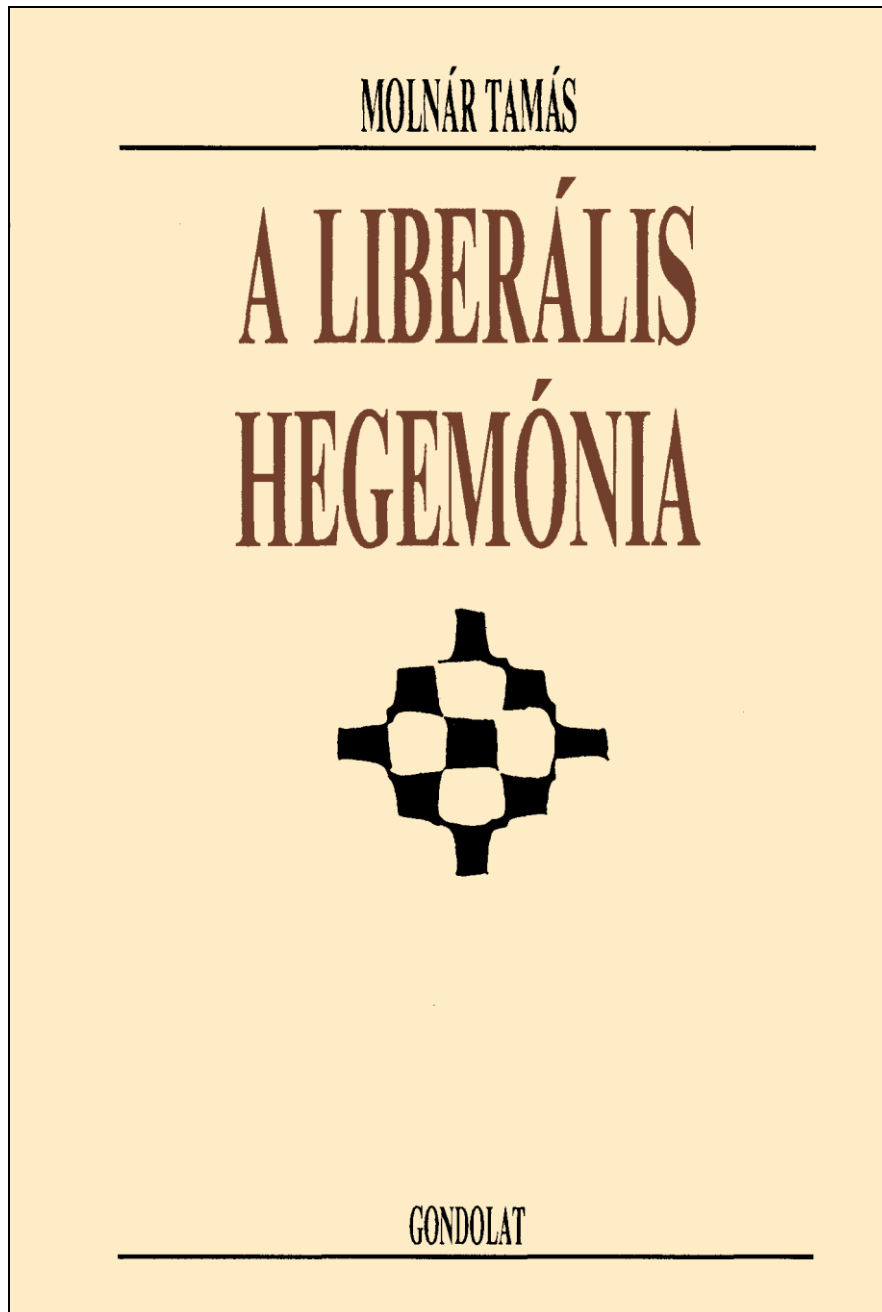


Molnár Tamás

A liberális hegemonia

mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)
– a magyarnyelvű keresztény irodalom tárháza – állományában.

Bővebb felvilágosításért és a könyvtárral kapcsolatos legfrissebb hírekért
látogassa meg a <http://www.ppek.hu> internetes címet.



Impresszum

Molnár Tamás
A liberális hegemonia

A kiadás alapjául szolgáló mű
Thomas Molnar: L'Hégémonie libérale
L'Age d'Homme, Lausanne, 1992

Fordította: Gábor Zsuzsa

Édesanyám emlékének
és feleségemnek köszönettel türelméért

A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció az azonos című nyomtatott könyv szöveghű elektronikus változata. A nyomtatott könyv 1993-ban jelent meg a Gondolat kiadásában az ISBN 963 282 699 X azonosítóval. Az elektronikus változat a szerző, Molnár Tamás engedélyével készült. A könyvet lekipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más jog a szerzőé, Molnár Tamásé.

Tartalomjegyzék

Impresszum	2
Tartalomjegyzék	3
Első fejezet: A civil társadalom hegemoniája.....	4
Második fejezet: A civil társadalom ideológiája	18
Harmadik fejezet: Civil társadalom kontra állam + egyház.....	27
Negyedik fejezet: A civil társadalom kritikája	36
Ötödik fejezet: Visszatérés a politikához.....	46
Függelék: A fogyasztói társadalom és variációi	52

Első fejezet: A civil társadalom hegemoniája

Értelmünk természetes törekvése, hogy megértse a körülöttünk lévő világot, ugyanúgy, mint azt, melyet a lélek legmélyének nevezünk. Ugyanez a törekvés késztet eligazodni a társadalmi környezetben, mert felnőve úgy érezzük, a társadalom tényei, szerkezete, kimondott és kimondatlan ítéletei éppúgy be vannak ágyazva a dolgok természetébe, mint anyagi környezetünk: a városok és a mezők, a folyók és a fák. Így aztán az is természetes, hogy átfogó képet alkotunk a társadalomról egy olyan modell szerint, mely azt felfoghatóvá teszi – mindig készen rá, hogy igazítsunk ezen a modellen, ahogy látásmódunk teljesebbé és igazabbá válik.

Azt javaslom, hogy azt a bonyolult összességet, melyet „társadalomnak”, közösségnek, államtestnek vagy nemzetnek nevezünk, osszuk fel három nagy alapintézményre, melyek minden nép történelmében jelen vannak: államra, egyházra és civil társadalomra. A társadalomnak ez a három egysége képezi az elemi struktúrákat és – tegyük hozzá – az emberi együttélés természetes formáit, erejének vagy gyengeségének főbb tényezőit. Erőviszonyaik nemcsak általában határozzák meg a történelem menetét, de sajátos történelmi pillanatait is. Ezek az alapintézmények mindenkor és mindenütt léteztek: ősi formában a törzsből (törzsfők, varázslók, kézművesek és parasztok) éppúgy, mint fejlett formában a birodalmakban, ahol már különböző vallások jelentek meg, rétegződött az államszerkezet, valamint számos tevékenységre felosztott és magas fokon tökéletesedett munkaformák alakultak ki.

Természetes, hogy a közösségi együttélés e három alapintézménye közül mindegyik megpróbál felülkerekedni a másik kettőn, mert bár működési területük és eszményeik eltérők, de közös bennük az egész társadalom fölötti hatalomgyakorlás vágya. Az állam a legfőbb mechanizmus, mely végül is határoz, végrehajt és szervez:¹ az egyház vallási tekintélyt gyakorol szellemi és erkölcsi téren; végül a civil társadalom egy olyan közösségi egységet alkot, mely állandó mozgásban és változásban van a társadalmon belül, lévén hogy különböző természetű dolgokkal (mezőgazdaság, kereskedelem, ipar, üzemek, bankok, oktatás stb.) foglalkozik. Amikor tehát azt mondom, a „nagy intézmények” mindegyike arra törekszik, hogy felülkerekedjen, nem teszek mást, mint tudomásul veszem a történelmi viszályokat az állam és az egyház között, vagy ha úgy tetszik, a palota és a templom, a király és a pap, a trón és az oltár és általában a világi és az egyházi hatalom között. Leszűkítve vizsgálódásunkat a nyugati történelemre, legalább egy tucat nagyobb konfliktust számolhatunk meg: kezdve az ariánus eretnekséggel és az investitúraharcral (ki választja meg a püspököket: az uralkodó vagy a pápa?), egészen a franciaországi gallikanizmusig és a bismarcki Németország *Kulturkampf*-jáig.

Az állam és az egyház mindazonáltal szoros és alapvető együttműködésük keretein belül harcol egymással. Mindent összevéve, a két intézménynek egymással összeegyeztethető érdekei vannak, abban az értelemben, hogy bizonyos erkölcsi fegyelmet és magatartási szabályokat írnak elő, az egyik az *állampolgárok*, a másik a *hívek* számára,² ezek nélkül a közösség összetartó ereje gyengülne, sőt nem is létezne. Nevezzük ezt a fegyelmet és szabályait *hazafiságnak* az egyik esetben, és *hitnek* és *erkölcsnek* a másokban, bár valójában e két összetartó erő úgyszólván elválaszthatatlan egymástól, álláspontjaik gyakran egybeesnek, és egymás kölcsönös támaszai. Ezért hangsúlyoznunk kell a mégiscsak létező együttműködést az

¹ Még ha el is különül az államhatalomban a Montesquieu-féle „három hatalmi ág”, akkor is rivalizálás folyik ezek között a főhataloméért. Franciaországban még a De Gaulle-i alkotmány idején is fölénybe került a törvényhozó hatalom; az Egyesült Államokban a bírói hatalom átértelmezi és diktálja a törvényeket, gyakran szociológiai kritériumok szerint.

² Már Jézus Krisztus különbséget tett a kettő között; Szent Tamás azt tanítja, hogy az állam nem követelheti az egész embert, csupán egy „részét”, elfogadván, hogy az állampolgár egyben híve és tagja az egyháznak is.

egyház és az állam között, és ne tévesszen meg bennünket kettejük éles szembenállásának számos esete: a cezaropapizmus, vagyis mind a pápai, mind a császári és királyi hatalom megszilárdítása egy személy kezében; a világi kormányzatokkal kötött konkordátumok; végül a „két kard” elmélete (Geladius pápa), mely ugyan leszögezi a két hatalom egyenlő tekintélyét, de közben amellet érvel, hogy a pápáé felette áll a fejedelemének.

Az állam és az egyház végső soron szükséges és hasznos együttműködése fontos hatással van a közösség egészének harmadik szerveződésére, a civil társadalomra. A történelmi munkáknak, főleg a régebbieknek, gyakran nem terjed ki a figyelme a mindennapos tevékenységgel kapcsolatos dolgokra: a család szükségleteinek kielégítésére, gyereknevelésre, a munkavégzésre, a szabadidő eltöltésére. Ezek a művek, legalábbis a XX. század előttiak, elsősorban azokat az eseményeket írják le és elemzik, melyekben az első két intézmény játszik fontos szerepet, s olyan látszatot keltenek, mintha a történelem menete kizárólag ilyen típusú eseményekből állna. Voltaire egészen újszerű dolgot cselekedett, amikor a XVIII. században elsőként foglalkozott a királyok és a háborúk történetén kívül más tényekkel is, és XIV. Lajos századát különböző művészeti és irodalmi alkotásain keresztül mutatta be. Keveset mond azonban a polgárokról, életmódjukról, érzéseikről és vágyaikról. Ez azért van így, mert a civil társadalmat mindenkor elhanyagolható dolognak tekintették, egyfelől mert túlságosan testközeli és köznapi ahhoz, hogy érdemes legyen a megfigyelésre és tanulmányozásra, másfelől mert változtatja az alakját, mozgásban van, hajlamos a szélsőségekre, és kísértések, gyanús és szabálytalan ügyletek színhelye. Egyszóval, a bizonytalan elemet jelentette az állandóságot jelképező intézményekkel szemben. Ez utóbbiak mindig is feladatuknak tekintették, hogy ellenőrzést gyakoroljanak a civil társadalom felett, hogy megszabják korlátait, felülvizsgálják terveit és vállalkozásait, szigorú szabályokat írjanak elő számára, és a polgári és erkölcsi törvények keretei közé szorítsák. Mindez főként a következő területeket érinti: tőkekamat, uzsoratevékenység, vásárnapok, árfelügyelet, mértékügyi hivatal, sajtószabadság, tananyag, munkatörvény, szakmai csoportok stb.

Az előbbiekből fakadóan az általunk megszokott történelemkép, mely a valóságban „háromszögletű”, hajlamos alábecsülni a civil társadalom szerepét a közösség egészében, és a másik két nagy intézménynél kisebb jelentőséget tulajdonítani neki. Olyannyira, hogy a civil társadalomra gondolva nemigen jut eszünkbe az „intézmény” kifejezés, sokkal inkább a napi, főként gazdasági tevékenységek. Meg kell jegyezni, hogy még az utópista elképzelésekben is, Platóntól Joachim de Flore-ig, Morus Tamástól Campanelláig és Auguste Comte-ig, a szerzők szándéka az állam (Platón) vagy az egyház (Joachim de Flore) dicsőítése, ezzel szemben átsiklanak a civil társadalom fölött, melyet egyébként, a két másik intézmény tényeiből kiindulva, egy szigorú kaszánya mintájára képzelnek el. Tanulságos e tekintetben az utópizmus egyik válfaja, a marxista vállalkozás: a civil társadalom teljes, sőt zsarnoki elnyomása az úgynevezett állam/egyház megteremtése érdekében, ahol a Párt az ideológia letéteményese: teokrácia Isten nélkül. Következésképp a marxizmus az egyházat és az államot bekebelezi, a civil társadalmat viszont egyenesen szétrombolja. A marxista rezsimben a civil társadalom minden szokásos tevékenységét szigorúan ellenőrzésük alatt tartják a hatóságok – ezt a politikát ugyanilyen hévvel követték már Morus Tamás és Auguste Comte „utópiái”-ban is, nem beszélve az olyan kevésbé ismert agyszüleményekről, amelyeket Sébastien Mercier, Edward Bellamy, Jevgenyij Zamjatyin mutatnak be.

