

## Demeter M. Attila

### Legitimitás és reprezentativitás

Úgy néz ki, Kelet-Európában maga a történelem kényszerít minket arra, hogy újra föltegyük és megválaszoljuk a politikai filozófia klasszikus kérdéseit. 1989 ugyan a „régirend” bukását jelentette mindenütt a térségben, ám a kommunista rezsim hanyatlása nem tette automatikusan népszerűvé a szabadpiaci kapitalizmust. Ami Romániát illeti, az ide kapcsolódó közvélemény-kutatások két fontos dolgot mutatnak meg. Részint azt látjuk, hogy az állami intézmények, a kormány és a parlament tartósan a népszerűségi lista legalján helyezkednek el – hitelüket az állampolgár szemében messze megelőzi az (átszervezés alatt álló) hadsereg és a (sokféle, sötét botrány által megtépázott) egyház. Másfelől viszont Románia lakosságának több mint negyven százaléka ma is változatlanul úgy gondolja, hogy „jobb volt a régi rendszer idején”. Mindez arra enged következtetni, hogy a születőfélben lévő román parlamenti demokrácia kormányzati intézményei csekély legitimitásnak örvendenek.

Ennek egyik, s talán legfontosabb oka, hogy ez a demokrácia az elmúlt tizenöt év folyamán elmulasztotta megoldani az ún. „szociális kérdést”, s a nehéziparba hajszolt parasztok, a munkanélküliek és a nyugdíjasok számára képtelen volt olyan szociális programot létrehozni, amely a régi rendszer idején megszokott szociális vagy anyagi biztonságot ígérte volna. Ezek az emberek emiatt vesztesei lettek az átmeneti időszaknak, fásult és kiábrándult emberek, akik a frissen kivívott szabadságot gondolkodás nélkül biztonságra cserélnék, és nem valószínű, hogy azért, mert számukra a szabadság mindenestől értéktelen, hanem mert az életvitel bizonyos szintje alatt bárki számára teljességgel érdektelen. Mivel életükben megszokták az állami gyámkodást, ma készek minden olyan politikai pártot és programot támogatni, amely a régirendet visszahozni: a román demokrácia anomáliáiból fakadóan azonban ezek többnyire a volt állambiztonsági szervek gazdaságilag kevésbé sikeres tagjaiból verbuválódott szélsőjobboldali nosztalgiaipártok. – Mindenesetre elmondhatjuk, hogy egy olyan országban, ahol az emberek a tévénezők millióinak szemé láttára önmagukat gyűjtik fel, csupán azért, mert magasabb javadalmazási kategóriából alacsonyabb javadalmazási kategóriába kerültek, követelve, hogy az állam – az elvégzett munka mennyiségétől és minőségétől függetlenül – decens életmódot biztosítson a számukra, ott az embereknek láthatóan fogalmuk sincs sem az igazságosságról, sem az egyenlőségről. Egyértelműen többre becsülik a biztonságot az önállóságnál, az etatizmust az egyéni szuverenitásnál, a szervilizmust a lojalitásnál. Olyanok vagyunk, mint amilyeneknek egykor Hume írta le a briteket (avagy 1848 márciusának tájékán gróf Széchenyi a magyarokat): akik szabadságukkal élni nem tudnak, de a szolgaságot sem képesek elviselni (*jugi impatiens, libertatis incapax* – mondotta Széchenyi).

A másik ok, amiért a liberális demokrácia, „az egyetlen lehetséges és a legkevésbé kívánatos államrend” olyannyira népszerűtlen Európa keleti felén,

vélhetőleg a párt-demokráciával szembeni tartós és konok, ma már évszázadosnak mondható gyanakvásban rejlik, abban a makacs népi hitben, miszerint a belpolitika tulajdonképpen nem egyéb, mint „csalásból és hazugságból, hitvány érdekekből és még hitványabb ideológiákból szótt szövet”.<sup>1</sup> El kell ismernünk viszont, hogy ebben a gyanúban nálunk több igazság van, mint általában lenni szokott: tény, hogy a román pártrendszer ideológiai anomáliái, a magánérdek és a közsféra autochton elegye még a szűken vett kelet-európai térségben is specifikusnak számítanak.

Teljesen érthető tehát, ha a szerkesztő ezek után arra kér bennünket, hogy itt és most a legitimitás kérdéseiről gondolkozzunk.

