

Demeter M. Attila

Megérthetjük-e a diktatúrát az ügynökkérdés révén?

Erre a kérdésre a válasz nem lehet egyszerű. (De az egyszerű válaszból, ha lenne, az lenne, hogy nem.)

Bizonyos, antropológiai értelemben talán igen. Ráláthatunk a hétköznapi kultúrájára, az emberi kapcsolatrendszerekre s azok fokozatos deformálódására, a közösségi mentalitásra, a represszív, elnyomó hatalom működésének mechanizmusára vagy legalábbis annak bizonyos aspektusaira stb.

Másfelől viszont önmagában az ügynökkérdés vagy akár a titkosszolgálatok működésének vizsgálata sem fogja nekünk feltárni a rendszer teljes szerkezetét és működési elveit. Sem a román kommunista diktatúráét, sem pedig általában a totalitárius rezsimekét.

Állambiztonsági szervek a fejlett demokráciákban is vannak. Nem a titkosszolgálatok megléte a vízválasztó demokrácia és diktatúra között, hanem ezek szerepe a diktatórikus rendszerekben, a túlhatalmuk, s a fölöttük gyakorolt kontroll minősége. Pártállamban a titkosszolgálat a párt és a hatalom érdekeit szolgálja, a párt gyakorol fölötté kontrollt, funkciója az, hogy az esetleges heterodoxiát, rendszerellenes tevékenységet leleplezze, s ennek érdekében nem válogat az eszközökben. Nem az a lényeges tehát, hogy léteznek állambiztonsági szervek, hanem az, hogy a rendszer s az őt kiszolgáló szervek az elemi emberi jogokat is semmibe veszik.

Ez azonban minden totalitárius rendszerre egyformán igaz.

Ha a román kommunista diktatúrát a maga specifikumában akarjuk megérteni, abban a minőségében, ami egyedivé teszi az egyéb, kelet-európai totalitárius rezsimek sorában, akkor két dologra érdemes odafigyelnünk. Egyfelől arra, hogy a román kommunista rezsim viszonylag korán letért az ortodox leninizmus/sztálinizmus útjáról, és fasizálódott: a nacionalizmust tette meg nem hivatalos ideológiának. Tulajdonképpen ebben állt a román nemzeti kommunizmus ideológiailag különutas jellege.

Mindezt egyébként, hadd tegyem hozzá, kiválóan elemzi Schöpflin György a kommunizmusról és a nemzetről szóló tanulmányában¹, vagy idő-

1 Lásd Schöpflin György: *Kommunizmus, posztkommunizmus és a nemzet*, in: Világosság, Budapest, 1996/2.

ben és térben közelebb hozzánk Bányai Péter. Bányai könyve² azért is figyelemreméltó, mert kiviláglik belőle a meghökkentő tény, miszerint a román állambiztonsági szervek az ideológiáért is felelősek voltak. *Romániában nem a párt, hanem a Securitate gyártotta az ideológiát*, és ez a tény is mutatja a román állambiztonsági szervek egyedülálló helyzetét a kelet-európai diktatúrák hasonló szervei között. „A securitátésok nyelve, bevett szófordulataik, ideológiájuk erősen különbözött a pártdoktrínák stílusától és szellemétől. Rendszerint jóval homályosabb, zagyvább volt. Egészen ritka műfajt, posztvasgárdista miszticizmust műveltek, olyan szövegvilágot, amelyből kiirtották Istent. És Istent senki sem helyettesítette, még Ceaușescu sem, talán csak Románia mint olyan, vagy a román nép kivételes egyedisége, az ország rendkívüli fontossága – legfeljebb az ezekre vonatkozó eszmék bírhattak hasonló nagyságrendű fontossággal. Az efféle szekus beszédmodor – és mindenben ez az időszerű – nem volt olyan jellegű, hogy merő oppor-tunizmusból, meggyőződés nélkül szajkózni lehetett volna. A pártzsargon is rendkívül zavarosnak hatott, de miszticizmus nem volt benne; egyszerűen gügye szövegvilág volt, amelynek kliséit még egy papagáj is könnyen elsajátíthatta volna. A Securitate-szövegben muszáj volt hinni, vagy zseniális színésznek kellett lenni a hit mímeléséhez. Ez is alátámasztja, hogy a szekusok őszinte, meggyőződéses hívei voltak az ideológiának, ellentétben a pártaktivisták kényelmes, buta hűségével. [...] A titkosszolgálat feladata volt, már a 70-es évek elején, bizonyos luxuscikkekkel ellátni a Ceaușescu-családot. De ami a hit jellegű ideológiájukat illeti, *Románia, a román nép* eszméje a földi helytartó, a gyarló Ceaușescu felett állt. Ezt az eszmerendszert, nemzeti misztikumot lehet a román nemzeti kommunizmus egyik ideológiai tartópillérének tekinteni.”³

A román kommunizmus másik sajátos vonása a belső ellenzékiesség s az ellenzéki mozgalmak teljes hiánya volt. A rendszer nem tűrte a bírálatot, teljesen betiltotta a kritikai nyilvánosságot, így a romániai értelmiség – a hetvenes évek elejének rövid, nyugatos ideológiai nyitását leszámítva – nem élhette meg a viszonylagos intellektuális szabadságnak azt az állapotát, ami például a magyar vagy a cseh értelmiség számára, ha részleges, csökevényes formában is, de adva volt.

