

A politikai kötelesség hat igazolási stratégiája

Kevesen töprengenek azon, hogy miért „kell” lojálisnak, hűségesnek lenni a nemzethez, hiszen ez többségünk számára ugyanolyan „természetes” kötődés, mint a család vagy a baráti kapcsolat. Ha mégis megtesszük, akkor rendszerint a nemzeti sajátosságok értékére hivatkozunk. De a történelem nem engedi, hogy a nemzethez való hűség természetes ösztönét önmaga igazolásának tekintsük. Válsághelyzetben vagy egyszerűen csak a belső, vagy külső körülmények jelentős változása folytán szükségessé válhat a politikai rend nagymérvű módosítása, s ilyenkor kiderül, hogy sokféle elképzelés, szempont, elv alapján igazolják a polgárok politikai lojalitásukat. Hat többé-kevésbé konzisztens igazolási stratégiát tekintek át, mindegyiket három szempontból. Egyfelől az szorú tisztázásra, hogy a politikai közösség *milyen mértékű lojalitást* várhat el polgáraitól. A maximális elvárás értelemszerűen az élet feláldozása – ennél többet semmilyen kötelességből sem tehetünk. Másfelől az, hogy a politikai kötelesség milyen természetű, *miképpen viszonyul* más kötelességekhez. Végül pedig az, hogy a politikai kötelesség mennyiben szubjektív, választható, Kant fogalmát használva „nem tökéletes” kötelesség, azaz *kiterjeszthető-e* a többi polgárra.

Konfliktusmegoldás

Kezdjük azzal a javaslattal, hogy a politikai közösség (ön)értékét is konfliktusmegoldó, érdekegyeztető funkciójában lássuk. Ez az elképzelés igen régi és tiszteletre méltó hagyományra tekinthet vissza. Legegyszerűbb, ha Hobbes nevéhez kötjük, aki nem rejti véka alá, hogy ezt az elképzelést aligha lehet *szeretni*: azzal, hogy egy szörnyeteg, a Leviatán nevét választotta a politikai közösség megjelölésére, azt is jelezni kívánta, hogy ennek egyetlen értéke lényegében a béke

hatékony biztosítása, kerül, amibe kerül. Ezt talán ki lehet egészíteni a minimális szolidaritás követelményeivel is,¹ de azért a politikai közösség lényege az erőszak monopolizálása, amelyet az egyes emberi életek védelme ír elő és indokol.

Ennek az elképzelésnek kétségtelen előnye, hogy világos és egyértelmű válaszokat ad az első két kérdésre. A politikai kötelesség határa az egyén élete. Senki sem kötelezhető arra, hogy élete árán is ragaszkodjék nemzetéhez, államához. Éppen ellenkezőleg: minden polgárnak természetes kötelessége, hogy életét megvédje, ha kell, az állammal, a közösséggel szemben is. Ezzel azonban Hobbes lehetetlenné teszi, hogy a politikai közösség a hazaszeretet parancsára hivatkozva akár támadó, akár védekező háború folytatására kötelezze tagjait. Minden polgárnak joga, sőt, kötelessége mérlegelni, hogy ha támadás éri az államot, akkor élete (és övéinek élete) védelmében mi jár kisebb kockázattal: bevonulni a „haza” védelmére vagy átállni az ellenséghez. A Leviatán nemcsak az aktuális, hanem már a potenciális külső fenyegetés hatására is összeomolhat.

Milyen viszonyban áll a politikai lojalitás más kötelességekkel? Ez, mármint a politikai lojalitás, közvetlenül az élet védelmének kötelessége után következik, tehát minden további kötelességnél fontosabb. Ezért az állam minden konfliktusban illetékes, ha úgy ítéli meg, hogy a közrend és a béke fenntartása ezt megköveteli. Nem tolerálható a polgári engedetlenség, a morális vagy vallási érvekre hivatkozó törvényszegés. Természetesen mindig szem előtt kell tartani, hogy a politikai közösség célja nem vallásos vagy filozófiai eszmények megvalósítása, hanem olyan alapvető normák betartatása, amelyek egyúttal az *erkölcs* alapvető normái is, így Hobbes szerint az erkölcsre nem is lehet hiteles módon hivatkozni a politikai kötelesség megszegésének indokaként.

Mennyiben terjed ki a lojalitás minden polgárra? A hobbesi elképzelés ebben a tekintetben ambivalens. Az elképzelés kétségtelen erőssége, hogy kölcsönös és szabadon vállalt ígéreten alapul, amelyet a leendő tagok végső soron egymásnak tesznek, s így a kötelesség jellegében és mértékében egyaránt teljesen azonos. Viszont gyengéje, hogy a majdnem teljes körű jogfeladás és -átruházás az államra mint politikai kötelesség fölöttébb irreális várakozás. A hobbesi elképzelés különös kettőssége, hogy az állam igazán éles helyzetben nem számíthat a polgárok feltétlen és végsőkig elmenő lojalitására, ennél fogva nem is képes arra, hogy valódi védelmet kínáljon nekik; ugyanakkor túlzottan is sokat követel meg tőlük. A kölcsönös ígérettétel formailag tökéletes megoldás (mivel az ígéret fogalmába a megtartás kötelező volta beletartozik), tartalmilag (mit is ígértünk meg?) azonban nagyon bizonytalan.

¹ Erre példa Christopher H. Wellmann: *Toward a Liberal Theory of Political Obligation. Ethics*, 111 (2001), 735–59.