*

A történelemmel és a történetírással kapcsolatos megállapítások ellenére – és a valóság dacára, mely azt mutatja, hogy a koronként változó erőviszonyok szerint hol az államé, hol az egyházé volt a vezető szerep – a mai helyzet egy jelentős újdonsággal szolgál. Arról van szó, hogy – az emberiség történetében először – korunkban a civil társadalomé az elsőség!

Figyelembe véve az előbbieken vázolt hátteret, most ennek a változásnak filozófiai és eseménytörténeti gyökerét kell elemeznünk történelmi távlatokban. Mert most nem egy szakaszos ismétlődésről beszélünk, melynek keretében a három intézmény váltakozva gyakorolja a hatalmat; ennél többről van szó. Azt a feltevést fogjuk megvizsgálni, hogy az állam és az egyház véglegesen háttérbe szorulhat-e a civil társadalommal szemben, ami annyit jelentene – ha a hipotézis beigazolódik –, hogy az emberiség sorsa lényegesen megváltozik.

A XVI. század vége felé és a rákövetkező század folyamán számos politikai gondolkodó számára nyilvánvalóvá vált, hogy a keresztény vallás – főként a reformáció utáni szétszakadása következtében – konfliktusok forrása (vallásháborúk, kölcsönös üldözések), és hogy ráadásul a protestantizmus további egyházakra és szektákra bomlik. Krisztus vallása tehát nem annyira egységet teremtett, mint inkább zűrzavart idézett elő, zavart a lelkekben (ma úgy mondanánk: ideológiai zavart), és nyugtalanságot a köztereken. A *respublica christiana* – melynek eszményképe, sőt a realitása még erősen élt az emberekben – illúzióknak bizonyult, nem volt elég erős ahhoz, hogy helyreállítsa a rendet a fejekben és a szívekben. Hasonlóan jelentős hatású volt a gondolatok anarchiája, mely apránként a társadalom szerkezetében is eluralkodott, mert az a protestáns elv, hogy a hitet papi közvetítés nélkül is gyakorolhatja az egyén, aláásta az egyházi és az állami tekintély alapjait. Így álltak a dolgok, amikor két, egymáshoz hasonló elképzelés terjedt el a kor fejlett népeinél, az angoloknál és a franciáknál, éppen azoknál, akiknél a legelviselhetlenebb károkat okozta a széthúzás. Mindkettőt olyan filozófusok dolgozták ki, akiket a politika, az erkölcs és a kettő kölcsönös összefüggése foglalkoztatott. Főként La Boétie-ről, Jean Bodin-ről, Thomas Hobbes-ről és Bernard Mandeville-ről van szó; az ő eszméiket egyesítette később Locke és Montesquieu.³

A fő elgondolás, mely több lépésben valósult meg, kezdetben az erős királyság helyreállítását célozta (gondoljunk a „politikuskok” terveire és a IV. Henrik képviselte kompromisszumra; Angliában pedig Stuart Jakab trónra lépésére), mely kényszerítő szükségyszerűség a polgárháborúk, a forradalmak és a két Fronde után. Ezek a konfliktusok vezettek oda, hogy Franciaországban létrejött Richelieu és XIV. Lajos erős monarchiája, Anglia pedig egyöntetűen elfogadta Orániai Vilmos uralmát, melyet azért továbbra is ellenőrzött a Cromwell-diktatúrából származó parlament. Az uralkodó hatalma – különösen ez utóbbi országban – a *társadalmi szerződésre* épült, melynek az uralkodó volt a biztosítéka és a végrehajtója; valamiféle első tisztségviselőnek képzelhetjük el. Franciaországban erre a Hobbes-féle megoldásra másfél évszázadot kellett még várni, de ott a forradalom robbanásszerűen hozta létre, míg a „dicsőséges”-nek nevezett angliai forradalom (1688) meglehetősen békésen zajlott, szinte észrevehetetlen volt az átmenet az abszolút monarchiából a polgári – politikai erkölcséit tekintve majdnem republikánus – monarchiába. Ez a két forradalom azért lényeges a mi szempontunkból, mert a civil társadalom fejlődését segítették elő: a polgárság gazdasági és jogi befolyása korlátozta és mérsékelte az állam szerepét a civil szférában (harmadik rend, polgári társadalom, a *laissez faire* elve), az egyházat pedig idővel teljesen kiszorította onnan.⁴ Ahogy a fejezet további részében látni fogjuk, a civil társadalom gondolkodó elméi hosszabb ideje készítették elő ezt az ügyes és jól átgondolt hadműveletet, amellyel szétválasztották az államot az egyháztól; ezzel elérték, hogy jóformán egyikből sem maradt más, mint a társadalmi szerződésnek alárendelt érdekcsoport.

³ Tegyük említést a francia Annales iskoláról (Marc Bloch, Lucien Febvre, F. Braudel, Le Roy Ladurie, P. Chaunu), mely elsőként foglalta bele a modern történetírásba teljes jogúként a civil társadalom tevékenységét is.

⁴ A folyamat valamiképpen eltorzult és megcsontult Angliában, ahol VIII. Henrik és I. Erzsébet kiemelt helyet biztosított az egyháznak azáltal, hogy nemzetivé tette, ugyanakkor megfosztotta hatalmától azzal, hogy elválasztotta Rómától, szellemi központjától. Az anglikán egyház attól kezdve hivatali szervezet volt, mely – főként 1688 után – a parlamenttől függött.

A fentebb jelzett másik vállalkozás, céljait és következményeit tekintve, legalább ennyire mélyreható és messzire vezető volt. Ez ugyanúgy forradalom volt, mint az 1688-as és az 1789-es, csak éppen inkább az érzelmeket, a viselkedésformákat, a társadalom erkölcsi alapjait alakította át, vagy ahogy ma mondanánk, az „értékrendet”. Sokak szemében a kereszténység nemcsak azt bizonyította, hogy képtelen békét teremteni, de az általa hirdetett erkölcsi törvények sem igazodtak a gyorsan laicizálódó társadalomhoz, melyben egyre csökkent az egyház erkölcsi befolyása. Egyszóval, érezhetően szükség volt olyan erkölcsi törvényekre, melyek azoknak az állampolgároknak a józan gondolkodását tükrözik, akik már a maguk urai, és nemcsak üdvözülésüket, hanem anyagi érdekeiket is szívükön viselik.

A társadalmi, sőt gazdasági erkölcsstan alapjait végül egy Németalföldön letelepedett hugenotta családban született, később pedig Angliába költözött filozófus, Bernard Mandeville (1680–1730) vetette meg. Elmélete szerint az egoizmus a *közérdeket* (a *bonum commune* módosított változata), a polgári békét és az ipari fejlődést szolgálja. A vállalkozó nyereségvágya többé nem elítélendő – és nem is kárhoztatandó! –, következésképpen nem kell fékezni, mert ez az anyagi vágy elismerten a gazdasági jólét növekedéséhez vezet: az áruk elosztásának jobb rendszeréhez, a munkabérek emelkedéséhez és alacsonyabb árakhoz.

A gazdasági hálózat ereje leágazásaiban rejlett, melyek az egész társadalmat áthatották; ezeket nem érdemes gátolni, sőt elő kell segíteni, az erkölcs terjesztéséhez hasonlóan. Ez a felfogás lett az új eszme ismertetőjegye, mely érintette a politikát és az erkölcsöt is, és új alapokat kínált az eljövendő társadalom számára. Mindenekelőtt azzal, hogy rehabilitálta a civil társadalmat mint az állammal és az egyházzal egyenlő rangú intézményt. Ettől kezdve a gazdasági szempontokat is figyelembe vevő magatartást éppúgy erényesnek lehetett tekinteni, mint azt, amelyet az állam képviselői és a papok hirdettek. Ugyanezt a tendenciát képviselték más filozófusok is: Locke szerint a magántulajdon a polgár egyéb szabadságjogainak alapja; Montesquieu a tulajdon két formáját különböztette meg: a múltbeli földtulajdont és a modern ipari-gazdasági tulajdont – és ez utóbbit részesítette előnyben, mert nehezebben lehet önkényes kormányzati intézkedéssel megtámadni és elkobozni. Tehát Hobbestól Montesquieu-ig senki sem az emberi természet megjavítását tűzte ki távlati célul, hanem azt, hogy ennek hibáival számolva garantálja a társadalmi és a nemzetek közti békét. Az uralkodót kösse a társadalmi szerződés, mely szerződés az emberek számára oly fontos gazdasági érdekeken alapuljon – íme a kívánatos, talán a legtökéletesebb társadalmi berendezkedés szilárd építménye! Az egoizmust, mellyel nem túl nagy sikerrel szállt szembe a kereszténység, akkor lehet majd ügyesebben és hatékonyabban levezetni, ha az igényeket minden szinten kielégítették.

A következő korszakban egyre inkább teret nyert és a filozófusokat is erősen foglalkoztatta a *közérdekhez vezető magánbűnök* elmélete. Még Immanuel Kant is kidolgozta a maga „örök béke” tervét. Érvelésében Montesquieu, Locke, sőt Newton gondolatmenetét folytatta. Már nem a dolgok realitását – mint az erény lényegét – kutatta, mert az úgyszólván lehetetlen és hiábavaló vállalkozás, hanem az emberi mozgatóerők kölcsönhatásának mechanizmusát akarta leírni.⁵ Azaz röviden: a dolgok jelentését az emberre mint gondolkodó és független lényre akarta visszavezetni, aki társadalmilag adott keretek közt alakítja önnön létét. Kant számára az érdek nyilvánvaló volt: a béke, a bőség megteremtése és a csere eszközei – mindezek birtokában a béke mechanizmusa magától működésbe lendül majd. Ehhez nem a jó szándék vagy a keresztényi erényesség vezet, mert *utilitas non veritas facit pacem*. Azt írja: előbb vagy utóbb az ember minden vállalkozását a kereskedelmi szellem hatja majd át, a hadivállalkozásokkal azonban nem fog tudni együtt élni. A pénzügyi hatalom így az állam leghasznosabb szövetségese lesz, és ez a szövetség kizárja a háborút. Ha valahol mégis háború tör ki, a népek meg fogják próbálni megállítani valamiféle permanens szövetség segítségével. Más szavakkal:

⁵ Ennek a vállalkozásnak egyik modern ága a „*market research*” (piackutatás).

ahhoz, hogy a béke hasznosabbnak (erkölcsösebbnek) tűnjön a háborúnál, elegendő a béke egyik eszközévé tenni az egoizmust és a többi magánbűnt (a konfliktusok valóságos forrását).

Az előzőekben a modern kor egyik legnagyobb hatású mechanizmusát vizsgáltuk meg. Tegyük hozzá még két megjegyzést. Nyilvánvaló, hogy ez a tézis az emberi természet téves megítéléséből indul ki, mivel azt feltételezi, hogy nem az ember, illetve az ösztönei, a szenvedélyei, a spekulációi, rejtett indítékai stb. szítják a konfliktusokat és robbantják ki a háborúkat, hanem az eszközök: az államok önkénye, a felhalmozódott tartalékok, a haszontalan – mert pénzfaló – fegyverek. Márpedig megállapíthatjuk, hogy az ipari növekedéssel nem csökkent a háborúk száma, sőt a mai totális háborúk még véresebbek és pusztítóbbak; azonkívül az ipari-demokratikus rezsimek legalább annyira „irracionális” háborúkat folytatnak, mint valamikor a tirannusok. Ilyen értelemben a pénzügyi érdekek nem különböznek a fáraók, császárok, hűbérurak vagy királyok érdekeitől. Kant maga is leírta halála után kiadott feljegyzéseiben, hogy „a tartós béke csak néhány ábrándos lélek vágyálma”.

A fentebb leírt eszméramlattal kapcsolatos másik megjegyzés konkrétabb és nagyobb horderejű. A történelem folyamán először a civil társadalom nemcsak magához ragadta a politikai uralom eszközeit és elfoglalta annak a helyét, de egyéb, azelőtt sosem látott eszközöknek köszönhetően teljesen új helyzetet is teremtett. A Hammurápi-kódex, az egyiptomi írnokok leírásai, a hindu és keleti szokásgyűjtemények és más régi dokumentumok alapján, valamint abból, amit az inkák életéről tudunk, nagy vonalakban ismerjük a templom és a palota krónikáját egészen az ősi időktől kezdve, a polgárok ügyeiről azonban csupán néhány szórványos megjegyzés szól. A kaldeus templomok beszámolnak róla, mennyit fizettek a parasztok és kézművesek a klérusnak; a fejlődés magasabb fokáról ismerjük azokat a római törvényeket, melyeket a polgárok és az idegenek közötti ügyekre alkalmaztak (az előbbieket a *praetor urbanus*, az utóbbiakat a *praetor peregrinus* hatáskörébe tartoztak). Igaz, hogy minél közelebb érünk a mi korunkhoz, annál jobban megértjük a társadalom tagjai közti érintkezés mind összetettebb természetét. A technikai találmányok segítségével – melyek maguk is újfajta tranzakciókat hoznak létre – határtalanul megnövekedtek az érintkezési lehetőségek. Összefoglalva: a civil társadalomról lényegesen kevesebb ismeretünk van, mint az „igazi” történelemtől, vagyis az egyház és az állam történetéről. Ez kétségtelenül azzal magyarázható, hogy a különböző írnokok a királyi udvarban és az egyházi *scriptoriában* teljesítettek szolgálatot, emiatt nincsenek részletes adataink a társadalom egyéb szektorainak mindennapi életéről. Van azonban egy másik ok is: a civil társadalomnak kevés jelentőséget tulajdonítottak, tevékenységét hétköznapi, „normális” dolognak tartották, mely nem érdemes arra, hogy leírják, beszámoljanak róla, megörökítsék az utókor számára. És itt álljunk meg egy pillanatra, s nézzük meg a civil társadalom szerepét a Föld különböző pontjain. Ázsiában és Afrikában a civil társadalom egészen a közelmúltig többé-kevésbé egybeesett a piaccal, és nem rendelkezett más eszközökkel, mint a karavánok és a tengeri kereskedelem. Egyes kereskedők meggazdagodtak ezeken a tevékenységeken, ahogy a középkori Nyugaton, de az ő társadalmi funkciójuk – úgyszintén a középkorhoz hasonlóan – főként abban nyilvánult meg, hogy áruval látták el az urakat, a gazdagokat, a kormányt és a templomot. Más szóval, semmiféle politikai szerepről, semmilyen testületi fellépésről nincs szó: az jut előbbre, aki a legjobban boldogul a napi érdekek játékában.⁶ A politika pedig az egyház és az állam monopóliuma volt. Akik fel akartak emelkedni az alsóbb társadalmi osztályból (ezek nem feltétlenül voltak szegények), az állami vagy az egyházi közigazgatásban próbáltak érvényesülni.

