

A Festschrift utolsó része tanulmányainak (Frojimovics Kinga és Gantner Brigitta Eszter, valamint Stark András történeti, illetőleg tudománytörténeti dolgozatai, végül pedig az ünnepelt fiának, Schweitzer Gábornak a pécsi hitközség összetételét a 30-as évek végén vizsgáló szociológiai írása egyaránt kitűnő a maga műfajában) együvé tartozását természetesen már nem egyszerűen a közös hagyomány formái kerete avagy a vélt-valós eszkatológiai érdeklődés határozza meg, hanem az aktuális jelen vonzásköre. Ugyanakkor Schweitzer Gábor tanulmányainak statisztikai adatait (például, hogy ki mennyi egyházi adót fizetett, és mennyit adakozott a pécsi hitközségben) böngészve úgy tűnik, hogy az „aktualitás” vagy a „jelen vonzásköre” kifejezések roppant enyhének és semmitmondónak minősülnek; napjainknak az egész társadalmat kiszipolyozó, erőszakos „egyháztámogatását” tekintve például nagyon is elgondolkodtató a nyolc-tízezer pengős adományok hosszú lajstroma. A bőkezű adakozás és az úgynevezett „áldás” között talán mégis létezik valamiféle titokzatos összefüggés?

4
Epilógus gyanánt már csak *név és könyv* – „József könyve” – eltéphetetlen, pontosabban a zsidó hagyományban eltéphetetlen összetartozásáról kell ejtenem néhány szót. A név (sém), illetve a benne sűrűsödő szellemi információ emberöltőkre, sőt akár évezredekre is képes befolyásolni azoknak a sorsát, akik valamilyen formában kötődnek hozzá. A könyv (széfer) – az írás kinyilatkoztatásközeli, világokat rabul ejtő hatalmával együtt a mai gondolkodásban újra és újra allegóriává merevül, pedig a bibliai hagyományban egybeket közt „ehető” is (lásd: EZÉKIEL 2,8; JELENÉSEK 10,9–10) – s ehhez a példához mérten még az ágostoni „*Tolle et lege*” is komoly metafizikai kitérőt jelent! –, egyszóval a maga érzéki voltában megállított életpillanatok szövevényeként tűnik elő. Visszautalva az ismertető elején mondottakra: ha az ünnep kivétele összegyülekezést jelent – s ilyenformán a Festschrift ennek az ünnepnek a lenyomata –, akkor a „József könyve” az összegyülekezés egészen pontos helyét is kijelöli, s ekként a *név körüli* összegyülekezésre utal. S ez a pozíció teljességgel méltó is, ha Schweitzer József-re úgy tekintünk, mint az utóbbi fél évszázad

egyik meghatározó magyar-zsidó szellemi emberére. Túl a benne foglalt gazdag kultúrhistoriai anyagon, elsősorban ennek a ténynek állít emléket ez a könyv.

Tudvalévő azonban, hogy létezik olyan sajtós Festschrift is, amelyben földi halandó mindenekelőtt a nevével szerepelhet, ám ez tökéletesen elegendő. A BIBLIA többször, több formában is említést tesz róla, néha az Élet Könyvének nevezi, de arra már a TÓRA is utal, hogy ezt a könyvet maga az Örökkévaló „írja”. Én most hadd említsem Malakiás közismert példáját; az istenfélők egymás közti beszélgetésének hallatán „*a Mindenható figyelt, és meghallotta, és megírásra került az Emlékezet Könyve*” (széfer zikkárón; MAL. 3,16). Az Ünnepeltnek – nem titkolt rokonszenvennel – azt kívánom, hogy ebben a végső „Festschrift”-ben kitörölhetetlenül megmaradjon a neve.

Rugási Gyula

KÉT BÍRÁLAT EGY KÖNYVRŐL

*Pierre Manent: Politikai filozófia felnőtteknek
Fordította, bevezette Kende Péter
Osiris, 2003. 336 oldal, 2280 Ft*

I

„POLITICA MANENT”

„...*Mintha a »felgyorsult« történelem három évszázada le sem pergett volna*” – e szavakkal zárja Pierre Manent 1987-es, a liberalizmus intellektuális történetéről szóló kötetének utolsó fejezetét (Pierre Manent: A LIBERÁLIS GONDOLAT TÖRTÉNETE, Tanulmány Kiadó, Pécs, 1994), s hogy ezt valóban komolyan gondolta – s nem csupán frappáns befejezésként szolgáló retorikai fogásról van szó –, rögvést egyértelművé válik mindenki számára, aki kézbe veszi új, 2001-ben kiadott könyvét, amely (mintegy a korábbi mű folytatásaként és kiegészítéseként) napjaink „*demokratikus társadalmának látteleletét*” nyújtja.

Jóllehet a fülszöveg szerint a kötet „nemcsak a jelenről szól, hanem a politikai és társadalmi modernitás egész korszakáról”, ennek ellentmond, hogy Manent Claudel ARS POETICÁ-jának idézésével indítja könyve bevezetőjét: „*Nem a jövő érdekel [...], a jelen megfektetésére buzdít minket egy Isten.*” (13.) Az ellentmondás azonban csak látszólagos: Manent számára a jelen és a modernitás egy és ugyanaz. Nemcsak a modernitás, a jelen is három évszázada kezdődött. Azok a gondolatok és elméletek ugyanis, amelyek napjaink társadalmának megértéséhez szükségesek, nem az elmúlt évek vagy évtizedek termékei. Az e szempontból legfontosabb művek az elmúlt három évszázad folyamán születtek meg, s még csak nem is a vége felé. A modern politika Manent által elsődleges és legfontosabb áramlatának tekintett liberalizmust „*azt megelőzően gondolták végig s tűzték ki céljait, hogy valóban működésbe lépett volna. A liberalizmus pacisztája pirkadatok kezdi meg röpétét.*” (A LIBERÁLIS GONDOLAT TÖRTÉNETE, 7. o.) Ha mindehhez azt is hozzávesszük, hogy Manent szerint a modern politikai gondolkodás és a modern politikai élet szorosan és közvetlenül kapcsolódik egymáshoz, akkor nem meglepő, hogy úgy érzi, mintha az elmúlt három évszázad le sem pergett volna. Ahogy az sem, hogy az ezredforduló demokratikus társadalmának és annak problémáinak megértésére irányuló beszélgetéshez mindenekelőtt Montesquieu-t, Rousseau-t és Tocqueville-t hívja meg beszélgetőtársnak. A kortárs elméletekre való reflektálás – iméntiekből következő – mellőzése egyes olvasók számára talán egy kissé szokatlan lehet, de feltétlenül üdítő és annnyival nagyobb rátekintést, annnyal mélyebb gondolatokat tesz lehetővé, amennyivel a fenti szerzők eredetiség tekintetében felülmúlják a kortárs politikafilozófia „mainstream” vitáinak résztvevőit. További intellektuális izgalmakat ígér az a tény (amint erre a fordítói előszóban Kende Péter is felhívja a figyelmet), hogy Manent dialóguspartnerei a politikai filozófia olyan önálló és önmagában (szinte) teljes vonulatát – „*a modern demokrácia eszmétörténetének [...] Montesquieu-tól Raymond Aronig terjedő francia vonulatát*” (8.) – jelentik, amely ma Magyarországon méltatlanul kevésbé ismert. (Más kérdés, hogy e vonulatban jelentőségükhöz képest alulreprezentált irányzatokkal szemben sokkal több tiszteletet és önmérsék-

letet kellett volna tanúsítania. Egy XX. századi francia szélsőjobboldali politikus pamfletjének kétoldalas értelmezését azzal a megjegyzéssel zárni, hogy „*megértettük a konzervatív kritika korlátait*” [170.], abszurd és nevetséges. Alkalmas lehet arra, hogy olvasói szemében mind a kötetet, mind annak szerzőjét komolytalanná tegye.)

