élet sajátosságainak megértését. Ez a leginkább – a Bence által is sűrűn hivatkozott – Hannah Arendtchez köthető nézet arra a gondolatra épít, hogy a politikát mintegy „kivülről” szemlélő megfigyelő nézőpontja és a politikában részt vevő szereplő nézőpontja között áthidalhatatlan szakadék van, ami a politikai élet filozófus megfigyelőjét megfosztja az érvényes észrevételek lehetőségétől. Ilyesmire utal Bence megállapítása: „Az utolsó harminc évben virágzó akadémiai diszciplinává vált politikai filozófia mintegy felülről tekint a politikára” (13. old.), és állítólag ezért nem képes valódi összefüggéseit megérteni. Amikor a politikai filozófus filozófusi minőségében tekint a politikára, óhatatlanul a politika természetétől idegen várakozásokkal közelít hozzá – állítja ez a tézis, amit ezért torzítás-tézisnek fogok nevezni. Sőt vannak politikai filozófusok, köztük Leo Strauss, akik provokatívan magukévá teszik a kritikát, kijelentve, hogy „azon az alapon kell megítélni a politikát, hogy biztosítja-e a kifinomult úriemberek, köztük a filozófusok zavartalan, szellemi örömeiben teljes életét” (15. old.). A torzítás-tézis kiélezett formá-

1 ■ Thomas Nagel: *Ruthlessness in Public Life*. In: Stuart Hampshire (ed.): *Public and Private Morality*. Cambridge University Press, 1978. 75–91. old.; Michael Walzer: *Political Action: The Problem of Dirty Hands*. *Philosophy and Public Affairs*, 1973. tél, 16–180. old. – Kis János teljes könyvterjedelemben tárgyal ilyen kérdéseket: *A politika mint erkölcsi probléma*. ES, Bp., 2004.

2 ■ John Rawls: *A Theory of Justice*. The Belknap Press of the Harvard University Press, Cambridge, 1971. 8–9. old.

3 ■ Ronald Dworkin: *Hart's Postscript and the Character of Political Philosophy*. *Oxford Journal of Legal Studies*, 24 (2004), 1. szám, 2. old.

4 ■ *Uo.*

5 ■ Dworkin Isaiah Berlinre utal, aki Bencénél éppen a nem „akadémiai” politikai filozófusok egyik képviselőjeként szerepel, míg Dworkin az „akadémiai” műfaj egyik legfontosabb képviselőjeként. Szerintem ez is mutatja, hogy ez a különbségétél több zavart kelt, mint amennyit eloszlat.

6 ■ *Uo.* 5. old.

7 ■ *Uo.* 6. old.

8 ■ *Uo.* Lásd még Jeremy Waldron: *Is the Rule of Law an Essentially Contested Concept (in Florida)?* *Law and Philosophy*, 21 (2002), 2. szám, 137–164. old. A „lényegileg vitatott fogalmak” koncepciója – ti. hogy a politikai fogalmak jelentéséről folytatott vita elválaszthatatlan a tartalmi politikai vitáktól, és nem pusztán bevezetőjük – Bence kedvelt problémái közé tartozott. Írásában azonban nincs nyoma annak a ténynek, hogy ezt a koncepciót az „akadémiai” politikai filozófia némely élvonalbeli művelője is – Dworkin és Waldron például – elfogadta.

jában voltaképpen azt állítja, hogy a politikai filozófia egésze a straussi mércével méri a politikát, akár tud róla, akár nem.

A torzítás tézise a naivítás-tézis szolgálatába is állítható. Ha a politikai filozófia a politikához annak természetétől idegen mércével közelít, akkor érthető lehet, miért támaszt irreális erkölcsi igényeket vele szemben. De a politikai filozófia nyomorúságát hírül adók balszerencséjére a két, egymástól nem mindig világosan megkülönböztetett tézis viszonya nem feltétlenül feszültségmentes. Amennyire írásaiból megállapítható, Strausst például éppen a politikából kiküszöbölhetetlen veszélyek mélyen átélt és igen borúlátó megértése vezette arra a – lássuk be – nem túl vonzó gondolatra, hogy a politikai filozófia feladta az, hogy a filozófus számára biztonságossá tegye a világot, megóvja őt a politikában rejlő veszélyektől. És nem voltak ezzel másképp azok a filozófusok sem, akiknél Arendt (persze Strausstól eltérően: kritikával) hasonló indítékokat vélt felfedezni. Ez az elgondolás sok mindennel vádolható, de a politikai naivítás nem tartozik közéjük. Ezért, bár gyakran együtt szerepelnek, a torzítás tézise és a naivítás tézise nem természetes szövetségesek.