Ennyit a román kommunizmusról – egyfelől.

Ha viszont magukat a totalitárius rezsimeket akarjuk strukturális szempontból megérteni, akkor azt kell keresnünk, ami minden totalitárius rendszerben – jobboldaliban és baloldaliban – közös. Vagy megtehetjük azt, hogy

2 Bányai Péter: *Az eredeti demokráciától a maffia-állam felé?* Koinónia, Kolozsvár, 2005.

3 Uo. 27–28.

a totalitárius rezsimeket a demokratikusakkal hasonlítjuk össze.⁴ Az elsőre Hannah Arendt sokat vitatott könyve, *A totalitarizmus gyökerei*⁵ lehet a példa, az utóbbira a kiváló francia szociológus, Raymond Aron munkája⁶.

Arendt következetesen felvállalt álláspontja az volt – s ez talán közelebb visz a titkosszolgálatok *funkciójának* a megértéséhez is –, hogy a totális hatalom megszervezése és fenntartása egy atomizált és individualizált *tömeget* feltételez, amelyben az egyéneket az elszigeteltség és a normális kapcsolatok hiánya jellemzi. Éppen ezért, mondja, minden diktatúra izolál, megpróbálja a hagyományos társas együttélési formákat és kapcsolatrendszereket, a társadalom szervezett alcsoportjait szétzilálni.

A bolsevik rendszer a társadalmi és családi kötelékek megsemmisítése céljából egy egyszerű és leleményes elvet alkalmazott, miszerint a bűnössel kapcsolatban lenni maga is bűn. Közös sorssal fenyegették meg a vádlottat és rokonait, ismerőseit, elmenően a hétköznapi kapcsolataiig. Ebből az egyszerű, de leleményes módszerből következett, hogy ha egyszer valakit gyanúba fogtak,⁷ a legközelebbi ismerőseiből hirtelen a legelszántabb ellenségei lettek. Ekként született meg a szélsőségesen individualizált és atomizált társadalom, amelynek tagjai között a közösségi szolidaritás elemi formái sem léteztek.

A társadalmi szolidaritás megszokott formái helyett a totalitárius uralom egy másfajta identifikációs mechanizmust kínált fel az egyén számára, a rendszer iránti feltétlen lojalitás formájában. Kizárta a közösségi szolidaritás lehetőségét, ugyanakkor viszont polgáraitól feltétlen lojalitást követelt meg. Az ilyesfajta lojalitás azonban csak tökéletesen elszigetelt embertől várható el, aki semmi más társadalmi kapcsolattal nem rendelkezik, akit nem fűznek szálak rokonokhoz, barátokhoz, sőt ismerősökhöz sem, és aki ennél fogva úgy érzi, hogy a világban elfoglalt helye egy mozgalomhoz való tartozásból vagy a párttagságából adódik.

4 Itt jegyezném meg, hogy a kelet-európai politikai közbeszéd fogalomhasználata meglehetősen félrevezető, amennyiben a diktatúrát a demokráciával állítja ellentétbe. Valójában, miként azt a XX. század legnagyobb liberális gondolkodói, Friedrich August von Hayek vagy Isaiah Berlin mind szükségesnek tartották hangsúlyozni, de amit, fordított előjellel, a nemzetiszocializmus legjobb teoretikusa, Carl Schmitt is elismert, *a diktatúrának nem a demokrácia az ellentéte, hanem a liberalizmus*. Hiszen gondoljunk bele: az összes kelet-európai totalitárius rezsim demokratikus volt: mindenikben a nép nevében gyakorolták a hatalmat. Benjamin Constant régebbi felismerése tehát, miszerint önmagában a nép hatalma még nem jelenti az egyén szabadságát, a XX. század totalitárius rendszereiben, ha kellett, újra csak keserű megerősítést nyert.

5 Hannah Arendt: *A totalitarizmus gyökerei*, Európa Kiadó, Budapest, 1992

6 Lásd Raymond Aron: *Demokrácia és totalitarizmus*, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2005.

7 Egyébként mindegy miért: a fordított logika szerint az volt a bűnös, akit a rendszer gyanúba fogott, és éppen azért volt bűnös, mert a rendszer gyanúba fogta.

Hadd jegyezzem itt meg, hogy Románia lakosságának túlhajtott etatizmus ma is a kommunista rendszer eme kettős örökségéből, egyfelől az egyéni kiszolgáltatottság tudatából, másfelől a román néplelekkel való misztikus azonosulásból érthető meg. Ne feledjük: Romániában a polgári hűség elsődleges tárgya ma sem az állam, hanem a nemzet. Az állam csupán áttételesen az, amennyiben a nemzeti létezés és szuverenitás intézményes kereke. Az államiság szimbólumai pedig csak annyiban azok, amennyiben egy szersmind nemzeti szimbólumok is. Ezért van többek között az, hogy kizárólag csak az államiság szerkezetéhez tartozó politikai intézmények, mint amilyen a kormány és a parlament, vagy akár maguk a törvények is, oly csekély tiszteletnek örvendenek ma Romániában. Kelet-Európa népei nem patrióták, hanem nacionalisták, hűségük nem az államra, hanem a nemzetre irányul. (Ehhez persze az is hozzájárult, hogy bár a szovjet hegemonia formailag nem szüntette meg a csatlósállamok szuverenitását, ugyanakkor a pártállam mégiscsak az elnyomás és a szovjet uralom eszköze volt a lakosság szemében, ami a nemzetállamba vetett bizalom megrendülését eredményezte. Kelet-Európa népei ezért az elnyomó állami apparátus elől a nemzeti misztikumba, az etnikai szubsztrátumba menekültek „vissza”).