Némi zavart okozhat – akár a fenti sorok olvastán is –, hogy Manent hol a liberalizmust, hol a demokratikus eszmét tekinti a modern politika vezérlő elvének. Noha joggal vetető szerzője szemére, hogy a POLITIKAI FILOZÓFIA FELNÖTTEKNEK a legkevésbé sem járul hozzá e két eszme fogalmi tisztázásához (sőt!), mégsem hiszem, hogy ennél a problémánál érdemes volna hosszasan elidőzni. Nyilvánvaló, hogy Manent-t nem a demokratikus eszme mint olyan, nem az általában vett demokrácia érdekli, hanem annak modern megvalósulása – azzal együtt, ami nem demokratikus benne. Nem a liberalizmus érdekli, hanem az, hogy az ezredforduló társadalmát mennyiben határozza meg az, amit liberalizmusnak szokás nevezni, miközben természetesen tisztában van vele, hogy nem teljesen. „*Az a társadalom, ahol senki nincs helyhez kötve, hanem elvileg bárhová eljuthat az oktatási rendszernek köszönhetően; az a társadalom, ahol semmiféle nyilvános elkülönítés nem akadályozhatja a társadalmon belüli kommunikációt, s ahol a kormányzók lényegében ugyanolyanok, mint a kormányzottak; az a társadalom végül, ahol az emberek egyenlők: nem ezt nevezik-e rendszeren demokratikus társadalomnak? Na és? – kérdezhetné valaki. Tessék csak nyugodtan »demokratikusnak« nevezni azt a társadalmi típust, amelyet Gellner »iparinak« nevez: mit számít ez, hiszen csak elnevezésekről van szó, a fontos, hogy tudjuk, milyen jelenséget emlegetünk. Ez persze igaz, mégis úgy gondolom, hogy a demokrácia fogalma gazdagabb, mint az ipari társadalomé: a demokrácia ugyanis, miközben számot ad az ipari társadalom által lefedett jelenségekről, egyszersmind valamilyen módon számot ad a nemzetforma néhány olyan vonatkozásáról, amelyet az ipari társadalom fogalma megmagyarázatlanul hagy, mindenekelőtt arról a döntő fontosságú dologról, amelyről mindjárt szó lesz, nevezetesen a nemzeti vetélkedésekről és a háborúról.*” (96.) Miközben tehát a modern társadalom fejlődési irányairól, belső feszültségeiről, céljairól és nehézségeiről kíván szólni, valamiért – talán praktikus megfontolásból, ta-

lán retorikai vagy ideológiai célból – szükségét érzi annak, hogy a jelen politikai állapot általa alapvetőnek és meghatározónak tekintett jellegzetességeit összefoglaló névvel illesse, jóllehet elismeri, hogy ennek különösebb jelentősége nincs. A következtetés, amelyet e név kiválasztásában, és a nagyvonalúság, amelyet a választott szavak – nemritkán az általánosan elterjedt jelentésétől eltérő – használatában tanúsít, mindazonáltal másodlagos jelentőségű.

Nem az az érdekes ugyanis, hogy a demokrácia fogalmába bele kell-e értenünk „a súrlódások, az összeütközések, a konfliktusok és a háborúk lehetőségét, valószínűségét, talán még szükségességét is” (96.), hanem az, hogy Manent ezeket napjaink társadalmi-politikai alakulataihoz szükségszerűen hozzátartozónak gondolja. Annál is inkább érdekes ez, mert szó sincs arról, hogy a fegyveres konfliktus lehetőségének modern demokratikus berendezkedésbe kódolásával a közelmúlt „humanitárius háborúinak” (Öböl-háború, Szerbia, Bosznia) legitimitációját kívánná nyújtani. Éppen ellenkezőleg: elveti a pusztán az emberi jogok védelmében indított háború lehetőségét. Ezt azonban nem a nemzetközi képmutatásra és az Egyesült Államok tényleges érdekeire hivatkozó cinikus magyarázat nevében teszi, hanem azért, mert a humanitárius katonai akció logikája tartalmaz szerinte fel nem oldható ellentmondást. „*A humanitárius célokból folytatott katonai akcióval az a probléma, hogy azt nem egyesíti, nem finalizálja egy politikai cél.*” (329.) Amellett, hogy az ellenséget térdre kell kényszeríteni, minimalizálni kell mind a civil áldozatok számát, mind a humanitárius hadsereg veszteségeit. E három, egymással versengő szempont közül végül a harmadik kerül ki győztesen, ami nemcsak azt eredményezi, hogy jelentős számú polgári áldozat kockázatával járó hadműveleteket is végrehajtanak, hanem azt is, hogy a katonák fő feladata nem a háborús célok megvalósítása lesz, hanem saját veszteségeik leszorítása lehetőleg nullára. A pusztán humanitárius alapon indított háború így „*csak félnék akaródzásokhoz vezet*” (330.), amely nem lehet olyan tartós és koherens cselekvés mozgatórugója, mint amilyennek egy katonai akciónak lennie kellene.

Mindazonáltal kétségtelenül háborúkról van szó, s önmagát csapja be az, aki azt gondolja, hogy nem háborúnak, hanem valami-

féle rendőri akciónak lehettünk tanúi a fenti esetekben. „*Azt gondolom – írja Manent –, hogy súlyos hibát követtünk el: nem azzal, hogy háborút indítottunk Milosevics ellen, hanem hogy azt állítottuk, nem folytatunk ellene háborút. [...] Ahelyett, hogy kimondtuk volna azt a nagyszerű és tiszteletre méltó igazságot, miszerint politikai és ugyanakkor morális okokból háborút folytatunk, egy tisztán morális álláspontra helyezkedtünk [...] azt hirdettük, hogy kizárólag az igazságért és a jogért harcolunk.*” (296.) Az ellenfél ezzel egyidejűleg pedig közönséges bűnözőként jelent meg. A valóság ilyen mértékű leegyszerűsítése és meghamisítása mögött azonban nem (csak) a katonai propaganda tevékenységét, a Nyugat képmutatását kell látni.

Több évszázados múltra visszatekintő, többek közt Auguste Comte-ot és Benjamin Constant-t hívei között tudó, mára általánosan elterjedt nézet az, ami megakadályozza, hogy a háborúra a politika egyik aspektusaként tekintsünk, s teszi egyúttal lehetetlenné azt is, hogy politikai megfontolásokat vegyünk igénybe háborúkkal kapcsolatban: politikai igazolást nyújtunk vagy „finalizáló” politikai célt tűzünk ki. E nézet szerint a háború anarchoisztikus, nem felel meg a társadalmak jelenlegi állapotának, a demokrácia polgáira jellemző beállítódásnak, hanem egy korábbi, barbár kor terméke és velejárója, amelyből azonban már jó ideje kilépett az emberiség. A tendencia valóban a béke terjedése a világban, ismeri el Manent, ez mégsem jelenti azt, hogy a fenti nézetet el kellene fogadnunk. „*A fejlett Európa nevében fellépő európaiak nem határozhatják el egyedül, hogy »a háborúnak vége«.* Bármi erő legyen is óhajuk, hogy a háborút egy végképp túlhaladott múltba utalják vissza, meg kell értenünk, hogy – Péguy szavaival élve – »a katonai realitásoknak elsődrendű jelentőségük van.«” (119.)

