

Kis János

## EGY RÉGI KÉRDÉS IDŐSZERŰSÉGE (II)

### A liberális paradigma sorsa

28. Mint láttuk, a republikánusok szerint a demokrácia eszméjének nem olyan rendszer felel meg, mely a magánérdek vezérelte cselekedetekből összegzi a közérdek megvalósulását, hanem olyan, mely módot és kedvet ad a közösség tagjainak, hogy megvitassák közös céljaikat, valamint a közös cselekvést korlátozó elveket, s hogy az érvek erejénél fogva válasszák ki a lehetőségek közül a helyeset. Nevezzük az előbbit az *alkuk politikájának*, az utóbbit az *érvek politikájának*. Az érvelő politika előfeltételei szerint 1. az állampolgártól elvárható, hogy több politikai terhet vállaljon, mint amennyi okvetlenül szükséges ahhoz, hogy cserében az állam békén hagyja (magyarán, hogy ne szorítkozzék a törvényes kötelezettségek betartására); 2. a politikai részvétel önmagában jó, értéke nem instrumentális (nem privát előnyök megszerzésének eszköze); és 3. a politika az igazság másokkal közös keresésében áll, nem pedig a közös erőforrások elosztása fölötti huzakodásban.

Nos, a republikanizmus tézisei véleményem szerint részben (de csak részben) igazolhatók. Helytálló a megállapítás, mely szerint vannak politikai kérdések, melyek nem válaszolhatók meg alku és kompromisszum útján, csak morális érvek és ellenérvek vitájában. Az is igaz, hogy az így felfogott politika értéke az egyén számára nem kizárólag instrumentális. Az ember javához hozzátartozik, hogy életének társadalmi környezetében ne kényszerüljön idegennek tekinteni magát; jobb életet él, ha társadalmában közösséget láthat, mellyel lehetséges és érdemes is azonosulnia, mint ha idegen és ellenséges világban találja magát. De a modern tömegtársadalmak tagjai csak a politika tartományában alkothatnak közösséget, csak polgárként azonosulhatnak társadalmuk egészével, és csak olyan társadalommal azonosulhatnak, mely nincs durva ellentétben az igazságosságról, az embereknek kijáró bánásmódról s a jó világról alkotott elképzeléseikkel. Rosszabb soruk van, ha államukban nem folynak komoly viták az igazságosság elveiről, az emberi jogokról, az élet minőségéről és a megőrzendő kulturális értékekről, vagy ha folynak is, nem befolyásolják a viszonyok alakulását, és ha ők maguk nem foglalhatnak (vagy tehetnének ugyan, mégsem foglalnak) állást a vitatott ügyekben – akkor is, ha magánéletükben semmi nem változik emiatt.

De nem keveredünk-e így ellentmondásba korábbi megállapításunkkal, mely szerint az emberek nagyobb része csupán instrumentális értéket tulajdonít a politikának? Hogyan lehet rossz az egyén számára, ha olyasvalami hiányzik az életéből, amit ő maga nem hiányol? A válasz attól függ, hogy konzisztens álláspont-e (vagy azzá tehető-e) a politika merőben instrumentális felfogása. Meggyőződésem, hogy nem az. Íme egy lehetséges módja az inkonzisztencia kimutatásának.

29. Mint polgárok nem csupán azt várjuk az államtól, hogy a lehető legkevesebb hátránnyal sújtson bennünket. Azt is elvárjuk tőle, hogy ne okozzon nekünk *igazságtalan* hátrányokat. Beletörődünk a velünk szemben alkalmazott megkülönböztetésbe (mondjuk, az adókulcsok számunkra hátrányos meghatározásába), ha érdekcsoportunk az adott pillanatban nem eléggé erős valamilyen kedvezőbb bánásmód kiharcol-

lásához – de felháborodunk, ha azt találjuk, hogy a megkülönböztetés önkényes, vagy hogy csoportunk lebecsülésén alapul. Nemcsak azok gondolkodnak így, akik a politika önértékében hisznek, hanem azok is, akik csupán instrumentális értéket tulajdonítanak neki.

Csak hogy nem követelhetünk önellentmondás nélkül igazságos elbánást *a magunk számára*, ha nem tartjuk megkövetelhetőnek, hogy az állam *minden embert* ugyanilyen igazságos elbánásban részesítsen. Az igazságosság logikája univerzalizáló: ha azért kifogásoljuk jövedelmünk „túladóztatását”, mert aránytalanul nagyok és ezért igazságtalannak tartjuk az elvonást, akkor bármely más hasonló mértékben megadóztatott ember „túladóztatását” is pontosan ugyanígy kifogásolnunk kell.