De bármi legyen is a viszonyuk, a torzítás-tézis önmagában is zavarba ejtő és zavaros. Ha igaz lenne, akkor nem volna lehetséges adekvát filozófiai reflexió a politikáról, tehát az „akadémiai” politikai filozófiáról sem volna megfogalmazható érvényes filozófiai kritika – de akkor mi a státusa Arendt és a hozzá hasonlóan gondolkodók kritikájának? De ettől függetlenül, önmagában is erősen aggályos a résztvevő és a megfigyelő nézőpontjának az a merev szétválasztása, amelyen a tézis alapul. Hogy messzebb ne menjek, a modern, demokratikus politikának az összes állampolgár (köztük a politikai filozófus) számtalan különböző formában résztvevője is: szavazóként, politikai kampányok címzettjeként, jogszabályok címzettjeként, ezért nézőpontja nem külsődleges a hivatásos politikai szereplőkéhez képest. És nem életszerű, hogy amikor a filozófusnak „doktoralkal van a fején” (16. old.), akkor varázslatos módon elfeledné állampolgárként szerzett tapasztalatait.

A torzítás-tézis képviselői nem mondanak eleget álláspontjuk alátámasztására ahhoz, hogy az komolyan megvitatható legyen. Van azonban a politikai filozófián belül egy vita, amelyben a felek a torzítás-tézisre erősen emlékeztető módon jellemzik saját álláspontjukat. A vita az H. L. A. Hart által képviselt pozitivistá jogelmélet és legfontosabb bírálója, Ronald Dworkin közötti nézeteltérésben gyökerezik, de Dworkin a politikai (és erkölcs-) filozófia egészére kiterjesztette megállapításait. Eredeti kritikájának tárgya Hartnak az a nézete volt, hogy a jogfilozófus tevékenysége lényegileg különbözik a jogot gyakorlók – bírák, ügyvédek, jogkereső állampolgárok – tevékenységétől. Utóbbiak vitáznak egymással arról, hogy adott helyzetekben mi az érvényes jogszabály, és milyen jogokat állapít meg az egyes szemé-

lyekre nézve, miközben a jogfilozófus általánosságban értekezik az olyan fogalmak jelentéséről, mint a „jog”, „törvény” stb. A kulcsfontosságú állítás az, hogy Hart szerint a jogfilozófus végezheti a maga dolgát anélkül, hogy megállapításainak implikációi lennének a jogot gyakorlók közötti vitás kérdésekre nézve. A jogfilozófus pusztán semleges leírója a jogvitáknak, fejtegetései anélkül elemzik a „résztvevők” által használt fogalmakat, hogy állást foglaljanak a vitákban.³ Dworkin szerint viszont a jogfilozófus tevékenysége csak absztrakciós szintjében különbözik a jog hétköznapi gyakorlójától, ítéletei nem semlegesek az egyes jogvitákra nézve.

Altalánosítva, Dworkin így jellemzi a Hart által képviselt filozófiai attitűdöt: „A filozófusok kívülről és fölülről tekintenek az erkölcsre, a politikára, a jogra, a tudományra és a művészetre. Megkülönböztetik az általuk tanulmányozott gyakorlat első szintű nyelvezetét, tehát a helyes és a helytelen, a jogszerű és a jogellenes, az igaz és a hamis, a szép és a közönséges mibenlétéről gondolkodó és arról vitázó nem filozófusok nyelvezetét saját másodsztintű, »meta«-nyelvezetüktől, amely az első szintű nyelv fogalmait definiálja és vizsgálja, az első szinten tett állításokat osztályozza és filozófiai kategóriákba sorolja. A filozófiának ezt a nézetét »arkhimédészinek« nevezem, s ma az arkhimédészi filozófia aranykorát éljük.”⁴