Azt, hogy a modern demokrácia polgárait jellemző beállítódás illegitimnek tekint minden háborút – kivéve persze, ha az a zsarnokság és a bűn ellen indíttatik, ebben az esetben azonban nem is szívesen nevezik háborúnak, ezért általában elmarad a hadüzenet is –, természetesen kár volna tagadni. Ez a beállítódás azonban Manent szerint tévedésen alapul, mert nem vesz tudomást arról, hogy „*az államoknak mint politikai alakulatoknak sajátos érdekeik vannak, ezek az érdekek eltérhetnek egymástól, s eltérhetnek oly mértékig is, amelyen túl már fenn-*

áll a háborúnak legalábbis a lehetősége". (297.) Olyan filozófusok nyomán, mint például Immanuel Kant, hajlamosak vagyunk azt gondolni, hogy a demokratikus és köztársasági berendezkedés önmagában elégséges ahhoz, hogy az államok közötti béke feltételei megteremtődjenek, azaz hogy létre lehet hozni (s Nyugaton már létre is hoztunk) olyan politikai közösségeket, amelyek anyagi és erkölcsi érdekei természetes harmóniában állnak egymással, vagy legalábbis amelyek között ilyen harmónia könnyedén megteremthető olyan szabályok révén, amelyek nem követelnek elfogadhatatlan áldozatot senkitől sem. Ez a feltételezés azonban „kizárja, hogy egy adott helyzetben valamelyik politikai test vagy állam legitim módon gondolhassa, hogy anyagi és erkölcsi érdekeit súlyosan megsértették, illetve elhanyagolták, oly mértékig, hogy szabadságának és becsületének védelmére már csak az erő alkalmazása maradt hátra. [...] Ha azt feltételezzük, hogy egy politikai közösség szabadsága és becsülete soha nem igazolhatja a háború kockázatát, akkor végül is a morál nevében nem fosztjuk-e meg a politikai létezését moralitásának egy nagyon lényeges részétől?” (298.) A fejezet ezzel a kérdéssel véget ér, így az önkéntelenül adódó következtetések levonásának kockázatát Manent az olvasókra hárítja: a közhiedelemmel ellentétben Amerika háborúi nem annyiban tekintendőek igazolhatónak, amennyiben aktuális ellenfelüket (tömeg)gyilkosként vagy zsarnokként sikerül azonosítani, hanem amennyiben az Egyesült Államok anyagi és erkölcsi érdekei olyan súlyos mértékben sérülnek, hogy szabadságának és becsületének védelme csak katonai erő alkalmazása révén oldható meg. Nem világos azonban, hogy a döntést, hogy vajon ténylegesen sérülnek-e ilyen mértékben érdekeik, illetve hogy kimerültek-e a diplomácia lehetőségei a konfliktus megoldására, valamilyen előzetesen elfogadott szabályok szerint eljáró nemzetközi (jogi) fórumnak, valamilyen többé-kevésbé elfogadatlannak és tárgyilagosnak tekinthető nemzetközi közösségnek szánja-e Manent vagy kizárólag az Egyesült Államoknak. Kétségtelen, hogy a manent-i érvelést választva az Egyesült Államok és szövetségesei őszintébb, képmutatással és a viszonyok gyerekesnek tűnő leegyszerűsítésével kevésbé vádolható s talán a valósághoz is közelebb álló magyarázattal szolgálhattak volna az említett katonai beavatkozásokat illetően, az viszont már igencsak vi-

tatható volna, ha érdekei megsértésének mértékéről és a fegyveres orvoslás szükségességéről a sértett fél lenne hivatott dönteni. Ezért nem ártott volna tisztázni, hogy „a politikai létezés moralitásának” megőrzéséhez elegendő-e az, ha a háború megindításáról való döntéshez politikai szempontokat is figyelembe vesz az, aki a döntést meghozza (bárki legyen is az), vagy az is elengedhetetlen, hogy az érintett politikai test maga hozza meg ezt a döntést.

Másrészt pedig az is nyilvánvaló, hogy a manent-i beszédmód aligha lett volna alkalmas a közvélemény meggyőzésére e háborúk szükségességéről és jogosságáról. Amivel persze Manent olyannyira tisztában is van, hogy az általa kínált érveléssel szemben nem csupán a közvéleményben észleli az idegenkedést és elutasítást, hanem a nyugati döntéshozók és véleményformálók (szerinte hibás) gondolkodásában is. Ezért cáfolja a politikusokat a közvélemény szándékos megtévesztésével vádoló, cinikus magyarázatot, s beszél ehelyett „önmaguk becsapásáról”.

Nem kevésbé eredeti és hasonlóan figyelemre méltó elmélettel áll elő Manent a nemzetfogalom kérdését illetően is. „*Minthogy a XX. század folyamán a nacionalizmusok tombolása végigpusztította Európát, teljesen természetes, hogy formát öltött a törekvés: szakítsunk végleg a nacionalizmussal, tépjük ki még a gyökereit is a nemzeti forma fölszámolásával, túlhaladásával, egy olyan új politikai alakzat létrehozásával, amely az európai nemzeteket közösségbe, unióba hozza egymással.*” (102.) Legyen azonban akármennyire természetes is egy ilyen törekvés, nyilvánvalóan téves és káros elképzelés a nemzetfogalmat anakronisztikusként, a nemzetek szuverenitására aggódó európaiakat pedig szélsőségesekként megbélyegezni. A tárgyilagos vizsgálat Manent számára azt mutatja, „*még hozzá nagyon határozottan, hogy Európa – kulturális és politikai – termékenységére nagyjából a földrész megosztottságával magyarázható, nevezetesen azaz, hogy nemzetekre van szétszabdalva.*” (111.) Másfelől pedig egyáltalán nem alaptalan az az aggodalom sem, amely annak ismeretében, hogy az egyes tagországok demokratikusan választott kormányzatainak mindinkább számításba kell venniük a többi ország óhaját és akaratát, attól tart, hogy az így formálódó eredmény egyre távolibb és egyre idegenebb lesz valamennyi érintett ország állampolgárai számára.

Szó sincs azonban arról, hogy miközben az Európa-építés föltartóztathatatlanságáról szóló beszéd büvöletétől óv, magának a folyamatnak a megállítása vagy akár lassítása mellett törne lándzsát. Nem érez a nemzetek iránt semmiféle romantikus nosztalgiát, s ha identitásunk nyelvi, kulturális vagy történelmi meghatározottságának tényét nem is tagadja, meghatározó jelentőséget nem tulajdonít nekik. „A nemzeti hovatartozás objektivitása – amely a születésben és a nyelvben fejeződik ki – a demokratikus akarat szubjektivitásával szembehelyezhető tényként jelentkezik” (102.), s mint ilyen nem számíthat Manent rokonszenvére.

Az egyetlen ok, ami miatt mégsem tartja megengedhetőnek a nemzeti kérdés asztalról való lesöprését, az, hogy a lassan alakuló Európai Unió a nemzetekkel szemben nem kínál elfogadható alternatívát. Az az Európa ugyanis, amely formálódni látszik, „széles, egyöntetű szabályoknak alávetett civilizációs térség [...], amely hatalmas lehetőségeket kínál a nevezett szabályok előnyeit kihasználni képes egyéneknek, de nem politikai test, olyan, amely polgárait közös kalandba és »sorsközösségre« fogja össze”. (106.) Az egyesülési folyamat kezdeti fázisaiban talán szerencsés volt, hogy a folyamat irányítói és résztvevői nem döntötték el, hogy „apolitikus, posztmodern” civilizációs Európát, „prózaian hasznos” gazdasági Európát vagy politikai Európát kívánnak létrehozni, mára azonban ez a többértelműség károossá, az érdemi vitákat akadályozó tényezővé vált. Lassan tehát, „el kell jönnie az időnek, amikor az Európát létrehozó európaiak végre megmondják, hogy mi az, amit tesznek s amit tenni akarnak”. (106.) A döntés halogatása következtében artikulálódó válasz, amely a gazdasági Európa praktikus szempontjait szem előtt tartva – s nem utolsósorban: erre hivatkozva – egy apolitikus Európa irányába mutat, nem nyeri el Manent tetszését, éspedig azért nem, mert szerinte téves alapfeltevéseken nyugszik. Az európaiak jó része úgy gondol Európára, állítja Manent, mint ami jól meghatározott tartalommal és értelemmel bír, ha pedig így van, Európát nem kell megkonstruálni, nem kell politikailag meghatározni és világosan körülhatárolni. Elég hagyni, hogy kinőjön a meglévő nemzetek lát-szata alól. „De igaz-e, hogy Európa létezik, hogy ilyenformán létezik, más szóval hogy minden politikai formán túl is megvan?” (107.) Nem igaz, vá-

laszolja meg saját kérdését Manent, Európa azonossága nem létezik sem kulturális, sem földrajzi értelemben, így nem kerülhetjük el a politikai alakzat kialakításának feladatát és felelősségét. Tudatára kell ébrednünk annak, hogy ahhoz, hogy Európa gyakorlati valósággá váljék, politikai testre van szüksége, s hogy ezt a politikai testet mindenekelőtt politikailag és nem gazdaságilag vagy kulturálisan kell meghatározni. „Európa sikere azon múlik, hogy a politikai választás szükségességét jól vagy rosszul méri-e fel. Ha jól, akkor új politikai testté válik, amelynek vannak földrajzi határai, és van szellemi arculata. Ha rosszul, akkor kudarcoknak néz elébe. De ha ezek a kudarcok túlságosan sűrűn és sokáig követik egymást politikai síkon, akkor egyáltalán nem biztos, hogy fenn tud maradni mint gazdasági és pénzügyi közösség.” (115.)