Ha igaz, hogy önmagunkra vonatkozó preferenciáink magukban foglalják a kívánást, hogy az állam az igazságosság elvei szerint bánjon velünk, akkor az is igaz, hogy az önellentmondás terhe mellett lennie kell olyan preferenciáknak is, hogy az állam *a többi emberrel* is ugyanezen igazságossági elveknek megfelelően bánjon. Aki tehát azt kívánja, hogy az állam ne legyen igazságtalan vele, annak nemcsak a saját helyzetéhez fűződik személyes érdeke, hanem ahhoz is, hogy államában a politikai döntésektől függő előnyök és hátrányok valamennyi polgár között igazságosan legyenek elosztva. Továbbá ahhoz is érdeke fűződik, hogy az állam az igazságosságnak azt az elgondolását kövesse, melyet ő maga helyesnek tud elfogadni. Érdekében áll tehát, hogy közösségében legyenek viták az igazságosság elveiről, hogy megismerhesse a szőnyegen lévő nézeteket, s hogy ő maga is állást foglalhasson mellettük vagy ellenük.

Aki igazságos bánásmódot kíván magának, de ugyanakkor kétségbe vonja, hogy személyes java magában foglalja az igazságosság elveinek általános érvényesülését és az igazságosságról folytatott politikai vitákat, az egyszerűen rosszul ad számot arról, hogy mit tartalmaznak a kívánságai.

30. Igaz tehát, hogy a politika nem csupán arról szól, ki mekkora hatalmat szerez magánérdekeinek érvényesítésére. *Vannak* politikai kérdések, melyek nem dönthetők el az érdekek kiegyenlítése útján, csakis érvekkel, s az állam polgárainak érdeke fűződik hozzá, hogy az érvek és ellenérvek valóban elhangozzanak: hogy közösségükben legyen nyilvános vita az ilyen kérdésekről. Ennyi azonban még nem elegendő a liberális paradigma elvetéséhez. Ahhoz még arra is szükség volna, hogy vagy *minden* politikai kérdés olyan természetű legyen, mint az igazságosság kérdései. Vagy legalább, hogy az érvek politikája *megelőzhesse* az alkuk politikáját, előre kijelölve az alkudozás határait. Az előbbi lehetőséget most veszem szemügyre; az utóbbira a 32. szakaszban térek rá.

Lehetséges-e tehát demokratikus politika, melyből az érdekek harca és kompromisszuma teljesen ki van küszöbölve? Ez nem valószínű program. Először is a vezetők és vezetettek elkülönülése óhatatlanul beviszi az érdekkonfliktus elemét a politikába. Modern tömegdemokráciában, képviseleti demokráciában a legnemesebb választási verseny sem egyszerűsödhet le eszmék versengésére: definíciójánál fogva tartalmazza a közjogi posztokért folytatott vetélkedést. A győztes személyes előnyökhöz (hatalomhoz, befolyáshoz, ranghoz, fizetéshez) jut, melyek kárpótolhatják a versenyben való részvétel hátrányaiért (a vele járó megterhelésért és mindazért, amit elérhetett volna magának, ha idejét és erőit másutt kamatoztatja). Másodszor, még ha a választott vezetőnek nem volnának is különérdekei, a választók különérdekeivel akkor is számolni kellene. Minden polgár egyszersmind magánember is, akit érdekek sokasága fűz a társadalom magánszféréihez. Mivel a társadalom rendelkezésére álló erőforrások kor-

látozottak, ezek az érdekek összeütköznek egymással. Miután a közösség kialakította álláspontját az igazságosság elveiről, az egyéni jogokról, a megőrzendő kulturális értékekről és a hasonlóról, ennek az álláspontnak a korlátai között egy sor további döntés születik, melyek nem egyformán érintik az eltérő magánhelyzetű embereket: az adózás szintjéről, a befolyt jövedelmek felhasználásáról, infrastrukturális beruházásokról, gazdasági ágak támogatásáról, környezetvédelmi és egészségügyi programokról és így tovább. Ezek a döntések nem vélemények és meggyőződések szerint osztják meg a társadalmat, hanem érdekek alapján, és nem az igazság kiderítése útján juttathatók nyugvópontra, hanem optimális kompromisszumok által.

A demokratikus politika csak akkor egyszerűsödhetné az elvi alapkérdések tisztázására, ha 1. lehetséges volna közvetlen demokrácia, s ha 2. megszűnnék a politikai döntések befolyása alól kivont magánélet tartománya. Az első feltételt manapság senki nem veszi komolyan. Arról sem esik sok szó, hogy a második miként teljesülhetne. Itt nem is szükséges azzal foglalkoznunk, hogy lehetséges-e egyáltalán a modern tömegtársadalmak viszonyai között. Elegendő rámutatni, hogy ha kivihető volna, mi lenne az ára.