Kölcsönös előnyök

Ezt az elképzelést eszmetörténetileg akár az előbbi egyik változatának is tekinthetjük, mégis érdemes külön szemügyre venni, mert a föltett kérdésekre részben másként felel.² A javaslat szerint nem szabad csupán a polgárok és társulásaik közötti konfliktusokra összpontosítani, mivel az emberek közötti együttműködésnek egészen természetes és könnyen belátható jólétygarapító hatásai is vannak. Már Platón is ebből, mai kifejezéssel a társadalmi munkamegosztás logikájából indult ki, amikor az emberi együttélés alapjait kereste. A kapitalista, növekedésre „ítélt” társadalmak gazdasági összefüggéseit föltáró közgazdaságtudomány ugyancsak magától értetődőnek veszi ezt a tézist; a biológiai, játékelméleti evolúciós modellek pedig, amelyeket számos szociálpszichológiai kísérlet támaszt alá, további megerősítést nyújtanak. A politikai közösség tehát az egyik lehetséges *természetes* következménye az emberek közötti érdekelvű együttműködésnek.³

Az első kérdésre ennek az elképzelésnek az alapján a válasz az, hogy a politikai kötelesség határa az előnyösség mint helyzet fennmaradása. Értelemszerűen az élethez vagy a tulajdonhoz fűződő jogok súlyos fokú korlátozása, netán föladása esetén semmiféle előnyről nem beszélhetünk. Állandó bizonyításra szorul, hogy valóban mindenki jól jár,⁴ noha a tényleges előnyhöz jutás módszerei és eszközei, elvárható időtávja nem feltétlenül ugyanolyan magától értetődően beláthatók, mint az általános tétel, hogy a munkamegosztás mindenkinek előnyös. Ebből az általános tételből azonban csak nagyon „általános” (bár ettől még nem lényegtelen) intézmények igazolása adódik viszonylag problémamentesen. Ilyen intézmények például azok, amelyek a tulajdonjogokat nyilvántartják, tiszteletben tartásukat pedig kikényszerítik.⁵ A kölcsönös előnyök elképzelése igazából éppen akkor válik bizonytalanná, amikor mint *kötelességmegalapozó* indoknak kellene működésbe lépnie. Van abban ugyanis némi fogalmi ellentmondás, ha azt mondjuk, hogy mindenkinek kötelessége saját javát előmozdítani. Egyes esetekben

² Huoranszki Ferenc ezt és az előbbi elképzelést egyaránt a szerződéselméletek keretei között tárgyalja: Szerződéselmélet és politikai kötelezettség, in *Filozófia és utópia*. Budapest, 1999, Osiris, 160–89. További irodalom ehhez a két elképzeléshez: Györfi Tamás: A politikai kötelezettség, in *Államelmélet. A mérsékelt állam eszméje és elemei, II.* Miskolc, 2002, Bíbor, 65–88.

³ David Gauthier: *Morals by Agreement*. (Oxford, 1992, Clarendon Press) című könyve szerződéselvű, azaz racionális belátáson alapuló megegyezésre épít, de nem az ígéret, hanem az önérdekkövetés az alapja. Brian Skyrms: *Evolution of the Social Contract* (Cambridge–New York, 1997, Cambridge UP) játékelméleti eszközökkel mutatja be ugyanezt.

⁴ Mint John Rawls elméletében.

⁵ Robert Nozick szerint éppen elég (*Anarchy, State and Utopia*. New York, 1974, Basic Books.)

ez ugyan meggyőző érv lehet, de sok esetben nem, hiszen az „előny” értékelése definíció szerint szubjektív.

Ebből a bizonytalanságból már adódik is, hogy a politikai kötelesség rangja, fontossága más kötelességekhez szintén az egyéni belátáson múlik. Ha el is fogadom, hogy kötelességem lemondani valamiről vagy megtenni valamit, amit közvetlen előnyömnek tartok, semmi nem zárja ki, hogy más elvek, értékek alapján mást tegyek. A politikai kötelességtől jellegzetesen azt várjuk, hogy indokát a legtöbb polgár fogadja el, s éles helyzetben magasra értékelje. Ezt akkor várhatjuk el okkal, ha megalapozásának indoka elég nyomós. Ha azonban ez az indok eleve az egyéni érdekkövetésre épít, akkor csak mérsékelt nyomatókat tulajdoníthatunk neki.

A harmadik kérdésre a hobbesi elképzelésnél is kevésbé meggyőző választ tudunk csak adni. Mivel mindenki magánmérlegelés alapján állapítja meg, hogy a fennálló politikai elrendezés valóban megfelelően szolgálja-e (hosszú távú) érdekeit, előnyös-e számára, ebből nemigen származhat olyan érv, amely *a másik ember számára* állapítana meg súlyos kötelességeket a negatív szabadság tiszteletben tartásán kívül. Más szóval csak annyit várhatok ennek az elképzelésnek az alapján a másiktól, hogy saját érdekeim képviselőjében, szolgálatában ne zavarjon, valamint hogy saját érdekei alapján működjön velem együtt. A sokféle politikai konfliktus ténye azonban világossá teszi, hogy a kölcsönös előnyök alapján létrejövő együttműködés nem annyira megalapozza, mint inkább *feltételezi* a politikai kötelesség létét.