Manent szerint tehát egyszerre van igazuk (és persze egyszerre tévednek is), akik azt az Európát, amelynek körvonalai az egyesülési folyamat végén pillanatnyilag kirajzolódni látszanak, alkalmatlannak ítélik a létező nemzetek helyettesítésére, és azoknak, akik a nemzetfogalom meghaladásának időszerűségét vallják. A nemzetek működő és élhető politikai testet alkotnak, ezeket csak politikai testként, „nemzetként” funkcionáló Európáért érdemes felcserélni – azért viszont érdemes. „Habozoa tévelygünk: egyrészt a nemzeteknek nevezett különös politikai alakzatok, másrészt az emberi egyetemesség eszméje között; az elsőket a XX. századi háborúskodásai mintegy méltatlanná tették arra, hogy bennük lakozzunk, a másikkal pedig nem találjuk a konkrét formáját.” (141.) Nos, a nemzeté egyesült Európa lehetne az egyetemességné az a konkrét formája, amely képes a fenti dilemma megnyugtató feloldására.

Manent számára azonban a háború és a nemzeti forma anakronisztikusságáról szóló nézetek elsősorban mint ugyanazon jelenség aspektusai vagy következményei érdekesek. Ez a jelenség pedig nem más, mint a politika meghaladottságát hirdető elmélet. „E könyv eleje óta nem győzőm hangsúlyozni azt, amit a jelenkori világ fő vonásának tartok – írja a 299. oldalon, néhány lappal a kötet vége előtt –, nevezetesen a feszültséget egyrészt a politika régi (egyesekek szerint »természetes«) rendje, másrészt amaz elgondolás és reménykedés között, amely egy új, az emberiséget egyesítő, metapolitikai vagy politika utáni rendre irányul. Többször aláhúztam, hogy sokak

jóslatával vagy reménykedésével ellentétben a politikai rend még mindig erősen determináló szerepet játszik, hogy a politikai körülmények és keretek, a politikai rendszerek és formák még mindig erősen megszabják az emberek életét.” (299.) S ez egyrészt valószínűleg nem is fog megváltozni, másrészt nem is lenne üdvös, ha megváltozna.

A demokrácia története fokozatosan felőrölte azokat az intézményi és viselkedésbeli formákat, amelyek az embereket nemük, koruk, a társadalomban vagy a családban betöltött helyük, hivatásuk, vagyonuk, múltjuk vagy családjuk szerint különböztette meg, s helyette e sajátosságok nélkül leírható, közös emberinek a megragadására törekedett, annak kifejezésére, hogy a fenti különbségek jelentéktelenek ahhoz a tényhez viszonyítva, hogy ugyanahhoz az emberiséghez tartozunk. A közvetítésekkel szembeni modern türelmetlenség természetesen „a legnagyobb közvetítésre, a közvetítések kiterjedésére” (324.), azaz a politikai rendre is kiterjed. Amikor a politika a magánemberek életébe avatkozik – s ez a közvélekedés szerint lépten-nyomon bekövetkezik –, akkor rossz esetben kényszerít, előír, tilt és büntet, jó esetben szabad folyást enged, biztat vagy finanszíroz, az általa leírt viszonylatok azonban mindenkor külsőlegesek, hiszen nem azt érintik az állampolgároknak, ami *közvetlenül emberi*. Amikor egy ilyen interpretációval a politikának az élet más vonatkozásaihoz való viszonyát külsőleges, lényege szerint elnyomó viszonyként tüntetjük fel, hibás úton járunk, véli Manent. A fent említett jelenségek kétségkívül tárgyat képezik a politikai és társadalmi folyamatoknak, de azoknak csak látható külső oldalát jelentik, „helyénvalóbban azt lehetne mondani a politikumról, hogy az tartja össze az emberi élet, az egyéni csakúgy, mint a társadalmi élet különböző vonatkozásait. [...] A politikum [...] akadályozza meg, hogy bármely tevékenység az abszolút érvény igényével lépjen fel, kitöltve a társadalom egész területét és az egyének tudatát; ez kényszeríti a különböző tevékenységeket arra, hogy együtt éljenek és kommunikáljanak a többiekkel. Ebben az értelemben a politikum az emberi élet gazdagságának és komplexitásának az őre”. (324.) A semleges állam elképzelése viszont (jó esetben) önmagunk becsapása: „az állam hiába mondja magát semlegesnek és liberálisnak, a valóságban ateista; az iskolát hiába nevezik »laikusnak«, a valóságban istentelen. Amikor a vallási életet a privát szférába

utalják, akkor implicite azt nyilvánítják ki, hogy a vallásnak nincs értéke, mert hiszen ami egy társadalom számára igazán fontos, azt a nyilvánosság terében is elismerik”. (314.) A beavatkozást megtagadó semleges állam a politika legfőbb feladatát nem látja el, amikor nem teremti meg a lehetőséget (a nyilvános teret) a különböző emberi tevékenységek közti kommunikáció számára.

De nemcsak a közösség egészére nézve elengedhetetlen az élet gazdagságához és komplexitásához a politika által garantált kommunikáció, hanem az egyes emberek esetében is, hiszen „lehetséges-e teljes értékű létezés emberi lények számára anélkül, hogy egy rájuk számító politikai testhez tartozzanak?” (106.) A nemleges válasz, amelyet Manent Nietzsche-re (az ember csak körülhatárolt horizonton belül tud alkotó lenni) és Rousseau-ra (ahhoz, hogy egy emberi érzés tartós erőre kapjon, partikuláris közösségre kell koncentrálni) utalva sugall, az ő számára azt jelenti, hogy az antipolitikus, humanitárius depolitizáció eredménye, amely felé a politika ellen támadt modern lázadás visz bennünket, „végül is alig [lesz] élhetőbb, mint a totalitárius túlpolarizáció” (326.), amely a XX. századi Európát két formában is megkísértette. (Ezt a pesszimizmust korunk politikai vélekedései és meghatározó tendenciái iránt táplált komoly bizalmatlanság esetén is nehéz osztani, de talán még megérteni is.)

A jelen pillanatban is érvényben lévő, hagyományos politikai rend talán kevésbé tiszta, nemes és emberi, mint az egyetemes emberiség politika utáni humanitárius rendje, amely közvetlenül szól az emberhez, s amelyben a három nagy nem politikai instancia – a kereskedelem, a jog és az erkölcs – biztosítja a politika meghaladását, de egy ilyen rend ígérete steril marad, ha nem tudunk hozzá politikai keretet biztosítani úgy, hogy közben az ember politikai természetének igazságát, politikai létfeltételeink kényszereit is szemünk előtt tartjuk.