31. Karl Marx írja, hogy a kapitalista piac az emberek „háta mögött” utólag dönt a termelésről és az elosztásról, míg a központosított munkaidő-gazdaság kollektív döntései előzetes mérlegelésen és választáson fognak alapulni. A piacon a tőke és a munkaerő tulajdonosai maguk rendelkeznek erőforrásaik felhasználásáról, de hogy döntésük értelmes-e, az az ellenőrzésük alól kivont személytelen erők játékától függ. A központosított munkaidő-gazdaságban senki nem rendelkezhetné egyedül az erőforrások felhasználása fölött, de a „társult termelők” együttesen a gazdálkodás minden változójáról tudatos döntést hoznának. Ha ezen azt értette Marx, hogy a piaci folyamatokat a részt vevő egyének nem képesek, míg a kollektív döntéseket képesek érzékelhető mértékben befolyásolni, akkor bizonyosan tévedett. Tévedése azonban megvilágosító erejű; érdemes komolyan foglalkozni vele.

Marx azt javasolta, hogy fordítsuk meg a negatív és pozitív szabadság liberális rangsorát. Ha lemondunk arról, hogy a személytelen hatalmak megszabta feltételek között ki-ki maga rendelkezze saját eszközeinek felhasználása fölött, akkor cserében mi magunk dönthetünk, valamennyien együtt, az összes lényeges feltételről. Másokkal együtt döntjük el, hogy mit termeljünk és mit fogyasszunk, de mi döntjük el, előre döntjük el, és minden fontos részletre kiterjedően el tudjuk dönteni. A közösség tagjaként sokkal teljesebb uralmat szerezhetünk életünk fölött, mint elszigetelt piaci szereplőkként. Autonómiánkat a közélet és a magánélet közötti határsorompó ledöntése teljesíti ki.

Csakhogynagy lélekszámú népességekben az egyén ugyanúgy nem ellenőrzi a kollektív döntéseket, mint a piaci folyamatokat. Miként az egyes vevők által támasztott kereslet nem módosítja az összes keresletet, egy-egy szavazó voksa sem változtat a szavazás eredményén. A különbség egészen másutt van. Piaccgazdaságban az egyének saját eszközökkel rendelkeznek, s azok felhasználásáról ki-ki szuverén módon dönt a többi egyén hasonlóan szuverén döntéseinek korlátai között. A korlátokat senki nem tudja vágyaihoz hajlítani, de ami a korlátok között történik, afölött ő az úr. A piac a sok külön egyéni döntés eredményeit összegzi. A politikai döntésekkel szemben a résztvevőknek nincs ilyen önállóságuk. Az ő személyes döntésük csupán egy szavazat a sok között, nincsenek a végeredménytől elkülöníthető, önálló következményei. Ezért aztán minél nagyobb részben rendelődik alá az egyén élete politikai döntések-

nek, annál szűkebb lesz a személyes autonómia területe. Szélső esetben semmivé zsugorodik.

Összefoglalva: az alkudozás politikájától csak akkor lehetne megszabadulni, ha az egyéneknek nem volnának az elvek tisztázásától megkülönböztethető érdekeik. Ez csak akkor volna lehetséges, ha megszűnnék a politikai munkamegosztás, s ami még fontosabb, ha nem léteznék magánszféra, ahol az egyén egyedül vagy maga választotta társaival dönt a rá vonatkozó ügyekben. Azonban láttuk: az egyének, hogy autonóm életet élhessen, tágas terekre van szüksége, ahol ő maga dönt egyedül vagy a hozzá közeli emberek meghitt közösségében. A politika nem ilyen tér. Ha tehát fontos, hogy ki-ki maga formálhassa önmagát, a saját meggyőződése, hajlamai és belátásai szerint, akkor nem szabad, hogy a politika elhatalmasodjék az emberek élete fölött. A magánélet nélküli világ egy másik világ volna, ahol az egyéni önrendelkezésnek nincs méltósága.

32. De miért akadály a érdekek konfliktusa a republikánus szellemű elvi politikának? Miért ne volna lehetséges, hogy a politikai elvek tisztázása megelőzze és megszorítsa az érdekek közötti alkudozást?

Nem teljesen lehetetlen. A liberális demokráciák az alapvető jogokat, az egyenlő bánásmód minimális feltételeit s a legáltalánosabb közcélokat az alkotmányban rögzítik; az alkotmány módosítását rendkívüli módon megnehezítik a törvényhozás számára, s szövegének értelmezését a bírói hatalomra bízják. A vezető bírakat nem a polgárok közössége választja, így nagyfokú függetlenséget élveznek a választók érdekeitől. Nem is egyszerű parlamenti többséggel választják őket, így a törvényhozásban megjelenő érdekektől is viszonylag függetlenek. Nincsenek alárendelve a kormánynak, kinevezésük hosszú időre – gyakran élethossziglan – szól: így a végrehajtó hatalom által képviselt érdekek sem gyúrik őket maguk alá. Másfelől ítélkezésük során érvelésre kötelezettek: nem elég dönteniük, vitára alkalmas módon meg kell védeniük döntéseiket a hatályos törvények, a korábbi precedensek és az elfogadott alkotmányos elvek tükrében. Az érvelő politika ideális megvalósulása az alkotmánybíráskodás.