Természetes vagy identitásalapú kötelék

Magyarországon a haza iránti hűséget szükség esetén a többség minden bizonnyal a közös nyelv, kultúra, történelem alapján indokolná. Ezen elemek meghatározó szerepe a nemzeti identitás kialakításában ténykérdés. De e három elem együttes fontossága nem minden nyugati politikai közösségre igaz. A nyelvnek nincs mindenütt ekkora szerepe; másutt a közös történelem rövid; legföljebb a közös kultúra, amelyet amúgy is nehéz precízen megragadni, ad rendszerint fontos hivatkozási alapot. Könnyen lehet, hogy e hivatkozások mögött egyszerű, primér (sors)közösségtudat húzódik meg: egymásra vagyunk utalva a világban; s ha már ez egyszer így van, akkor miért ne vállaljuk ezt a sorsközösséget aktívan is?⁶ Ennek politikai jellegét az adja, hogy bár a polgárok „természetesnek” tartják, de nyilvánvalóan tisztában vannak azzal, hogy a haza vagy a nemzet nem leszarmazási kötelékek kérdése.

⁶ Roger Scruton: „The First Person Plural.” In: *In Theorizing Nationalism*. Ed. Ronald Beiner, Albany, NY: The State University of New York Press, 1999

Mindez nem zárja ki, hogy a politikai kötelességet, lojalitást is egy legfőbb másfajta természetes kötelességnek tekintsük. Nem szabad abba a hibába esni, hogy abból, hogy a családi-vérségi, baráti kötelékek analógiájának nyilvánvaló korlátai vannak a természetes politikai kötelesség mibenlétének tisztázásánál, azt a következtetést vonjuk le, hogy az analógia minden szempontból használhatatlan. Mindenekelőtt ügyelni kell arra, hogy a politikai kötelességet ne akarjuk feltétlenül egyetemes morális kötelességnek feltüntetni. Gyakori vélekedés,⁷ hogy nem minden erkölcsi kötelesség egyetemes, vannak „önként vállalt” kötelességek is, de ezek is morális természetűek, azaz egyetemes érvénnyel igazolhatók.⁸ Ez az „igazolhatóság” tehát nem a kapcsolat tényéből, hanem „külső” erkölcsi megfontolásokból származik. Ezek szerint a politikai kötelességet is csak ilyen „külső” megfontolásokból szabad levezetni. Ezzel az állásponttal szemben három ellenvetés is felhozható. Egyrészt nem csak az önként vállalt vagy elfogadott speciális kötelesség valódi erkölcsi kötelesség (ha *véletlenül* balesetet okozok valakinek, attól fogva morális kötelességem lehet a másik ember életének segítése). Másrészt az egyetemes morális kötelességeknek is *természetes* alapjuk az emberi természet, egyfelől mint „faji szolidaritás”, másfelől mint „morális egyenlőség” (azaz a másik ember is *természeténél fogva* ugyanolyan felelős, szabad akarátú, jó életet élni kívánó stb. lény, mint én). Harmadrészt pedig a politikai kötelesség is megalapozható úgy, hogy minden polgár, aki indokoltan véli, hogy politikai identitását a nemzetnek (is) „köszönheti”, iránta erkölcsileg is lekötelezettnek tekintheti magát. A politikai kötelesség „természetes” volta tehát nem azt jelenti, hogy más „természetes” emberi kötelékekhez minden tekintetben hasonló, hanem azt, hogy hasonlóképpen igazolható.

Az identitásra való hivatkozás talán a legbefolyásosabb érv a politikai kötelesség természetes volta mellett. Az érv nem azt állítja, hogy minden polgárnak ugyanolyan politikai identitásúnak kell lennie minden tekintetben – ez nyilván-

⁷ Györfi i. m.

⁸ Jeremy Waldron szerint az univerzalizálhatóság nem azonos az univerzális megalapozottsággal, vagyis az, hogy egy előírás kiterjeszhető, még nem *érv* mellette. (Particular values and critical morality, in *Liberal Rights. Collected Papers 1981–1991*. Cambridge, 1993, Cambridge University Press, 168–202.) Bretter Zoltán kicsit leegyszerűsíti Waldron összetett mondanivalóját, azt vetve ellene, hogy a kiterjeszhetőség igenis működőképes érv, azaz a „kell lennie valamilyen normának” kijelentés is hordoz normatív tartalmat (A közösség meghatározásának nehézségeiről. *Regio*, 2002, 4, 39–51). Waldron azonban ezt végső soron nem is vitatja, csak elégtelennek tartja. Huoranszki Ferenc (i. m.) Bretterhez hasonlóan elfogadhatónak tartja azt az álláspontot, hogy elég, ha a politikai kötelesség csak univerzalizálható. A szülőség esetében a konvenciók részletes elváráshalmazt határoznak meg; a politikai kötelékből – a honfitárs mivoltból – eredő kötelességek tartalma természetesen sokkal változóbb történetileg, de a legtöbb ember számára egyáltalán nem rejtélyes (formálisan: pozitív diszkrimináció a nem honfitársakkal szemben, erkölcsileg megengedett esetekben).

való képtelenség –, hanem azt, hogy a fentebb említett „sorsközösség” a sokféle személyes identitás *egyik* meghatározó eleme. Ennek az állításnak hatalmas empirikus irodalma van.⁹ Ez az irodalom arra világít rá, hogy a közösséghez való tartozás a legszemélyesebb ügy is, amely a családi és a baráti kapcsolatokban ugyanúgy működik, mint más társulások, köztük a politikai közösség szintjén. S ha igaz, hogy a családi kapcsolatok létét önmagában is indoknak szoktuk tekinteni, bizonyos erkölcsi kötelességek mellett, akkor a politikai közösséghez való tartozást is tekinthetjük indoknak a politikai kötelesség mellett. De ahogy egy ilyen kapcsolat is csak *egy* számba veendő indok, ugyanúgy az ilyen módon megalapozott politikai kötelességtől sem kell föltételeznünk, hogy automatikusan fölülr minden más kötelességet.