Mindazonáltal jelen tanulmányban egyáltalán nem kívánok foglalkozni a kortárs román politikai valóság összetett, a múltban és a jelenben egyaránt gyökerező, a kormányzati intézmények legitimitását is érintő problémáival – annál is inkább, mert megtettem ezt másutt (lásd: Honnan hová román demokrácia? *Székelvények*, Csíkszereda, 2006/3). A legitimitás problémáját itt inkább történelmi vagy eszmetörténeti összefüggésben vizsgálom, abban a formájában, ahogyan az az amerikai kontinensen a 18–19. században, az amerikai forradalmat megelőző és azt követő időkben felmerült. Ez a megközelítésmód reményeim szerint a republikánus vagy köztársasági kormányzat legitimitásának egész korabeli eszmei köréről szólna ma is érvényes általános, elvi tanulságokkal – mely tanulságokat egyébként egyes kortárs amerikai gondolkodók le is vontak.

Mindenekelőtt azonban szükségesnek tartanék egy rövid, analitikus fogalmi bevezetőt.

\*

A legitimitás kérdése, mint az közismert, az állam *hatalmának* kérdése. Az állam, definíció szerint, olyan – a terület, lakosság, hatalom attribútumaival jellemezhető – politikai társulás, amely rendelkezik az erőszak monopóliumával. Az állam megkülönböztető hatalma, a *szuverenitás* személytelen, intézményi hatalom, amelyet gondosan meg kell különböztetni mind a személyek hatalmától, akik azt *de facto* gyakorolják, mind pedig a polgárok összességének hatalmától.<sup>2</sup>

Amennyiben tehát a legitimitás kérdése a hatalom kérdése, akkor ez tulajdonképpen az a kérdés, hogy miért is vetjük alá magunkat, avagy miért *engedelmeskedünk* ennek a személytelen, intézményi hatalomnak. Analitikusan tekintve viszont ez valójában nem *egy*, hanem *két* kérdés. Tényszerűen nézve a dolgot ugyanis azt mondhatjuk, hogy az erő önmagában is legitim, vagyis az állam az erőszak monopóliuma révén képes az iránta való polgári engedelmességet *kikényszeríteni*. Ebben az esetben a kérdés pusztán annak kérdése, hogy miként jellemezhető az állam hatalma szociológiai, gazdasági vagy politikai szempontból. Ideálisan vagy filozófiailag tekintve viszont a kérdés arra vonatkozik, hogy miért van egyáltalán szükség államra, s hogy milyeneknek kell lenniük az állami

<sup>1</sup> Hannah Arendt: Mi a politika? In uő: *A sivatag és az oázisok*. Gond – Palatinus, Budapest, 2002, 29. sk.

<sup>2</sup> Lásd Quentin Skinner: The State. In Robert E. Goodin – Philip Pettit (eds.): *Contemporary Political Philosophy*. Blackwell, Oxford, 1998.

intézményeknek ahhoz, hogy az általuk megtestesített hatalmat, vagyis a társulás feltételeit legitimnek ismerjük el. Ez utóbbi kérdés a legitimitás, azaz a *beleegyezés* feltételeit firtatja, amelyek egyszersmind az állam és az államiság általában vett céljai is – miért kell létezniük államoknak, s ezeknek milyeneknek kell lenniük (jóléti állam, éjjeliőr-állam, nemzetállam stb.)?

Diktatúra és demokrácia, zsarnokság és a szabadság között csak akkor tudunk különbséget tenni, ha ezt a második kérdést válasza érdekesebbnek tartjuk. (Ha Románia lakosságának negyven százaléka ma bizonyíthatóan nem szereti a liberális demokráciát, akkor ez azt jelenti, hogy Romániának jelenleg mintegy tízmillió lakója nap mint nap zsarnokságként éli meg a „szabadság” rendszerét.)

Ezen túlmenően helyt kell adnunk annak a nézetnek is, mely szerint az állam hatalmára, annak legitimitására vonatkozó kérdés nem azonos a kormányforma legitimitására vagy reprezentativitására vonatkozó kérdéssel. Ez utóbbi, mondják, a hatalom szerkezetére vonatkozik, vagyis arra, hogy milyennek kell lennie a kormánynak ahhoz, hogy az államiság a maga rendeltetését betöltsön, s a polgárok szemében legitimnek számítson. Kormányforma és államforma között ugyan nehéz világos fogalmi különbséget tenni, tény azonban, hogy az újkori politikai gondolkodás Bodin-től Kantig ismerni vélte ezt a különbséget.

Ha tehát innen nézzük a dolgot, akkor azt találjuk, hogy a demokratikus állam legitimitására vonatkozó filozófiai kérdést csupán az államiság (azaz az elvont, személytelen szuverenitás), a kormányszervezet (vagyis a hatalom szerkezete) és a szabadság hármasság fogalmi összefüggésrendszerében válaszolhatjuk meg.