Közelebb lépve a politikai filozófiához, Dworkin a következő példával illusztrálja az „arkhimédészi” attitűd és a sajátja közti különbséget. Vannak politikai filozófusok, akik szerint elemezhetünk politikai fogalmakat, például a szabadság fogalmát anélkül, hogy állást foglalnánk a szabadság értékével és korlátozhatóságával vagy más politikai ideálokkal való viszonyával kapcsolatban.⁵ Például kijelenthetjük, a szabadság azt jelenti, hogy korlátozás és mások általi kényszer nélkül azt tegyünk, amit akarunk, és ebben az esetben az erőszakot tiltó büntetőtörvények a szabadság korlátozását jelentik.⁶ Persze, tehetik hozzá, az ilyen törvények a szabadságkorlátozás indokolt esetei, de az indoklás morális indokokon alapul, maga a szabadság definíciója viszont nem. A definíció az „arkhimédészi” álláspont szerint semleges azokban a normatív vitákban, hogy mikor igazolható a szabadság korlátozása és mikor nem.⁷ Dworkin ezzel szemben amellett érvel, hogy lehetetlen a szabadság fogalmát anélkül elemezni, hogy erkölcsi ítéleteket ne alkotnánk arról, mi teszi értékesé a szabadságot, mikor korlátozható stb. Egyik fontos érve az, hogy a hétköznapi politikai vitáknak is központi, nélkülözhetetlen eleme a „szabadság”, „demokrácia”, „joguralom” stb. fogalmak *jelentésével* kapcsolatos nézetütközés, és nemcsak a normatív viták bevezetésekként, hanem részükként. Ha azt mondjuk politikai ellenfelünkről, hogy lépései sértik a jogállamot, nem semleges tényállítást teszünk, hanem erkölcsi ítéletet is mondunk róla.⁸

Akár igaza van Dworkinnak, akár nem, az általa felvetett kérdések érdekesek és fontosak. Azon-

ban nem azért utaltam erre a problémakörre, hogy állást foglaljak velük kapcsolatban. Kritikám szempontjából fontosabb, hogy a Dworkin által tárgyalt probléma tökéletesen adekvát módon megvitatható a politikai filozófia eszközeivel: a vita az „arkhimédészi” nézet és kritikusai között a politikai filozófián belül zajlik, nem pedig a politikai filozófia és külső bírálói között. Ami nézetem szerint arra utal, hogy a torzítás-tézis nem állja ki az alaposabb vizsgálódás próbáját.

AZ AUTONÓMIA TÉZISE

Azonosítható egy harmadik tézis is a Bence által felidézett kritikai irodalomban. Ez úgy szól, hogy a politikai filozófusok „a politikát eszköznek szokták tekinteni valamilyen más, magasabb – például vallási vagy erkölcsi – cél elérésére”, vagy más megfogalmazásban: „abból indulnak ki, hogy a politikát mindig magasabb, politikán túli elvek alapján kell megítélni” (15. old.). Magyarán, a politikai filozófiát olyan, akár erkölcsi, akár más természetű követelmények elé állítja, amelyek annak sajátos céljaitól idegenek. Ez az „autonómia-tézis” tehát amellet érvel, hogy a politika 1. nem eszköze más, a politikától független céloknak, és 2. a politikának sajátos, csak rá jellemző méltósága van (13. old.). A két állítás úgy kapcsolódik össze, hogy amikor a politikai filozófia a politikát – tévesen – valami politikán kívüli cél eszközének tekinti, akkor ezáltal képtelenné válik a politika sajátos méltóságának elismerésére.⁹ Az autonómia-tézis hasonlít a naivitás és a torzítás tézisére, de egyikkel sem azonos. A naivitás-tézis azt állítja, hogy a politikai filozófia ott hibázik, hogy *túlzott* erkölcsi elvárásokat fogalmaz meg a politikával szemben; az autonómia-tézis pedig azt, hogy a hiba abban van, hogy egyáltalán *erkölcsi* (vagy más, a politika feltételezett természetétől idegen) mércével mérjük a politikát. A torzítás-tézis mindkettőnél általánosabb (és mindkettővel összeegyeztethető), amikor azt állítja, hogy a filozófiai beállítódás általában nem engedi felismernünk a politika sajátos természetét. A torzítás-tézis nem implikálja a naivitás-tézist, de feltételezi az autonómia-tézis érvényességét, mert feltételezi, hogy a politikának van valami sajátos természete, autonóm szférája, amely a filozófia perspektívájából nem értékelhető kellőképpen. Ezzel szemben az autonómia-tézis elfogadása nem kötelez el a torzítás-tézis elfogadása mellett, hiszen érvelhetünk a politika sajátos természete és másra nem redukálható méltósága mellett anélkül is, hogy azt állítanánk, ezek a tények a filozófia számára nem hozzáférhetőek.