A tökéletes lojalitásnak azonban csupán egyik, de nem kizárólagos feltétele a társadalom atomizációja. Tökéletes lojalitás ugyanis csak akkor lehetséges, ha a hűséget megfosztjuk minden konkrét tartalomtól, azoktól a tartalmaktól, amelyekhez így vagy úgy viszonyulni lehet: amelyekben lehet hinni, vagy amelyektől el lehet pártolni. Vagyis tökéletes lojalitás csak ott lehetséges, ahol a heterodoxia lehetőségét radikálisan felszámoljuk. Ehhez két dologra van szükség. Először is magának a demokratikus vitának, pártprogramok, ideológiák, álláspontok demokratikus megvitatásának *értelmelességét* kell bebizonyítanunk. Másfelől a pártról vagy a mozgalomról le kell fosztani a konkrét, ideológiai üzenetet.

Jellemző volt a náci mozgalom keletkezésére Németországban, és a kommunista mozgalmakéra Európában 1930 után, mondja Arendt, hogy tagjaikat olyan, látszólag politikailag közömbös emberek tömegéből toborozták, akikről a többi párt lemondott, mivel túlságosan fásultnak vagy ostobának látszottak ahhoz, hogy felhívják magukra a figyelmet. Az eredmény az lett, hogy e mozgalmak tagsága többségében olyan emberekből állt össze, akik azelőtt sohasem jelentek meg a politikai színtéren. Ez pedig lehetővé tette, hogy egészen új módszereket vezessenek be a politikai propagandába, továbbá azt is, hogy a politikai ellenfelek érvei süket fülekre találjanak. Ezek a mozgalmak nem csupán kívül helyezték magukat a pártok rendszerének egészén, sőt szembehelyezték magukat e rendszerrel, hanem olyan tagságra

leltek, amelyet korábban a pártrendszer nem tudott elérni. *Vagyis nem volt szükségük arra, hogy megcáfolják az ellenfelek érveit.* Következésképpen előnyben részesítették a halállal végződő módszereket a meggyőzés módszereivel, a rettegést a meggyőződéssel szemben. A véleménykülönbségeket úgy állították be, hogy azok mindig valamiféle mélységes – az egyén által nem kontrollálható – természeti, társadalmi vagy lelki forrásból erednek, ennél fogva kívül esnek a ráció határán. Ez a felfogás a mozgalmak számára csak akkor lett volna hátrányos, ha őszintén versenyre keltek volna más pártokkal, de távolról sem volt az, hiszen bizonyosak lehettek benne, hogy olyan emberekkel van dolguk, akik okkal ellenségesek minden párttal szemben egyformán.

Van Carl Schmittnek, a nemzetiszocializmus „sötét génuszának” egy 1926-ból származó tanulmánya, amelynek címe: *A parlamentarizmus és a tömegdemokrácia ellentéte.*⁸ Ebben amellet érvel, hogy az emberek a modern tömegdemokráciákban elveszítették a parlamentarizmusba vetett hitüket. A parlamentarizmus liberális eszme, mely szerint „a parlament az a hely, ahol az igazságot és a helyességet a legbiztosabban a nyilvános vitában, érvek és ellenérvek közvetítésével találják meg”. Ha ez a hit elenyészik, mondja Schmitt, ha a nyilvános vita semmitmondó formalitássá változik, ha a döntés minden lényeges kérdésben szűk bizottságok titkos üléseire korlátozódik, akkor a parlamentarizmus szellemi, erkölcsi alapjai is elenyésznek. A parlamentarizmus helyzete ma, írja Schmitt 1926-ban a Weimari Köztársaság idején, kritikussá vált, mert a modern tömegdemokrácia üres formalitássá tette az érvelő nyilvános vitát. A vitához tartozik a közös meggyőződés mint premissza, a meggyőzhetőségre való készség, a pártszerű kötöttségektől való függetlenség, az önző magánérdekektől való érintetlenség. Ellenben az olyan tárgyalásokat, amelyeknél nem az a fontos, hogy megtalálják a racionális helyességet, hanem az, hogy érdekeket és nyereségszerzési esélyeket számítsanak ki és érvényesítsenek, és hogy a saját érdekeket lehetőség szerint érvényre juttassák, természetesen szintén különféle szónoklatok és fejtegetések kísérik, ezek azonban szabatos értelemben nem tekinthetők vitának. A pártok a tömegdemokráciában már nem vitatkozó véleményekként, hanem szociális vagy gazdasági hatalmi csoportokként lépnek fel egymással szemben, racionálisan kiszámítják kétoldalú érdekeiket és hatalmi lehetőségüket, s ezen a tényleges alapon kötnek kompromisszumokat és koalíciókat. A tömegeket egy olyan propagandaapparátus segítségével nyerik meg, melynek hatékonysága a legkézenfekvőbb érdekekre és szenvedélyekre való hivatkozá-

8 In uő: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok.* Osiris Kiadó – Pallas Stúdió – Attraktor, Budapest, 2002, 191–203.

son alapul. Az érv, tulajdonképpen értelemben, amely a valódi vita szempontjából karakterisztikus, eltűnik. A parlamentarizmus tehát tulajdonképpen válságban van – összegez Schmitt. (Ki ne ismerné fel mindebben a mai kelet-európai politikai folklór legnépszerűbb toposzait? A demokratikus politika álságos és képmutató, mert Gyurcsány hazudott. Stb.)

