

## A természetes közösségek válsága a liberális demokráciákban

Arisztotelész szerint az ember egy olyan élő-lény (*zoon*), amely „logosszal” rendelkezik (azaz értelemmel bír, beszélni tud), illetve poliszban él (állam, városállam, politikai közösség). Vagyis az ember – az ógörög filozófus szerint – „*zoon politikon*”, azaz közösségben élő lény. Emellett Arisztotelész és az európai kultúra bölcsőjének számító ógörög világkép is az emberi létezés kizárólagos velejárójának tartja az etikát. Az athéni állampolgárnak, a polis szerves tagjának erkölcsi kötelességei vannak, melyek erényekben, azaz pozitív cselekvésre sarkalló tulajdonságokban mérhetőek. Az etika, mint kötelesség, az athéni állampolgár számára kettős irányultságú. Az egyénnek egyrészt morális kötelességei vannak a természet és az istenek felé (phüszisz), másrészt annak a közösségnek az irányában, amelybe beleszületett, és amelynek törvényei vannak (nomosz). Az előbbi például a jámborság, azaz a sors elfogadása (amely egyébként is fontos szerepet tölt be a korabeli emberi létezés, illetve életfilozófia értelmezésében), az utóbbi pedig a többi között az igazságosság vagy a bátorság, amely az egyénnel egy közösségben élőkkel szemben nyilvánul meg. (Többtucatnyi erény leírását találhatjuk az egyes ógörög filozófusok műveiben.) Röviden így írja le az egyébként általános világképként is jellemző ókori athéni antropológiát Arisztotelész a *Politika*, illetve a *Nikomakhoszi etika* című műveiben.

(Ha az erényeket tekintjük, Arisztotelész szerint minden erény a középúton, két szélsőség, a hiány és a túlzás között határozható meg. Például bátorság az erény, gyávaság a hiány, vakmerőség a túlzás. És így tovább...)

De visszatérve a közösség definiálására, Arisztotelész szerint az ember tehát kiváltságos létező, az egyetlen, amely értelmesen beszélő, illetve állami életre hivatott lény. S mint ilyen, az emberi mivolta csakis a közösségben teljesed-

het ki. Az emberi társulás természetes formáit meg is nevezi a *Politika* című írásában. Az első ezek közül az, amely minden társadalomnak az alappillére: a férfi és a nő társulása, azaz a család. Pontosabban, ahogy Arisztotelész nevezi, az *oikosz*, amely az utódnemzés és a biztonság céljából létrejövő természetes szövetség. Mivel Arisztotelész az *oikosz* fogalom alatt a tágabban vett családot, a vér szerinti rokonságot és az azt kiszolgáló, velük együtt élő emberek halmazát érti, amelynek ráadásul gazdasági funkciója is van, így az *oikosz* kifejezést fordíthatjuk „háznépnek” vagy „otthonnak” is, amely a férj, a feleség, a gyermekek együttesén kívül a szolgákat, rab-szolgákat is magában rejti. (Fontos megjegyezni, hogy az *oikosz* fogalom más szövegekörnyezetben hazát is jelenthet, amelybe az egyén a sors megmászhatatlan akaratóból beleszületett.) Az *oikosz*, a „háznép” a saját céljait viszont csupán az egyes családok békés egymás mellett élésében és együttműködésében tudja megvalósítani – így ezek egy nagyobb közösséggé fejlődve érik el az önmaguknak elegendő (*autark*) egységet. Ezt a nagyobb, a családok által alkotott együttélést nevezi Arisztotelész polisznak, azaz városállamnak. Ez a legmagasabb rendű egység szükséges ahhoz, hogy az emberi élet lényegi célja, a boldogság kiteljesedjen.

Arisztotelész tehát lefekteti annak a felfogásnak az alapjait, hogy a természetes közösségek működése nélkül nincs lehetőség az emberi boldogságra.