Hiába mondjuk tehát, állítja Manent, hogy a politikának el kell tűnnie életünkéből, s hogy hamarosan el is fog tűnni, az ilyen – ha alaposabban megvizsgáljuk, nem is olyan vonzó – utópia szavai elszállnak, a politika pedig, mint az emberi élet teljességéhez nélkülözhetetlen tényező, megmarad.

Verba volant, politica manent.

Fülöp Endre

II

A DEMOKRÁCIA DISZKRÉT BÁJA

Pierre Manent a kortárs francia politikai filozófia egyik legismertebb alakja. Manent volt az, aki Franciaországban a marxista és posztmodern hegemoniának köszönhetően tetszhalálban leledző, mellőzött politikai filozófiát újjáélesztette klasszikus politikai filozófiai írásaival. Nem pusztán szimbolikus jelentőségű, hogy 1968-ban a tizenkilenc éves Manent mintegy tiltakozásképp a baloldali diákmegmozdulásokra, felvette a katolikus vallást. Később a konzervatív liberális Raymond Arond tanítványa, majd asszisztense lesz, és egy ideig a neokonzervatív *Commentaire* szerkesztőjeként is dolgozik.

Legújabb, 2001-ben írt könyve magyarul POLITIKAI FILOZÓFIA FELNŐTTEKNEK címmel jelent meg. A szerző, csakúgy, mint korábbi munkáiban, a modernitás, a modern ember és társadalom átfogó analizésére törekszik. A kötet az 1994-ben megjelent CITÉ DE L'HOMME folytatásának, illetve újragondolásának tekinthető. A CITÉ DE L'HOMME Manent meglehetősen komor elemzése a modern demokráciáról – az eszmétörténeti barangolás végén a szerző azt a következtetést vonja le, hogy a modern szabadság, a minden természetes autoritástól, istentől, természettörvénytől való függetlenség felszabadít ugyan az elnyomástól, de egyben az emberi létet gyökértelessé, felszínessé és elidegenedetté teszi.

A POLITIKAI FILOZÓFIA FELNŐTTEKNEK bevezető tanulmányai a modern demokrácia mibenlétét igyekeznek feltárni. A szokásos definíciók értelmében a demokrácia a nép hatalma, vagyis olyan politikai rendszer, ahol minden hatalom végső soron a népből meríti legitimitását. Ha azonban a gyakorlatban megvizsgáljuk, hogy a demokratikus elvek maradéktalanul érvényesülnek-e, akkor azt tapasztalhatjuk, véli Manent, hogy a demokrácia látszata mögött egy oligarchia rejtőzik, egy, az anyagi és kulturális tőkét birtokoló kisebbség manipulálja a többséget. E demokratikus deficit miatt a demokrácia alapelvei meglehetősen illuzórikusnak tűnnek. Ezért Manent azt javasolja, hogy ne az alkotmánytan elveinek és a szociológia tapasztalatának összevetésével próbáljuk leírni a demokrácia intézményrendszerét. He-

lyesebb, ha abból indulunk ki, hogy „a demokrácia az elkülönülések rendje”. (AZ ELKÜLÖNÜLÉSEK SZERVEZETI RENDJE, 29.) Manent a Max Weber-i tipológiát követve azt igyekszik bizonyítani, hogy a modern demokráciákat a tudomány és a szabadság, vagyis a tények és az értékek kettes tekintélye határozza meg. A modernitás tudományossága megköveteli, hogy a világot úgy lássuk, amilyen az valójában. A modern szabadságfogalmak az emberi autonómia elsődlegességét nyilvánítják ki, melynek értelmében „az emberi világnak ténylegesen és jogszerűen az ember a szuverén szerzője”. (BEVEZETÉS, 17.) A nyilvános szférát a tudomány objektív, ám teljességgel értékmentes diskurzusa uralja. Az értékek a tudomány objektív igazságaitól, ténymegállapításaitól teljesen el vannak választva, és a privát szférába szorulnak. Manent a tények és értékek közti megkülönböztetésen kívül további öt alapvető elkülönülést nevez meg – a munkamegosztást, a hatalmi ágak szétválasztását, az egyház és állam szétválasztását, a civil társadalom és állam megkülönböztetését, a képviselt és képviselő elhatárolását. Míg korábban az emberi élet minden területét szabályok határozták meg (vallási és politikai törvények, szokások), addig a modern demokrácia különbséget tesz a nyilvános és privát szférák között. A francia forradalom előtti Régi Rendet egyetlen, a parancsolók és engedelmeskedők közötti különbség jellemezte. A modern demokrácia éppen ezt a megkülönböztetést számolta fel, illetve helyettesítette a fenti elválasztásokkal. Az elkülönítések a szabadság szilárd bástyái – a demokráciák polgárai egyszerre tartoznak különféle csoportokhoz. Támogatói a kormánypártnak vagy ellenzéknek, de közben a kormányzattól elválasztott és azzal gyakran szemben álló civil szféra tagjai. Ez a megosztottság a garanciája annak, hogy semelyik csoport sem kerülhet soha véglegesen túlerőbe. A demokráciák komplex megosztottsága, az elkülönítések bonyolult rendszere az elnyomás elleni leghatékonyabb *checks and balances*.

Ha az Ancien Régime-et az egység és homogenitás jellemezte, és a demokrácia az elkülönülések rendjeként határozható meg, akkor felvetődik a kérdés, hogy nem ingatag lenne a demokrácia. Hiszen a demokráciára jellemző, hogy a nyilvános szféra beszűkül, az emberek kizárólag saját érdekeiket tarják szem előtt,

nem pedig a társadalmi jót. A modern demokráciák polgárai még értékeiket is saját maguk választják. Ha ez így van, akkor miért nem bomlanak fel a demokratikus társadalmak, teszi fel a kérdést önmagának a francia filozófus. Manent komolyan veszi a polgári demokráciák kritikussait. Elsősorban az ember megosztottságát meghaladni vágyó XX. századi elméletekkel és emez elméletek politikai ideológiaként való alkalmazásával, a kommunizmussal és náciizmussal foglalkozik részletesen. A totalitarizmusok célja az volt, hogy a magánszférába zárkózzát, magánérdekeiket megvalósítani vágyó, autonóm értékválasztásait követő, társadalomtól elidegenedett egyéneket ismét egy egységes közösség tagjává tegyék. Manent a náciizmus- és kommunizmus elemzésében elutasítja a funkcionalista magyarázatokat, amelyek mindkét politikai ideológiát kizárólag a háborúval kapcsolatos események láncolatának következményeként értelmezik. Manent Leo Strauss, Hannah Arendt, Raymond Aron, Alain Besançon és Claude Lefort követőjeként a totalitárius diktatúrákat ideológiai alapon kívánja magyarázni.

A KOMMUNIZMUS KÉRDŐJELEI című előadásában a szovjet totalitárius rendszer vizsgálata során Leo Strauss álláspontját képviseli. Strauss szerint a marxista-leninista ideológia veszélyes vulgárfilozófia – az emberi nem korlátlan autonómiáját valló filozófiai tétel leegyszerűsített, népszerű és dogmatikus változata. Az emberi autonómia Kant által kinyilatkoztatott tételének, a pusztán az emberi akarat alapján létrehozott politikai rendnek végletekig vitt ideológiája, melynek filozófiai alapja az emberi szuverenitás eszméje. Ez az ideológia a modernitás politikai filozófiáinak arra az alapvetésére épül, amely szerint nem létezik sem isteni és természeti törvény, sem pedig emberi természet. Csak annak képessége adott, hogy megteremtjük magunkat, és pusztán akaratunk alapján létrehozzuk a mesterséges politikai rendet. Manent egyetért Besançonnal abban, hogy a kommunizmus lényegében egy ideokrácia, amelynek legfontosabb célja az elidegenedést meghaladó új ember megteremtése: „A kommunisták tehát úgy érezték, hogy egy hatalmas kísérletre vállalkoztak, egy nagy munkára – a nagy munkára –, amelyet nem kisebb cél vezet, mint az új ember megteremtése.” (A KOMMUNIZMUS KÉRDŐJELEI, 253.)