Csakhogy, és ezt igyekszik bizonyítani a továbbiakban Schmitt, a parlamentarizmus nem a demokrácia, hanem a liberalizmus eszmevilágából származik, ezért veszendőbe mehet úgy, hogy közben a demokrácia lényegét megőrizzük. A bolsevizmus és a fasizmus, mint a tömegdemokrácia ellentétei vagy alternatívái, nem hogy ellentétesek lennének a demokráciával, hanem épp annak kiteljesítői – természetesen liberális implantátumok nélkül. A bolsevizmus és a fasizmus, mint minden diktatúra, jóllehet antiliberális, de nem szükségképpen antidemokratikus. „Magánemberek százmillióinak egyhangú véleménye nem jelenti sem a nép akaratát, sem a közvéleményt. A nép akarata közfelkiáltással, akklamációval, magától értetődő, vitathatatlanként elfogadott létezéssel éppen olyan jól és még demokratikusabban nyilvánítható ki, mint azzal a statisztikai apparátussal, melyet [...] oly aprólékos gondossággal alakítottak ki. Minél erősebb a demokratikus érzés, annál bizonyosabb a felismerés, hogy a demokrácia valami más, mint titkos szavazások regisztrációs rendszere. A nem csupán technikai, hanem vitális értelemben közvetlen demokrácia színe előtt a liberális gondolatmenetektől létrejött parlament mesterséges gépezetként jelenik meg, miközben a diktatórikus és cezarisztikus módszereket nemcsak a nép akklamációja hordozhatja, hanem lehetnek a demokratikus szubsztancia és erő közvetlen megnyilatkozásai is.”⁹

Stadionban, karlendítéssel, üvöltve. Hát igen. Volt szerencsénk hozzá.

A másik feltétele a totális hűségnek, állítja Arendt, az ideológiai balasztól való szabadulás. A totalitárius mozgalmak ezért mindent megtettek, hogy megszabaduljanak a pártprogramoktól, amelyek konkrét tartalmakat emeltek ki, és amelyeket ezek a mozgalmak még a korábbi, nem totalitárius korszakból örökölték. Sztálinnak ilyen szempontból nehezebb dolga volt, mint Hitlernek, hiszen a bolsevik párt szocialista programja kényelmetlen poggyász volt. Végül is sikerült elérnie célját, mégpedig a frakciók eltörlése révén, illetve a párt irányvonalának állandó változtatásával, a marxizmus folytonos átértelmezésével. Így az eszmét megfosztotta konkrét tartalmától, és senki nem volt képes előrelátni, hogy milyen konkrét cselekvésmódozatokra ösztönöz az eszme. A pártvonalhoz úgy lehetett igazodni, ha az ember reggel elismertelte, amit Sztálin előző este mondott, s ez természetszerű-

leg vezetett a feltétlen engedelmességnek ahhoz az állapotához, amikor az ember nem is próbálja megérteni azt, amit tesz.

Viszont a totalitarizmus – és jómagam ezt tartom Arendt legeredetibb s egyszersmind leglényegibb felismerésének – sohasem elégedett meg szimplán a hatalom birtoklásával, vagyis azzal, hogy az erőszakszervezetek – az állam – révén uralja az embereket. A totalitarizmus ideológiája révén – valamint annak a szerepnek a révén, amit az ideológia a totalitarizmusban betölt – felfedezte a módszert arra, hogy miként lehet *belülről* uralni és megfélemlíteni az embereket. Sem a nemzetiszocializmus, sem a bolsevizmus nem hirdetett új kormányzati formát, és egyik sem állította, hogy céljait elérte a hatalom megragadásával és az államgépezet birtokbavételével. Uralmi ideáljuk az volt, aminek elérésére semmilyen állam, semmilyen erőszakszervezet nem képes, amit csupán egy folytonosan mozgásban tartott mozgalom képes elérni: állandó uralkodás minden egyén felett az élet minden egyes szférájában. A hatalom erőszakos megragadása sohasem öncél, hanem csupán eszköze a célnak, a hatalom megszerzése egy adott országban csak örvendetes, ámde átmeneti szakasz, sohasem a mozgalom célja. A mozgalom gyakorlati célja az, hogy önnön keretei között a lehető legtöbb embert szervezze meg, s hogy mozgásba lendítse, és mozgásban tartsa őket. *Olyan politikai cél, amely a mozgalom célját alkotná, egyszerűen nem létezik.*