A természetes vagy identitásalapú politikai kötelességről mindenesetre könnyen belátható, hogy a legnagyobb áldozatot is megindokolhatja: éppen ebben látszik nagyon hasonlóan a szoros családi, baráti kötelékekből származó kötelességekhez. Ezt megtámogathatja a „hála” egyetemes erkölcsi kötelességének gondolata.

A második kérdésre ebből az elképzelésből az a válasz adódik, hogy a politikai lojalitás csak olyan kötelességekkel kerülhet valódi ellentétbe, amelyek hozzá hasonlóan végsőig elmenő áldozatvállalást követelhetnek meg: ilyeneknek tekintjük az említett kötelékeken kívül a vallási, erkölcsi, politikai eszményeket. Ezek a konfliktusok azonban rámutatnak a tárgyalt elképzelés legnagyobb gyengéjére is. Az identitásalapú nemzet iránti lojalitás ugyanis nagyon szilárd és teherbíró lehet, hiszen mély és az egyén számára külön-külön gyakorlatilag áttekinthetetlen alkotóelemek tömegéből ötvöződik. De ez éppen a politikai használhatóságát nehezíti meg. Szolidaritásakciókban, háborús helyzetben s általában az egységet kívánó helyzetekben megbízhatóan működik; politikai dilemmák, intézményes konfliktusok esetében viszont ritkán használható, hiszen valódi politikai tartalma

⁹ Az identitás szerepéről a politikai kötelesség indoklásánál lásd Horkay Hörcher Ferenc: *Nemzet és közösség. Századvég*, 2000, tavasz, 31–59; Michael Sandel: *A procedurális köztársaság és a 'tehermentes' én*, in *Modern politikai filozófia*. Szerk. Huoranszki Ferenc. Budapest, 1998, Osiris–Láthatatlan Kollégium 161–73; történeti szövegek: Anthony D. Smith: *Kiválasztott népek: miért maradnak fenn egyes népcsoportok? in Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Szerk. Bretter Z. – Deák Á. Pécs, 1995, Tanulmány, 27–51; antropológiai-szociológiai szövegek: Kovács Éva: *Vakmerő tézisek az identitásról, in A nemzet a társadalomban*. Szerk. Fedinec Cs. Budapest, 2004, Teleki László Alapítvány, 221–34; Calhoun Craig: *Társadalomelmélet és identitáspolitikák*, in *Politikai antropológia*. Szerk. Zentai V. 1997, Osiris–Láthatatlan Kollégium, 99–113; Szakolczai Árpád: *Nemzet-eredet-mitoszok és otthonélmény Regio*, 2002, 4, 147–58. Benedict Anderson: *Képzelt közösségek*, in *Nacionalizmuselméletek*. Szerk. Kántor Z. Budapest, 2004, Rejtjel, 79–108; Ernest Gellner: *A nacionalizmus kialakulása: a nemzet és az osztály mítoszai*, uo. 45–78.

nincs. Válsághelyzetben előfordulhat, hogy a „megmaradás” gondolata erősebbnek bizonyul, mint a különféle politikai alternatívák, azaz a nemzet mint politikai közösség iránti lojalitás „mélyebb”, mint a „rendszer” iránti lojalitás. De gyakran nem ennyire egyértelmű a helyzet. Megtörténhet, hogy valódi és feloldhatatlan konfliktus alakul ki *kétféle* politikai kötelesség között: az egyik identitásalapú, a másik viszont politikai-erkölcsi eszményalapú kötelesség.¹⁰

A harmadik kérdés a politikai kötelesség kiterjesztésének a kérdése. Itt a leggyakrabban fölhozott ellenvetés az, hogy az identitás esetleges, szubjektív; vagy megvan, vagy nincs, vagy ilyen, vagy olyan van valakinek, ennél fogva egyesekből csak erőszakkal kényszeríthető ki, ha egyáltalán ki lehet kényszeríteni. De ügyelni kell rá, hogy az elvárhatóságtól ne „várjunk el” túl sokat, hiszen semmilyen erkölcsi vagy politikai kötelesség sem teljesül automatikusan, éspedig nemcsak rosszakarat vagy tudatos kötelességszegés miatt, hanem azért sem, mert más kötelességek megelőzhetik. Az elvárhatóság valószínűségi adat, számítás eredménye, amely az elvárt kötelesség indokainak meggyőző, motiváló erejére hagyatkozik. Ha azonban ebből indulunk ki, akkor a természetes, identitásalapú politikai kötelesség is kiterjeszhetőnek tűnik, amennyiben meggyőző módon hivatkozik a sorsközösség létre.

Egyetemes erkölcsi-politikai eszmény

A következő szemügyre veendő s gyakorta az előzővel élesen szembeállított javaslat, a politikai közösség sajátos célját, lényegét valamilyen egyetemes erkölcsi-politikai eszménnyel azonosítja. Ez az eszmény lehet az igazságosság, a testvériség stb. Ezek az értékek valamilyen formában az egyéni erkölcsi döntések és ítéletek orientálásában is fontosak, de a politikai közösségek életében kulcsfontosságúaknak tartjuk őket. Ennek a javaslatnak szembeszökő előnye a hobbesi