⁶ Így még megadatik nekünk, hogy megérezhetjük a piac varázsát – mondjuk így: érintetlen állapotában. A kortárs utazó gyönyörűségeinek egyike az, amikor órákat tölt olyan városok, mint Dakar, Bahia, Tananarive piacain, Damaszkusz bazárjaiban, az arab „szúk”-okban; és közelebről megismerkedhet a színekkel és illatokkal, a szokásokkal és erkölcsökkel, egyszóval azzal a világgal, melyet a legpontosabban a „civilizáció” szó ír le.

Hogy ma ez fordítva van, az az erőviszonyok megváltozásának köszönhető. Az uralomvágy és sajátos ideológia jellemezte civil társadalomnak a XVII. század óta tartó feltartóztathatatlan előretörése együtt halad természetesen két ellenlábásának, az egyháznak és az államnak a fokozatos visszaszorulásával. Ez hosszú és mozgalmas folyamat, a kortársakban azonban alig tudatosul, minthogy az ő szemükben természetes dologgá vált, hogy a civil társadalom úgyszólván monopolhelyzetben van. Mi most mégsem e fejlődés szakaszait – felemelkedés az egyik oldalról, hanyatlás a másiktól –, hanem inkább a jelentőségét vázoljuk azok számára, akik szeretnék jobban megérteni a kort, melyben élünk.

Az olvasó persze felvethetné azt az érvelést, mely szerint az általunk megkülönböztetett három intézmény (állam, egyház, civil társadalom) a valóságban nem más, mint ugyanannak a jelenségnek három aspektusa, vagyis annak, amelyet nép vagy nemzet kifejezéssel szoktak jelölni. Oswald Spengler azonban rámutatott, hogy „nemzet” és „nép” önkényesen választott és elkülönített, megfoghatatlan dolgok. Az általunk használt három fogalom viszont meglehetősen pontossággal behatárolható: 1. a központi kényszerítő hatalom, mely a nagy fontosságú döntéseket hozza; 2. a szellemi/lelki hatalom, mely létünk eredetével köt össze bennünket; és 3. tevékenységünknek az a területe, ahol a különféle, de főként materiális szükségleteinket kielégíthetjük. Nem tapogatózunk tehát sötétben, ellenkezőleg, joggal állíthatjuk, hogy ezzel a hármas felosztással, melyet Georges Dumézil az indoeurópaiaknál mutat be, de mely ennél lényegesen elterjedtebb társadalmi tagolódás, bármely társadalom alapvető struktúráját leírhatjuk.⁷

Próbáljuk meg pontosabban meghatározni a modern civil társadalom lényegi természetét. A történelmi mechanizmusokat, melyek mozgásba lendítették – a reformáció, a tengerentúlról érkezett nyersanyagok (a nemesfémeket is beleértve), az egyház hatalmának megrendülése stb. – , filozófiai alapon igazolták azok a már említett reflexiók, melyek a királyi hatalmat és a posztkatolikus erkölcsi összetartó erőt érintették. Ezek a tényezők azonban nem elegendők ahhoz, hogy jellemezzük a civil társadalom *ideológiáját*, mely a lökést megadta, és amely máig is hat. Le kell szögeznünk, hogy az elmúlt korok civil társadalmait nem tárgyaljuk; kizárólag a modern civil társadalom jelenségével foglalkozunk, nevezetesen is azzal, mely *liberális* szellemiségű. Vizsgálatunk tárgya tehát ez oldalakon a liberális civil társadalom, melynek ideológiája, tudniillik a liberalizmus, volt a leírt változások motorja.

Ennek az ideológiának a mibenlétét a következő fejezetben fogjuk elemezni. Most a liberális civil társadalom bizonyos szerkezeti aspektusainak tanulmányozására szorítkozunk, melyek valamiféle hadigépezetté teszik a két másik nagy intézmény ellen, és azok felhalmozódott és hosszú időn át nyilvánvalónak tekintett szakralitása ellen. Annyit azonban megelőlegezhetünk a második fejezet tartalmából, hogy a liberális ideológiát a másik két intézmény világnézetétől *profán*, világi, antiszakrális szellemisége különbözteti meg. Természetesen elfogadjuk Max Weber téziséét, aki kimutatta a kapitalizmusban, a liberalizmus ikertestvérében, a protestáns-kálvinista teológiai szubsztanciát, de a puritán hernyó átváltozása kapitalista pillangóvá olyan gyors volt, hogy az elmúlt három évszázad civil társadalmának tanulmányozásánál a gyökereknek csak teoretikai jelentőségük van. A liberalizmusnak az állammal és az egyházzal szembeni konfliktusa így világnézetek közti összeütközés alakját ölti, melyet kizárólag gyakorlati természetű kompromisszumok igazából nem képesek elsimítani. Az egyház a lét misztériumával köti össze az embert, az állam beülteti zsigereibe a hatalmat (parancs és

⁷ Az antropológus Pierre Clastres sincs más véleményen, de bizonyítékokat hoz fel, hogy a brazil törzseknél a törzsi vezetés („állam”) sok tekintetben aláveti magát a „civil társadalom”-nak, azaz a családok közösségének. Még ha bebizonyított jelenségről van is szó, ez a felosztás továbbra is létezik, és ezen az sem változtat, hogy Clastres szeretné, ha érvénytelennek tudná nyilvánítani. (*Recherches d'anthropologie politique* – Politikai antropológiai kutatások.)

engedelmeskedés), azaz alárendeli az embert a közösségi együttélés szabályainak, és ezeknek a szabályoknak szükségük van arra, hogy transzcendensnek tartsák őket.

Egyedül a modern civil társadalom marad kívül ezen a mágikus körön, nem szakrális, mivel tevékenységei megszokottak, gyakran ismétlődők, mindennaposak és materiális természetűek. Ahogy egyes antropológusok megjegyzik: sem az ünnep és a szórakozás, sem pedig a játék nem jelenik meg bennük, sem a szabadidő kontemplatív oldala. A civil társadalom tevékenységei aligha ritualizálhatók, és egyáltalán nem övezi őket misztérium. Lám, már ez megmagyarázza az állandóan ott lappangó konfliktust, mely szembeállítja a civil társadalmat riválisaival, melyek természetüknél fogva intézményesítettek, és ebből előnyük származik. Következésképp azt lehet mondani, hogy elékezett végre a történelmi pillanat a civil társadalom számára: a liberális ideológia volt az áhított eszköz, melynek segítségével kiléphet latens állapotából, a történelem árnyékából, mert a liberalizmus alapvetően jóváhagyja azokat az *emberi vágyakat*, melyek a materiális érdekekhez kötődnek, míg az erények tana, mely az egyház és az állam alapja, nem ismeri el ezeket.

A marxizmus tapasztalata rászoktatott bennünket, hogy társadalmi konfliktus alatt élethalálharcot vagy legalábbis két társadalmi osztály közti küzdelmet értsünk. Egyesek kifogásolni is fogják, hogy ezzel a kifejezéssel a liberális világnézetű civil társadalom és a két másik intézmény – az állam és az egyház – közti viszonyokat jelöljük. Hisz nem élnek-e együtt ezek hárman a legnagyobb egyetértésben? Nincs-e hely mindegyikük számára?

Valójában itt egymással összeegyeztethetetlen filozófiák és önmagukat védeni próbáló intézmények közti erőviszonyról van szó. Az egyház és az állam törekvését könnyen fölfedhetjük, főként mivel ismerjük a történelmüket, melyet mindig is tanulmányoztak, legalábbis a görögök óta; de vajon mi a liberális civil társadalom törekvése? Bonyolult és folyton irányt változtató mozgásaiban felismerhető-e egységes vezérelv, *télosz*, magasabb érdek?

A liberális civil társadalom elsődleges törekvése, hogy a *piacot* felvirágoztassa; aztán, teljesen logikusan, hogy átalakítsa az összes többi emberi vállalkozást a piac szerkezete szerint. A liberalizmus eszményi társadalma olyan hely lenne, ahol minden áruvá, csere és adásvétel tárgyává válna: nemcsak a kalapok és az autók, de ugyanúgy az erkölcsi dogma, az egyetemi diploma, a béranya és a médiaműsor is. Ez nem azt jelenti, hogy a liberalizmus materialista világnézet, inkább azt, hogy az általa a társadalom alapjainak elismert tranzakciók zsinórmértéke az egyéni érdek és a társadalmi szerződés klauzulái. Minthogy ezen elv szerint a társadalom a *tulajdonhoz* kötődik, a többi tranzakció e centrum köré szerveződik, és áru mivoltukban célozza meg a tárgyakat és személyeket. A privilegizált kötelék az, amely a tulajdonost a tulajdonához fűzi, tehát mindenfajta számítás alapja az egyéni érdek; figyelmen kívül hagyva gyakorlatilag azokat a tranzakciókat, melyekbe a társadalomnak beleszólása lenne, az abortusztól a tömegközlekedésig.

Márpedig az a *nominalizmus* (lásd a következő fejezetet) jellemzője, hogy kizárólag az egyént és az egyedi esetet ismeri el, csak ezeket tekinti létezőnek, megismerhetőnek, csak ezek lehetnek ítélet tárgyai. Amikor a liberalizmus szembehelyezkedik az egyházzal (mely korporáció) és az állammal (mely strukturált közösség), valójában egyikkel is, másikkal is mint intézménnyel áll szemben, azaz mint kollektív testülettel, melyet a liberalizmus nemigen képes lényé és személyisége mélységében megérteni. Amit viszont megért, az a tranzakciók folyamata, a tisztavirág-életű csoportok, a pillanatnyilag kikristályosodott érdekek – melyek azonban sosem tartósak, sosem hivatkoznak transzcendens, időtlen vonatkozásra, s amelyeket ezért nem lehet szigorúan racionális módon megítélni. A liberalizmus működési területe tehát a magánérdekek összefogása vagy ütközése; ez a preferencia szintén a gazdaság játékában, vagyis az egyének közti kapcsolatokban csúcsosodik ki. Az állampolgár, aki függ az államtól, és a hívő, akit a doktrína az egyházhoz köt, olyan esetek, melyek teljességgel idegenek a liberalizmus alapvetően protestáns szellemétől. Amit a liberalizmus elfogad, az a – nevezzük így – szerződéses viszony a

lelkipásztor és a kongregáció tagja közt, ahol a vallási, hitelméleti és rituális kérdéseket szavazásra bocsátják, magát a lelkipásztort is választják, és a kongregáció valamiféle független vállalkozás, melynek joga van kiválni és újrafogalmazni a *credót*.⁸

Íme a magyarázat, miért törekszik a liberalizmus megállíthatatlanul a *privatizációra*, mely ténylegesen az üzleti ügyek tranzakciós sémája. Pedig a privatizáció rákényszerítése a másik két nagy intézményre ellenkezik a józan ésszel, minthogy az állami hatalom és a vallásos hit lényegükénél fogva közügyek. A piac magántulajdonban lévő tárgyakat cserél és közvetít egyik tulajdonostól a másikig, a kereskedelmi jognak megfelelően. A másik két intézmény esete ennek pontosan az ellentéte: az államban megtestesülő politikai hatalom közügy (*res publica*), az állampolgárral mint szorosán és kötelező érvénnyel a fölötte álló társadalmi közösséghez tartozó egyénnel van kapcsolatban. A hit úgyszintén közügy, a látszat ellenére nem pusztán Isten és lélek közti kapcsolat, nemcsak a lélek legbensőbb érzése, hanem bizonyos cselekedet, szó, gesztus és rítus, melyek szigorúan azonosak minden hívőnél, mert Isten rendelte el őket, amikor kinyilatkoztatást tett egy-egy nagyobb közösségnek kivételes, de mindenki által elismert közvetítőn keresztül (Mózes, Jézus, Mohamed). Minthogy hitük közös és közösen gyakorolják, azonos cselekedeteik által a hívők egymásban is erősítik azt. Ezek a hitéleti aktusok, ahogy az alapjukat képező doktrína is, szigorúan közösségiek; a liberális társadalom modelljéül szolgáló protestáns szektáknál megvalósított privatizációjuk ellentmondásban van az egyház küldetésével.