Manent külön fejezetben foglalkozik a náciizmussal, a másik modern európai totalitarizmussal. Míg a kommunizmusról adott magyarázat gyakorlatilag egészében a straussi-aroni-besançoni elmélet elismertése, a náciizmussal kapcsolatban Hannah Arendt gondolataiból indul ki, ám szintén rendkívül leegyszerűsítő, már-már bornírt magyarázattal áll elő. Az I. világháborúban Németország csak azért veszített, mert az Egyesült Államok hadba lépett. A németek a háborús vereséget nem ismerték el, és a weimari köztársaság demokratikus-liberális intézményrendszerét a győztes hatalmak diktatúrnának tekintették. A weimari köztársaság modern intézményrendszerére a németek egyszerűen nem voltak felkészülve – nem tudtak tájékozódni egy olyan világban, ahol a hagyományos parancsoló-engedelmeskedő megkülönböztetés nem működött, véli Manent. A modern antiszemitizmus kialakulásának oka a modern, kereskedelmi alapon szerveződő világ, ahol az életet nem egy központi hatalom akaratának való engedelmeskedés határozza meg. (Manent szerint per definitionem demokratikus) kapitalista világot a kereskedelem, a pénzügyi tranzakciók, az intellektuális élet és a közvélemény szabadsága jellemzi. Ezeket a folyamatokat azonban nem irányítja senki, hacsak nem a piac láthatatlan keze. Ezek a folyamatok „a modern társadalmat bizonyos értelemben láthatatlan vagy megfoghatatlan hálózattá változtatják. Ez a láthatatlanság, ez a megfoghatatlanság szorongást kelt. A modern társadalom a kereskedelmet állította a parancsolás helyébe, és [...] a parancsolás elhalványulása zavarkeltő: az emberek ugyanis szeretik tudni, hogy ki kormányoz”. (LÉTEZIK-E NÁCI REJTÉLY? 270.) A demokratikus társadalmakban azonban a hagyományos (modern demokrácia előtti) értelemben senki sem kormányoz. Az állam hatalma két szempontból is korlátozott. Egyrészt *ab ovo* nem terjedhet ki az emberi élet minden területére. Másrészt pedig az emberi életet csak az emberek akaratával összhangban befolyásolhatja. A kereskedelemben, pénzügyi tranzakciókban, az intellektuális közéletben a zsidók nagy szerepet vállaltak, és ezért az új világgal szembeni félelmüket és dühüket az emberek rajtuk vezették le. A szorongó (később aztán már őrjöngő) tömegeknek kellett valakit találniuk, akiről azt gondolták, hogy kormányozza a világot, írja Manent. Mivel a

zsidóság asszimilációja időben egybeesett a demokratizálódással, vagyis a hatalom láthatatlanná válásával, a tömegek arra következtek, hogy a láthatatlanná vált (asszimiláló) zsidóság a láthatatlanná vált hatalom titkos birtokosa. Az alapvetően antikapitalista és antikommunista irányultságú náci ideológia a kapitalizmus meghaladásával akarta a modern emberi lét alapvető kihívásait megkerülni, és a zsidók, a modern kapitalista rend vélt titkos irányítóinak megsemmisítésével akarták az új rendet megdönteni, állítja Manent.

A modernitásra jellemző társadalmi fragmentációra és bizonytalanságra az ember megosztottságát és elidegenedettséget felszámolni akaró totalitárius fenyegetés azonban csak egyike a liberális demokráciára leselkedő veszélyeknek. Manapság, állítja Manent, sokkal inkább az általános depolitizáció veszélye fenyeget. A magánélet, a privát szféra a modern szabadságfelfogásértelmeiben olyan terület, amelybe semmilyen külső hatalom nem avatkozhat be legitím módon. Itt a weberi alapvetéshez jutunk vissza – a magánélet és a privát szférában meghozott értékítéletek és értékválasztások szentek és sérthetetlenek. A modern állam semlegességét kimondó tétel lényegében azt jelenti, hogy semmilyen értékválasztásba – legyen az a vallással, szokásokkal, életmóddal, identitással kapcsolatos értékválasztás – sem az állam, sem polgártársaink, sőt még szüleink sem szólhatnak bele. A modern szabadság – tudjuk jól Constant-tól – a magánélet negatív szabadsága. A modern demokrácia Manent által felvázolt elkülönítései azt szavatolják, hogy magánügyei tekintetében mindenki szabadon dönthet. De mi is tartozik a magánügyek közé? A manent-i analízis szerint egyre több dolog, lassan minden. Az emberi létkérdések – a vallás, az esztétikum és általában az értékekre vonatkozó minden kijelentés és ítélet magánüggvé válik. Ez egyrészt felszabadító, hiszen ki kívánná vissza azokat az időket, amikor mindezekben az ügyekben az egyház, az állam vagy a törzs rendelkezései és szokásai döntöttek. Másrészt azonban kiábrándító, hiszen az egyén negatív szabadságának növekedésével, a privát szféra kiteljesedésével egyenes arányban csökken a nyilvános szféra, a politikum territórium. Egyre kevesebb kérdés lesz közös, politikai kérdés, és főleg a legfontosabb emberi létkérdések szorulnak a

mindentől hermetikusan elzárt privát szférába. A politika egyszerű igazgatással degradálódik. Az ember az életét a privát szférájában éli, a politika egyetlen feladata kimerül a lehető legteljesebb individuális szabadság garantálásában. Persze ez sem kis feladat, de mindenképpen szerényebb a politika klasszikus céljánál, a jó politikai élet megteremtésénél. A demokratikus szabadság tehát felszabadított a politikai elnyomás alól, de ezért nagy árat kell fizetni – a szabadság magától a politikumtól is megszabadít.

Manent az általános depolitizációs vagy ha jobban tetszik, antipolitikai folyamatok bizonyítékeként utal rá, hogy az európai demokráciák polgárai közül egyre többen hisznek abban az illúzióban, hogy beköszönthet a jog birodalma, és az emberi jogokat egy, a politikától független, a nemzeti törvénykezés felett álló testület, például a Hági Nemzetközi Bíróság érvényesítheti. Hiszen ha elfogadjuk, hogy „az emberi jogok fogalma napjainkban a Nyugat közös politikai morális hivatkozása. Minden párt, minden szellemi irányzat [...] magáénak vallja” (AZ EMBERI JOGOK KINYILVÁNÍTÁSA, 161.), akkor feltételezhetnénk azt is, hogy a politika szükségtelenné vált. Miről is kellene, miről is lehetne még egyáltalán politikai vitát folytatni, ha az egyetemes emberi jogok formájában rendelkezésünkre állna egy olyan normarendszer, amely mindenki által elismerten szabályozza a politikai cselekvéseket? Azért nem vált a politika szükségtelenné, írja Manent, mert az emberi jogok pontos fogalma és tartalma valójában igencsak homályos, és az emberi jogokat értelmező bírói testület túlzott hatalomra tehet szert, és ezáltal könnyen felborulhat a demokratikus hatalommegosztás elve. Ezért ez az út járhatatlan, állítja Manent. A politikum az emberi élet megkerülhetetlen és helyettesíthetetlen aspektusa.