¹⁰ A kétféle politikai kötelesség hasonlít a történeti szakirodalomban jól ismert „kulturális” versus „politikai” nacionalizmus különbségére, de itt kifejezetten nem földrajzi-történeti, hanem analitikus fogalmakról van szó, azaz bármely politikai közösségre igaz lehet, hogy mindkét kötelesség nagyban jelen van a polgárok tudatában. A politikai és a kulturális nacionalizmus különbségeiről, használhatóságáról szóló vitához lásd John Plamenatz: *A nacionalizmus két típusa*, in *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Szerk. Bretter Z. – Deák Á. Pécs, 1995, Tanulmány, 52–67; Ludassy Mária: *A nemzet kétféle fogalmáról*, in *Mi a nemzet?* Szerk. Szabó É. Budapest, 1998, Akadémiai; Alain Dieckhoff: *Egy megrögzöttség túlhaladása – a kulturális és a politikai nacionalizmus fogalmainak újraértelmezése*, in *Nacionalizmuselméletek*. Szerk. Kántor Z. Budapest, 2004, Rejtjel, 298–314. Ugyanez a szöveg megjelent a *Regio* 2002, 4. számában vita-indítóként, számos hozzászólással.

elképzeléssel szemben, hogy érzelmi-lelkiismereti-szellemi kötődést is lehetővé tevő, azaz valódi közösséget teremteni képes eszményben látja a politikai közösség sajátos hivatását. Ennyiben közelebb kerül ahhoz a tényleges világhoz, amelyben a polgárok többsége valódi, érzelmileg is markáns elkötelezettséget érez a politikai közösség iránt, s ebben hasonlít az identitásalapú, természetes politikai kötelesség-koncepcióra.¹¹

Az egyszerűség kedvéért tekintsük példának az igazságosságot. A javaslat szerint az igazságosság eszményét legjobban megközelítő politikai közösség erre hivatkozva igényelheti, hogy tagjai lojálisak legyenek hozzá. Nem szükséges, hogy az igazságosság eszményét tökéletesen megvalósítsa, elég, ha a lehető legjobban megközelíti. Ha így tesz, akkor tagjai számára megvan a szükséges és elégséges ok arra, hogy a politikai közösség iránti lojalitásukat megalapozzák, illetve fenntartsák.

Ellentétben az első két javaslattal, hasonlóan azonban az identitásalapú elképzeléshez, ennek a kötelességnek nincs egyértelmű határa. Ezért ha az adott politikai közösség valóban megfelel az elvárt kritériumnak, semmi sem akadályozza meg, hogy tagjaitól akár életük feláldozását is megkövetelje. Nem azért, mert ezt a „nemzet” érdeke, hanem azért, mert az emberiség érdeke követeli meg, hogy a legigazságosabb társadalom ne semmisüljön meg. Gondoljunk az 1848-as magyar szabadságharcban részt vevő sok külföldre, akiket a „világszabadság” védelme hozta erre a földre. Az *erkölcsileg* felsőbbrendű kommunista társadalomhoz legközelebb állónak vélt Szovjetunió hasonló jellegű lojalításra számíthatott más országok polgárai részéről.

Milyen viszonyban áll az így értelmezett és megindokolt politikai kötelesség más kötelezettségekkel? Ehhez tudnunk kell, mit jelent az igazságosság eszménye által motiválnak lenni. Mármost az igazságosság nem a politikai intézmények és eljárások számára kizárólagosan fenntartott eszmény, érték, hanem a mindennapos döntésekben és ítéletekben is állandóan alkalmazott erkölcsi szempont. Természetesen nem az egyetlen. Más erkölcsi parancsok felülírhatják: ilyen a méltányosság vagy az együttérzés. Az igazságosság fontos, de nem az egyetlen szempont. Így van ez a politikai közösség szintjén is. Ha vannak is olyanok, akik szerint van egyetlen legfőbb érték, azt biztosan nem állíthatják, hogy velük eb-

¹¹ A „kozmpolitizmus” mellett is fölhozhatók identitásalapú érvek; de valódi erejét morális minőségéből meríti. Martha Nussbaum, neves liberális filozófus-eszmetörténész a kantianus kozmpolitizmus melletti kiállásával fontos vitát indított el az Egyesült Államokban, amelynek főbb írásai kötetben is megjelentek (*For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*, by M. Nussbaum with Respondents. Ed. J Cohen. Boston, 1996, Beacon). Nussbaum nyitócíkke (*Patriotism and Cosmopolitanism*) elérhető például az alábbi helyen: <http://www.soci.niu.edu/~phildept/Kapitan/nussbaum1.html>.

ben mindenki automatikusan egyetért. Az „igazságosság által motiválnak lenni” semmi egyebet nem jelent, mint az igazságosság szempontját *is* fontosnak tartani. Következésképpen igen ingatag – vagyis más kötelességekre való hivatkozással könnyen megrendíthető – alapot ad a politikai kötelesség számára, ha csupán egyetlen morális eszménynek való megfeleléssel indokoljuk meg.

Mennyire terjeszthető ki az ily módon megalapozni kívánt politikai kötelesség? Egyrészt az egyetemes erkölcsi elvek egyetemessége azt jelenti, hogy mindenkit egyformán köteleznek; másrészt viszont az elvek és értékek egymáshoz való viszonyítása, a dolgok elrendezésében nekik juttatott súly és fennhatóság tekintetében nem állapítható meg ilyen egyetemes kötelező érvény. Másrészt ha megállapítható volna is, az éppen a politikai kötelesség megalapozására tenné alkalmatlanná, hiszen a politikai kötelesség valamilyen konkrét közösség s nem az egész emberiség politikai közössége iránti lojalitást jelenti. Más szóval az egyetemes elvek és értékek mindenkire nézve kötelezők, nem valamilyen nemzet vagy állam polgárainak kiváltságolt kötelessége követni és betartani azokat.