\*

A demokratikus kormányzat legitimitásának kérdése történelmi szempontból a 18. század második felében tett szert döntő politikai jelentőségre, s ezt a jelentőségét a 19. század folyamán, a monarchiáról a köztársasági kormányformára való átmenet idején az európai kontinensen mindvégig megőrizte. A 18. századi Európában a kérdés legnagyobb hatású forradalmi teoretikusa, mint köztudott, Rousseau volt, az amerikai gyarmatokon viszont az angol származású Thomas Paine. *Common Sense* című röpiratában Paine elismeri a társadalom önszervező képességét, következképpen vitatja mindenfajta kormányzat legitimitását: „A társadalmat – mondja – az igényeink hozzák létre, a kormányzatot viszont a hibáink. Az előbbi *pozitív* módon segíti elő boldogságunkat, azáltal, hogy egyesíti érzelmeinket, az utóbbi viszont *negatív* módon, azáltal, hogy kordában tartja a hibáinkat. Az egyik az együttműködést szorgalmazza, a másik megoszt. Az első óv, a második büntet. A társadalom mindig áldás, a kormányzat viszont legjobb állapotában is csupán egy szükséges rossz – a legrosszabb formájában pedig elviselhetetlen rossz.”<sup>3</sup> – A kormányzat szükséges rossz, mondja tehát Paine, a társadalom azonban minden helyzetben áldás.

Sem Paine, sem az alkotmányozók nem voltak azonban annyira optimisták az emberi természettel kapcsolatban, hogy a kormányzat szükségtelenségének jámbor anarchista gondolatára jutottak volna. Épp ellenkezőleg. Azt gon-

<sup>3</sup> Thomas Paine: *Common Sense, Addressed to the Inhabitants of America* (1776). Phoenix, Baltimore.

dolták, hogy még a demokratikus társadalmi rend sem nélkülözheti az uralmi tényezőt, s ez a meggyőződésük közvetlen összefüggésben állt az emberi természetről vallott nézeteikkel. James Madison, az Egyesült Államok majdani negyedik elnöke például 1788. február 6-án a következőket írta: „De mi vetne rosszabb fényt az emberi természetre, mint a kormányzat pusztá léte? Ha az emberek angyalok volnának, nem kellene kormányozni őket. S ha az embereket angyalok kormányoznák, a kormányzatot sem belülről, sem kívülről nem kellene ellenőrizni. Az olyan kormányzati rendszer kialakításában, amelyben emberek igazgatnak embereket, a nagy nehézség a következő: először képessé kell tenni a kormányzatot arra, hogy irányítsa és ellenőrizze a kormányzottakat; másodsor rá kell kényszeríteni, hogy ellenőrizze saját magát. A néptől való függés kétségkívül a kormányzat első számú ellenőre, de a tapasztalat arra tanította az emberiséget, hogy szükség van kiegészítő óvintézkedésekre is.”<sup>4</sup> Madison tehát – Rousseau-val ellentétben – a politikát nem az egyenlők egymással való hatalommentes kapcsolatának, hanem kormányzók és kormányzottak hatalmi természetű viszonyának tekintette, anélkül azonban, hogy kizárta volna ennek a viszonynak a demokratikus jellegét. Javaslatait tehát a hatalom ellenőrizhetőségére, vagyis megosztására építette.

\*

A demokratikus kontrollra nyilván elsősorban azért van szükség, mert a hatalom korrumpál, s az emberi természet korrumpálható – legalábbis valami ilyesmit szoktunk gondolni erről Lord Acton nyomán, szabadon. A fő demokratikus gyanú tulajdonképpen napjainkban is az, hogy a politikai hatalom önös gazdasági érdekek kiszolgálója vagy előmozdítója. Figyelmesebben megvizsgálva viszont azt látjuk, hogy a demokráciában a korrupció veszélye alulról, és nem felülről jön. Hannah Arendt írja, hogy „a korrupció és az elfajulás jóval veszélyesebbek egy egalitárius köztársaságban, mint bármilyen más kormányformában, s előfordulásuknak is itt nagyobb a valószínűsége”. „Egyszerűsítve a dolgot, ezek akkor alakulnak ki, ha a magánérdek behatol a politikai szférába, vagyis alulról és nem felülről jönnek. A politikai szféra korrumpálódása azért nem hagyja egy köztársaságban érintetlenül a népet, mert a köztársaság elvileg kizárja az uralkodók és alattvalók régi dichotómiáját.”<sup>5</sup> Az üzleti szféra folyamatosan növekvő expanziójának és a gazdasági növekedésnek a körülményei között a korrupció veszélye nagyobb valószínűséggel adódik a magánérdekből, mint a közhatalomból. S az a tény, hogy a magánérdek egyáltalán megjelenhet a politikában, már azt bizonyítja, hogy a demokratikus kontroll nem, vagy nem eléggé hatékony.