Azonban ennek a megoldásnak határai vannak. Ha következetesen végigvinnék, reménytelenül szétnyílnék az olló az alkotmányos elvek és a köznapi érdekek között, s a demokratikus rendszert lehetetlen volna egyben tartani.

Mert mit is jelentene az érvelő politika és az érdekpolitika tökéletes elválasztása? Azt, hogy a bírák nem csupán értelmezik: ők is hozzák létre és módosítják az alkotmányt, s hogy az alaptörvény szövegébe annyit zsúfolnak bele, amennyit csak a jog rugalmasságának kívánalma még megenged. Ez a demokratikus legitimitáció végét jelentené. A szétválasztás gyakorlata nem csupán a többi hatalmi ággal szemben függetleníti a bírói hatalmat, hanem a választók közösségétől is. Ez így rendben is van: liberális demokráciában a permanens kisebbségek egyenlő jogait is védeni kell a többségi koalíciók érdekeivel és előítéleteivel szemben. Ha azonban az elhatárolás teljessé válik, akkor az alkotmány forrása többé nem a politikai közösség, az alkotmány stabilitása nem azon nyugszik, hogy a közösség – minden vitán túl – a magáénak fogadja el, s így az együttélés alapelvei ahelyett, hogy a politikai rendszerrel való azonosulás forrásául szolgálnának, elidegenítenék a polgárokat a rendszertől.

Egyszóval, az elvek vitájának nem kis részben azokon a színtereken kell zajlania, ahol az érdekek közötti alku folyik. Az érvelő politika csak akkor lehet szerves része a demokratikus politikai folyamatnak, ha a jóval és igazzal kapcsolatos argumentumok

– legalább hosszú távon – a tágabb nyilvánosságban és a képviseleti fórumokon is az érdekek fölébe kerekedhetnek. Ehhez pedig arra van szükség, hogy maguk a polgárok elsőbbséget adjanak az igazságosság és a közjó érveinek. A kérdés tehát ez: meg lehet-e győzni őket, hogy csak ahhoz fűződik valódi érdekük, ami összhangban áll az igazságosság elveivel és a közjó eszméivel.

33. Amikor a republikánusok arra próbálják ráébreszteni az embereket, hogy érdekükben áll olyan társadalomban élni, melyet igazságosnak és jónak fogadhatnak el, nem ideális cselekvési indítékokkal szembesítik őket, melyeket magukévá kellene tenniük, hogy a köztársaság felvirágozzék. Nem azt mondják nekik, hogy angyalá kellene lennetek. E tekintetben nincs különbség republikánizmus és liberalizmus között. A különbség abban rejlik, hogy a liberális paradigma magánérdekeinél fogva igyekszik a közjó felé fordítani az egyént, míg a republikánus arra a belátásra próbálja rávezetni, hogy ezektől függetlenül is érdekelt a közjóban. Mint a 29. szakaszban láttuk, ez oly módon is elvégezhető, hogy megtapasztalt vágyainak konzisztens értelmezését tárják az ember elé. Arra emlékeztetik, hogy ő maga kíván olyan társadalmi környezetben élni, mellyel azonosulni lehet. Arra mutatnak rá, hogy politikai közösségével akkor tud azonosulni, ha nyilvánosan állást foglal a helyeseltető politikai eszmények mellett.

Ez vonzó okoskodás, mert az embereket saját kívánságaiknál fogva szólítja meg. Abból indul ki, hogy a demokrácia sikeres működéséhez nincs szükség a polgárok személyiségének kicserélésére – nem kell „új embert” alkotni, akit egészen más érdekek mozgatnak, mint a létező demokratikus államok polgárait.

És mégis, hátramarad egy megválaszolatlan, nyugtalanító kérdés. Ha az egyént saját vágyainak és kívánságainak kritikus értelmezése rávezetheti az aktív állampolgári elköteleződés preferálására és az igazságosság politikai uralmának helyeslésére, akkor miért oly kevésbé hatékony az efféle kritika? Miért oly gyöngé a szegények, a munkanélküliek iránti szolidaritás, az elnyomorodó harmadik világ iránti együttérzés, miért olyan erős az előítélet az etnikai és vallási kisebbségekkel meg a vendégmunkásokkal szemben, még a legrokonszenvesebb demokráciákban is? Miért oly csekély a politikai részvételre való hajlandóság?

34. A válasz véleményem szerint ez. Nem mindegy, milyen fokú különbség van között, ahogyan az emberek ténylegesen látják s ahogyan látniuk kellene érdekeiket. Minél nagyobb a különbség, annál inkább tűnik fel úgy, hogy érdekeik újragondolása *áldozatot* követel tőlük, lemondást arról, amire vágnak. Ha nagyon nagyok mutatkozik az áldozat, azon nem segít a pusztá belátás, hogy a veszteség nem is igazi veszteség, mert csak azokat a vágyainkat helyeselhetjük, melyek összhangban vannak az igazságosság elveivel. A jogtalan előnyök élvezése során kiművelt vágyak is létező vágyak, valódi motiválóerővel.