Részvétel: republikanizmus

A következő javaslat szerint a politikai közösség életében és kormányzásában való tényleges részvétel olyan érték, amely önmagában is vonzó, különleges élményt nyújt, a felelősségvállalás és alkotás semmi mással nem helyettesíthető módját adja. Nevezhetjük ezt republikánus álláspontnak is. Ennek szintén igen komoly képviselői vannak a politikai gondolkodás hagyományában.¹² Az ilyen módon megalapozott politikai kötelesség szintén érzelmdús és intenzíven megélhető. E felfogást élesen megkülönbözteti az előbbiektől, hogy a politikai kötelesség alapját nem a politikán kívüli érvek (erkölcsi alapelvek, egyéni érdek, identitás) adják, hanem maga a politikai tevékenység.

Hol a határa az ilyen módon elképzelt politikai kötelességnek? Erre a kérdésre ez a felfogás elvileg csak azt a választ adhatja, hogy a valódi részvétel lehetősége az a határ, ami azonban kizárja a legvégső áldozatot, az élet odaadását. Hiszen miféle értelemben lehetne is politikai cselekvéssel (részvétellel) meghalni a ha-

¹² A reneszánsz republikanizmusról szóló megkerülhetetlen, nagy monográfia magyarul (még) nem olvasható: J. G. A. Pocock: *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought*, Hont. Az amerikai republikanizmusról szóló történeti irodalom kimerítő bemutatása Lévai Csaba: *A republikanizmus-vita*. Budapest, 2003, L'Harmattan. A politikai részvétel mint cselekvés és önérték filozófiájának 20. századi legnagyobb képviselője Hannah Arendt (lásd pl. *A forradalomról*. Budapest); egy határozott mai változat Maurizio Viroli: *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*. Oxford, 1995, Clarendon Press.

záért, ha a haza nem egyéb, mint az aktuális közügyek összessége? A részvétel nehezen értelmezhető önmagában vett célként, noha kétségtelen, hogy önértéke is van, s ennek biztosítása is egyike a politikai közösség feladatainak. De ennek definíció szerint határa a valódi beleszólási lehetőség élvezhetősége.

Az ilyen módon elképzelt kötelesség nyilvánvalóan egyike a fontos, de nem létfontosságú kötelességeknek. S ahogy az igazságosság a mindennapos erkölcsi életnek is egyik alapértéke, a közösség ügyeinek intézésében való részesedés értékét szintén nem kizárólag a politikai közösség képes nyújtani. A legtöbb önkéntes társulás – egyesületek, vallási közösségek – szintén képes ugyanerre. Tehát a részvétel lehetőségének biztosításával megalapozott politikai kötelesség más jellegű és hasonló jellegű kötelességekkel egyaránt versenyben áll.

Mennyire terjeszthető ki az ilyen módon elképzelt politikai kötelesség? Ellenétben az identitásalapú természetes kötelességgel, itt a szubjektivitás problémája nem merül föl; s ellentétben az egyetemes erkölcsi eszményekre alapozott politikai kötelesség-konceptióval, az *adott politikai közösség* iránti lojalitás automatikusan teljesül. A részvétel ugyanis egyszerűen azt jelenti, hogy a polgár részt vesz azoknak a társulásoknak az irányításában, amelyeknek tagja. A részvétel révén a „természetes” tagság önkéntessé alakul. Viszont szembesülni kell azzal a problémával, hogy sok polgár megelégszik azzal, hogy csak a hozzá legközelebb álló társulásban aktív; esetleg a részvételnek semmilyen vonzereje nincs számára. Előfordulhat, hogy a politikai közösség ügyeinek intézésében olyan formákat tart helyesnek, amelyeket polgártársai elleneznek (polgári engedetlenség). Ez akár odáig is terjedhet, hogy a politikai kötelesség eredeti értelme is megfordul: nem azt jelenti, hogy a polgár erre hivatkozva megteszi, amit egyébként nem tart helyesnek; hanem azt, hogy politikai kötelességének tartja, hogy ellenálljon annak, amit nem tart helyesnek. A kiterjeszhetőség problémája tehát súlyos dilemmákat okoz a részvételre alapozott politikai kötelességfelfogás számára.

Küldetés

Végül fontoljuk meg a következő javaslatot. A politikai kötelesség alapja és indoka az, hogy bizonyos politikai-erkölcsi-vallási eszmények egy bizonyos kombinációja megadja az adott politikai közösség *politikai* identitását. Ezek az eszmények, célok az adott kombinációban csak az adott közösség fennmaradása révén valósulhatnak meg, tehát nincs mód arra, hogy a közösség keretein kívül keressünk számukra helyet a nap alatt. Elvileg persze van lehetőség az utánzásra és a „jobb” megvalósításra, de ennek gyakorlati valószínűsége ugyanolyan csekély, mint annak, hogy két emberben azonos mértékben és módon jelenjen meg „az” erkölcsileg tökéletes vagy hibátlan ember. Ezért az adott közösség polgára-

inak kifelé és befelé egyaránt védhető kötelessége a lojalitás: kifelé azért, mert a releváns eszmények és célok *külön-külön* mindenki számára követhetők és értékelhetők; befelé pedig azért, mert azok egy bizonyos *kombinációja* csak ilyen módon maradhat fenn.¹³ Számos politikai közösségben van ilyen: az amerikai demokráciaeszmény, az angol úriembereszmény, a francia szabadság-egyenlőség-testvériség-eszmény.¹⁴ Vegyük példának az „angol úriember” eszményképét. Világos, hogy morális elemei egyetemes értékek: őszinteség, szavahihetőség, állhatatosság, méltóságtudat, tartózkodás, hidegvér stb. Politikai elemei sincsenek határok közé szorítva: az arisztokratikus és a demokratikus attitűd, a kompromisszumkészség, a magánszféra és a közszféra határozott elkülönítése, illetve a sajátos köztes szféra (klubok) megteremtése, az alkotmányosság nagybecsülése stb. olyan értékek, amelyek hasonló vagy akár ugyanolyan formában másutt is megtalálhatók, átültethetők (ez volt Széchenyi István egyik legfőbb törekvése).¹⁵

¹³ Némileg hasonló elképzelést vázol fel Pauline Kleingeld: *Kantian Patriotism. Philosophy and Public Affairs*, 4, 2000, 313–41. Nála az igazságos állam fogalmilag feltételezi az aktív politikai részvételt, tehát nem két különálló érték esetleges kombinációjáról, hanem szükségszerű összetartozásáról van szó. Abban viszont hasonlít az itt előterjesztett elképzeléshez, hogy két külön indoklást gyúr össze, amelyek motiváló ereje nem ugyanabból a forrásból táplálkozik.