Ezek után, mivel a civil társadalom első számú érdeke az állam és az egyház semlegesítése, a stratégiája kettős: 1. elvágni a kettő közti szerves történelmi kapcsolatot, és 2. a helyükbe lépni mint egyedüli intézmény, átvéve funkcióikat.⁹ A másik két intézmény meggyengítésével a civil társadalom már el is ért a közügyek terén bizonyos kiegyenlítődést, legfőképpen azért, hogy a vele filozófiai alapon szemben állókat nyomást gyakorló csoportokká redukálta. Az ezt célzó stratégia lényege az állam és az egyház történelmi jelentőségű szétválasztása volt. Szögezzük le még egyszer, hogy ez a folyamat mindennemű összeesküvés, sőt igazi akcióterv nélkül ment végbe. Ezt sem rosszállásképpen, sem dicsőítésképpen nem mondom, egyszerűen arról van szó, hogy két politikai irányvonal elég volt hatékony véghezviteléhez. Az egyiket – az egyházzal szembenit – a következők segítették: a karteziánizmus szellemén alapuló tudományos gondolkodás, a reformáció, és a protestantizmusnak az az elve, hogy az egyén papi közvetítés nélkül is gyakorolhatja hitét; valamint az ókori materialista és szkeptikus filozófia rehabilitálása. Ezt a laicizációs tendenciát számos műben tanulmányozták, melyekre fölösleges újra kitérni. A másik irányvonal azonban, mely az állam lejárataához vezetett, kevésbé ismert. Mikor a király a feudalizmus még mindig hatalmas erőt képviselő maradványai ellen harcolt (a Guise család, a Fronde, Coligny admirális hugenottái), szövetkeznie kellett a polgársággal, a hivatali nemességgel, a parlamentekkel. (Parlament = legfelsőbb politikai bíróság az ancien régime idején. – *A ford.*) Hatalmának és tündöklésének csúcán a király így valójában elszigetelődött, mivel a polgárságnak megvoltak a saját törekvései, saját megfontolásai. Az ország közigazgatását központosítva a király olyan kormányzati mechanizmust hozott létre, melyet később a harmadik rend minden nehézség nélkül átvesz és céljainak megfelelően alkalmaz majd. Attól fogva, hogy a király (I. Károly Angliában, XVI. Lajos Franciaországban) egyedül maradt a parlamentekkel szemben, könnyen ki lehetett alakítani egy másféle államot, mely a polgárságot szolgálja. A francia forradalom már az indulásában kivonatát nyújtja annak, amiről beszélünk.

⁸ Amikor valaki megkérdezte az irodalomkritikus Fernand Brunetière-től, hogy mi az ő *credója*, az így válaszolt neki: Menjen és kérdezze meg Rómától!

⁹ Meg kell jegyezni, hogy még az átpolitizálódást ellenző tömörülések is – korábban az egyház, napjainkban az ENSZ – belefolytak a politikába, amint a körülmények ezt lehetővé teszik. Constantinus után az egyház törekedett beülni az uralmi pozíciókba; manapság pedig az ENSZ viselkedik úgy, mintha politikai tényező lenne, hatalmi pozícióból fogad el határozatokat, jóllehet szónoklatai internacionalisták és semlegesek maradnak.

Mirabeau és néhány udvari ember elkésve kidolgozott egy tervet, melynek az volt a célja, hogy ismét hangsúlyt kapjon az államfő felelőssége a nép előtt, ami lehetővé tette volna, hogy a nép a királyhoz forduljon a civil társadalom legfontosabb döntéshozó fóruma, a nemzetgyűlés képviselőinek feje felett. Siéyès abbé és barátai átlátták a hadművelet lényegét, így aztán mindent megtettek azért, hogy a képviselők legyenek a „közakarát” megtestesítői: a nemzetgyűlés lett maga a „nép”. Ettől kezdve a királyi hatalomnak – és ezzel együtt a régi államnak – nem volt többé létjogosultsága, minthogy a király nem helyezkedhetett döntőbíróként az állam fölé.¹⁰

Ennek a konfliktusnak a természete megkövetelte, hogy a civil társadalom, felfegyverkezve ideológiájával, mint valami hadigépezettel, a XVII. századot követő három évszázad alatt fokozatosan a nemzet egészével ismertesse el magát az állam restaurációs kísérleteivel szembeállva; e kísérleteket ettől fogva „reakciós”-nak minősítették. Miután egy évszázad alatt befejeződött az egyház és az állam szétválása, a liberális civil társadalom már minden erőfeszítését saját berendezkedésére és felvirágoztatására fordíthatta. A nemzet egészének átszervezése a hatalom megszerzésének logikáját követte. A liberális rezsim a hangsúlyt elsősorban a nyomást gyakorló csoportokra helyezi, melyek a parlamentáris rendszer hatalmi bázisai. Hogy elhárítsa az akadályokat e csoportok („lobbyk”) tevékenysége elől, a civil társadalom meggyengíti az intézményeket, melyek tartós és szilárd entitások, és a játékszabályok megfogalmazói. Minden intézmény erre a sorsra jut, nemcsak az állam és az egyház, hanem a szakmai testületek, a felsőoktatási intézmények, a bíróságok, sőt még a család is. Az ideál a *csoport*, mert mozgékony, változó, ideiglenes, rövid életű, és nagyobb teret enged az egyéni ambícióknak, mint az *intézmények*, melyek vele ellentétben szilárdak, strukturáltak, és a szerzett pozíciókat favorizálják. Tekintve, hogy a csoportok száma és minősége nem meghatározott, jobban szolgálják az individualizmust, a társadalmi mobilitást, és nyomást gyakorolnak a törvényekre azért, hogy a megnyilvánuló új érdekeknek megfelelően módosítsák őket. Mindebből nyilvánvalóan következik, hogy a nyomást gyakorló csoportok szimbiózisban élnek a parlamenttel, melynek pártjai csupán a nagyobb, többségükben oligarchikus és plutokratikus érdekek látható csúcsai. Maga a parlament – mely középkori kialakulásakor rendi, a rákövetkező századokban polgári volt – határozatlan körvonalú ügyvivője lett a civil társadalomnak, ennek az egyedüli osztálynak (*monoclasse*), de anélkül, hogy elvesztette volna oligarchikus karakterét a demokrácia külszíne alatt. Nem kétséges, hogy az érdekcsoportok hatalmának bázisa a nemzetgyűlésben található, és hogy ez utóbbi a nyomást gyakorló csoportok véleményére hagyatkozik, mintha azok a nép egészét megtestesítenék; azét a népet, mely szavazatával jóváhagyja és legitimálja a parlament hatalmát.

Teljesen világos, milyen előnyöket hordoz ez a szisztéma. Ha összehasonlítjuk az előző korok társadalmi berendezkedésével, láthatjuk, hogy ez a rendszer nem tömbként jelenik meg – egyház, állam, abszolutizmus, privilégiumok –, hanem pluralista szerveződésésként, melyet az üzleti vállalkozások par excellence pluralitásának mintájára alakítottak ki. A modell a sikeres csoport, mely ugyanolyan jellemzője a modern kornak, ahogy a feudális várkastély vagy monostor volt a hajdaninak. Következésképp a régi csoportoknak és intézményeknek át kell alakulniuk, meg kell tanulniuk alkalmazkodni az új helyzethez. 1961-ben, a II. vatikáni zsinatot

¹⁰ De Gaulle tábornok tudatában volt ennek a stratégiának, amikor 1965 szeptemberében egyik beszédében kinyilvánította, hogy 1. a nemzet egészének „egyedüli képviselője” az általános szavazással, tehát a nemzetgyűlés hatáskörén kívül megválasztott köztársasági elnök, és hogy 2. a parlamentben helyet foglaló pártok „olyan szervezetek, melyeket arra hoztak létre, hogy érvenyt szerezzenek a partikuláris törekvéseknek, és támogassák ennek vagy annak a kategóriának az érdekeit”. Ezzel arra akarta felhívni a figyelmet, hogy a néppel szemben olyan oligarchia áll, mely nem képviseli azt teljes mélységében és változatosságában. A bankár Pompidou vezette „mágnások” és De Gaulle közt akkor tört ki a viszály, amikor a tábornok meg akarta „erősíteni” a népet azzal, hogy legyen a munkásoknak részesedése a vállalatokban. Van némi hasonlóság XVI. Lajos és De Gaulle sorsában.

megelőző évben felkérték az egyik public relationsszel foglalkozó céget, hogy készítsen összehasonlító tanulmányt a Vatikán és a General Electric hatékonyságáról. Az udvariasság – és a vizsgálat szervezőinek üzleti érzéke – megkívánta, hogy a két „vállalkozás” ex aequo (holtversenyben) végezzen, de az összegzést a liberalizmus szája íze szerint fogalmazták meg: a civil társadalom megfelel a dolgok természetének, teljesíti a szükséges feltételeket ahhoz, hogy virágozhasson a gazdasági és „kulturális” élet, azaz a konkrét valóság és a ráakódott értékek. Leszek Kolakowski lengyel filozófus rendszerbe foglalta ezt a gondolatot: „Az élet profán dolgai valamiféle szakralitás révén nyerik el értelmüket, ez a szakralitás spontán módon, az emberi lényben benne rejlő posztulátum folytán járul hozzájuk.” Ami így „rátevődik”, az lenne tehát az „értékek” aurája, és ezeknek az értékeknek, melyek mindig magukhoz a dolgokhoz (tárgyak és események) kapcsolódnak, nincs szükségük transzcendentális világra, hogy felajánlják, még kevésbé intézményre, hogy közvetítse és elrendelje őket. A vallás tehát úgy jelenik meg, mint személyes luxus, melyet tolerálni illik és nem gátolni, de melyet privatizálni kell, mint valami intim dolgot Isten (ha létezik!) és az állampolgár között a szabadidő vagy a személyes, esetlegesen pszichológiai szükség pillanataiban.

A mintát még a protestantizmus szolgáltatta, az esténként a *Bibliából* részleteket felolvasó családfő köré összegyűlt család képével. A katolikus és görögkeleti országokban ezek az időpontok nyilvános és ünnepélyes szertartások voltak, melyek szinte királyi ragyogást árasztottak. A liberális civil társadalom által levont következtetés győzedelmeskedett: a szigorúan vett magánszférát túllépő vallás némelyek számára mankó (Diderot véleménye szerint), Voltaire számára ferneyi földművesei engedelmességének záloga, míg Rousseau szemében a magányos ember érzelmi állapota.

Az egyháznak tehát semmiképpen nem volt többé funkciója a Róma gyámkodása alól felszabadult enciklopédisták és angliai meg németországi társaik szemében. Következésképp semmi sem indokolta, hogy ne szólítsák föl az egyházat – elsőként is a progresszív szárnyát – arra, hogy csatlakozzon a civil társadalomhoz mint egy állampolgári csoport a sok közül, mint a társadalmi szerződés számos aláíróinak egyike. Pontosán erre kötelezte a forradalom a papokat. Ennek eléréséhez vakmerő műveletet kellett végrehajtani, azt, amelyet már jeleztünk: az egyház és az állam szétválasztását. A protestantizmus előkészítette már a terepet azzal, hogy a hitből személyes ügyet csinált; a liberális filozófia nem is ismert el mást, csak az egyént, akit fel kell szabadítani az irracionális erők uralma alól. Egyesek az egyház üdvét hitték így biztosítani: hisz nem épp most szabadult-e meg a gazdasági tevékenység az állami korlátozástól? Hasonlóképpen, az egyház nem fog-e boldogan visszatérni eredeti inspirációjához, az állammal való szövetség terhe nélkül? Végül, az államnak nem lesz-e így kevesebb kötelem és felelőssége? Összefoglalva: a civil társadalom az egyháznak az őt megillető helyet kínálta föl a lobbyk között, nem többet és nem kevesebbet. Elhelyezkedhet majd a *privát szektorban*, ugyanolyan jogokkal és kötelezettségekkel, mint a vállalatok, egyetemek, sportklubok.

Fölösleges mondani, hiszen már utaltunk rá, hogy a hit *szintén* nyilvános aktus, és hogy mindenütt, még a filozofikusan individualista buddhizmusban is, közintézményként elfogadott hálózatot alkot. Testvériségi kötelék ez egy atya vezetése alatt, hitelesítői és hittérítői vállalkozás, kollektív akarat Istent dicsőíteni és közösségi tervek megvalósítása által illusztrálni a hitet: oktatással és jótékony cselekedetekkel, monostorokkal és építőművészettel. Ez mindenekelőtt az egyik isteni parancsolat megtestesülése, mely előírja az igazság terjesztését, megadván minden ember üdvözülési lehetőségét. Nos, a civil társadalom ajánlata két szempontból is csábító: a „privatizálás” megszabadítaná az egyházat az állam ambícióihoz fűződő szövetségi-alárendeltségi viszonyától, és lehetőséget nyújtana számára, hogy morálisan megtisztuljon a hívők szemében, akik gyanakvással tekintenek a hatalomra, az általa kivetett adókra, a katonai szolgálatra, a hatalom uralomvágyára (*libido dominandi*). Ha nem is mondta ki világosan, így okoskodott – a liberális civil társadalomra jellemző okoskodással – a II. vatikáni zsinat is: mentesíteni az egyházat az állami fennhatóság, vagy röviden a fennhatóság kötelékétől,

és beleolvadni a környező társadalomba mint szellemi élesztő. Az ily módon megtisztult egyház ismét megtalálja majd forrásait és ártatlanságát, növeli befolyását a népre, és megújítja Krisztus üzenetének értelmét.