A demokratikus kontrollra viszont másfelől azért is szükség van, mert korunk demokratikus rendszerei, eltérően a görög antikvitás hasonló rendszereitől, nem participatívak, s a képviseleti elv érvényesítése a közembertől távoli térbe helyezi a politikát. „Egy demokratikus államban – írta pár évtizede Michael Walzer –

<sup>4</sup> Alexander Hamilton – James Madison – John Jay: *A föderalista*. Európa, Budapest, 1998, 381.

<sup>5</sup> Hannah Arendt: *A forradalom*. Európa, Budapest, 1991, 331.

minden polgárnak politikai döntéseket kell hoznia. Nemcsak olyan döntést, hogy szavazzon-e vagy sem, hogy a demokratákat vagy a republikánusokat támogassa-e, hogy elmenjen-e egy gyűlésre vagy aláírjon-e egy petíciót. [...] A demokratikus kormány jellemző vonása, hogy a vezetők tapasztalatai nem idegenek az átlagpolgároktól. A polgár szerény képzelőerővel is behelyezheti magát választott képviselőjének szerepkörébe. Mivel ezt megteheti, és általában meg is teszi, abba bocsátkozik, amit én úgy neveznék, hogy [...] előre- és visszatekintő döntéshozás. [...] A behelyettesítő döntéshozást a tényleges döntéshozás követi.”<sup>6</sup> Nos, én viszont úgy gondolom, hogy ez a tapasztalat jóval általánosabb lehetett az antikvitás demokráciáiban, mint a mai tömegdemokráciákban. A képviselő elvének működtetése beigazolni látszik Rousseau alapvető félelmét egy új, demokratikus politikai elit kialakulásától. Valamit ebből már az amerikai forradalmárok és alapító atyák is megsejthettek, legalábbis erre utal – az elvieken túl – két fontos életrajzi adalék: mind Madison, mind pedig Paine átvedlettek föderalistából republikánussá (ez a mai demokrata párt elődje).

\*

Reprezentativitás vagy participativitás klasszikus teoretikus kérdése tulajdonképpen a politikai lényegéhez vezet el bennünket, pontosabban ahhoz a kérdéshez, hogy micsoda is, lényegét tekintve, a politika? Ha igaza van Arendtnek abban, hogy a politikára vonatkozó nézeteink ma sem függetleníthetők teljes mértékben a görögség politikai tapasztalataitól, főként, mert „az emberek soha, sem azelőtt, sem azután nem tartották olyan becsben a politikai tevékenységet és nem ruházták fel olyan méltósággal azt a szférát, mint ők”,<sup>7</sup> akkor nem tekinthetünk el attól a tényről sem, hogy a klasszikus antikvitás a politika lényegét az egyenlők egymással folytatott szabad, vagyis kényszermentes beszélgetéseként fogta föl. A politika ebben a demokratikus összefüggésben tehát az egymással való beszélgetés művésze, és az is kétségtelen, hogy ezt a kritériumot a mai párt-demokráciák megint csak nem elégítik ki. Ahogyan a 19. században a választójogi reformok nyomán, az általános választójog instituálásával párhuzamosan megkezdődik a pártosodás folyamata, s a választók előregyártott ideológiák mögé zárkoznak fel, majd a 20. század végére az ideológiai különbségek lanyhulásával és a tömegkommunikációs eszközök feltörésével a politika egyre erőteljesebben stílus, marketing, médiakampány kérdésévé, vagyis „áru” jelleghűvé válik, úgy csökken az esélye annak, hogy a politika valóban vélemények egymással való szabad megmértetése legyen. Történelmi szempontból itt elvileg különbséget lehet tenni ugyan a kontinentális többpárti és az angolszász típusú kétpárti politika között, egyvalamiben azonban ezek nem különböznek egymástól: a polgárokat egyáltalán nem teszik képessé arra, hogy a közügyek résztvevőivé váljanak. „A polgár legfennebb annyit remélhet: »képviselek«, ám

<sup>6</sup> Michael Walzer: *Political Decision-Making and Political Education*. In M. Richter (ed.): *Political Theory and Political Education*. Princeton University, Princeton, 1980, 159.