¹⁴ Tamás Gáspár Miklós „klasszikus” nagyesszéjében, *A nemzeti érzés erkölcsi lényegében* (in *Idola Tribus*. Párizs, 1989, 5–245, Magyar Füzetek Könyvei 12.) úgy érvel, hogy a nemzeti érzés törvényes érzés, de föl kell szabadítani az erkölcsi aspektusok alól, hogy így erkölcsi kontroll alá vettethessék. Nem számol azzal, hogy az erkölcsi követelmények önmagukban ugyan valóban egyetemes érvényűek, ezért nem sajátíthatja ki őket egyetlen nemzeti közösség sem; konkrét kombinációjuk azonban már igen „kisajátítható”.

¹⁵ Van-e olyan, hogy „ideális magyar politikai jellem”? A kérdésre sok színvonalas válasz született, magyar és nem magyar szerzőktől, ezeket áttekinteni sem lehet. A függetlenségszeretet, az alkotmányosság tisztelete, a kezdeményezőkétség, az józan pesszimizmus, a családhoz való ragaszkodás, a szolidaritásérzet-összetartozástudat együttese talán jó közelítés – de ennek bizonyítása nem tartozik ide. Csak egyetlen „külső”, ezért érdekes eszmefuttatást hadd idézzek, a magyarokat jól ismerő (s nagyon ambivalensen értékelő) E. M. Cioran román filozófus-esszéista tollából: „Kétségkívül egyre kevésbé gyűlölöm hajdani urainkat. Ha jól meggondolom, még tündöklésük idején is mindig egyedül voltak Európa közepén, elkülönülve büszkeségükben és bánatukban [...] Néhány nyugati kalandozás után, ahol megmutathatták és eltékozolhatták eredeti vadságukat, visszahúzódtak, egy helyben ülővé fajult hódítók, a Duna partjára, hogy ott daloljanak, panaszkodjanak [...] E kifinomult hunokban van valami visszahúzódtott kegyetlenségből szőtt búskomorság [...] tudatában lévén annak, hogy páratlan horda leszármazottai, áthatva egy mély, egyszersmind teátrális elbizakodottsággal, mely inkább tragikus, mint romantikus vonásokkal ruházza fel őket, nem lehettek hűtlenek ahhoz a küldetéshez, mely a modern világban jutott nekik: visszahelyezték a jogaiba a

Mindegyik elem megvédhető az emberiség ítélőszéke előtt. Mégsem férhet hozzá kétség, hogy sajátos együttesük az *angol* úriember eszményképét adják meg.¹⁶

Mivel ez a felfogás egyaránt építhet az identitásalapú és az egyetemes erkölcsi, politikai eszményekre alapozott politikai kötelességekkel kapcsolatos erőtlen motiváló erejére, hozzájuk hasonlóan erős, mélyen megalapozott kötelességtudatot képes mozgósítani, amely a legsúlyosabb áldozat vállalását is alá tudja támasztani.¹⁷

Az ilyen módon felfogott politikai kötelesség természetesen konfliktusba kerülhet más, hasonlóan fontos kötelességekkel. Ebben nem különbözik az eddig tárgyalt elképzelésektől, de elég fajsúlyos kötelességnek tűnik ahhoz, hogy a polgárok nyugodtan hagyatkozhatnak egymás kötelességtudatára. Kérdés lehet, hogy a természetes, identitásalapú kötelességhez hasonlóan vajon a „küldetés”-jellegű politikai kötelesség is csak a legkiélezettebb helyzetben nyújt-e világos eligazítást, vagy képes a mindennapokban fölmerülő politikai problémák megoldásában is segíteni.

A küldetésre hivatkozó politikai kötelességfelfogás kiterjeszhetőségével kapcsolatban a legnagyobb kérdés az, hogy milyen tekintély és hogyan állapíthatja meg a „nemzeti eszmény” tényleges tartalmát. Van, ahol ez viszonylag egyértelmű. Másutt, a történelem hányattatásai, a rettenetes morális és politikai megpróbáltatások miatt szinte esély sincs arra, hogy egy ilyen eszménykép letisztuljon. Ráadásul semmi okunk azt hinni, hogy egy ilyen eszménykép stabilizálódása, letisztulása végleges lehet. Robespierre számára az ateizmus nem fért össze a francia állam iránti hűséggel; republikánus utódai már inkább fordítva gondolták. Az angol úriember birodalmi elitszerepe mára kiüresedett, funkciótlaná vált. Lehet-e egy ennyire vitatott és változékony elképzelésre alapozni a mindenkire egyformán vonatkozó politikai kötelességet? A válasz természetesen az, hogy minél vitatottabb, illetve egymásnak élesen ellentmondó vélekedésekből összerótt eszményképről van szó, annál kisebb az esély arra, hogy a politikai kötelességet

sovinizmust, elegendő pompát és végzetet vivén belé, hogy még a kiábrándult szemlélő is megkapónak lássa” (*Történelem és utópia*. Budapest, 1995, Nagyvilág, 15).