Számunkra nem az a fontos, hogy tudjuk, az egyház a zsinati fogadalmat tartotta-e meg, s magától kezdett-e neki a megtisztulásnak – vagy egyszerűen kénytelen volt alkalmazkodni az új liberális hatalom elvárásaihoz. Amit igaz értéke szerint kell becsülni, az a civil társadalom tézise, mely ellentmondást nem tűrve megvalósul, ugyanakkor nemes szerepet alakít: szabad, toleráns és racionális. A civil társadalom nagy vonzereje, melynek sem az állam, sem az egyház nem tudott ellenállni, mindenképpen a *pluralitása*, a törvényekben megerősített ígérete, mely szerint igazságosan és egyenlően megosztja a hatalmat, mely hajdan egy szűk csoport és erős intézmények kiváltsága volt. Norberto Bobbio olasz szociológusnak igaza van, mikor azt írja, hogy korunkban a végtelen nagy számú egyesületre – önkéntes egyesületre, teszi hozzá – támaszkodó társadalom erősebb, mint az állam, mely – akármit tegyen is – *egyetlen* csoport marad, tehát egoizmussal, sőt konspirációs hajlamokkal gyanúsítják. Következésképp az egyesülési jog a modern alkotmányokban a legfontosabb jog; ez abszolút újdonság, amint ezt Benjamin Constant már kifejtette híres művében, ahol összehasonlítja a modern és az antik felfogást az államról és az állampolgárról. Azt írja: a görögöknél a szabadság az állampolgárok összességének szabadsága volt, az ellenséggel vagy a helyi zsarnokkal szemben. Az újkorban a szabadság fragmentumokra törik, minden egyes ember és minden csoport birtokolni akarja a magáét, és az állam csak az a szerv, mely biztosítja ezeket a szabadságokat. Ebből következik, hogy a társadalom összetartó ereje pontosan az egyesüléshez való jog, melyet a hívőknek is felkínál lelkiismereti szabadság formájában.

Csakhogy ez az ajánlat rosszhiszeműnek mondható. A liberalizmus egyenlőségre törekvő individualizmusa szerint minden ember szabadon csatlakozhat az általa választott csoporthoz, vagy szabadságában áll újat formálni. Pontosan! A vallás (egyház) sajátossága, hogy *tagadja* ezt a szabadságot, mert a vallás, amikor megkísérli biztosítani az üdvözülést Isten teremtményeinek, nem tesz kivételt, mindenki köteles alávetni magát az erkölcsi és rituális törvényeknek, melyek ahhoz vezetnek. Amikor a II. vatikáni zsinat legvitatottabb dokumentuma, a *Dignitatis humanae* érveket hoz fel a lelkiismereti szabadság mellett, és amellett, hogy szabadon lehessen követni ezt vagy azt a vallást, vagy egyiket sem, érvelése bajosan fogadható el, mert az az egyház, mely ezt a választást felkínálja híveinek, önmagát bomlasztja fel, és saját dogmáit, doktrínáit és szertartásait relativizálja, tagadja. Más szóval: kapitulál a liberális civil társadalom előtt, elfogadja saját lobby státusát, sőt felhívja híveit esetlegesen más hitközösségek alapítására – amit ők egyébként már tesznek is.¹¹

Filozófiai szempontból ez a liberalizmus ígéretének megkerülése. Ahhoz, hogy a civil társadalom csoportokra legyen osztva, mindegyiknek azt a státust kellene juttatni, amelyik lehetővé teszi számára, hogy megmaradjon annak, ami; nem pedig egységes sémát kínálni az összes csoportnak. Következésképp a liberális ideológia saját első számú alapelve szerint cselekszik, vagyis egyetlen értéket ismer csak el, a *szabadságot*, mely nyilvánvalóan üres érték, mivel saját tartalmának jóságától vagy gonoszságától függ. Tehát az „emberi jogok”, melyekkel a liberalizmus mint legjelentősebb vívmányával dicsekszik, valamiféle csalétek, mert az ember óhatatlanul felteszi magának a kérdést: jogok mihez? Minélfogva rájövünk, hogy a liberális civil társadalom mindenekelőtt ugyanarra a szintre próbálja hozni az őt alkotó csoportokat, és hogy az egyháznak sem tud más viselkedési szabályokat felkínálni, mint amilyeneket a többieknek kínál. Csak három célkitűzés marad a liberális program összefoglalására: 1. a két nagy történelmi intézmény meggyengítése, 2. a társadalmi egyenlőtlenségek kiegyenlítése, 3. korlátlan számú

¹¹ A *Dignitatis humanae* volt következetesen az első lényeges dokumentum, melyet a katolikus egyház mint a társadalmi szerződésnek engedelmessé tag írt alá, jóváhagyván ezzel e paktumot.

nyomást gyakorló csoport alakításának támogatása. Így tehát ez a program háromféle nyomást gyakorló csoportot favorizál: a *politikai pártokat*, melyekről már megállapítottuk szoros kapcsolatukat az oligarchiával; a gazdasági és ideológiai (üzleti és kommunikációs) jellegű csoportokat; és a *gondolkodó társaságokat* (sociétés de pensée), melyeket a XVII. század óta neveznek így, és amelyek közé a szabadkőműveseket, a médiát, az egyetemeket és magukat a politikai pártok vezetőségeit kell számítani. A nagyobb része annak, amit közvéleménynek hívnak, azaz az értelmiségiek ítélete, a haladó eszme, a felvilágosult humanizmus stb. ezekben a körökben fogalmazódik meg; olyannyira, hogy a többi csak olyan mértékben részesül toleranciában, amilyen mértékben igazodik a liberális értékek által hirdetett szabályokhoz. Ahogy a középkorban az egyházi emberek alakították ki a gondolkodásmódot és az eszményeket, majd átruházták ezt a szerepet az államra a XIX. századig, úgy a ma eseményei és gondolkodásmódja a liberalizmus öntőformájában készülnek; a liberalizmusában, mely a hegemónikus civil társadalom ideológiája.¹²

A civil társadalom is a bölcsek követ kutatta (ahogy az alkimisták mondják) az utóbbi két-három században, és az állam és az egyház *különválasztásában* találta meg, amelynek során egyik is, másik is elveszítette szakrális jellegét.¹³ Gelasius pápa, de már Constantinus császár és elődei is a történelem trónjain, tökéletesen átlátták az állami hatalom szent jellegét és az egyház (vagy a templom) aktív hozzájárulását ehhez a szakralitáshoz. Attól a perctől fogva, hogy az állam elfogadja a civil társadalom ügyvivőjének szerepét,¹⁴ az egyház pedig lobby státusát, magányos és elszigetelt helyzetbe kerülnek. Erre az útra lépve, az állam kereskedelmi megbízottá (*manager*) válik korlátlan tevékenységi körrel, mivel rá hárul egy olyan civil társadalom igényeinek kielégítése, melyet a liberalizmus mind viharosabbá tesz, rengeteg lehetőséget kínál számára, de meg is rémíti ezzel, és amelyet végtelen számú és ellenőrizhetetlen aktivitás jár át. Az állam meggörnyed a lobbyk sokasága alatt, a napi ügyes-bajos dolgok holt súlyától, miközben versenyt fut az idővel, készül az esedékes választásokra és megküzd a nyomást gyakorló csoportok nem lanyguló rohamaival. Az intézmények nem védik többé, és nem fogják fel a ráért ütéseket. Nem hiszem, hogy a kortárs politológus meg tudná mondani, hol húzódik a határ az állam és a civil társadalom között, miután az utóbbi magába olvasztotta az előbbit, ráerőltetvén saját terveit és törekvéseit.

Nem lesz haszontalan, ha tovább foglalkozunk a *szétválasztással*, mely a történelem egyik legnagyobb fordulata, mert megosztotta a szakralitást, és úgyszólván megszüntette tényleges működését.¹⁵ A szétválasztást a leválasztott egységek fellazítása követte, már a társadalmi

¹² Ezt nem nehéz bizonyítani. A XV.-től a XVIII. századig az állam magához ragadta azokat a funkciókat, melyek azelőtt a hűbéruraknak voltak fenntartva: az igazságszolgáltatást, a pénzverést, a hadsereget, és egyre inkább az oktatást is (királyi kollégiumok). Manapság annak vagyunk tanúi, hogy a civil társadalom igyekszik *privatizálni* (kulcsszó!) ezeket a funkciókat, és ebben segítségére van a technológia is.

¹³ E témával kapcsolatban lásd: Molnár Tamás: *A hatalom két arca: politikum és szentség*. Európa, 1992.

¹⁴ Ez a metamorfózis még az államfők öltözködési szokásaiban is nyomon követhető. A múlt században magas rangú katonai öltözetet viseltek. Napjainkban az üzletemberhez illő öltöny a kötelező, és azon keresztül kifejeződik, hogy a civil társadalom minden tagjától elvárja az új „egyenruha” felöltését. Még a klérus tagjai is igazodnak ehhez, mikor felveszik ezt az uniformist, mely eltörli a különbségeket. Pedig senki nem adott parancsot a szóban forgó „uniformis” hordására, hacsak nem a civil társadalom szelleme.

¹⁵ A negyedik nagy intézmény, a *család* is átesik ezen a szétválasztáson, mert a civil társadalom megtesz minden tőle telhetőt, hogy azt a másik kettőtől elkülönítse, azután az uralkodó ideológiának behódolt érdekcsoporttá tegye. Valójában a család és az egyház szétválasztása a liberális laicizációs folyamat tetőpontja. A család lerombolásának állomásait ki lehet olvasni a bomlasztó hatású törvények sorozatából, melyek pártolják a feminizmust, az abortuszt, a béranya alkalmazását, a homoszexuálisok közti házasságot, az ilyen új „párok” gyerek-örökbefogadását, az eutanáziát; sőt már a vérfertőzést is, mely bizonyos esetekben a törvényszékre és a jogalkotásba is bekerül. A folyamat ismét csak klasszikus: elültetik a család kebelén belül a konfliktust – az anya vagy a gyerekek a „phallokrata” családátya ellen –, de már előtte a bizalmatlanságot, a megosztottságot, a szexualizációt, mely

különbségek kiegyenlítése reményében. A marxista osztályharc végeredményben nem más, mint túlhajszolt és kegyetlenül keresztülvitt változata a régi intézmények alkotóelemeikre redukálását kimondó liberális elvnek. Ezután az új erkölcsökkel való állítólagos összeegyeztethetőségük bizonyítása következik. Amiről itt szó van – mondjuk ki ismét –, az a liberalizmusnak az Ockham-féle nominalizusból merített alapvető inspirációja (erről a következő fejezetben fogunk beszélni). Csak az egyén létezik, mely ténylegesen mint cél és a kutatás tárgya jelenik meg a kísérletben, ezért minden intézményt mesterségesen létrehozott komplexumnak kell tekinteni, következésképp le kell rombolni, biztosítván minden egyes tagját például a családon belül is, saját jogáról – a gyermekét a szülővel, az anyáét a magzattal szemben. Ez az együttes egészének szétDarabolódásához és törékennyé válásához vezet, és – mint már mondtuk – a különbségek állítólagos kiegyenlítéséhez. A második ütemben a liberális ideológia az ily módon megszüntetett intézmények és csoportosulások helyére történelmi szempontból névtelen és kevésbé nagyszabású terveket dédelgető csoportokat állít. Ezek a csoportok, bármilyen robbanékonyak és dinamikusak legyenek is, kérészerűek, ideiglenesek és könnyen törékennyé tehetők; liberális nézőpontból éppen az az előnyük, hogy újra lehet őket szervezni más érdekek, más erővonalak mentén.¹⁶ Arról van szó, hogy a liberális felfogás szerint egy-egy intézmény – a terminust ókori és középkori értelmében használva – két hátránnyal rendelkezik: 1. szerzett pozíciókkal felruházott, és túlságosan régóta működik, 2. tehetetlenségi ereje és hosszú idő óta gyakorolt befolyása következtében az idők folyamán hatalomra tett szert. Az intézmény lebontása vagy legalábbis irányváltásra kényszerítése (erre példa a zsinat utáni egyház) a társadalom átalakításának egyik legfontosabb feltétele. Főként azért, hogy az új társadalmi erők már ne az intézményekben testesüljenek meg, hanem határozatlan körvonalú és így a változásokat és a reformfolyamatokat kevésbé fenyegető csoportokban.

Nos, fentebb már említettük a csoportokat, melyek a modern civil társadalomban előnyt élveznek: politikai pártok, gazdasági jellegű lobbyk és gondolati társaságok. E csoportok igyekeznek sorban intézményesülni és tartósan fennmaradni.¹⁷ De a csoportnak az a sajátossága, hogy elszakad a természetes közösségtől és a pillanattól, a helytől, a körülményektől függő érdekek szerint alakítja ki magát. Ez közelebb visz minket annak a kifejezésnek a magyarázatához, melyet Tocqueville használt, amikor leírta általános benyomását az amerikai életről, vagyis a par excellence liberális civil társadalomról, mely az ő idejében éppolyan volt, mint ma: *izgága monotónia*. Monotónia a puritán környezet miatt, de mozgalmasság is, mert a nyomást gyakorló csoportok szüntelen mozognak és mozgásba hoznak.

Így tehát már látjuk a fő társadalmi-politikai-kulturális változás alapmechanizmusát, melynek során a civil társadalom, a természetes közösség egyik alkotóeleme, fokozatosan átveszi a hatalmat. A civil társadalom fényes győzelmet aratott riválisai felett, és jelentékenyen átalakította a fennálló helyzetet és a perspektívákat. Az állam „felesleges”, ahogy a libertáriusok, az anarchisták és más utópisták megálmodták, és a nyomást gyakorló csoportok szolgálatába áll; kétségbeesetten igyekszik kielégíteni a mindig újabb, kifogyhatatlan szükségleteket, mert a kielégített szükségletek folyton újabbakat szülnék. Az egyház, mely szintén „felesleges”, pusztá lobbyvá minősül át, mely ellen nem túlságosan nehéz riválisokat támasztani: a szekták, a divatos kulturális és kultikus egyesületek, főként pedig a már a XVIII. században megfogalmazódott valláspótlék, a racionális kereszténység (Bolingbroke, Diderot, Lessing, Kant), az egyesült

gyanakvást szít. Ezeket a családellenes törvényeket és gyakorlatokat változtatlanul az *egyéni szabadságjog* legitimizálja, fittyet hányva az egyéb jogokra: a családjogra, az általános jogra, a természetjogra.