Amikor felismerjük, hogy igazságtalan előnyöket élvezünk, s hogy ez az állapot nekünk magunknak rossz (amennyiben nem felel meg végiggondolt politikai meggyőződéseinknek), akkor ez a felismerés cselekvést indokol; azt kívánja, hogy önként törekedjünk az igazságosabb viszonyokra. Eddig minden rendben van a republikánus elvekkkel. Mindazonáltal az ilyen felismerés (többnyire) nem oltja ki a megszokott javak iránti vágyakozást. Az igazságosság választásával gyakran azt vállaljuk, hogy ellenállunk ennek a nagyon is valóságos vágyódásnak. Ez nemcsak pszichológiailag nehéz, morálisan sem egyértelmű feladat. Képzelnék el, hogy társadalmunk gazdagabb, mint most, úgyhogy a mi jelenlegi vagyoni helyzetünk már nem igazságtalanul előnyös. Tegyük fel, hogy kiművelt vágyaink ugyanazok, mint most, és hogy ebben a helyzetben

nem volna erkölcsi kifogás ellenük. Ez azt jelenti, hogy életmódunk *önmagában* helyes-  
selhető. A bennünk zajló konfliktus igazságosság és jó élet között valódi konfliktus,  
nem erkölcsi restség alapul.

Ezért a lehetőség, hogy az elkötelezett állampolgár politikai világnézetét abból a  
módból fejtsük ki, ahogyan a demokratikus államok polgárainak döntő többsége a  
tulajdon érdekeit látja, önmagában még nem biztosítja, hogy az érdekükben állónak  
elismert változásokat valóban kívánják is. Az érvelés csak akkor lehet sikeres, ha nem  
túlságosan sok az, amiről a politikailag meghatározó rétegeknek – politikai javuk ér-  
dekében – le kell mondaniuk, s ha világosan látható, hogyan lesz nekik maguknak  
jobb attól, hogy kevesebbre tartanak igényt.

A nyugati demokráciák mai erkölcsi krízisének talán legmélyebb oka abban rejlik,  
hogy az elmúlt évtizedekben erőteljesen nőtt a távolság a közép rétegek hagyományos  
jóléte és a méltányos társadalmi tehermegosztás mellett megőrizhető jólét között. Túl  
sokról kellene lemondani azért, hogy a tartós munkanélküliség sújtotta csoportok  
visszaintegrálódhassanak a társadalomba, hogy a bevándorlók elfogadható bánásmó-  
dot élvezzenek, hogy az etnikai kisebbségek tagjai egyenlő eséllyel választhassák a cso-  
portjukban való megmaradást vagy a kifelé asszimilálódást, hogy a tönkretett régiók-  
ban ismét lakhatóvá tegyék a természeti környezetet, és folytathatnám tovább. Túl ke-  
véssé látható, hogy mindez hogyan szolgálja a lemondást vállalók személyes javát. Ez  
az összefüggés kellene világosabbá váljék, a megszokott előnyök és a még elfogadható  
előnyök közötti távolságnak kellene szűkülnie ahhoz, hogy a republikánus kritika az  
emberek saját vágyaihoz fellebbezhessen. Ha a kritika nem párosul annak megmutat-  
ásával, miként szűkíthető ez a távolság, akkor az a veszély fenyegeti, hogy terméketlen  
siránkozássá fajul, üres morálprédikációvá, az emberek önzésének és ostobaságának  
rosszízú szapulásává, amiből a közönség köszöni, de nem kér.

35. Gondoljunk bele, honnan hová vezetett ez a fejtegetés. Onnan indultunk el,  
hogy a republikánus kritika saját megtapasztalt vágyainál fogva szólíthatja meg az ál-  
lampolgárt. Szemügyre vettük e szókratikus eljárás gyöngéit. S ezek vizsgálata visz-  
szavitt a republikánusok által megtagadott liberális paradigmához. A távolság szűki-  
tése nem mást jelent ugyanis, mint olyan intézmények, olyan szabályok és mechaniz-  
musok kialakítását, melyek a személyes előnyöket és hátrányokat mérlegelő egyént  
érdekeltté teszik a közjónak megfelelő cselekvésben. De magán a liberális paradigmán  
most már nem egészen azt értjük, mint korábban. Nem gondolunk arra, hogy a közjó  
automatikusan létrejön a róla folytatott politikai vita nélkül. Azt állítjuk, hogy megfe-  
lelően szabályozott rendszerben a magánérdekek követése nem teszi közömbössé az  
egyént a nyilvános érvek iránt, sem az igazságosság hangjára süketté.