Habár fontos megjegyezni a – főként a múltba oly naivan, kissé irigykedve visszatekintő – konzervatív diskurzusok során, hogy az ókori Athénban sem volt olyan magától értetődő és egyszerű a természetes közösség egysége és a benne lévő egyén boldogsága. Bizony az erényes cselekvés, a kötelességek betartása és közösségbe való szerves beleilleszkedés nem volt százsza-

zalékos recept a boldog életre, ahogy azt Arisztotelész leírta. Olvassunk csak bele Platón *Állam* című dialógusába, amelyben a közvetlen demokrácia első kritikáját, a tömegek befolyásolhatóságát és a retorika erejével az igazságtól való könnyű eltántorítását találjuk! Platón a demokráciát *ochlokráciának*, azaz a csöcselék uralmának nevezi.

Vagy olvassuk el Platón másik művét, a *Szókratész védőbeszédét*, amely ugyan valószínűleg egy, a szerző által idealizált képet mutat a mesterről, mondanivalóját azonban hitelesnek tartja minden ókori filozófiatörténész! S amelyből kiderül, hogy a közvetlen, részvételi demokráciában a retorika erejével könnyedén győzedelmeskedik a hazugság az igazság felett – bármily bölcsnek is idealizálják manapság az államelméletek a demokráciát.

És persze idecitolhatjuk Szophoklész *Antigoné* című drámáját is, amelyben a kétféle erkölcsi irányultság, a közösség működésének és annak immanens törvényei iránti (nomosz), illetve a természet és az istenek felé való megfelelő megnyilvánulás (phüszisz) között kell választania a címszereplőnek. (Bár Antigoné dilemmája ennél sokkalta bonyolultabb, hisz az ő esetében a törvényt egy zsarnok önkénye jelenti...)

Összefoglalva tehát a természetes közösség mint fogalom, illetve mint általános világkép az ókori Athénban racionalizálódik, és válik az emberi létezés gyakorlatban is megnyilvánuló, a döntéseket és a cselekvéseket is meghatározó lényegi létezőjévé. Az ókori görög ember világképének szerves és cselekvésre sarkalló normatívájává.

A keresztény gondolkodásban, pontosabban Jézus tanításában szintén megjelenik az ember számára kötelező, előíró, kettős irányultságú etika. Már az Ószövetség tízparancsolata is tartalmaz effajta kötelezéseket az Isten és a felebarátod (aki nem más, mint a természetes közösségben élő társad) iránt, de Jézus fő tanítása a szeretet „globalizálása”, azaz, ahogy ő maga fogalmaz: „Minden parancsolatok között az első: Halljad Izráel: Az Úr, a mi Istenünk egy Úr. Szeressed azért az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből, és teljes elmédből és teljes erődből. Ez az első parancsolat. A második pedig hasonló ehhez: Szeresd felebaráto-

dat, mint magadat. Nincs más ezeknél nagyobb parancsolat.” (Márk 12, 29–31.) Tehát Jézus tanítása szerint a természetes közösséget a szeretet megnyilvánulása tartja össze.

Kicsit ugorva az időben, Aquinói Szent Tamás az, aki tovább boncolgatja a keresztény kultúrkörben a természetes közösség fogalmát. A latin „societas naturalis” kifejezés Aquinói Szent Tamás szerint az emberi együttélés olyan, természettől fakadó formáját jelöli, amely lényege szerint nem előfeltételez más közösséget, és normái saját magában rejlenek. Ezért jogilag tökéletes (perfecta), illetve mivel jelen van benne minden, az emberi szükségletek kielégítéséhez szükséges adottság, így önmagában „teljes” (completa). Aquinói Szent Tamás állítása szerint tehát az állam, amely az emberi közösségek legfelső foka, és amelyet a családok természetes együttműködése alakít ki: „perfecta completa”, azaz önmagában teljes és tökéletes. A természetes közösségek nélkül – Arisztotelészhez hasonlóan fogalmazva – tehát nem is lehetséges, hogy az egyén kiteljesedjen, és Istennek tetsző (azaz erkölcsös) és boldog életet éljen. (Aquinói Szent Tamás: *Summa Theologica*)