¹⁶ A vallási elem fontosságát aláhúzza, hogy az állam és az egyház feje azonos személy, ami a politikai és a vallási lojalitást-identitást sajátos egyveleggé gyúrja össze. Az anglikanizmus olyannyira hangsúlyosan nemzeti felekezett, hogy egyetemessége a politikai és a morális értékeknél jóval korlátozottabb.

¹⁷ „Lincoln úgy gondolta, hogy az Egyesült Államok joga önmaga megvédésére a széttagolódással szemben speciális eset; s hogy ez a jog az *emberiség* s nemcsak a jelen, hanem a jövő nemzedékei iránti *magasabbrendű kötelességből* is fakad. Akár igaza volt, akár nem, Lincoln meg volt győződve arról, hogy a demokrácia sorsa ebben a világban az amerikai kísérlet sikerén múlik [...] Valószínűleg ez [...] volt az oka annak, hogy kész volt rá, hogy az Unió megőrzése érdekében vérbe borítsa az országot” (Allen Buchanan: *Secession. The Morality of Political Divorce from Fort Sumter to Lithuania and Quebec*. Boulder–etc., 1991, Westview Press, 97, eredeti kiemelés.)

rá lehessen alapozni. Viszont a változás önmagában még nem akadályozza: végtére is az idők és körülmények változása folytán semmilyen indoklástól, megalapozástól nem várhatjuk, hogy végleges legyen. Sőt, ellentétben a monolitikusnak tekinthető, mert egyetlen eszményre vagy elvre hivatkozó megalapozási javaslatokkal az egyetemes eszmények, elvek, értékek kombinációjaként felfogott s ekként politikailag partikulárisra tett küldetéselképzelés rugalmassága és sokszínűsége folytán talán ellenállóbb és befogadóbb. Senki sincs abban a helyzetben, hogy orákulumszerűen kinyilatkoztassa, miben is áll a magyar politikai eszmeiség, ami politikai karaktert ad a nemzetnek; viszont igen sok adat, sokféle megközelítés, irodalmi és publicisztikai mű tett és tesz rá – különböző igénnyel és céllal – kísérletet, s ugyanez a mindennapokban – lásd a közmondásokat, a történelmi „mítoszokat”, ünnepeket – is zajlik. Ezzel pedig, tulajdonképpen csak félig-meddig szándékolt melléktermékként, meg is teremti azt az eszményt, amelynek révén egymás „lekötelezése” is bekövetkezik.

Nem várhatjuk, hogy empirikus értelemben egyetlen végleges megalapozást lehetne valaha is elérni. Viszont a legnépszerűbb és leghatásosabbnak bizonyult elképzelések koherens végiggondolása révén lehetőség nyílik arra, hogy a különféle premisszákat elfogadó polgárok megfontolják és konzisztensebbé tegyék álláspontjukat. Ha valaki semmilyen körülmények között sem tudja elképzelni, hogy a politikai kötelesség az élete feláldozását is magában foglalhassa, akkor látni fogja, hogy melyik az a három elképzelés, amelyet érdemes megfontolnia. Ha valaki a hazaszeretetet, a nemzet iránti hűséget olyan kötelességnek tartja, amely a legvégső áldozatot is megindokolhatja, akkor szintén három javaslatot fontolhat meg. De kiindulópont lehet a kiterjeszthetőség is: ha valaki ragaszkodik ahhoz, hogy a politikai kötelesség csak az adott politikai közösség iránti lojalitást jelentse (azaz mások kizárását), akkor két javaslat közül látszik célszerűnek választania. Ám ha valamelyik elképzelést meggyőzőnek tekintjük is, nem lehetünk bizonyosak abban, hogy az mások számára is az. Erre vonatkozó föltevéseink saját elképzelésünk *önmeggyőző* erejét is befolyásolják: ha azt hiszem, hogy ő nem hiszi, akkor már én sem hiszem annyira. Ebből nem lehet filozófiailag „tisztán” kikerülni, mivel a politikai kötelesség megalapozása a politikai, azaz gyakorlati filozófia, nem pedig a spekulatív filozófia fennhatósága alá tartozik. Ez pedig azt jelenti, hogy egy-egy indoklás, igazolás helyessége és meggyőző ereje nem okvetlenül áll egymással egyenes arányban. Ha valaki „szerelmes” a saját országába, és képes érte meghalni is, még nem feltétlenül gondolja úgy, hogy ez másoknak is kötelessége volna. De ebből az sem következik, hogy „szerelmének” ne tudná okát adni, s ne akarhatna másokat is meggyőzni arról, hogy a haza szeretetre *méltó*.

A politikai kötelesség	mértéke	viszonya más kötelességekhez	kiterjeszhetősége
Konfliktusmegoldás	az egyén élete abszolút korlát	a második legfontosabb	ambivalens
Kölcsönös előnyök	az előnyök fennmaradása	szubjektív	önmagában elégtelen
Identitás	az élet feláldozása is belefér	csak a legsúlyosabbakkal konkurál, de köztük politikaiak is lehetnek	túlságosan szűk körű
Egyetemes eszmény	az élet feláldozása is belefér	potenciálisan abszolutisztikus	túlságosan tág, illetve nehezen alkalmazható
Résztétel	az egyén élete abszolút korlát	nagyon sok kötelességgel konkurál	az adott közösségre korlátozódik, de formája lehet akár az ellenállás is
Küldetés	az élet feláldozása is belefér	csak a legsúlyosabbakkal konkurál	az adott közösségre korlátozódik