A jóléti állam keynesiánus logikája pontosan ezen a módon működött. A feltételezés  
az volt, hogy az igazságosság által is megkívánt újraelosztás növeli az összes hatékony  
keresletet, s az így fölgerjesztett gazdasági növekedés azokat is kárpótolja, akikre a  
kormányzat többletterheket ró ki. A nyugati demokráciák erkölcsi válsága egyebek  
között azzal függ össze, hogy a jóléti állam intézményei egyre nehezebben tarthatók.  
Ameddig a kapitalista gazdaság szabályozása valami ahhoz hasonló mechanizmust  
nem tud újra létrehozni, amilyent a keynesianizmus kínált, addig tartani kell tőle,  
hogy a közép rétegek és a legrosszabb helyzetű csoportok közötti erkölcsi szolidaritás  
vágyalom marad, s a demokratikus politikai közösség veszélyeztetve lesz.

Ez pesszimista, de nem fatalista álláspont. Olyan politikai berendezkedésben józan  
ésszel nem reménykedhetünk, melyet nem érintenek meg az egyének közötti érdek-

konfliktusok, ahol mindenki azzal törődik csupán, hogy melyek a politikai együttélés helyes elvei. De olyat keresni, ahol az ellentétek nem annyira súlyosak, hogy a politikát mint a jó és igazságos társadalom közös kutatását lehetetlenné tegyék, ez nem ésszerűtlen vállalkozás.

36. Egyszóval a liberális paradigma fogyatékoságai nem abból származnak, mintha az elgondolás eredendően elhibázott volna. A magánérdek és a közjó összehangolásának keresése nem zárja ki, hogy a közjót politikai viták tárgyának ismerjük el, és igyekezzünk úgy berendezni közösségünket, hogy ezek a viták a belőlük kibontakozó elvi álláspontok a polgárok támogatását élvezzék.

Nem reménykedhetünk persze hibátlanul működő politikai berendezkedésben. Kant és általában a felvilágosodás bizalma az intézmények erkölcsi fegyelmezőerejében túlzott volt. De a liberális paradigma alapföltevést, mely szerint az ember racionális döntésekre képes lény, nincs okunk eldobni. A közösség szempontjából irracionális eredmény általában nem annak tudható be, hogy az egyének irracionálisan viselkednek, hanem annak, hogy a körülmények és szabályok, melyek között választanak, azt teszik számukra racionálissá, aminek összegződő hatása a közösség szempontjából irracionális.

Ha azonban így van, akkor valahányszor azt találjuk, hogy a rendszer működésének erkölcsi következményei elfogadhatatlanul súlyosak, érdemes lehet keresni az olyan intézményi elrendezéseket, melyek között a polgárok számára racionális döntés közelebb jut ahhoz, hogy a közösség szempontjából is racionális legyen. A demokratikus rendszer soha nem lesz angyalok köztársasága; ésszerűtlen vállalkozás volna arra törekedni, hogy minden erkölcsileg kifogásolható magatartást eleve kiküszöböljünk a politikából (akárcsak a magánéletből). De az sem szükségszerű, hogy minden kifogásolható magatartást eleve tudomásul vegyünk.

### **Jellemkérdések**

37. Még egy utolsó következményre érdemes felfigyelnünk. A liberalizmus eredeti programja úgy szól, hogy ha az erkölcsi közállapotok elfogadhatatlanok, akkor az intézmények fogyatékoságait kell szemügyre venni. Azt jelentené ez, hogy a liberalizmus morális érdeklődés nélküli tanítás? Arra jutottunk-e, hogy közömbösek lehetünk a politikai közszerplők jelleme iránt?

Ha Kant elgondolása kifogástalanul működne, akkor – de csakis akkor – valóban egyre menne, milyen karakter fejeződik ki a politikus cselekedeteiben. A tökéletes köztársasági rendszer semmit nem bízna a politikai szereplők erkölcsi érzékére, nem hagyná nyitva a lehetőséget, hogy a tilalmas cselekedetek jobban szolgálhatják a politikai szereplők személyes érdekét, mint az erkölcs által megengedett alternatíváik. A politikus személyisége ekkor is erkölcsi megítélés tárgya volna persze, és morális szempontból nem lenne mindegy, hogy milyen szándékok vezérlik nyilvános cselekedeteit. Politikai szempontból azonban mindegy lenne, mert a cselekedetek ugyanazok volnának, a szándékok mibenlététől, a politikus karakterétől függetlenül. A politika szempontjából csak akkor számít, hogy milyen jellem a politikus, ha a rendszer nem annyira tökéletes, hogy közszerplőként még az ördögöket is az angyalok érzülete szerinti viselkedésre szorítaná. De azt találtuk, hogy éppen ez a helyzet. S ezért a liberalizmus nem lehet morális érdeklődés nélküli tan. A demokratikus intézmények tökéletlen voltából nem az következik, hogy a politikusnak mindent szabad, amitől a rendszer nem képes visszatartani, hanem, éppen ellenkezőleg, az, hogy a politikai vezető

nyilvános tevékenysége során erkölcsi normák fennhatósága alatt áll, és működésének megítélését döntően befolyásolni fogja, hogy milyen jellem igazgatta a tetteit.<sup>1</sup>