A felvilágosodás idején kezdenek tudatosan éles különbséget tenni a természetes és mesterséges közösség között – leginkább olyan francia gondolkodók, mint Rousseau. De a pontos és definitív, a mai, európai társadalmi világképünkhöz kapcsolódó különbséget Ferdinand Tönnies *Közösség és társadalom (Gemeinschaft und Gesellschaft)* című, 1887-ben megjelent művében találhatjuk. A német filozófus élesen szembeállítja a természetes közösséget (Gemeinschaft) és a mesterségesen létrehozott közösséget (Gesellschaft). Az előbbiben tisztán érvényesül az ember „szociális ösztöne”, a másokban viszont társadalmi érdekek és célok, a haszonszerzés rendezi egymáshoz az embereket. Tönnies természetes és legalapvetőbb közösségnek a családot tartja, amely egy férfi és egy nő együttélését jelenti az utódnemzés és a biztonság céljából. Ezekből az alapegységekből épül fel a nemzet mint vérségi alapon szerveződő természetes közösség. (Ez természetesen még nem tartalmazza a mai nemzet fogalmunk összetevőit, a kulturális és történelmi hagyományokon alapuló összetartozást.)

A természetes közösség fogalma keresztényi értelmezésének alakulásában nagy szerepet játszott még „az első modern pápa”, XIII. Leó, aki enciklikáival csiszolta tovább az Aquinói Szent Tamás által lefektetett alapelveket. Megalapozva ezzel a kereszténydemokrácia mint politikai ideológia megszületését.

A természetes közösségek – az ókori Európában és a keresztény kultúrkörben – tehát a család, a nemzet (vagy az állam) és a vallási felekezetek. (A 20. században a lokálpatriotizmus gyakorlata lefekteti majd a negyedik természetes közösség fogalmát, a szűkebb értelemben vett lakóhelyhez való szellemi kötődést, ami a globalizációval szemben születik meg.) Ha közelebbről tekintünk ezekre az intézményekre, akkor volta-képp azt láthatjuk, hogy annyiban különböznek a mesterséges közösségektől, hogy van egyfajta beleszületettség, ami persze vitatható. A család esetében a férj vagy a feleség kiválasztása a szabad akaraton alapszik, habár a gyermekek születése már nem; a nemzet esetében létezik a migráció fogalma, azaz a szülőháza elhagyása, de itt is tagadhatatlan, hogy a nemzet és az azon alapuló állam, vagy modernebb megközelítésben az ország, amely már nemcsak vérségi, hanem kulturális, történelmi és közös hagyományokon alapszik, s amelybe beleszülettünk, egységes tulajdonságokkal vérteljezi fel az egyént; s végül, egy vallás esetében is létezik tagadás, illetve egy másik egyházba való átlépés, de mégis meghatározható egyfajta beleszületettség, még ha megváltoztatható is a szabad akarat által.

A másik fontos összetevője a természetes közösségeknek, hogy olyan értékeket, normákat hordoznak önmagukban, amelyek a materiális világon, illetve ami még fontosabb, az egyén saját érdekein túl esnek. Azaz transzcendens értékek. Ezek az individuum határain túl, az egyén önös egóján kívül nyilvánulnak meg, s irányítják az életét, vagy sarkallják olyasfajta cselekvésre, amely a közösségért történik, nem pedig az individuum egyéni érdekei szerint. És amely, a tapasztalatok szerint, olyasfajta energiákat szabadít fel az egyénben, amelyek boldoggá teszik.

Ezek az értékek az empátia, a szolidaritás, a gondoskodás, a segítőkészség, az önfeláldozás és a valódi, nem pedig az önző szeretet. Ezek azok az egyéni érdekeken túlnyúló, azaz transz-

cendens értékek, amelyek csakis egy természetes közösség által nyilvánulhatnak meg. De ne feledkezzünk meg arról sem, hogy ezek az értékek kölcsönhatásban vannak a természetes közösségekkel; azaz nemcsak cselekvésre sarkallnak egy társuláson belül élve, hanem ezek nélkül nem is létezhetnek maguk a közösségek. Tehát azt állítom, hogy a természetes közösségek nélkül nem léteznek ezek a transzcendens értékek; de az értékek válságával a közösségek is felbomlanak.