<sup>7</sup> Hannah Arendt: *Mi a szabadság?* In uő: *Múlt és jövő között*. Osiris – Readers International, Budapest, 1995, 163.

nyilvánvaló, hogy csupán a választók érdekét vagy jólétét lehet delegálni vagy képviselni, cselekedeteik és véleményeik nem képviselhetők. Ebben a rendszerben nem lehet megállapítani, mi az emberek véleménye, azon egyszerű oknál fogva, hogy nem létezik. A vélemények nyílt eszmecsere és vita során alakulnak ki, s ahol nincs alkalom vélemények kialakítására, ott létezhetnek hangulatok – tömeghangulatok és egyéni hangulatok, melyek nem kevésbé ingatagok és megbízhatatlanok, mint az előbbiek –, de nem létezik vélemény. Ezért a legtöbb, amire a képviselő vállalkozhat, hogy azt teszi, amit a választói tennének, ha lehetőségük lenne a cselekvésre. Ez nem vonatkozik az érdekekkel és a jóléttel kapcsolatos kérdésekre, ezeket ugyanis objektíven meg lehet állapítani, s esetükben a cselekvés szükségessége az érdekcsoportok közötti konfliktusokból adódik. A választók a nyomásgyakorló csoportokon, lobbykon és más eszközökön keresztül valóban képesek képviselőik cselekedeteit érdekeik szerint befolyásolni, vagyis rá tudják kényszeríteni képviselőiket arra, hogy más választók érdekeinek és vágyainak rovására megvalósítsák kívánságaikat. Ezekben az esetekben a választó saját magánéletének és jólétének figyelembevételével cselekszik, s a hatalomnak az a maradványa, amely még a kezében van, inkább arra a nemtörődöm erőszakra hasonlít, amellyel a zsaroló kényszeríti engedelmessegre az áldozatát, mint a közös cselekvésből és a közös mérlegelésből származó hatalomra. Bárhogyan legyen is, sem általában a nép, sem konkrétan a politológusok nem hagynak sok kétséget afelől, hogy a pártokat – jelölési monopóliumuk miatt – nem lehet népi szervezetnek tekinteni, épp ellenkezőleg, a nép hatalmát korlátozó és ellenőrző roppant hatékony eszközök. Igaz az, hogy a képviseleti kormány valójában oligarchikus kormány lett, bár nem abban a klasszikus értelemben, hogy a kisebbség uralma volna a kisebbség érdekében. Az, amit ma demokráciának nevezünk, olyan kormányforma, amelyben a kisebbség uralkodik, állítólag legalábbis, a többség érdekében.”<sup>8</sup>

\*

Az oligarchiába forduló képviseleti demokrácia demokratikus alternatívája a mai – a szó klasszikus vagy eredeti értelmében – republikánusnak nevezhető amerikai gondolkodók szerint ezért a hatalom visszaosztása, a helyi önkormányzatiság megerősítése, a patriotizmus felélesztése. Már Tocqueville felhívta ottjártakor a figyelmet a civil társulások szerepére az amerikai köztársaságban (ezeket Bobbio tévesen azonosítja a pártokkal, bár tagadhatatlan, hogy a pártok eredetileg valóban a civil társadalom hatékony nyomásgyakorló eszközei voltak<sup>9</sup>), ugyanakkor figyelmeztetett a központosított, mindenre kiterjedő állami közigazgatásból a honszeretetre leselkedő veszélyekre is. Az amerikai patriotizmus legnagyobb ellensége, gondolta, a közigazgatási centralizáció lehet, amely „megfosztja erejétől azt a népet, amely azt elfogadja, mert szüntelenül gyengíti a közösségi szellemet”.<sup>10</sup> Több mint száz évvel később Arendt is hangot ad attól való félelmének, hogy a politikának az adminisztrációra és közigazgatásra, emberek kormányzá-

<sup>8</sup> Hannah Arendt: *A forradalom*. Id. kiad. 352. sk.

<sup>9</sup> Lásd Norberto Bobbio: *Democracy and Dictatorship*. Polity, Cambridge, 1997.

<sup>10</sup> Alexis de Tocqueville: *A demokrácia Amerikában*. Gondolat, Budapest, 1983, 87.

sából „a dolgok igazgatására” való redukciója a despotizmus új, demokratikus formáját eredményezheti. Teljesen nyilvánvaló egyébként, hogy a hatalom adminisztratív válsága egyben a növekedését is jelenti, vagyis a helyi társulások szerepének és az egyéni kezdeményezés jelentőségének a csökkenését. Walzer szerint „az amerikai köztársaság ma nagyon különbözik attól, amit például Montesquieu és Rousseau leírtak”. „Hiányzik belőle a politikai összetartozás intenzív érzése, a közügyek iránti elkötelezettség, amit ezek a gondolkodók pedig [a köztársaság fenntartásához] elengedhetetlennek tartottak.”<sup>11</sup>