Ezért van az, hogy a huszadik század legjelentősebb politikai filozófusai, akik számot vetettek a totalitarizmussal, s megpróbálták a totális uralom sajátos, XX. századi formáit az intellektuális reflexió eszközeivel feldolgozni, mint például Isaiah Berlin¹⁰, de az olyan írók is, mint Orwell, elsősorban a magánéleti szférának a teljes megsemmisülésére, a totális állami kontrollra figyeltek fel és figyelmeztettek¹¹. Totalitárius rendszerben nincs privát szféra, ami fölött a hatalom ne gyakorolna kontrollt, ezért ha el akarjuk kerülni a totalitárius veszedelmet, a magánélet szentségét kell védenünk. Tulajdonképpen ez volt Berlin nagy vihart kiváltó tanulmányának döntő üzenete. (Mellesleg sem a mögöttes meghúzó történelmi/politikai tapasztalat, sem pedig az erre alapított diagnózis és követelés nem új. Történelmileg a legelső – és a későbbi baloldali totalitarizmusok viszonylatában mindigig példaértékű – formáját a totális uralomnak a jakobinus diktatúra kínálta, s e tapasztalat annak a kornak gondolkodó főit, például Benjamin

10 Lásd ehhez Isaiah Berlin: *A szabadság két fogalma*, in: Uő.: Négy esszé a szabadságról, Európa Kiadó, Budapest, 1990, 349–411.

11 Ha még emlékszünk rá, a bulgár posztmodern írónemzedék egyik kedvenc témája volt a kilencvenes évek elején a budi. Az ember a totalitárius érában csak a WC-n lehetett szabad, csak ott lehetett biztos abban, hogy nem hallgatják le, nem figyelik meg stb.

Constant-t, ugyanazokra a következtetésekre vezette, mint két évszázaddal később a kommunizmus politikai tapasztalata Berlint. A zsarnokság, írja Constant *A hódító szellem és bitorlás az európai civilizáció tükrében* című munkájában, „rossz szemmel nézi” a szervezett, lokális társadalmi közösségeket, mert magukban hordják „az ellenállás csíráját”. Igyekszik tehát „kiirtani” őket. „Az egyénnel többre megy: akadálytalanul görgeti rajtuk rettető súlyát, akár a homokon.”¹²)

Alig hiszem, hogy ma, kettőezerhétben a politikai teória többet vagy mást tudna mondani a totalitarizmusról, mint anno ezerkilencszázötvennyolcban Berlin híres tanulmánya.

Hajlamosak vagyunk az ügynökkérdést a dekonspirálás, az egyéni felelősség megállapításának és a felelősségre vonásnak, az erkölcsi ítélkezésnek az összefüggéseiben látni, láttatni, megérteni, és – valahogyan, ahogy lehet – feldolgozni. Távol álljon tőlem, hogy vitassam az egyének felelősségét mindama szörnyűségekben, amit az elmúlt rendszer ránkzúdított. Nem hiszek sem a történelmi szükségszerűségben, sem pedig abban, hogy a történelem menetét személytelen hatásmechanizmusokban kellene megértenünk. Éppen ezért meg vagyok győződve egy átvilágítási törvény abszolút szükségességéről, még most, a forradalom utáni tizennyolcadik esztendőben is. De ezzel együtt mégis azt gondolom, hogy az egyéni felelősség megállapításával, a kötelező erkölcsi ítéletek meghozatalával még mindig nem jutottunk közelebb az elmúlt rendszer jobb megértéséhez.

Nem kétséges, hogy sokan voltak ügynökei, besúgóí a régi rendszernek. De önmagából a tényből, hogy az emberek besúgták egymást, nem tudunk különösebb következtetést levonni. Voltak, aki jókedvvel és skrupulusok nélkül tették, voltak, akik anyagi előnyökért, voltak, akik kényszerhelyzetben. Percnyi kételyem sincs, hogy sokan önként és dalolva jelentettek. Mindebből viszont legfennebb az emberi sarháztárgyakra következtethetünk.

Nem akarom persze bagatellizálni az ügyet, különösen azért nem, mert kisebbségi társadalmunk amúgy is hajlamos az önfelmentésre. Hajlamosak vagyunk szemet hunyni nagyjaink botlásai felett, csak azért, mert ők a mieink. Közösségi önpercepciónk és bejáratott retorikai kliséink szerint közösségünk ma is végveszélyben van, elkeseredett utóvédharcot folytat, s ezért bármi áron zárunk kell sorainkat. De mindezzel együtt is csak azt tudom mondani, hogy lett légyen bármennyire is szükséges az erkölcsi mérce, nem vezet el a régi rendszer jobb megértéséhez. Mondhatjuk persze, hogy az emberek aljasok, de hát az emberek ilyenek voltak, amióta csak az emberi-

12 Benjamin Constant: *A hódító szellem és bitorlás az európai civilizáció tükrében*, in: Uő.: *A régiek és a modernek szabadsága*, Atlantisz Kiadó, Budapest, 1997, 33–72, 62.

ség történelme dokumentálva van. Ez nem rendszer-specifikus dolog. Nem vagyok különösebben szkeptikus az emberi természettel kapcsolatosan: nyilván törekedhetünk arra, hogy az embereket mássá (jobbakká) tegyük, mint amilyenek (mi másért mondanánk esténként mesét a gyerekeinknek), de miként Kant mondta: a göcsörtös fát, amiből az ember van, nehéz lesz egyenesre faragni. Éppen ezért Kantnak, de jóval korábban már Machiavelinek is az volt a tanácsa¹³, hogy politikai rendszereink megtervezésében következetesen el kell vonatkoztatnunk a honpolgárok morális állagától: olyan politikai rendszerben kell gondolkodnunk, ami az ördögöknek vagy gazembereknek is megfelel; olyan politikai rendszerekben, amelyek még az ördögöknek is felkínálják a tisztességes együttélés feltételeit.