A második világháború után két folyamat teljesedik ki, ha az ember önértelmezését, a filozófiai antropológiai alapvetését vesszük górcső alá. Az egyik a reneszánsz idején meginduló és a polgárosodás során felerősödő individualizáció abszolúttá válása; a másik pedig a liberalizmus által folyamatosan tágitott szabadság fogalmának korlátok nélkülivé tétele. E kettő tendencia pedig nagyban összefügg egymással. Az individualizáció, azaz az egyén autonómiájának, a döntési szabadságának kiterjesztése kéz a kézben jár a liberális szabadság növelésével. A két folyamatnak pedig megfelelő táptalajául szolgál a „nyugati világban” (értsd: Európa nyugati felében és Észak-Amerikában) kialakuló liberális demokráciák rendszere, amelyekben az egyén szabadságát jelölik meg legfontosabb politikai célként. A szabadságot mindaddig kiterjeszthetőnek vélik, amíg az mások szabadságát nem korlátozza.

Az utóbbi alapelveket ugyan már a 19. században élő John Stuart Mill, a liberális gondolkodás egyik atyja is megfogalmazta, bár a határok lebontását még nem merte egzaktt módon kifejteni. (J. S. Mill: *A szabadságról*) Isaiah Berlin viszont már egy olyan „negatív szabadság” fogalmáról beszél az ötvenes években, amely alatt azt értjük, hogy „mennyire megengedett az egyén számára az, amit megtenni képes, vagy hogy olyan legyen, amilyen akar”. (Isaiah Berlin: *Négy esszé a szabadságról*) És amely logikát az olyan, közgazdasággal is foglalkozó, a politikai döntéseket pedig befolyásoló gondolkodók vitték tovább, mint a neoliberalis Milton Friedmann vagy a Nobel-díjas, a szabad piacot a végtelékig védő Friedrich August von Hayek.

Mindenesetre a liberális demokrácia – minden más politikailag vezérelt állítással szemben – nem idea, hanem egy történelmi termék.

A közvetett vagy képviseleti demokráciát, amely „minimalista” fogalomként a néptől eredő politikai hatalmat (népszuverenitás), azaz szabad és minden polgárt megillető választójogot, illetve a politikai hatalomért versengő csoportok pluralizmusát jelenti csupán, mint rendszert, az évtizedek során liberális értékekkel töltötték fel a politikai döntéshozók. Ezek közül az egyéni szabadságjogok fejlődése volt a leginkább forradalmi.

A szabadságjogok „első generációja”, amelyet a klasszikus liberális iskolák fogalmaztak meg – mint például a véleménynyilvánítási, vallási vagy a magántulajdon birtoklásának szabadsága –, mára politikai minimummá vált. Nincs olyan konzervatív, szociáldemokrata gondolkodó vagy politikus, aki ne fogadná el. A második „generációs szabadságjogokért”, például a munkával kapcsolatos jogokért többet tettek a szocialista mozgalmak, mint a liberális csoportok, a kulturális, tudományos vagy éppen az oktatási szabadság kidolgozásában pedig ugyanolyan erővel részt vettek a konzervatív gondolkodók és politikusok is. A „harmadik generációs szabadságjogok”, mint a kisebbségek védelme vagy a környezetvédelemmel kapcsolatos jogok elfogadása azonban inkább az ideológiáktól egyre inkább eltávolodó civil mozgalmak sikere, mint a liberálisoké. Összefoglalva: hazugság az az állítás, hogy a liberális demokráciák központi magjának tartott szabadságjogok kiteljesedését kizárólag a liberalizmusnak köszönhetnék.

A másik folyamat, az individualizáció, amely szintén minden liberális iskola központi mondanivalója, viszont már sokkalta inkább felelős a huszadik század második felétől egyre inkább válságba kerülő természetes közösségek széteséséért. A liberálisok által felgyorsított individualizáció ugyanis kizárólag az egyént helyezi a fókuszba, és csakis az egyén érdekeit, illetve hasznát veszi figyelembe. Ezáltal a szabadságjogokat is csupán az egyénhez köti, letagadva ezzel a természetes közösségek létét. Voltaképp elmondhatjuk azt, hogy a liberalizmus avval, hogy az egyént a közösség elé helyezi, szükségszerűen elindítja a természetes közösségek, a család, a szűkebben vett lakóhelyi együttélés, a nemzet és a vallási társulások szétbomlását.