Az államhatalom növekedése elsorvasztja a patriotizmust és a közösségi szolidaritást, eredményét tekintve pedig a politika „nacionalizálódásához” vezet. Az állam kiterjedt attribútumainál fogva immár köteles megerősíteni mindazt, amit az ilyen vagy olyan társadalmi, etnikai, faji közösségek vagy egyéb csoportosulások saját hagyományaik nevében követelnek. „Védi jogait nem csak a külső leigázás vagy a belső, családi erőszak, hanem az üldöztetés, zaklatás, rágalmozás és diszkrimináció ellen is. Megünnepli a közösség amerikai múltjának ünnepeit, nemzeti ünnepnapokat állapít meg, műemlékeket és szobrokat emel, múzeumokat alapít és kiegészítő oktatási tananyagokat rendel meg. Annak érdekében, hogy fönntartsa közösségi identitásukat, adókat vet ki, s jó házigazdaként jóléti szolgáltatásokat nyújt. A modern állam nemzeti ügyé teszi a közösségi tevékenységet, s minél energikusabban teszi ezt, annál több adót vet ki, annál több szolgáltatást nyújt, s annál elképzelhetlenebbé válik az egyes csoportok számára, hogy autonóm módon cselekedjenek. Az állam jóléti szolgáltatásai aláássák az egyéni filantrópiát, egyre nehezebbé teszik a magán- és egyházi iskolák fenntartását, és erodálják a kulturális intézmények erejét.”<sup>12</sup> Mindez, mondja Walzer, láthatóan az amerikai polgár politikai éthoszának hanyatlását eredményezi.

Ugyanennek a polgári éthosznak a látható sorvadása az, ami évekké később Michael Sandelt is a közigazgatási téren egyre inkább központosító amerikai szövetségi köztársasági politika bírálataira indítja, a Roosevelt-féle New Deal politikai következményeinek elutasítására, s arra, hogy meghirdesse a helyi kisközösségek önkormányzatának eszméjéhez való visszatérést és a központosított állami gazdaság- és szociálpolitika temperálásának szükségességét, az állami szolgáltatások részleges föladásával. „A procedurális köztársaság története – írja – bizonyos értelemben visszanyúlik az amerikai köztársaság megalapításának idejébe, központi jelentőségű drámája azonban a századforduló [vagyis az 1900-as évek] táján kezdett kibontakozni. Amikor a decentralizált gazdaságot nemzeti piacok és nagyvállalatok váltották fel, a korai amerikai állam decentralizált politikai formái is elavultnak tűntek. Hogy a demokrácia fennmaradjon, a gazdasági hatalom koncentrációjával a politikai hatalom koncentrációját kellett szembeállítani.”<sup>13</sup> A progresszívek azonban – legalábbis némelyikük – úgy vél-

<sup>11</sup> Michael Walzer: Pluralism: A Political Perspective. In Will Kymlicka (ed.): *The Rights of Minority Cultures*. Oxford University Press, Oxford, 1995, 147.

<sup>12</sup> I. m. 148. sk.

<sup>13</sup> Lásd az „első” (Theodor) Roosevelt elnök igyekezetét a trösztök megrendszabályozására. Ugyancsak ő alapította később a progresszív pártot.

ték, hogy a demokrácia sikere nem pusztán a kormányzat centralizációját követeli meg, hanem a politika nacionalizálását is. A politikai közösség elsődleges formáját nemzeti szinten kell újraalkotni. Herbert Croly szemében - 1909-ben - »az amerikai politikai, gazdasági és társadalmi élet nacionalizálása lényeges formaadó és megvilágító erejű átalakulás«. Csak akkor lesz belőlünk igazi demokrácia, ha »közelebb kerülünk a nemzeti léthez [...] a gondolkodás, az intézmények és a szellemiség szintjén«. A nacionalizálás e tervét azután a New Deal hajtotta végre, de a nemzet fogalmának felkarolása döntő szakítást jelentett az amerikai demokratikus hagyománnyal. Az amerikai politikai vitákban a demokrácia pártja Jeffersontól a populistákig<sup>14</sup> lényegében a vidék, a decentralizált hatalom, a kisváros és a kisvárosi Amerika pártja volt. Velük szemben állt fel a nemzet pártja - először a föderalisták, azután a whigek, végül Lincoln republikánusai -, az a párt, amely az unió megszilárdításáért emelt szót. A New Deal történeti vívmánya tehát az volt, hogy egyetlen pártban és politikai programban egyesítette - Samuel Beer kifejezésével - »a liberalizmust és a nemzeti gondolatot«. A mi szempontunkból az a lényeges ebben, hogy a huszadik században a liberalizmus békét kötött a központosított hatalommal. Azt azonban kezdettől fogva látták, hogy a béke feltételei között szerepel a nemzeti közösség erős érzése, amely erkölcsileg és politikailag alátámasztja a modern ipari rend kiterjedt kapcsolatait. Ha nem lehetséges többé a demokratikus közösségek kicsi, erényes köztársasága, akkor a demokrácia csak a nemzeti köztársaságba vetheti reményét. [...] Ez a vállalkozás megbukott.»<sup>15</sup>