És pontosan ez az, amitől a diktatórikus rendszerek megfosztották polgárait. Nyilván nem volt mindenki egyformán felelős a régi rendszer rémtetteiért. Voltak helyzetek és helyzetek. Volt, aki ártalmatlan feljelentéseket írogatott egyetemista kollégáiról, volt, aki több száz ember deportálásáért felelős. A felelősséget minden esetben mérlegelni kell, s ez újra felveti a morál kvantifikálhatóságának ősi problémáját. De ugyanakkor nem kétséges, hogy léteztek kényszerhelyzetek is. Ez ugyan nem menti fel az egyént a felelősség alól, de megmutat valamit a rendszer természetéből. A totalitárius rendszerekre az volt jellemző, hogy *nem választható alternatívákat kínáltak fel* a polgároknak. Sokan, feltételezhetően Szilágyi Domokos is, kényszerhelyzetben lettek besúgókká. És pontosan ez a rendszer specifikuma: olyan választási helyzetek elé állítja a polgárait, amelyek nem valódi választási helyzetek, embertelen választási helyzetek stb. Kivételesen jellemes, erős erkölcsi meggyőződésű emberek mondhatják ilyen helyzetben, hogy: inkább a halál, csakhogy többnyire nem vagyunk kivételesen jellemes emberek, s az „inkább a halál” pedig nem épeszű választási alternatíva. Ezért mondja Isaiah Berlin, hogy *minden olyan rendszer illegitim, amely bizonyos minimális erkölcsi követelményeket nem tart tiszteletben*, vagy arra kényszeríti polgárait, hogy maguk áthágjanak bizonyos elementáris, általánosan érvényes erkölcsi normákat.

Berlin kérdése tulajdonképpen a következő: ha a demokráciák megtehetik, hogy elnyomják a szabadságot anélkül, hogy megszűnnének demokráciák lenni (márpedig megtehetik, lásd Carl Schmitt imént idézett okfejtését), akkor mitől lesz igazán szabad egy társadalom? Mi az a minimális ismérv, ami a demokráciát és a diktatúrát még elválasztja egymástól. Válasza pedig a következő. Egyetlen társadalom sem lehet szabad anélkül, hogy legalább két egymás-

13 Lásd Niccolò Machiavelli: Beszélgetések Titus Livius első tíz könyvéről. In *Niccolò Machiavelli művei*, I. kötet, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1978, 87–441.

sal összefüggő elv ne irányítaná. Az egyik elv az, hogy csak a jogok tekinthetők abszolútnak, a hatalom nem, így tehát minden embernek, bármilyen hatalom kormányozza is, abszolút joga van visszautasítani, hogy a hatalom embertelenül viselkedjék. „A másik elv az, hogy vannak határok – mégpedig nem mesterségesen megállapított határok –, amelyeken belül az emberek sérthetetlenek, és ezeket a határokat oly régóta és széles körben elfogadott szabályok jelölik ki, hogy betartásuk beépült a normális emberről alkotott felfogásunkba, és így az arra vonatkozó elképzeléseinkbe is, hogy mi számít embertelen vagy örült cselekedetnek. Olyan szabályok ezek, amelyekről abszurd volna azt állítani, hogy egy bíróság vagy valamilyen szuverén testület egy formális eljárás keretében hatálytalaníthatná őket. Amikor azt mondom, hogy egy ember normális, akkor ezen részben azt értem, hogy ezeket a szabályokat nem szegheti meg egykönnyen, nem szegheti meg anélkül, hogy ne kellene tartania tettének következményeitől. Ilyen szabályokat szegnek meg olyankor, amikor egy embert tárgyalás nélkül bűnösnek nyilvánítanak; amikor egy visszamenőleges hatályú törvény nevében megbüntetnek valakit, amikor a gyerekeket arra kényszerítik, hogy jelentsék a szüleiket, a barátokat arra, hogy elárulják egymást; amikor a katonáknak megparancsolják, hogy barbár módszereket használjanak; amikor embereket kínoznak és gyilkolnak; amikor lemeszárolnak egy kisebbséget, mert útjában van egy többségnek vagy egy zsarnoknak. Az ilyen tettek, még akkor is, ha egy uralkodó törvényesíti őket, napjainkban is borzalmat keltenek, ez pedig abból fakad, hogy – függetlenül a törvényektől – az egyik ember akaratának a másakra való kényszerítését tiltó abszolút korlátok morális érvényessége elismerést nyert.”¹⁴

Vagyis Berlin azt mondja: *vannak bűnös rendszerek*, amelyek éppen azért bűnösök, mert polgáraikat embertelen viselkedésre kényszerítik. Nem csupán az egyén bűnös, hanem bűnös maga a rendszer is. Az emberek olyanok, amilyenek: esendők. Maga a rendszer viszont azért bűnös, mert a legrosszabbat hozza ki belőlük. A felelősség tehát elsősorban azokat terheli, akik az ilyen rendszereket működtetik és létrehozzák. Bănescu államelnöknek igaza volt abban, hogy a rendszert elítélte: abban nem volt igaza, hogy mindeközben a román népet testületileg felmentette.