¹⁶ Thomas Jefferson szerint az ideális az lenne, ha minden egyes generáció számára megváltoztatnák a törvényeket – és szükségyszerűen az intézményeket is. Ez a gondolat fejeződik ki, jó egy századdal később, Hans Kelsen jogi relativizmusában.

¹⁷ A kommunista vezetők pedig átörökíteni igyekeznek magukat az általuk alapított dinasztiákkal – amelyek eltűnnek a halálukkal: Ceausescu, Kim Ir Szen, Enver Hodzsa.

államokbeli laikus humanizmus vagy *ethical humanism*. Ezek az ideológiai csoportok, melyek mint vallásutánczatók meglehetősen jól vannak dotálva (például a szabadkőművesség), elég mélyen behatolnak a vallás felségterületére ahhoz, hogy akadályozzák a működésben és terjeszkedésben. Annál is hatékonyabban teszik ezt, mivel egyetértésben cselekszenek a civil társadalom liberalizmusával, melynek pluralizmusa megadja számukra a jogot a létezéshez és az ingyen reklámhoz például az iskolákban és a médiában.

Megállapítottuk, hogy a liberális ideológia végül a családot is kikezdte. A valláshoz és annak hivatalos képviselőjéhez hagyományosan kötődő család, mely szilárd, zárt kis mag, és kevéssé hajlamos a társadalmat megrázó átalakulásokra,¹⁸ természetes csoport, és nem tartozik a társadalmi szerződést aláíró szervezetek közé. A jelenlegi törekvés tehát arra irányul, hogy a család is egyike legyen ezeknek a szervezeteknek, és éppen ezt célozzák a törvényi rendelkezések is. A család minden egyes tagjának „jogokat” adni hatásos fegyver, mert mindig létre lehet hozni olyan helyzeteket, melyekben ezek a jogok „cselekvővé” válnak: a nő joga az abortuszhoz, a homoszexuális párok joga gyerekek örökbefogadására, a homoszexuálisok joga házasságra lépni egymással, és nemsokára jog a vérfertőzéshez – mindezek voltaképpen igen alkalmasak arra, hogy vitát szítsanak, és elültessék a viszálykodást a család kebelén belül. Az egyik tábor a másik ellen uszítja így, és elismerik a természetellenes kapcsolatokat. Íme a stratégia, mely a liberális logikából fakad, ahol az egyén bőségesen el van látva „jogok”-kal, csak éppen ugyanakkor meg van fosztva természetes támaszaitól.

Látjuk már, mit rejt a logikus módon túlzásba vitt *privatizáció* védjegye. A terminus napjainkban meglehetősen divatos, első jelentésben a kommunista rezsim által elkobzott javak eredeti tulajdonosuknak való visszaadását jelöli. A jelentése valójában máshol található meg: az alapvető realitásokat tagadó liberális felfogásban; az egyénhez és az elszigeteltséghez való ragaszkodásban; a nem szűnő vágyban, hogy a sokrétű társadalmat a *homo aequalis* (ez Louis Dumont művének címe) egyenlősítő egyformasága váltsa fel. Az emberekkel mint egységekkel való számolás lehetővé teszi, hogy beszorítsák őket egyetlen tudományba, a gazdaságtani számításba, ez pedig további manipulációk kulcsa.¹⁹

¹⁸ Philippe Ariès, Shulamit Sachar és mások leírják a modifikációkat, melyek a korszakok változásával következtek be a családban: a monogámia, a tanoncidőre más családhoz kiadott gyerekek, a kicsinyített felnőttnek tekintett gyerekek, a gyerekkultusz a modern engedékeny családban. Mindazonáltal ezek a változások, legalábbis a múltban, nem rendítették meg az alapstruktúrát, a család utáni vágyat, a szeretetet, mely erősebb az ellentétéknél. A jelenlegi helyzet merőben új, mert a család, az utódnemzés és a szerelem fogalma maga is vitatott, és ez megjelenik a törvényekben is.

¹⁹ Az egyenlősítő szenvedély valósággal orgiát ül az Egyesült Államokban, mely kiváltképp törvényisztelő ország, mivel puritán, mivel minden alkalomra biztosít magának valamilyen életmintát. Odáig jutottak, hogy törvényt alkottak minden megkülönböztetés, különbségtétel ellen: a nemek, a korok között, az egészség és a betegség, a tehetséges és a buta, a fiúk és a lányok játéka, az ép és a nyomorék, a nőt és a férfit jelölő szavak között – az úgynevezett szexista grammatika az, amelyben nincsenek nemek, Isten hímnemben és nőnemben egyaránt lehet, és még folytathatnám a sorolást. Az egyenlőséget már nem úgy fogják föl, mint a jogtalanságokat enyhíteni képes eszközt; ez ideológiai program, mely el akarja törölni azt, ami nem tetszik ennek vagy annak az érdekcsoportnak, melyek közül egyesek „egyenlőbbek” a többinél.

Második fejezet: A civil társadalom ideológiája

Többször utaltunk már az utóbbi három évszázad civil társadalmának fő stratégiája mögött rejlő ideológiára. Itt az ideje, hogy közelebbről megvizsgáljuk a posztulátumait ennek az ideológiának, melyet – nyíltan kimondva vagy burkoltan – megtaláltunk a közügyek jelenlegi változásában, sőt az egyéni attitűdökben is. Szögezzük le ismét, hogy nagyszabású történelmi változással van dolgunk, két általános okból. A fő ok a civil társadalom hatalmának megnövekedése az állam és az egyház rovására; a másik pedig az, hogy az átalakulás világméretű, ami annak köszönhető, hogy a XX. század második felének nagyhatalma az Egyesült Államok, a par excellence civil társadalom, mely történelmében ismeretlen volt az erős állam, s a belőle fakadó hatalom és kultúra, illetve a vele társult intézményként létrehozott nemzeti méretű egyház, mely a szakrális és a kultúra, sőt a politikai kultúra forrása. Azonkívül az amerikaiak univerzalista küldetéssel ruházzák fel magukat, és ennek az univerzalizmusnak a mélyén féltve őrzött és a soha meg nem kérdőjelezett liberalizmusból átvett előfeltevések rejlenek.²⁰

A tulajdonképpeni ideológia,²¹ mely ezt a liberalizmust inspirálja, három elemre – megkockáztatjuk ezt az egyszerűsítést – épül: filozófiai szempontból a *nominalizmusra*; gazdasági szempontból a *piacra* mint minden tevékenység modelljére; és a vallás területén a *deszakralizációra*, melynek következménye a gazdaságiaktól eltérő megkülönböztetések kiegyenlítése.

A posztszkolasztikus nominalizmus (XIV. század) szerint, mely azt hirdeti, hogy csak az egyének léteznek és lehetnek érvényes ítéletek tárgyai, a kollektív nem más, mint egyéni akaratokból származó konvenció, *flatus vocis*, a vonatkozás tartalom nélküli deklarálása. Karl Popper, a nominalista gondolkodó, a liberalizmus ismert teoretikusa ezzel kapcsolatban kifejti: „A társadalomelmélet feladata az, hogy körültekintően szociológiai modelleket konstruáljon és elemezzon, deskriptív vagy nominalista terminusokban, vagy másképpen szólva: *individuumok terminusaiban*, magatartásaikkal, elvárásaikkal, kapcsolataikkal stb. vetve számot – amiért is e posztulátum »módszertani individualizmus«-nak nevezhető.” (Kelemen Tamás fordítása.²²) William Ockham, Karl Popper és mások liberális eszméjéből származik a gondolat, hogy az ember nem megismerhető, nem „érvényes”, csak akkor önmaga, amikor elkülönül a mítoszokból és hamis ideákból összegyúrt irracionális környezetétől: nyelvtől, családi befolyástól, nemzeti, vallási és egyéb determinizmusoktól. Az emberek tehát mindenütt és mindenkor azonosak; a különbségek és a konfliktusok, a csapások, a nyomorúság, a szolgaság és a kizsákmányolás okai a kollektív képzetek és szimbólumok (a Bacon-féle *idola fori*). Az is ezeknek a képzeteknek stb. a számlájára írható, hogy lehetővé teszik a manipulációkat a törzsek, a tradíció, az intézmények által, melyek megtettesítik az elavult szokásokat és struktúrákat. Ebből nyilvánvalóan következik a liberális tennivaló: megszabadítani az embereket ezektől a parazita bálványoktól, a kollektív fogalmak szerinti gondolkodástól – azért, hogy kiemeljék ősi

²⁰ Ebben rejlik a liberalizmus sikerének vagy esetleges kudarcának az oka is: a liberális befolyás alatt álló országokban nem volt a mi országainkhoz hasonló hármass felosztás. Ott az állam ingadozott a keleti típusú központosított despotizmus és a feudális jellegű anarchia között. Ami a vallást illeti, ott nem volt szüksége erősen strukturált egyházra ahhoz, hogy áthassa a lelkeket és az erkölcsöket.

²¹ Más ideológiákkal szemben a liberalizmus azzal az előnnyel rendelkezik, hogy nem ideológiának, hanem a normális létezésnek tünteti fel magát, és így okoskodik: egy-egy társadalom tulajdonképpeni struktúrája alapvetően civil társadalomból áll, ennek keretén belül folyik az összes hasznos tevékenység. Minden, ami nem civil társadalom, az vagy az erőszak (állam), vagy az emóciók és az álmok világához (egyház) tartozik, jóllehet furcsa toleranciájával a liberalizmus széles teret nyújt az egyéni szeszélyeknek.

²² *A historicizmus nyomorúsága*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989. 144. o.

burkából a *természeti állapotban* lévő embert (Hobbes, Rousseau), bevezetve a mechanikai állapotba (La Mettrie), végül pedig fizikai-kémiai összetevőire redukálva (Cl. Lévi-Strauss, Jacques Monod).

Íme tehát az *absztrakt ember*, megfosztva hamis attribútumaitól és mesterséges lojalitásaitól, melyek általánosan kedvezőtlen körülmények következtében rakódtak rá; amikor nem tudott élni a szabadságával.²³ Ez a természeti ember összemosódik tehát a XVIII. század szimbolikus figurájával, a „szelíd vadember”-rel, aki kénytelen bűnökkel teli, az előző generációk által kijelölt társadalomban élni, melyeknek ítéletét elhomályosították a papok előítéletei és a nemesurak önkénye.²⁴ Konfliktus van, még mindig a liberális ideológia szerint, a történelem során felülre került társadalmi osztályok és a természeti ember között, aki a liberális kor küszöbén végeredményben nem kér mást, csak hogy mehessen a saját dolgai után, hogy jóindulatú tanítók megvilágítsák számára a természet és a társadalom dolgait (Rousseau), s a szintén jóindulatú köztisztviselők, akik a társadalmi szerződés képviselői, beavassák a politika ügyeibe. Az így kialakított társadalom csereüzletekre épül majd, egalitárius lesz, kivéve a gazdaság területét, ahol a kiemelkedő tehetségek dinamizmusa szükséges, hogy aktivizálja a társadalmi mechanizmust.

Ez magyarázza a tényt, hogy a liberalizmus kedvelt modellje a *piac*. Egyrészt a piacnak az adsza-nesze, a *quid pro quo* objektivitását tulajdonítják; azokat a kritériumokat, melyek mérhetőek, mivel konkrét érdekeken alapulnak, melyeknek tudatában van minden emberi lény, aki valóságos vagy lehetséges partnere a másoknak. Sőt mi több, a piac vastörvényei az értékeket az egyetlen objektív és helyes mérce, a kereslet-kínálat szerint állapítják meg. Másrészt a piac a racionális felfogás mintapéldája, megtalálhatók benne a társadalomban jelentkező különböző áramlatok; és olyan térség, ahol az ellentétes érdekek kiegyensúlyozzák egymást. Ebben ragadható meg a liberális ismeretelmélet gyökere: a piac a konszenzusra épül, a piac törvényeit a konszenzus tükrözi. Nem az a kérdés, kinek van igaza, mert az objektivitás önmagában nem létezik (Kant); a fontos az, hogy szót értsünk egymással, hogy megismerjünk minden egyes ítéletet, azért, hogy aztán ki tudjuk választani közülük a legvalószínűbbet, azt, amelyet mindenki elfogad. Az *igazság* mint ismeretelméleti eszmény elillan; marad a legfőbb érték, mind az ítéletekre, mind az árukra nézve: a *csere*.

A piac modellje tehát valamiféle Prokrusztesz-ágy, melyre minden tranzakciót úgy fektetnek rá – kényszerből vagy meggyőződésből –, mintha árucseréről lenne szó. Kevésbé képszerűen: a liberális társadalom minden emberi törekvést és szándékot érdekblokkok közötti cserére akar visszavezetni. Mellesleg, ez segít nekünk megérteni a lobbyk legfontosabb szerepét: minél több van belőlük, annál könnyebben ragadhatjuk meg a hasznot, a pillanat igazságát.

Miután megértette, hogy az emberek a csere tranzakcióiban kevésbé egyenlőek, mint hasonlóak, és hogy a társadalom lényegében minden területre kiterjedő piac, a liberalizmus kiegyenlíti és uniformizálja azt, ami a különbségtételt és a különbözőségeket szolgálná. Először is azért, mert ezek a különbségek nem mérhetőek, számokkal nem fejezhetőek ki: a liberális ideológia ezeket a természeteshez, a kiszámíthatóhoz és a könnyen felismerhetőhöz hozzatoldott dolgokként fogja föl. Aztán azért, mert úgy tartja, csak az a tudományos és racionális módszer, ami egyenlősített és uniformizált. Erre a gondolkodásmódra jó példa, hogyan kezelik napjainkban az „emberi jogok”-at, melyek az egyedüli normává váltak, és olyan, egymástól

²³ Tanulságos hallgatni az amerikaiakat, még a művelteket is, amikor a „múlt”-ról, azaz Európáról beszélnek. Minden, ami liberális szemszögből negatív, Európában leledzik: az állami autoritás, az egyháznak való behódolás, az emancipált individuumok hiánya és – ami ebből következik – a tömegkultúra és természetesen a szabadság hiánya.