Sandel tehát láthatóan úgy gondolja, hogy a politika nacionalizálásának projektumát a gazdasági hatalom koncentrációja nem igazolja (jóllehet megköveteli vagy megkövetelheti a politikai centralizációt), különben is a program - nagyban újraalkotni az erényes politikai közösséget - megbukott. Az amerikai köztársaság nem lett olyan köztársaság, amely a közösségi érzést és a honpolgári lojalitást táplálni tudná, a közjó politikáját felváltotta a jog politikája, a demokráciát pedig a procedurális köztársaság. Míg a korai amerikai köztársaságban a szabadság a demokratikus intézmények funkcióját és a leosztott hatalomban való részvételt jelentette, ma a szabadság a magánélet elvileg politikamentes terébe való visszahúzódást jelenti. Valójában azonban a 20. századi jóléti politika a polgároknak olyan erkölcsi jogokkal történő felruházásához vezetett, mely jogoknak a tisztelben tartása az állami kényszer állandó alkalmazását s a magánélet egyre erőteljesebb törvényi szabályozását követeli meg a szabadság nevében.

Sandel kritikája, amint arra kifejezetten utal is, tulajdonképpen az amerikai köztársaság harmadik elnökének, a republikánus Thomas Jeffersonnak a meg-

<sup>14</sup> A Populista Párt (The Populist Party vagy The People's Party) az 1800-as évek legvégén alakult, 1892 és 1896 között volt a legnagyobb a támogatottsága. A farmerek, kisiparosok érdekeit védelmezte, a nemzeti bankok eltörlését, adócsökkentést, a szenátorok közvetlen megválasztását, nyolcórás munkanapot követelt. A populisták egy része 1896 után beolvadt a Demokrata Pártba, más részüket felszívta a későbbi Progresszív Párt. Követeléseikből azonban sok minden megvalósult, ezek egy része (például a farmerek állami támogatása) éppen a New Deal idején.

<sup>15</sup> Michael J. Sandel: The Procedural Republic and the Unencumbered Self. In Robert E. Goodin - Philip Pettit (eds.): *Contemporary Political Philosophy*. Id. kiad. 253.

győződésére megy vissza, aki talán a legkövetkezetesebben képviselte a föderalistákkal szemben a vidék és a decentralizáció ügyét. Egyik, élete alkonyán, 1824-ben írt levelében arra figyelmeztet, hogy a frissen megalapított amerikai köztársaságra legalább akkora veszélyt jelenthet a centralizáció, mint egykoron az antik Rómára Karthágó: „Ahogy Cato minden szónoklatát a *Carthago delenda est* szavakkal fejezte be, úgy zárok le én is minden véleményt azzal a paranccsal: »oszd kerületekre a megyéket.«”<sup>16</sup>

\*

A hatalom leosztása azonban nem egyszerűen a kormányzati formát, hanem az államiság szerkezetét is érinti. Ezek a javaslatok nem csupán a demokratikus kormányzat reprezentativitását, hanem az államiság legitimitását kérdőjelezzik meg abban a formában, ahogyan ma létezik: a központosított, bürokratizált nemzetállam legitimitását; de nem kérdőjelezzik meg a kormányzat és a demokratikus uralom jogszerűségét. Röviden: az államot ezek a gondolkodók szívesebben képzelnék el önkormányzati közösségek föderatív szervezeteként, mint nemzetállamként. Amit követelnek tehát, az nem más, mint az uralom humanizálása, „emberközelivé” tétele. Arra figyelmeztetnek, hogy klasszikus republikánus összefüggésben a hatalom „a közös cselekvésből és a közös mérlegelésből származó hatalom”, értelmetlen tehát különbséget tenni a polgárok összességének és az államnak a hatalma között, noha mindig gondosan kell ügyelnünk arra, hogy a kormányzat hatalma ne mosódjon össze a kormányzókéval.

Teoretikus szinten viszont ezek a javaslatok ennél jóval több következtetést engednek meg. Amellett ugyanis, hogy arra a klasszikus feltevésre utalnak vissza, miszerint a szabadság és a demokrácia kérdése döntően *numerikus* kérdés, vagyis a polgárok létszámának kérdése, egyszersmind arra is felhívják a figyelmet, hogy szabadnak lenni a *hely* vagy méret kérdése is egyben. „A szabadság – mondja Arendt –, ha létezett valaha megfogható valóságként, térben mindig korlátozott volt.”<sup>17</sup> A szabadságról ugyanis valóban csak egyenlők között lehet szó, de az egyenlőség sem egyetemes elv, hanem ismét csak korlátozások között, sőt csupán térbeli korlátozásokkal érvényes.