A kötet több írása is Európa jövőjével, az európai Unióval foglalkozik. Manent az egyesített Európa kapcsán részletesen is kifejti, hogy pontosan mit is jelent a politikum megkerülhetetlensége. Az európai demokratikus rend a nemzetállamok határain belül valósult meg. A modern nemzet a demokratikus szabadság megvalósítását tette lehetővé a képviselői rendszer által. A XX. század tapasztalatai, elsősorban a nemzetek közötti véres háborúk miatt azonban a nemzet eszméje diszkreditá-

lódott. Világossá vált, hogy a nemzeti eszme nemcsak a demokratikus szabadság, hanem az illiberális és demokráciaellenes nacionalizmus eszközeként is felhasználható. Manent azt a kérdést teszi fel, hogy megőrizhető-e a demokratikus intézményrendszer a nemzetállamok politikai formája nélkül. A fennálló demokratikus rend ugyanis éppen a nemzetállamok politikai formájában valósult meg, és féltő, hogy a nemzeti politikai forma felszámolása a demokratikus tartalmat is megváltoztatná: „*Csakis a képviselői rendszernek és a nemzetformának köszönhető, hogy a demokrácia nagy államokban is megvalósul.*” (EURÓPA ÉS A NEMZET JÖVŐJE, 101.) A nemzetek feletti, páneurópai intézményrendszerrel szemben bizalmatlanok attól tartanak, hogy a központi, összeurópai intézményrendszer egy új politikai oligarchiát teremt. Azok, akik a páneurópaiságot támogatják, Manent szerint elsősorban azért teszik ezt, mert úgy vélik, hogy az összeurópai összefogás lehet a nemzetállamok közötti, korábban gyakran háborúhoz vezető ellentétek feloldója. Manent szerint az Európai Unió az egyéni, privát, negatív szabadságok bővülése mellett a pozitív szabadságjogok további csökkenését okozhatja – miközben az egyéni szabadság növekszik, a kormányzat hatásköre egyre inkább beszűkül. Manent szkeptikus az egységes Európával kapcsolatban. Attól tart, hogy Európa pusztán gazdasági-kulturális közösség lesz, politikai test, közös politikai célok és fórumok nélkül. Ahhoz, hogy Európa stabil demokrácia lehessen, politikailag kell meghatározni önmagát, mondja Manent. Közös politikai intézményrendszert kell létrehozni, felszámolva a mostani átláthatatlan és elmentemódosás strukturát. Egy világos politikai meghatározás nélkül az európai egység lényegében a politikum felszámolását jelentené. Egy olyan apolitikus civilizációt, amelynek jólétben és biztonságban élő polgárai nem lennének képesek közös célokat megfogalmazni és közös cselekedeteket végrehajtani. Mint Buñuel Oscar-díjas filmjének szereplői, akik még egy vacsorát sem tudnak közösen elfogyasztani. Hiába a terített asztal és az emberek közötti érintkezést szabályozó etikett elismert szabályai – az állandó frusztráció legyőzhetetlen, a lakoma elmarad. Jölni csak az egyedüllet lopott perceiben, az asztal alá bújva vagy zárt ajtók mögött lehet.

A szerző nem akar az általa felvetett kérdésekkel kapcsolatban végső következtetésekre jutni. Annyi azonban bizonyosan elmondható, hogy a modernitás manent-i látélete egyszerűre megnyugtató és aggasztó. Megnyugtató, mert kiderül belőle, hogy a modern demokrácia nem szenved gyógyíthatatlan betegségben. A totalitárius fenyegetés megszűnni látszik, és a depolitizációs törekvések is kordában tarthatók. Vagyis a modern demokrácia az állandó fenyegetettség ellenére egészséggnek örvend. Egyben azonban aggasztó is a kép, hiszen a politika ebben a mai formájában semmi magasabb feladatot nem tölthet be. A demokratikus politikai forma mindössze annyit biztosít, hogy a társadalmon belül „*a különböző tevékenységek egymással kommunikációba lépjenek [...]* A politikum a nagy közvetítés, illetve a közvetítések közvetítése, [...] ez kényszeríti a különféle tevékenységeket, hogy együtt éljenek és kommunikáljanak a többiekkel. Ebben az értelemben a politikum az emberi élet gazdaságának az öre.” (AZ EMBER LÉTFELTÉTELEI ÉS AZ EMBERI NEM EGYSÉGE, 324.) Lényegében tehát arról van szó, hogy a modern demokráciákban a politika biztosítja, hogy a privát szféra magányában próbáljunk értékes – a saját, individuális, elidegenedett értékválasztásaink és identitásunk értelmében értékes – életet élni. Ennél többet akarni veszélyes, hiszen az könnyen az élet minden területének a politika alá való rendeléséhez vezethet, mint ahogyan ez a huszadik századi totális államokban megtörtént. A másik, inkább fenyegető veszély az apolitikus kor beköszönte – „*a politika végének intézményesítése*”, „*a politikából való kilépés*”, „*a politikától való búcsú*” –, melyet egy politikai test nélküli európai civilizáció jelentene. (AZ EMBER LÉTFELTÉTELEI ÉS AZ EMBERI NEM EGYSÉGE, 320–321.) A politikai filozófia egyik klasszikus témájáról, a kétféle szabadság közötti feszültségről van itt szó. A negatív és a pozitív szabadság kibékíthetetlen ellentétéről, melyet Rousseau, Hegel, Berlin, Arendt és még oly sokan (Manent-nél sokkal behatóbban és eredetibben) tanulmányoztak. Manent saját álláspontját a szabadság paradox természetéről az EGYÉNNÉ LENNI című írásban így foglalja össze: „*A modern szabadság dilemmáját, azt a dilemmát, amelyet a modern individuum él át – némileg brutálisan így lehetne megfogalmazni: vagy belépek egy közösségbe, egyesületbe, hovatartozási csoportba, ami által egy*

egészségnek a részévé változom, és elvesztem szabadságomat; vagy pedig nem lépek be ilyen közösségbe, egyesületbe, hovatartozási csoportba, azaz nem élek szabadsággal. Ez tehát röviden a modern szabadság dilemmája: vagy nem vagyok szabad, vagy pedig nem vagyok szabad.” (EGYÉNNÉ LENNI, 193–194.) Negatív szabadságunk csak a pozitív szabadság rovására növelhető, és fordítva. Manent a modern demokráciát tekinti a két szélsőség közötti (ha nem is arany) középútnak. A negatív és pozitív szabadságok egyensúlyának, mely egyensúlyt azonban övni kell, mert könnyen felborulhat, és – bármennyire kiábrándító is a modern demokrácia intézményrendszerre – ennél csak rosszabb jöhet: „*A demokráciát igazán csak mértékkel lehet szeretni*”, írja 1982-ben megjelent TOCQUEVILLE ET LA NATURE DE LA DÉMOCRATIE című könyvének zárómondatában.

A manent-i elmélet – még ha egyetlen apró részletében sem eredeti – első hallásra igen csak tetszetősnek és frappánsnak tűnhet. A szoros olvasás során azonban rengeteg ellentmondásba és nyilvánvaló tévedésbe ütközünk, amely ellentmondásokat a kenetteljes, gyakran profetikus előadásmód sem feledtet. A kisebb tévedésekre nem áll módomban itt kitérni. De vannak olyan ellentmondások, amelyek a manent-i elmélet alapvetéseit kérdőjelezik meg. Vegyük például az alapállítást, amely szerint a modern demokrácia leginkább az elkülönítések rendszereként határozható meg. Ha jól meggondoljuk, az állam és a civil szféra, illetve a képviselők és képviseltek közötti elválasztás lényegében ugyanaz: a kormányzók és kormányzottak közötti megkülönböztetés. Az egyház és állam szembenállása sem újkori jelenség, gondoljunk csak a császárok és pápák közötti évszázados háborúskodásra. A szakmák elválasztása, a munkamegosztás sem a modern demokrácia vívmánya, és enyhén szólva is kérdéses, hogy lényegi összefüggésben áll-e a munkamegosztás a politikai viszonyok demokratikusságával. A szerző maga sem ragaszkodik szolgai módon a demokrácia fenti, általa kínált meghatározásához. A nemzetállam kialakulásának gellneri elméletét taglalva például kijelenti, hogy „*mind a demokrácia, mind a nemzet a belső homogenizációt segíti elő. A társadalmi különbségek csakúgy, mint azok, amelyek a város és falu között jelentkeznek – mindezen különbségek feloldódnak a Franciaországnak nevezett nemzetben*”. (A NEMZET ÉS A DEMOKRÁCIA MŰ-