²⁴ Nem szabad elfelejteni, hogy a születő liberális ideológiára hatással volt Hume ismeretelmélete. A benyomások egymástól elkülönülten érnek minket, időben egymás után, ami a kauzalitás hamis képzetét kelti bennünk. Nincs ok és okozat, a benyomások és így az ítéletek függetlenek egymástól, mi magunk akarjuk őket egymáshoz kötni.

különböző „esetek”-re érvényesek, mint Irak Kuvait elleni agressziója, a faji megkülönböztetés vagy Jézus Krisztus keresztre feszítése. Mindegyik esetben egy-egy „emberi jog” elleni merényletről van szó. Levonhatjuk a következtetést: az emberi kapcsolatok elszegényesedtek, hamissá váltak, mert az egalitárius bánásmód eltörli a különbséget az emberek és a situációk között. Mindegyikünk szívébe beférkőzik a kétely, a gyanú, sőt az ellenségesség mindenkivel szemben, nem hallgatunk többé az érzésekre és a természetes reakciókra, mindenkit a tökéletes egyenlőség törvényeinek vetünk alá. New Jersey állam egyik legutóbbi döntése megtiltja az egyik városi könyvtár igazgatójának, hogy kitessekeljen egy kellemetlen betolakodót, egy büzlő csavargót, akinek a magatartása zavarja az olvasókat. A csavargót is védik az emberi jogok – a könyvtár használóit ellenben nem.

Bekövetkezik tehát az *anómia* állapota, eltűnnek a közös értékek és normák, felbomlik a rend, mert minden ember autonóm, és rendelkezik a tökéletes méltóság összes attribútumával.²⁵ Az erény és a bűn, a törvényes módhoz képest helyes vagy helytelen cselekedet fogalmi megszűnnek létezni, mert nincs mihez viszonyítani őket, nem hozhatók közös nevezőre. Ez az atomizáció logikus következménye a nominalista doktrínának, mely az egyéni ítéletek véletlenszerű találkozását feltételezi, amit ma úgy hívunk: *konszenzus*. El kell fogadni ezt a terminust akkor, amikor a közjót nem ismerik el olyan realitásnak, melyben az emberek egyet tudnak érteni.

Ebben a helyzetben a liberális társadalom nem engedheti meg magának azt a luxust, hogy a konszenzus kialakulását a véletlenre, a spontán keletkezésre bizza. A liberális konszenzust gondosan megtervezik az olyan modern módszerek segítségével, mint a médián keresztüli befolyásolás, az irányított felmérések, a piac- és közvélemény-kutatás. Ezeknek a tevékenységeknek a lebonyolítása már iparágá fejlődött, az ebben részt vevő ügynökségekről joggal juthat eszünkbe a *hűbériség*; ezek önálló, nagy befolyású, feudális jellegű szervezetek. Megint csak lobbykról van szó, melyeknek a hatalma óriásira növekedett, most jelen vannak a bürokráciában, és monopolisztikus befolyásuk van az írott, gondolt, tanított és terjesztett dolgokra. A liberalizmus, mely úgy lépett színre az újkor hajnalán, mint amelyben minden eszme felvirágozik majd, hervadt rózsává vált, és kirekesztő rendszert képvisel.²⁶

*

Bármelyik ideológiáról beszélünk is, azt megállapíthatjuk róla, hogy mindig a saját logikáját követi; ugyanaz a viszonyulása a létezés különböző aspektusaihoz. Nincs mit csodálkozni azon, hogy ha a társadalom modelljének a piacot tekintik, filozófiáját a nominalizmusra építik, annak eredménye a különbségek eltűnése, az egyformaság, végül a társadalom *deszakralizációja* lesz. Az állam és az egyház nemcsak abban az értelemben intézmények, ahogy a kifejezést eddig használtuk; feladatuk az is, hogy a szakrális dimenziót képviseljék egy-egy emberi közösség önazonosításában és sorsában. Ennek állandó belső szükséglete, hogy egy felsőbb lényegű közösség képmásának lássa magát, mely biztosítja létét és összetartó erejét. A válság pillanataiban automatikusan működésbe lép ez az azonosítás és hivatkozás, és még ha a kritikus periódusok közötti szünetekben az azonosság tudat el is ernyed, el sose tűnik.²⁷

²⁵ Ez helyesnek tűnhet, addig a pillanatig, míg nem tapasztaljuk, mit jelent a gyakorlatban: jobban bánnak a rossz tanulóval, mint a jóval, és végül ő lesz a minta; a bűnözőt gondoskodás veszi körül, az áldozat gyanússá válik; a nagy teljesítményeket nem méltányolják, a középszerűséget megjutalmazzák stb.

²⁶ Nem igazán hervadt. Az Egyesült Államokban a *knowledge industry* (kultúrpar), mely iskolákat, könyvkiadást, kézikönyveket, egyetemet stb. foglal magában, messze felülmúlja – üzleti forgalmának mutatóit tekintve – a mezőny élén álló többi iparágat: egészségügy, pszichoterápia, vallás. A tökéletesen hegemon helyzetű liberális civil társadalom jellemzője, hogy a tömeges, szisztematikus és hasznot hozó növekedésre az ipar elnevezést használja.

²⁷ Az állam szakralitása nem jelenti a „szentség”-ét, a szót itt a latin *sanctitas* (szentség, sérthetlenség) kifejezés értelmében használva: hol jótékony, hol kártékony hatású, a latin *sacer* (megszentelt vagy átkot hozó) terminussal

A liberális ideológia végzetes hiányossága, hogy nem ismeri el a kollektív hivatkozás elengedhetetlen szakralitását; ami természetes részéről, minthogy az egyén önmagában és önmaga számára elégséges voltára épül, és arra az egyedüli konvergenciára, melyet a konszenzus, a társadalmi szerződés, a piacon megnyilvánuló érdekek létrehoznak (vagy nem). Röviden, a liberális civil társadalom filozófiai alapon ellensége a vertikális hivatkozásoknak és a megragadhatatlan, de létező kapcsolatoknak a közösség és annak egy valóságosabb, sűrűbb, tömörebb valóságként visszatükrözött önfelfogása között. A liberalizmus a teljesen horizontális szerveződés híve, és a liberalizmus bajnokainak Hobbes fellépéséig rengeteg nehézséget okozott a következő probléma megoldása: az isteni fennhatóság és az általa előírt szabályok hiányában hogyan lehet rábírní az embereket, hogy összefogjanak, együttműködjenek, ha az érdekeik ellentétesek? Hobbes nagy leleménye a *félelem* posztulátuma, minden egyén félelme a többiek agressziójának elszabadulásától, és az *egyezségé*, mellyel az egyének szerződnek az együttműködésre. A szerződést magát a *deus mortalis* garantálja, amely meglehetősen kétértelmű és homályos hivatkozás, mert a valódi „deus ex machina” nem Isten, nem is a király, hanem kizárólag az alaptalanul *szakralizált* társadalmi szerződés.²⁸

Hobbes óta ez az alaptalan szakralizáció volt a liberalizmus Achilles-sarka, mert – láthatóan elégtelen lévén – a nyugati nemzeteknél a szakrális restaurálására irányuló törekvések céltáblája lett. Sőt azt lehet mondani, hogy a XIX. és a XX. század monarchizmusa, marxizmusa és jobboldali diktatúrái olyan mozgalmak voltak, melyeket a nemzeten belüli szakralitás lehetséges helyreállítása inspirált, hatástalanítva vagy bizonyos korlátok közé szorítva így a liberalizmust. De térjünk vissza a deszakralizáció körülményeihez és következményeihez.

A piacnak mint modellnek és inspirációnak az eredménye a fogyasztási cikkek a szó szoros értelmében végtelen megsokszorozódása lett. Ez a liberális társadalom fő igazolása is, az abszolútuma, a *télosza*: gyártani a fogyasztásra, és ezzel egy időben vágyakat, szükségleteket, kísértéseket teremteni; hogy mindez szokássá, eszményi tevékenységgé és értéké váljon. Tehát az áru igazolása többé már nem a szükséglet, hanem maga az áru és jelenlétének végtelen száma. Az áru ösztönzi a cserét, a cseréhez pedig árut kell előállítani. A *mennyiség* megnyugtatja a modern embert, az az ő szentsége.

Íme, ilyen csatornákon lép be a transzcendencia; ezeket a csatornákat nehezen felismerhetővé tették a tervezés – *market research* – előállítás – reklám – fogyasztás folyamat immanenciájának közvetítésével. Ennek a hatálmomása (a szolgáltatószelektorról nem beszélek) folyamatnak saját magán kívül semmire nincs szüksége, a szakrális liturgiához hasonlít. A folyamat jól bejáratott körpályán történik. A piac esetében a civil társadalomnak a hasznos és a fölösleges dolgok tömegével való feltöltéséről is szó van, de itt minden a fő célt szolgálja: hogy a liberális szisztéma és az azt igazoló mechanizmus saját magát kielégítse. Kevésbé fontos, hogy az ipar és a technológia fölösleges tárgyak szolgálatába áll-e, melyeknek a megsokszorozódása tökéletesen ellentétben áll a koncentrációval, amit a szent képvisel. A liberális ökonomizmus lényege: piacra dobni *dolgokat*, azután megszervezni a reklámjukat, az értékesítésüket, sőt a magasztalásukat a pszeudoszakralizáció eljárásai alapján. Taine az elsők között találta meg „a demokrácia és az alkalmazott tudomány” találkozási pontját. A londoni Világkiállításon ezt írja útinaplójába: „Ez az eszme ural mindent, ebben rejlik a jövő. Elhagytuk a művészetek, a vallás,

leírva. Az állam tényleg ilyennek tűnik, és azt hiszem, legjobb leírását a Montesquieu-t kommentáló Georges Vedel, az ügyvédi kamara elnöke adta: „Le kell lassítani, vissza kell fogni, mérsékelni kell ezt a pótolhatatlan szörnyet, a hatalmat.” Ez a szent kötelessége. Az idézet J.-M. Varaut könyvében található: *Le Droit au juge* (A Jog a bíró kezében van). Quai Voltaire, 1991. 138. o.

²⁸ A *deus mortalis* kifejezés azt jelzi, Hobbesnak nehézséget okozott, hogy magasabb rendű hivatkozást találjon a társadalomra, és ugyanakkor tagadja azt. A Hobbes utáni gondolkodóknak ugyanezzel a problémával kell megbirkózniuk. A *deus mortalis* Rousseau-nál „közakarat” (volonté générale), Auguste Comte-nál a „Nagy Lény” (Grand Etre), Hegelnél „a jogállam”, Marxnál „az osztály nélküli társadalom” lesz, és így tovább.

a filozófia korszakát... Ha az ízlés eltűnik, mindenki közönségessé válik, nyereségvágyó, reklámra kényszerülő szatócsnépséggé.” Taine még nem ismeri a „fogyasztói társadalom” kifejezést, de pontosan jellemzi azt. „Óriásira növeli a kiadásokat, megsokszorozza a szükségleteket... visszatartja az embert a nemes, művészi tevékenységtől.” „*To make money* – írja angolul arról, amit Londonban lát –, ez ennek az országnak a bűne és az ösztönzője.” Taine így foglalja össze: „Mit tanultam? Tárgyak rémisztő tömegét láttam, melyekről nem tudom, mire valók, melyeknek nem ismerem a jelentőségét. Elvesztem bennük, mint egy erdőben. Az élet mérhetetlenül bonyolulttá válik.”²⁹ A XIX. század derekán élt Taine-től a kortárs Baudrillard-ig mind azt a diagnózist állítják fel, hogy a liberális társadalom telítődött, és minthogy semmilyen elfogadható indoka nincs arra, hogy megálljon ezen az úton – a technikaimádat tovább ontja termékeit³⁰ –, zsákutcában találjuk magunkat. Az nyilvánvaló – mert különben mire szolgáltak volna négyezer év civilizációjával szerzett „értékeink”? –, hogy az emberi közösségnek szüksége van a szellemi és szent dimenzióra, következésképp nem maradhat fenn, ha az azt képviselő intézmények és az emberi impulzusok között nincs egyensúly. Lássuk, mit mond erről Oswald Spengler, egy orvos, akire betege, a civil társadalom nemigen akart hallgatni, amikor azt mondta, hogy nemzet, állam, egyház és nép együtt alkotnak egészet – szemben a liberalizmussal, mely saját abszolútumát feltételezi. Spengler tehát analizálja az itt tárgyalt jelenséget: „Létezik egy idea, mely a két ősi szerveződést és csak azokat [államok, egyház] kondicionálja. Ez az eszme a forrása annak, hogy erősen hisznek egy Isten által nekik juttatott és kétségbevonhatatlan rangban, mely minden kritikán felül áll..., mely előírja az önfegyelmet, sőt gyakran még a halált is, és amely biztosítja számukra a történelmi felsőbbrendűséget... Ezeknek a szerveződéseknek a léte – szemben a parasztok és a polgárok [civil társadalom] életével – szimbolikus méltóságukon nyugszik, és nem önmagáért, hanem az általa hordozandó jelentésért fontos.”³¹

Ez azt jelenti, hogy a társadalmaknak szükségük van elitekre, divatjamúlt kifejezéssel élve, kétfajta elitre, világira és egyházira. De a liberalizmus tagadja ezt az igazságot, és közben minden erővel újfajta eliteket keres – holott elméletben ugyanúgy ellenzi az elitizmust, mint a transzcendensre való hivatkozást. Az amerikai nyilvános viták divatos szava a *leadership*, de ennek a szónak a tartalma a kezdeményezésre korlátozódik a vállalatok, a sport, a média, a szórakoztatóipar stb. területén. A politika terén minden a szavazóurnáknál dől el. Még megírandó az analízis a vezetők kialakulásáról a liberális társadalomban, de a konklúziót máris előlegezhetjük: inkább *menedzserekről* van szó, akik elég nagy cselekvési szabadságot élveznek – azzal a feltétellel, hogy döntéseik tartják magukat a technika, a módszer és a társadalmi nyomás által névtelenül meghatározott keretekhez.