Mindent összevetve azt mondhatom tehát: a diktatúra jobb megértéséhez nem elegendő a pártállami elnyomás eszközeire, az állambiztonsági szervekre és ügynökeikre összpontosítanunk. Az igazi ellentét demokrácia és diktatúra között abban van, hogy a demokratikus rendszerek szavatolják az emberi jogokat, a diktatúrák pedig nem.

¹⁴ Isaiah Berlin: *A szabadság két fogalma*, in: Uő.: *Négy esszé a szabadságról*, Európa Kiadó, Budapest, 1990, 349-411, 403.

Az emberi jogok az egyén erkölcsi méltóságából fakadnak, s ezért szentek. Ez nem jelenti azt, hogy demokratikus rendszerekben mindenki feddhetetlen erkölcsiségű, de azt igenis jelenti, hogy *a rendszer mindenki számára felkínálja az emberhez méltó élet lehetőségét*. Azt a lehetőséget, hogy erkölcsi lény lehessen, jó és rossz között maga döntsön. Ennek záloga a jog. És pontosan ettől fosztották meg a kommunista rezsimek a polgáraikat. Ezért mondhatja Constant, majd Constant nyomán kétszáz év múlva Berlin, hogy minden olyan rendszer illegitim, amelyik egyéni jogot sért. Ha az embereket megfosztjuk elemi szabadságuktól, megfosztjuk őket attól a lehetőségtől, hogy erkölcsi lényekként viselkedhessenek, s az erkölcsi felelősség kérdése ebben a helyzetben értelmetlenné válik. Azoknak, akik ma a demokrácia álságos és képmutató voltáról szónokolnak, nem ártana néha erre gondolniuk. Minden nyavalyájával együtt a demokrácia végül is felkínálja a méltóságteljes emberi élet lehetőségét.

Természetesen egyetlen demokrácia sem Isten országa. A kelet-európai demokráciák pedig különösen nem azok. Kétségtelen, hogy az átmenet korszaka nem hozta meg a kívánatos erkölcsi tisztulást, s a volt nómenklatúra tagjai átmentették politikai befolyásukat. Mindez szomorú. De ami a leginkább figyelemre méltó, legalábbis véleményem szerint, az mégsem a régi rendszer kontinuitása a személyekben, hanem a mentális beidegződések kontinuitása az emberi fejekben: az a tény, hogy szinte minden kelet-európai demokráciában a demokratikus intuíció szintje a lakosság körében elképesztően alacsony.

Egy frissen elvégzett felmérés szerint, amit a világ legnagyobb, nem befektetési banki jellegű gazdasági-politikai előrejelző intézete, a *The Economist* folyóiratot gondozó cégcsoport kutatási részlege végzett, Kelet-Európának az egykori szovjet befolyási övezetében megalakult újszülött demokráciái (Magyarország, Lengyelország, Szlovákia, Románia, Bulgária és a balti köztársaságok), Csehország és Szlovénia kivételével mind „hiányos demokráciák”. A cég a demokrácia szintjét egy adott országban öt fő kategória alapján mérte. Ezek: választási folyamat és pluralizmus, a polgári szabadságjogok érvényesülése, a kormány működése, a társadalom politikai részvétele, valamint a politikai kultúra színvonala. Ami érdekes, hogy a „hiányosnak” minősülő demokráciák mindahányan a „politikai részvétel” és a „politikai kultúra” kategóriájában bizonyultak „hiányosaknak”. Az EIU (Economist Intelligence Unit) kommentárja szerint az ebbe a kategóriába sorolt kelet-európai EU-tagállamok politikai szabadságszintje és polgári szabadságjogai gyakorlatilag azonosak a régebbi, fejlett uniós tagországokéival, azonban a politikai részvétel és a politikai kultúra kategóriájában jelentő-

sen elmaradnak ez utóbbiaktól. Vagyis Kelet-Európa demokráciái *nem intézményi vagy szerkezeti, hanem tudati, habituális*, a politikai részvétellel és a politikai kultúrával összefüggő okok miatt labilisak.

Ha a romániai közvélemény-kutatások adatait vesszük, akkor ezek, ha lehet, még komorabb valóságot mutatnak. Egy nemrégiben készült felmérés szerint például arra a kérdésre, hogy „Ön szerint jó elképzelés volt-e a kommunizmus?“, a megkérdezettek ötvenhárom százaléka igennel felelt. Egy másik adat szerint, amelyet a közvélemény-kutatások újra meg újra csak megerősítenek, Románia lakosságának közel negyven százaléka ma is úgy gondolja, hogy „jobb volt a régi rendszer idején”. Ezek az adatok nyilván értelmezhetők és értelmezésre szorulnak. A régi rendszer iránti erős nosztalgia feltehetőleg nem jelent világos politikai opciót, átgondolt ideológiai meggyőződést, inkább a megszokott biztonság utáni vágyat bizonyos társadalmi vagy szociális kategóriák részéről. De mindezzel együtt ezek az adatok mégis megmutatnak valamit a jelenlegi rendszer támogatottságáról. És képzeljük el, hogy mekkora lehet a legitimitása egy politikai rendszernek, ha polgárainak közel fele bizonyíthatóan nem szereti.