Bence változatos kritikai észrevételekre hívja fel a figyelmet, amelyek lazán kapcsolódnak az autonómia-tézishez. Az egyik azt veti a politikai filozófia szemére, hogy túlságosan az állam intézményeire összpontosít, és nem szentel elég figyelmet olyan, lényegük szerint politikai jelenségeknek, mint az egymással versengő pártok, politikai mozgalmak,

illetve az olyan politikai törekvéseknek, amelyek elsősorban a személyes viszonyok megváltoztatására törekcsenek, mint például a feminizmus (17. old.). Számomra nem világos, ezek a példák miért bizonyítják azt, hogy a politika nem eszköze más – erkölcsi, vallási stb. – céloknak. A legtöbb politikai mozgalom résztvevői (és nem csak filozófus megfigyelője) részben morális fogalmakkal jellemzik saját törekvéseiket, és nem érzik úgy, hogy az illetén jellemzés valamiképpen megfosztja céljaikat méltóságuktól.¹⁰ Másutt olyan kritikákra utal Carl Schmittre hivatkozva, amelyek szerint a politika – nem csak időbeli értelemben – megelőzi az államot és a többi intézményt. Azokban a rendkívüli szituációkban nyilvánul meg, amikor arról kell döntenünk, milyen államban, milyen politikai közösségben akarunk élni (19., 21. old.). Ezzel a kritikával kapcsolatban hasonló az észrevételem, mint az előzővel: túl azon, hogy indokolhatatlanul kizár szinte mindent a politika köréből, amit rendesen annak részeként szoktunk értelmezni, az sem világos, hogy az állam és a politikai közösség jellegéről hozott döntés, illetve az arról folyó vita miképp állítható szembe azzal, amit az „akadémiai” politikai filozófia politikának tekint. Kell-e engedelmesskednünk az állam előírásainak, és ha igen, miért? Mikor mondható el, hogy az állam a polgáraival egyenlőként bánik? Mikor felel meg a társadalom alapszerkezete az igazságosság elveinek? Ezek a kérdések állnak a politikai filozófia középpontjában, és ezek nem nagyon különböznek attól a kérdéstől, hogy milyen államban, milyen politikai közösségben kívánunk élni. Röviden, ez a jellemzés sem alkalmas arra, hogy tartalmasan jellemezzük az „akadémiai” politikai filozófia feltételezett szegénységét.

Egy harmadik, az autonómia-tézissel összefüggő kritika leginkább Arendt műveire kötődik. Ő többek között az ellen a felfogás ellen érvelt, amely a politikában mindenekelőtt az egyének magánjellegű céljai elérésének az eszközét látja. Valójában szerintem maga a másokkal közös nyilvános politikai cselek-

9 ■ A két állítást együttesen tekintem az autonómia tézisének, mert önmagában az, hogy a politikának sajátos viszonyai vannak, nem nagyon vitatott – nem is igazán világos, miben állna ennek a nézetnek az elutasítása. Az autonómia-tézis egyedi tartalmát az a feltételezés adja, hogy a politika nem instrumentális, nem értékelhető aszerint, hogy más, például erkölcsi elvárásoknak eleget tesz-e, illetve hogy az ilyen követelmények számon kérése elfedi előlünk a politika sajátos viszonyait.

10 ■ Ismeretes az „akadémiai” politikai filozófián belül is hasonló kritika. G. A. Cohen Rawls-kritikájának középpontjában az az állítás áll, hogy a társadalmi igazságosság elvei szempontjából az intézmények nem töltenek be kitüntetett szerepet: az egyének és az egyéb politikai szereplők éppúgy hatályuk alatt állnak, mint az állam és intézményei. G. A. Cohen: *Where the Action Is: On the Site of Distributive Justice. Philosophy and Public Affairs*, 26 (1997), 1. szám, 3–30. old. De ez a kritika nem vonja kétségbe, hogy a politikára alkalmazhatók az erkölcsi előírásai – éppen ellenkezőleg, az intézményekre vonatkozó hatályát kiterjeszti az egyénekre is.

11 ■ Will Kymlicka: *Liberal Individualism and Liberal Neutrality. Ethics*, 99 (1989), 4. szám, 883–905. old.

vés, a közügyekben való részvétel nyújt olyan sajátos boldogságot, amely a politikát mindenféle instrumentális hasznosságtól független méltósággal ruházza fel, és amely önmagában is értékes (24. old.). Az arendti kritika egyik létszerű olvasata, hogy a közügyeknek, a politikában való részvételnek szentelt élet magasabb rendű a pusztán egyéni célokat követő életnél, és ez az olvasat – főleg, ha az intézményekre, az államnak a különféle életcélokkal szembeni semlegessége feladására vonatkozó normatív implikációkat is magában foglal – valóban ellentétes a politikai filozófia individualista és antiperfekcionista, az állam semlegességét támogató főáramával.