Sőt, ha a liberális demokráciákra jellemző két szembevető és automatikusan kialakuló folya-

matot, a fogyasztói társadalmat és a kapitalista versenyt tekintjük, akkor még inkább igaz, hogy pontosan azokat az értékeket – az empátiát, a szolidaritást, a szeretetet, a gondoskodást, az önfeláldozást vagy éppen a segítőkészséget – ítélik halálra, amelyek a természetes közösségeket összetartották. Nem véletlen, hogy Konrad Lorenz szerint a civilizált emberiség egyik halálos bűne az önmagával való versenyfutás. Ahogy *Az emberiség nyolc halálos bűne* című világhírű könyvében fogalmaz: „Ezért igen rövidlátó a kapitalista uralkodó osztály, ha továbbra is folytatja a fogyasztók megjutalmazását életszínvonaluk növelésével, miközben arra idomítja őket, hogy továbbra is folytassák a vérnyomásnövelő, idegőrlő versenyfutást társaikkal.”

És itt van valójában a kutya elásva! A természetes közösségek lebontásával ugyanis, ha egyelőre még az utódnemzés nem is, de az egyén biztonságérzete veszélybe került. Megjelent az elidegenedés. Először Istentől (Nietzsche: meghalt az öreg Isten, „s mi öltük meg őt!”), majd a természetes közösségek szétesése miatt a másik embertől, legvégül önmagunktól idegenedünk el. Jól megfigyelhető folyamat, hogy az önmagunktól való elidegenedés egyenes arányban és szükségszerűen növekedett az individuum szabadságának mértékével. Következmenyei pedig a magány, a bizonytalanság és legvégül a szorongás lett, mint 20., illetve 21. századi alapélmény, ahogy azt Heidegger is állítja.

De Jean-Paul Sartre életműve is igen jól példázza ezeket az állításokat. Mert miközben a *Lét és semmi* című filozófiai művében megfogalmazza az abszolút szabad, az „önmagáért való ember” fogalmát, a drámái vagy a regényei telis-tele vannak magányos, szorongó szereplőkkel, akik nem tudnak mit kezdeni az abszolút szabadsággal.

A mai liberális logikával dinamizmusba tartott demokráciák egyre nagyobb területen – ma már a drogfogyasztás és a homoszexuális párok jogainak területén is, mint leendő „negyedik generációs szabadságjogok” – fogalmaznak meg az egyén számára autonómiát, s ezzel szép lassan, végleg leértékelik és válságba sodorják a természetes közösségeket. A természetes közösségek szétesésével viszont egyrésztől kipottyannak az emberi együttélésből olyasfajta erkölcsi normák,

mint az empátia, a szolidaritás, a gondoskodás, a segítőkészség, az önfeláldozás és a valódi, nem pedig az önző szeretet; másrészt pedig megjelennek és sáskajárás módjára pusztítanak a szorongó egyének milliói közt az úgynevezett civilizációs betegségek. A depresszió, a pánikbetegség és más hasonló problémák ütnek fel a magányosan szorongó és elidegenedett emberek lelkében a fejüket. (Némi képzavarral élve.) Nem véletlen nevezik ezeket a „civilizációs” betegségeknek, hisz az európai civilizáció fejlődésével, pontosabban az individualizáció korlátok nélkülivé válásával és a természetes közösségek szétbontásával jelennek meg.

Mert mit is kezdetünk a végtelen szabadságunkkal, ha közben bizonytalanok vagyunk, és szorongunk? Tudunk-e örülni annak, hogy megszabadulunk minden beleszületett, kényszernek tartott kötelességtől, ha közben boldogtalanok vagyunk? Mert a természetes közösségek nélkül elveszítjük azokat az értékeket, amelyek emberre tettek bennünket.

A rajtunk kívül álló, de életünket irányító, döntéseinket segítő normák nélkül pedig olyanokká válunk, mint a térkép nélküli, szorongó, hontalan világcsavargó. Aki ugyan végtelenül szabad, de végtelen módon boldogtalan is.



A gótika tisztelete