Nos tehát milyen karakter a jó politikus? Nyilvánvalóan olyan ember kell legyen, akit a lelkiismeret háborgása nem akadályoz meg feladatának végigvitelében. Am ez nem úgy értendő, mintha a politika olyan embert kívánna, akinek nincs lelkiismerete. A jó politikusnak szüksége van arra a képességre is, hogy kritikus távolságot tartson az elkerülhetetlennek látszó döntésektől. Meg kell legyen benne a kételkedésre való hajlandóság. A tőle elvárható erkölcsi tehetség abban áll, hogy legyen érzéke minden pillanatban eltalálni a helyes arányt az érzélgősség nélküli cselekvés és az erkölcsi érzelmek vezérelte kétely között.

38. Dosztojevskij regényalakja, Razumihin azt mondja: aki az igaz úton jár, az előbb-utóbb majdcsak keresztülhazudja magát az igazságig. Komoly politikus nem veheti kézpénznek Razumihin állítását. Tudnia kell, hogy a hazugságba csúfosan belebukhat.

Háromféle bizonytalansággal kell szembenéznie. Először is nincs egyértelműen rögzítve, hogy mi az a rossz, ami szükséghelyzetben még vállalható, s mi az, amit a legvégső veszedelem sem tesz megengedhetővé.<sup>2</sup> Másodsor, nem állapítható meg bizonyossággal, hogy valóban szükséges-e az erkölcsi tilalmak áttörése a jó ügy sikerreviteléhez, s hogy arányban áll-e a vállalt rossz az elhárítandó veszéllyel.<sup>3</sup> Végül azt sem mindig lehet előre felmérni, hogy mi lesz a rossz vállalásának következménye. Előfordul, hogy megcselekvése sikerre vezet, ha bizonyos – nem ellenőrizhető – feltételek teljesülnek (például a tett nem tudódik ki túl korán), de visszaüt, ha nem állnak fön a siker külső feltételei (például a sajtó megszellelteti a történeteket). Ez a bizonytalanság a politikai cselekvés legsúlyosabb erkölcsi kockázata.<sup>4</sup>

Mert hiába menthetik a politikust tettének következményei, ha a szerencse rámosolyog – kudarc esetén nem lesz mentség, hogy a végső szándék tiszta volt. Semmi más nem marad, csak a morális katasztrófa. Erkölcsileg megbukott a politikus, ha tisztátalan alkui miatt pártja elveszti a választásokat, ha kormánya elvérzik kétes húzásain. Sőt akkor is megbukott, ha a választást megnyeri ugyan, ha kormánya szilárdan áll, de a győzelem érdekében megkötött kompromisszumok messzire sodorták eredeti céljaitól, melyek megvalósítása mentségül szolgált volna kezének bepiszkítására. Nem tudhatja előre, sikerül-e keresztülhazudnia magát az igazságig.

<sup>1</sup> Ezért írja Bernard Williams, korunk egyik legjelentősebb morálfilozófusa, hogy a demokratikus államok polgárának nem mindegy, olyan emberek-e politikai vezetői, akik számára a morális normák minden további nélkül áthághatók a közéletben, vagy olyanok, akiket mély nyugtalansággal töltenek el saját – talán elkerülhetetlen, de erkölcsileg kockázatos – tetteik: „*Csak aki vonakodva, hajlamai ellenében cselekszik meg valami morálisán kellemetlen dolgot, amikor az valóban szükséges, csak az lehet képes rá, hogy ne tegye, amikor szükségtelen.*” B. Williams: POLITICS AND MORAL CHARACTER. S. Hampshire (szerk.): PUBLIC AND PRIVATE MORALITY. Cambridge, 1978.

<sup>2</sup> Vannak, akik szerint az atomfegyver bevetése Hiroshima és Nagaszaki ellen az adott helyzetben vállalható rossz volt. Mások úgy vélik, hogy 1945 augusztusában már nem volt elfogadható indoka az atombomba háborús felhasználásának, de elvben elképzelhető olyan helyzet, amikor volna. Ismét mások emellett érvelnek, hogy demokratikus állam semmilyen körülmények között nem alkalmazhat tömegpusztító fegyvert háborús ellenfelével szemben. Amikor Truman meghozta döntését, a vita még el sem kezdődött. Abban a tudatban kellett cselekednie, hogy jó esélye van a hibás döntésre. Vö. J. Rawls: 50 YEARS AFTER HIROSHIMA. Dissent, 1995/3.

<sup>3</sup> Lásd H. Shue (szerk.): NUCLEAR DETERRENCE AND MORAL RESTRAINT. Cambridge–New York, 1989.