Aligha vitatható, hogy a politikai részvétel, legalábbis bizonyos alkalmakkor és bizonyos emberek számára sajátos boldogságot nyújt, és az sem tűnik nagyon megalapozatlan állításnak, hogy a politikai filozófia nem szentelt túl sok figyelmet ennek a jelenségnek. Mindamellelt az autonómia-tézis arendti változatával kapcsolatban két megjegyzést tennék. Először is, elég valószínűtlennek tűnik a politikai részvétel (és siker) kapcsán érzett örömet és emelkedettségérzést elválasztani attól a fontosságtól, amelyet a résztvevők a politikai cselekvés fókuszában álló *ügyeknek* tulajdonítanak. Természetesen igaz, hogy a résztvevőként érzett boldogság különbözik a rokonszenvező, de passzív szemlélő elégedettségétől, de azt állítani, hogy független attól az ügytől, amely a részvételt motiválja, és amelyet a részvétel szolgál, zavarba ejtő, és majdnem biztosan téves. Ugyanakkor nem világos, hogy miért volna a közös politikai cselekvés „lealacsonyítása” annak elismerése, hogy az különféle erkölcsi ideálokat (is) szolgálhat. Másodszor, nem nyilvánvaló, hogy a politikai részvétel, a politikai cselekvés értékességének elismerése miért volna önmagában összeegyeztethetetlen az „akadémiai” politikai filozófia uralkodó gyakorlatával. Egyrészt, noha a politikai filozófia főárama valóban individualista, és elveti a politikai perfekcionizmust, ez csak a többségi álláspont. Az individualisták és antiindividualisták, az államnak a különböző életcélokkal szembeni semlegességét hirdető és a perfekcionista közötti vita a politikai filozófián belüli vita, egyik álláspont sem tarthat igényt arra, hogy magának a politikai filozófiának az álláspontját képviseli. Továbbá még az individualista, antiperfekcionista álláspont sem feltételezi – szemben azzal, amit az arendti koncepció sugall –, hogy az egyéni életcélok csak materiálisak és önzők lehetnek, hogy az egyének ne kereshetnék önmaguk megvalósítását közügyek képviseletében. Félreértés, hogy a liberális individualizmus eleve elfogult lenne az egoista és anyagi törekvések javára, a közösségi és szellemi stb. törekvések rovására.¹¹

Úgy tűnik, az autonómia-tézisre támaszkodó elgondolások sem képesek hathatós érveket előadni amellelt, hogy maga a politikai filozófia valamiképpen alkalmatlan volna bizonyos kérdések megvitatására, vagy a politika bizonyos aspektusainak megfelelő értékelésére.

ÖSSZEGZÉS

Láthattuk, hogy a politikai filozófia általános bírálattal megfogalmazó különböző álláspontok kritika tárgyává teszik a politikai filozófia normatív irányultságát, intézményes fókuszát és individualizmusát. Azt is láttuk, hogy az utóbbi két vonás nem lényegi, definitív vonása a politikai filozófiának, hanem széles elfogadottságnak örvendő álláspontok, amelyek a politikai filozófián belüli perspektívából is bírálhatók. Hasonlóképpen a politikai fogalmak filozófiai analizisének természetével, illetve a politikai szereplőkkel szembeni erkölcsi követelmények helyes értelmezésével kapcsolatos nézeteltérések is a politikai filozófián belüli nézeteltérések, nem pedig a politikai filozófia és annak külső kritikusa közötti viták. A Bence által felidézett kritikák nemhogy meggyőzővé, de igazán értelmezhetővé sem teszik azt az általános tézist, hogy maga a politikai filozófia valamiért alkalmatlan volna saját tárgyának adekvát tárgyalására, tehát hogy nem egyik vagy másik politikai filozófiai koncepció vagy éppen a politikai filozófiát művelők többsége által elfogadott valamely álláspont problematikus, hanem „maga” a politikai filozófia.

Amint a bevezetőben írtam, Bence rokonszenvez az általánosságban vázolt alapgondolattal, de kritikával tekint egyes kifejtéseire. Az alapeszme azonban csak konkrét megfogalmazásaiban válik megvitathatóvá, érvényessége csak azok kapcsán válik értékelhetővé. Mindaddig, amíg ilyen megvitatásra alkalmas koncepció nem születik, az alapgondolat csak valamilyen általános rossz érzés jelzésére – de nem kifejtésére és alátámasztására – alkalmas. A rossz érzés maga – mint a kritikák változatossága is mutatja – jól észlelhető, és nem kevesen osztják. Ez önmagában is komolyan veendő, és további vizsgálódásra ösztönöz. De mindaddig, amíg nem sikerül határozottabb tartalmat adni a politikai filozófia feltételezett alkalmatlanságának, nincs okunk feltételezni, hogy többről volna szó, mint egymással vitázó álláspontokról a politikai filozófián belül, hogy tehát magával a politikai filozófiával volna valami alapvető baj. □