KÖTETÉSE, 98.) Ezt néhány oldallal később elismétli: „*A belső homogenizálódás nagy jelentőségű társadalmi tényező ugyancsak a nemzet és demokrácia előrehaladásából vezethető le.*” (EURÓPA ÉS A NEMZET JÖVŐJE, 101.) Egy következő előadásban a felvilágosodás korát ismét egyértelműen a homogenizáció korszakaként említi – olyan korként, ahol a horizontális elkülönítéseket vertikális elkülönítések váltják fel. (A XX. SZÁZAD HÁBORÚI, 125–128.) A többszörös filozófiai salto mortalék következtében az alapvetés semmivé foszlik, illetve, mint az utolsó idézet jelzi, semmitmondóvá válik. Manent hajlamos rendkívül súlyos és általánosító kijelentéseket tenni ex cathedra, minden további magyarázat nélkül. Ezeket és a rengeteg mellékszálát, elkalandozást, kitérőt, ismétlést azonban némi jóindulattal betudhatjuk annak, hogy a kötet szövegei eredetileg egy előadáson, előszóban hangzottak el. A fentebb említett lényegi inkonzisztenciák azonban nehezen nézhetőek el.

Érdekes néhány szót szólni Pierre Manent értelmezési metodológiájáról is. Korábban már említettem, hogy Manent elveti a funkcionális magyarázatokat. Már az 1987-es, A LIBERÁLIS GONDOLAT TÖRTÉNETE című, magyarul is olvasható könyvének előszavában hangot ad annak a meggyőződésének, hogy a modern korban politika és gondolkodás szorosan együtt jár, és ezért a modern történelem nem mondható el eszmékre való hivatkozás nélkül. Leginkább a Leo Strauss által alapított iskola (vagy inkább szekta) követőjének tekinthetjük. Ez nem véletlen, hiszen tanára, Raymond Aron tanácsára Manent az Egyesült Államokban Strauss híres-hírhedt tanítványának, Allan Bloomnak az órát látogatta. A kommunizmus kialakulását vizsgáló tanulmányban maga Manent foglalja össze a straussianus értelmezési módszert lényegét. „*Leo Straussnak ez a jellemzése azért hasznos, mert a modern zsarnokságot kontextusba, a tudomány és a filozófia modern kori helyzetének kontextusába helyezi, ahelyett, hogy pusztán véletlen és partikuláris okokhoz kapcsolná őket, mint amilyen mondjuk az orosz történelem egyedisége.*” (A KOMMUNIZMUS KÉRDŐJELEI, 251.) Manent szorgos exegétaként elismétli és összegyűrja a klasszikus gondolkodók megállapításait, és a klasszikus elméletek tanulságait próbálja sikertelenül a XX. századi politikai és társadalmi jelenségek magyarázatára haszná-

ni. Strauss-hoz hasonlóan a filozófiai doktrínák alapján szeretné megérteni a modern világ eseményeit. A filozófiai tanok tekintetében pedig elsősorban a klasszikus szerzőkre, Hobbesra, Montesquieu-re, Rousseau-ra, Tocqueville-re támaszkodik. A demokratikus hatalommegosztás taglalásakor például kijelenti, hogy a témában Montesquieu „XVIII. század első felében adott leírása tulajdonképpen véglegesnek tekinthető”. (AZ ELKÜLÖNÜLÉSEK SZERVEZETI RENDJE, 35.)

Vagyis Manent arra tesz kísérletet, hogy XX. századi eseményeket magyarázzon meg jóval korábbi filozófiai tételek és fogalmak alapján. Ez a vakmerő kísérlet sajátoságaiból adódóan nagyon gyakran terméketlen. A totalitarizmusok elemzése kapcsán például Besançon idézve azt állítja, hogy „A szovjet rendszer élénken kísiklik Arisztotelész és Montesquieu klasszifikációi elől”. (A KOMMUNIZMUS KÉRDŐJELEI, 247.) Ebben persze semmi meglepő nincs azonkívül, hogy a szerző hosszas és részletes elemzés után jut erre a nyilvánvaló következtetésre. Általában elmondható, hogy nagyon nehéz több évszázados politikai filozófiai művek alapján kortárs jelenségeket magyarázni és mai problémákra választ találni. Az, hogy Benjamin Constant mit gondolt a háborúk természetéről, nem segít eldönteni, hogy kizárható-e a közeli jövőben Európában a háború lehetősége. (VÖ. A XX. SZÁZAD HÁBORÚI, 139.)

Fontos megemlíteni, hogy a cím magyar fordítása félresikeredett. Egyrészt ugyanis értelmetlen, hiszen azt sugallja, hogy van gyerekek számára írott politikai filozófia is. Másrészt félrevezető – a fordító, Kende Péter a kötethez írott előszavában említi, hogy az eredeti cím (COURS FAMILIER DE PHILOSOPHIE POLITIQUE) utal a keletkezés körülményeire és az írás stílusára. A kötet ugyanis a Sciences Po Paris-n elhangzott huszonnégy előadásból álló sorozat átirata. Az eredeti címben szereplő *familier* kifejezés inkább arra utal, hogy a szerző vizsgálódásai során kerüli a filozófiai terminusokat, és elsősorban köznyelvi fogalmakat használ. Persze egy szempontból azért mégiscsak találó a félrefordítás. A kötet tényleg nem való fiataloknak. Félő, hogy a tapasztalatlanabb olvasók téves következtetéseket vonnának le a könyv alapján a politikai filozófia természetével és hasznával kapcsolatban. Pierre Manent könyve ugyanis tankönyvnek túlságosan rendezetlen, de primer politikai filozófiai műnek sem

tekinthető, hiszen Manent önálló, eredeti álláspontot semmilyen kérdéskörben nem ismertet. Se hús, se hal politikai filozofálgatás.

Pogonyi Szabolcs

VENUS BÜNTETÉSE

Birgit Adam: Die Strafe der Venus. Eine Kulturgeschichte der Geschlechtskrankheiten (Venus büntetése. A nemi betegségek kultúrtörténete)
Orbis Verlag, hely nélkül, 2001. 238 oldal

Amikor Kolumbusz 1492-ben felfedezte Amerikát, az írott történelemnek ezzel az addigi talán legjelentősebb eseménnyel egyesítette az emberiség addig gyakorlatilag külön élt és fejlődött két népségét: Eurázsia-Afrikaét és Amerikaét. Bár ennek a maga korában és még sokáig nem voltak tudatában, sor került a két populáció mikrobáinak kicserélésére. Az európaiak behurcolták Amerikába a himlő, a kanyaró, az influenza, a tífusz, a torokgyík, a malária, a mumpsz, a szamárköhögés, a pestis, a tüdővész és a sárgaláz kórokozóit.

Az indiánok immunrendszere védtelen volt a számukra új mikroorganizmusokkal szemben. A becslés szerint százmillió prekolumbiánus indiánból néhány évtized alatt kilencvenmillió esett az új járványok áldozatául. Az a tény, hogy a két Amerikából túlnyomórészt fehér földrész lett, nem a spanyolok kegyetlenkedésének, de nem is elsősorban haditechnikai fölényének köszönhető, hanem a behurcolt mikroszkopikus lényeknek. (Ennek tulajdonítható a fekete rabszolgaság intézménye is. A gyarmatosítók a betegesnek tekintett indiánok helyébe az európaiakkal évezredek óta mikrobiológiai kapcsolatban álló és így ellenálló afrikaiakat választották ki.)

Az indiánok mindössze egy kórokozóval vizsgozták a fehérek ajándékát: a *Treponema pallidum*-mal, a szifilisz nevű nemi betegség kiváltójával. A szifilisz (vérbaj, luesz, bujakór) eredete a régmúlt idők homályába vész. Minden bizonnyal Amerikában keletkezett, lehet, hogy eredetileg asexuális úton terjedt. Régi