<sup>4</sup> Aki ismeri a II. példa eredetijét, a Szaumári-ügyet meg a Raszputyin-ügyet, érzékelni fogja, mire gondolk.



39. Ez a cikk azzal a megállapítással rugaszkodott el a fiatal Lukács György kérdésétől, hogy Lukács hamis dilemmára adott rossz megoldást. Vizsgálódásaink mellékes hozadéka, hogy a dilemmából, melyet ő a forradalmi politikának tulajdonított, most már ki tudjuk hámozni a forradalmár helyesen fölállított dilemmáját. A forradalmárt nem az állítja súlyos erkölcsi választás elé, hogy a forradalmi *cél*, melyért küzd, csak a saját erkölcsi elveitől idegen tettek által valósítható meg. Dilemmája a forradalmi *helyzetben* gyökerezik; mégpedig a forradalmi helyzetnek abban a tulajdonságában, hogy a politikai küzdelem szereplői nem számíthatnak az állam kényszeralkalmazási monopóliumára, mert az elbizonytalanodott vagy talán össze is omlott. Az ebből kibontakozó játszma logikája analóg a demokratikus politika mindennapos logikájával, csak erkölcsileg kiélezettebb annál. Az egymással vetélkedő erők fölött nincs törvényes autoritás, mely eldöntené, hogy ki, kivel szemben, mikor és milyen feltételek között vehet be kényszerítő eszközöket. Senki nem számíthat arra, hogy ha ő maga tartózkodik az erőszak igénybevételétől, akkor a többiek is tartózkodni fognak tőle. Könnyen lehet, hogy az győz, aki elsőként vág oda. A veszély nagy, s a tét is óriási, hisz most dől el, milyen intézményi rendben folytatódik a verseny a társadalmi folyamatok alakításáért, és kié lesz a hatalom az új intézmények kiépülésének pillanatában. Ezért az erkölcsös forradalmár, aki abban a tudatban cselekszik, hogy az erőszak minden körülmények között kerülendő, súlyos választás elé kerül. Ha átengedi az első csapás lehetőségét az ellenfélnek, akkor tisztaságát megőrzi ugyan, de tábortát kiszolgáltatja. Ha vállalja a preventív erőszakot, akkor talán győzelemre segíti ügyét, de tisztaságának elvesztése árán. S még csak abban sem lehet biztos, hogy az erőszak elkerülhetetlen volt, s hogy nem fogja messzire sodorni eredeti céljaitól.

Ez a bizonytalanság sejlik fel a fiatal Lukács vívódásait rögzítő esszéekben, s ez ad különleges súlyt a bennük megfogalmazott dilemmának. Nem egyszerűen arról az antinómiáról szólnak ezek a szövegek, hogy a szükséges rosszat tilos megcselekedni, és mégis meg kell cselekedni. Lényegi tárgyuk a rossz megcselekvésével járó morális kockázat. Ez mondatja A BOLSEVIZMUS MINT ERKÖLCSI PROBLÉMA szerzőjével kommunista fordulata előtt, hogy a forradalmi erőszak nem vállalható. S ennek sötét árnyéka borul rá még a fordulat után keletkezett TAKTIKA ÉS ETIKÁ-ra is. A forradalmár, állítja itt Lukács, soha nem lehet biztos benne, vajon eljött-e már a pillanat, amikor a végső eszközök igénybevétele új világot teremt. De ha hibás becslések alapján vállalja az erőszakot, akkor azt vállalja, hogy növekszik a kínok tömege a társadalomban anélkül, hogy a szenvedés bármi jót vajúdná ki magából. Így hát a TAKTIKA ÉS ETIKÁ-ban is benne foglaltatik az intellektus, hogy elengedhetetlen a kritikus távolságtartás a bűnvállalás mítoszától. Igaz, a figyelmeztetés itt már nem olyan nyomatékos, mint a BOLSEVIZMUS-esszében. A kommunizmushoz megtért Lukácsot az az irracionális remény fűti, hogy ha minden forradalmár az erőszak tilalmas voltának tudatában cselekszik, akkor a személyenként, de mégis együttesen meghozott erkölcsi áldozat garantálni fogja az egyetemes szabadság és testvériség birodalmának eljövételét. Ez a hit a TAKTIKA ÉS ETIKA vezérmotívuma; ennek szirénhangjait követte a szerző, nem a kételkedésre való felszólítást. Művét mégis a másik motívum, a kételyre intő hang jelenléte teszi maradandóvá. Meglehet, ő volt az első gondolkodó, aki fölismerte, milyen súlyos erkölcsi követelményekkel jár, hogy a politikában gyakran bizonytalan feltételezések alapján kell visszavonhatatlan döntéseket hozni. Igaz, nem ő volt az első – sem az utolsó –, aki azt hitte, büntetlenül túlteheti magát a kötelező szkepszisen.