Márpedig a tudati tényező – remélem nem csak a szakmai elfogultság mondatja ezt velem – nem mellékes a politikában. Raymond Aron a totalitarizmusról írott, már említett könyvében, valahol még a módszertani felvezetés lapjain, egy szociológus részéről meglehetősen szokatlan megállapítást tesz. Azt mondja ti., hogy minden politikai rendszer, és egyáltalán maga a politika, felerészt tudati valóság. *Egy politikai rendszer léte és milyensége nem független attól, hogy mit gondolnak róla azok, akik benne élnek.* „A politika szó kétértelműsége – írja – abból fakad, hogy ugyanaz a szó egyidejűleg fejezi ki a valóságot és az erről alkotott képzeleteinket. Politikáról szólva egyrészt a pártok közötti konfliktusokra célzunk, másrészt az erre vonatkozó ismereteinkre. Ugyanez a kétértelműség megtalálható a történelem szó használatában is. Ugyanez a szó („történelem”) jelöli a társadalmak vagy a korszakok egymást követő folyamatát, és azokat az ismereteket, amelyekkel erre vonatkozóan rendelkezünk. A politikum egyszerre jelöl egy területet és e területről kialakított ismereteinket, s úgy vélem, hogy a kétértelműség eredete itt is ugyanaz. Arról van szó, hogy *a valóságról alkotott tudat maga is részét képezi a valóságnak.* A szó szigorú értelmében akkor van történelem, ha az emberek tudatában vannak a múltjuknak, különbséget tesznek múlt és jelen között, és különféle történelmi időket különböztetnek meg. Hasonlóképpen, a politikának mint területnek a fogalma feltételezi, hogy van némi tudásunk erről a területről. Egy adott közösséghez tartozó egyéneknek megközelítőleg tudniuk kell, hogy kik azok az emberek, akik parancsolnak,

hogy ezek miképpen választódnak ki, s hogy milyen a hatalom gyakorlásának módja. Minden politikai rendszer feltételezi, hogy azok az egyedek, akiket egyesít, valamennyire értik, hogy milyen rendszerben élnek. Így például Franciaországban nem élhetnének demokráciában, ha az állampolgároknak nem volna minimális elképzelésük azokról a szabályokról, amelyek szerint ez a rendszer működik. A politika mint ismeret a politika ezen spontán tudatának a továbbfejlesztése. S minden politikai ismeret hallgatólágoosan számon tartja a megélt politikának más lehetséges politikákkal való esetleges szembekerülését. S ha több akar lenni, mint a fennálló rendszer pusztá igenlése, akkor vagy kerülnie kell minden értékshivatozást („mi így csináljuk a dolgokat, mások amúgy, de tartózkodom attól, hogy összehasonlítsam a mi módszereink értékét a többiekével”), vagy pedig meg kell találnia a legjobb rendszerhez vezető ismérvet. A politikáról való tudatnak a politikai valóságba történő beágyazása fölveti a tényítélet és az értékítélet közti kapcsolat problémáját. Más a helyzet a természeti valóság esetében, ahol az erre vonatkozó tudat nem része magának a valóságnak.”¹⁵

Ha elfogadjuk Aron álláspontját, miszerint a politika tudati valóság (is), továbbá összevetjük mindezt a fentebb hivatkozott felmérések adataival, megállapíthatjuk, hogy Romániában, de ugyanígy a legtöbb kelet-európai egykori csatlós államban, a demokrácia csupán szerkezeti vagy intézményi, de *nem tudati valóság*. A demokráciát elviseljük, mint valamiféle betegséget, azzal a rezignációval, amellyel történelmi múltunk során az egymást követő idegen hatalmakat is elviseltük. Olyasvalamiként, amit ránk kényszerítettek ugyan, de aminél még a régi rendszer is jobb volt.

Miért van ez? Nyilván az egyik ok, hogy a román demokrácia az elmúlt tizenennyolc év folyamán nem tudta megoldani az ún. „szociális kérdést”, s a nehéziparba hajszolt, korábbi életvitelüktől elszakított parasztok, munkanélküliek, valamint a nyugdíjasok számára képtelen volt olyan szociális programot létrehívni, amelyik a régi rendszer idején megszokott szociális vagy anyagi biztonságot ígerte volna. Ezek az emberek emiatt vesztesei lettek az átmeneti időszaknak, akik a szabadságot gondolkodás nélkül biztonságra cserélnék (vissza). Többre becsülik a biztonságot az önállóságnál, az etatizmust az egyéni szuverenitásnál, a szervilizmust a lojalitásnál.

De lássuk be: van itt egyéb is. Mert tagadhatatlan, hogy ugyanakkor mindannyiunkat irritál a demokratikus politika természetszerű képmutatása (Gyurcsány mondjon le!), a sokféle és átláthatatlan érdekek szövénnye, amelyben nem ismerjük ki magunkat. Azt várjuk tehát, hogy jöjjön a karizmatikus, erős akaratú vezér (tetszés szerint behelyettesítendő, mindenkinek

az egyéni preferenciái szerint), aki majd rendet vág a seregben, s egyszer s mindenkorra tiszta vizet önt a pohárba.

Hogy legyen végre igazság.

A francia forradalom idején emigrációba kényszerült francia arisztokráciáról járta az a mondás, hogy az emigráció idején nem felejtettek semmit, és nem tanultak semmit. Valahogy így jártunk mi is a kommunizmussal: az ötven évéből nem felejtünk és nem tanultunk semmit.