\*

Az is nyilvánvaló azonban, hogy az áruk, a szolgáltatások, a munka és a tőke, az eszmék, információk, kulturális szimbólumok és bűncselekmények határon átnyúló mozgásának példátlan felerősödése, globális kiterjedése és gyorsulása, amit az elmúlt pár évtizedben tapasztalhattunk, a helyi önkormányzatiság eszméjéhez való visszatérést reménytelennek és atavisztikusnak tünteti fel. Ám voltaképpen ez sem új keletű meglátás. Világos volt ez már John Dewey számára, aki – éppen ezért – már 1939-ben Jefferson vonatkozó nézeteinek újraértelmezésére tett javaslatot. Azzal a – kétségkívül számunkra sem ismeretlen – meglátással kezdi okfejtését, hogy „az egyének manapság úgy érzik, olyan roppant erők tartják hatalmukban őket, amelyek működésének és következményeinek befolyásolására nincs módjuk”. „Ez a helyzet különösen nyilvánvalóvá

<sup>16</sup> Idézi Hannah Arendt: *A forradalom*. Id. kiad. 327.

<sup>17</sup> I. m. 360.

teszi a személyes jellegű társulások szükségességét, amelyeknek a kölcsönhatásai ellensúlyozhatnák, ha nem is küzdhetnék le a mostanában ránk zúduló erők félelmetes személytelenségét. Különbség van a társulás értelmében vett társadalom és a közösség között. [...] A közösség létezésének előfeltételei a természetes társulások, a közösségnek azonban van egy pótlólagos funkciója: a kommunikáció; ennek közvetítésével az egyének megoszthatják egymással érzelmeiket, gondolataikat, és közös vállalkozásokba kezdenek. A gazdasági erők mérhetetlenül kitágították a társulások működésének körét. Ez viszont jórészt a közösségi csoportérdekek és -tevékenységek közvetlenségének, bensőséges jellegének rovására ment végbe. [...] A demagóg – különösen a totalitárius demagóg – főleg abból meríti hatalmát, hogy képes a közvetlen egység és a közösségi szolidaritás hamis érzetét kelteni, még ha csak a közös türelmetlenség és gyűlölet felkorbácsolásával is.<sup>18</sup> Hadd idézzek néhány évvel ezelőtt leírt sorokat: »Mindaz a rossz, amit kritikátlanul és válogatás nélkül az industrializmus és a demokrácia számlájára szoktunk írni, alaposabb megfontolás nyomán a helyi közösségek szétzilálódásának és elbizonytalanodásának tulajdonítható. Élő és mély kapcsolatok csak az érintkezés meghittségében tenyésznek, ez a bensőséges viszony pedig szükségképpen szűk körre korlátozódik. [...] Visszaállíthatók-e a kisebb közösségi szervezetek, és elérhető-e, hogy tagjaikat áthassa a helyi közösségi élet iránti fogékonyság? [...] A demokráciának otthon kell kezdődnie, otthona pedig a jószomszéd közösség.« Mivel a távolságok eltűnése és az életkor meghosszabbodása határtalanul kiterjesztette a társulás működési körét, nyilvánvaló, hogy a társadalom politikai és nem politikai cselekvő erői nem köthetők helységekhez. A közvetlen kapcsolatokat kizáró extenzív tevékenységfajták, valamint a közösségi érintkezést feltételező intenzív tevékenységek összehangolása azonban a demokrácia egyik legégetőbb kérdése. Ez nem szorítkozhat a gyakorlati önkormányzati munkában eltöltött tanulódőre – mint Jefferson gondolta –, bármilyen fontos is. Ez azt jelenti, hogy szilárd, lojális érzelmi kötelekeket kialakítva fejleszteni kell a kommunikáció és az együttműködés helyi szervezeteit; ezeknek a szervezeteknek pedig amellet küzdeniük kell a mai kultúra centrifugális erői ellen, rugalmasan meg kell felelniük a nagyobb, láthatatlan és meghatározatlan nyilvánosság igényeinek. Valószínűleg funkcionális alapú csoportoknak kell majd nagymértékben felváltaniuk a térbeli közelségen alapuló csoportokat.»<sup>19</sup>

Lehet, hogy tévedek, de ennek sok jelét az azóta eltelt hatvanöt esztendő alatt, a kommunikációs technológiák elképesztő fejlődése ellenére sem láttuk.

<sup>18</sup> Tudtommal a gondolat eredetileg David Hume-tól származik, aki nagyjából ugyanezekkel a szavakkal fogalmazta meg. Ez is mutatja, hogy a mai amerikai demokrácia problémái – bizonyos értelemben – milyen régiek.

<sup>19</sup> John Dewey: A demokrácia és Amerika. In Ludassy Mária (szerk.): *Az angolszász liberalizmus klasszikusai* II. Atlantisz, Budapest, 1992, 94–96.