A szellemi dimenzió így szegényes marad, és az állampolgár meg van fosztva attól, ami teljessé tenné személyét, kielégítené ambícióit. Hogy betöltse ezt az óriási űrt, a civil társadalom a legagyafúrtaabb technikákat hozza működésbe, de minthogy a célkitűzés a termékek kommercializálása marad, az emberek nem menekülnek meg a monotóniától, a mindig-többet-előállítástól, a hamisan-szakralizálttól. Valójában hiányzik az elit, mivel a liberális civil társadalom bezárkózik egy olyan „kultúra”-ba, ahol a piac törvényeihez való igazodás biztosítja, hogy senki ne lépje át a konszenzus láthatatlan határait. Innen a kötelező szórakoztatás ipara (megint egy ipar), nem annyira azért, hogy szórakoztassák a tömeget, mint inkább hogy kioltásák

²⁹ *Notes sur L'Angleterre* (Feljegyzések Angliáról).

³⁰ Két jellemző példa, hogy milyen banális dolgokról van szó: Az Egyesült Államokban a telefontársaság (AT & T) évtizedekig dolgozott azon, hogy a tárcsás telefont nyomógombossá alakítsa át. A vízvezeték-szerelők pedig állandóan azon munkálkodnak, hogy a hozzá nem értők által egyre nehezebben beállítható csapokat találjanak ki. Mindez lehet nagyon hasznos, de valljuk be, ha több évezred civilizáció után ez minden, amit elértünk, hát akkor nem sokra jutottunk...

³¹ *Le Déclin de l'Occident* (A Nyugat alkonya). Gallimard, II. 306–307. o.

benne a vágyat, hogy esetleg kérdéseket tegyen fel: szakadatlan látványosságok, ideértve a televíziós reklámot is, jól megválogatott és megszürt információk, és olyan kultúrtechnológia, mely eléggé sokoldalú ahhoz, hogy megtiltsa a szellemnek, hogy megálljon és elmélyedjen, és a szabályokon kívül eső kérdésekhez és következtetésekhez jusson. Mindig új és tapasztalatlan közönséget toboroznak tehát (a fiatalok, az etnikumok, a szexuális eltévelyedettek), mely ideoda hanyódik, rövid idő alatt elfásult és féktelen, s alkalmas rá, hogy a „lehetséges világok legjobbjá”-nak permanens cirkuszában szórakozzon és szórakoztasson.

A fogyasztói bőség korában e kiüresedett és marginalizálódott lényeknek folyamatos *terápiára* van szükségük ahhoz, hogy mindezek ellenére betöltsenek valamiféle szerepet, és felduzzassák a statisztikákat. A despiritualizált liberalizmus azért okoz rossz közérzetet, mert nem kínál semmilyen ideált, a fogyasztás különböző formáit kivéve. Ebből kifolyólag a terápia az egyik legvirágzóbb iparág a szomorú piramis másik oldalán, minthogy a korból fakadó összes hiányra válaszol. Miben áll ez a terápia? Goethe már 1787-ben megjósolta egyik, Frau von Steinhez írt olaszországi levelében: „Egyetlen nagy kórház lesz a világ, s ki-ki embertársának humánus ápolója.” (Görög Livia fordítása.) A betegségek, mondhatjuk két évszázaddal e prognózis után, a következők: az identitás bizonytalansága, a szeretet és a stabil kapcsolatok hiánya, a *stressz*, vagyis az erőfeszítés és a hamis kielégülés közötti feszültség, a nagyszámú és fölösleges információ, a rossz lelkiismeret, melyet a liberális retorika idéz elő, mely szeretne „segíteni minden embernek, hogy méltósággal és jólétben éljen”, és mely minden alkalommal kudarcot vall. A terápiás segítségnyújtással foglalkozó amerikai szervezetek pusztá felsorolása kitöltené a fejezet hátralévő részét. Az úgynevezett gyógyító munka túllép az ésszerűség határain, és az egész hajótörést szenved a hipokrizis óceánján.³²

*

Most, hogy megtettük ezt a rövid kirándulást a liberális ideológia területén, vajon milyen provizórikus mérleget tudunk felállítani? A liberális ideológia kialakította társadalmi forma történelmi jelentősége nem materialista beállítottságában van, nem is az évszázados harcban, melyet azért folytatott, hogy kiszorítsa a rivális intézményeket, és új játékszabályokat vezessen be. Sokkal fontosabb az a három elem, melyet a liberális konstrukcióban megkülönböztettünk: a nominalista ismeretelmélet, a piac (és a társadalmi szerződés) modellje és az egész elkerülhetetlen deszakralizációja, mely szükségszerűen a hamis bálványok szakralizációjával jár együtt. Vagyis, a történelem folyamán először, végső hivatkozását önmagában kereső, immanentista társadalomról beszélhetünk, és ezzel együtt arról az újdonságról, hogy azok az intézmények, melyek a transzcendensre épülnek, filozófiailag leértékelődtek és gyakorlatilag számításba se jönnek, majdhogynem félre vannak állítva, és mindenképpen olyan státusúvá redukáltak, mely semmi esetre sem lehet sajátjuk. A liberális társadalomnak címzett bírálatokat gyakran ugyanúgy nem értik meg, ahogy a marxista rezsimek szóló kritikákat. Felróják a marxista rezsimek elhajlásait, túlkapasait, kiáltó igazságtalanságait, de arra sokkal kevésbé gondolnak, hogy megvizsgálják filozófiai alapját, isten- és emberfelfogását – holott éppen ezek a dolgok adnak magyarázatot a realistól elszakadt koncepciójára. Ugyanígy, a kritikák gombostűre tűzik a liberális társadalom bravúrjait és gyengeségeit, de beérik a ténnyel, hogy bizonyos sajátos körülmények együtteséről van szó. Mellesleg nem is a liberális ideológiát bírálják, hanem ennek a *jéghegynek* a csúcsát, a fogyasztói társadalmat, és odáig már nem jutnak el, hogy

³² Köztudomású, hogy a Békehadtest zászlaja alá felsorakozó emberek saját pszichológiai problémájukra szeretnének megoldást találni, ezért lépnek be. Kevésbé fontos „a felebarátodnak nyújtott segítség”, ha az én kerekedik felül. Másfelől nagyon sokan azok közül a diákok közül, akiknek a liberális társadalom megadja a tanuláshoz való jogot, a pszichológiai diploma mellett döntenek, és ezzel az említett egyetemista „segíteni fogja az emberiséget problémáinak megoldásában”.

melyek a liberális ideológia gyökerei: ideálok nélküli materializmus, egyenlősítő társadalomfelfogás és kizárólag a kvantifikációra irányuló törekvés.³³

A manapság népszerű kritikusok bizonyos tartózkodásról tesznek tanúbizonyságot. Baudrillard, Yonnet, Gauchet, Lipovetsky és mások elkövetik azt a hibát, hogy túl hamar megállnak elemzésükben, mert elfogadják a liberalizmus alaptézisét: a társadalom zsinórmértéke az individuum. Ebből a posztulátumból kiindulva nem lehet másképp bírálni a fogyasztói társadalmat, csak ha elfogadjuk a sejtelmessé és nosztalgikussá tett elitizmust, vagy éppen a sötét pesszimizmust. Ez a kultúra vége, panaszkodnak, és gyilkosan szarkasztikus hangnemű köteteket adnak ki, hogy részletesen leírják a fonáságokat, az ostobaságokat, az idióta kliséket és a katasztrófáisan rossz ízlés megnyilvánulásait. Meglepő módon éppen a katolikus egyetemek katedráitól eltiltott haladó gondolkodású teológus, Hans Küng az, aki lerántja a leplet a „titok”-ról, mely szétroncsolta liberális civilizációkat. Elfogadja ugyan, hogy civilizációnk rákényszeríti értékeit a demokratikus és kapitalista Nyugatra, de – írja – az a helyzet, hogy e szabad társadalmak ragaszkodnak saját semlegességükhöz állampolgáraik életmódját illetően. „Ellentétben a totalitárius rezsimmel, a demokratikus állam nem engedi meg magának, hogy törvénybe iktassa a legfőbb értékeket és a végső kritériumokat. Innen származik dilemmája: képtelen megalkotni a törvényeket, melyektől saját léte függ. Egyedül a vallás szolgálhat alapul a morális követelmények univerzalitásához” – összegzi Hans Küng, azután belemerül az ökumenizmus sztereotípiáiba és a nagy vallások (az iszlám, a hinduizmus, a keresztény és a zsidó vallás) közti konszenzus dicsőítésébe.³⁴

A konklúzió hatástalanítja az analízist, mely megelőzi, de maga az első diagnózis is elhibázott Küng tévedése folytán, aki arra emlékeztet, hogy az állam bűnös, és képtelen meghatározni a civil társadalom identitását és *téloszát*. Mert napjainkban az állam nem tud törvényt kihirdetni anélkül, hogy a civil társadalom – mely a konszenzus helyszíne és a közvélemény formálódásának olvasztótégelye – hozzá ne járulna, sőt a kezdeményezése is szükséges. Dokumentáltuk az okokat, melyek miatt tabufogalmakká váltak legfőbb értékek és végső kritériumok, mivel már pusztán kimondásuk ellentmond a pluralizmusnak és a társadalmi szerződés klauzuláinak. A domináns helyzetű nyomást gyakorló csoportok megtiltják a liberalizmus posztulátumával ellentétes koncepciók érvényesítését; ezek olyan koncepciók, melyek utat nyitnának a társadalmi változásnak. Közben egymást követik az összeomlások, mivel a liberális tan csak alapelveinek *kvantitatív* kiterjesztését tolerálja: több demokrácia, több pluralizmus, több tömegkultúra.

A mindig és mindenütt ünnepezt pluralizmus ellenére a liberális civil társadalom nagy általánosságban éppolyan intoleráns ideológiailag, mint a régi rendszerek. Sőt még inkább, mert a jelenlegi szisztémát nem irányítja elfogadott elit, vagyis olyan, mely igazodni tudna a kollektív érdekekhez. Fentebb már utaltunk a *rejtett elitekre* (a liberális társadalom sajátossága, mely magát az elitizmus ellenzőjének nyilvánítja), melyek nem töltik be funkciójukat, minthogy semmilyen társadalmon kívüli hivatkozás nem legitimálja őket. Ahogy Jean-Pierre Dupuy írja, egy-egy konszenzusos periódus végén a nép elkezdi ilyesfajta kérdéseken törni a fejét: ha egyszer vezetőinket nem mások, hanem mi magunk, a szuverén nép ruházzuk fel hatalommal, miért ne vennénk inkább saját kezünkbe sorsunkat, és miért ne kormányoznánk inkább közvetlenül magunkat?³⁵ Olyan kérdés ez, mely Hobbes tézisének dezintegrációját jelzi, és amelyet megalapozottnak talál az ember a politikai tiltakozó mozgalmak ismeretében, melyeknek száma egyre nő, függetlenül a liberális szisztémától.

³³ Kivéve René Guénont, aki *Le règne de la quantité et les signes des temps* (A mennyiség uralma és az idők jelei) című művében metafizikai és vallási szempontokból, valamint a szent tanulmányozásából indul ki.

³⁴ „Redefining our Fundamental Values” (Alapértékeink újraértelmezése). In.: *Worldlink*, 1990.

³⁵ *Ordres et désordres* (Rend és zűrzavar), Ed. du Seuil.

Mert a rejtett vagy álcázott elitek kormányozni nem képesek, viszont jól átlátják a gazdaságon kívül eső dolgok helyes menetét. Hogy megértsük ennek a mechanizmusát, tegyünk egy gyors kirándulást, és pillantsunk be a XVIII. század második felében működött *gondolati társaságok* szűk világába. Augustin Cochin, az első történész – Taine próbálkozásai után –, aki szisztematikusan tanulmányozta ezeket a társaságokat,³⁶ megállapítja róluk, hogy manipulálták a pártokat és a filozófiai csoportosulásokat, előkészítvén „a napirendet, az összehangolt javaslatokat, a szervezett klakkot, az észrevétlen tisztogatást, a meglepetésszavazatokat”. (130. o.) Jean Baechler ezt mondja *A jakobinizmus szellemisége* című könyvhöz írt előszavában: „Kérlelhetetlenül haladunk egy bizonyos értelmiségi és morális típus eljövetele felé, melyet senki sem lát előre, melyet személy szerint mindenki kárhóztatna, de amelyet mindnyájan együtt alakítunk ki.” Ezek tehát félművelt körök, de ezeket motiválja és ösztönzi a kisvárosok sznobizmusa és a nagyvárosok ambíciója. A nagyvárosokban a filozófiai csoportosulás uralkodik „D’Alembert vezetésével az Akadémián, rendelkezik a cenzúra felett Malesherbes-en keresztül, betiltatja ellenfeleinek könyveit, a Bastille-ba vettet szerzőket, és könyörtelenül terrorizálja az irodalmi világot”. (15. o.) A szabadkőművesek, az illuminátusok, a janzenisták szellemi utódai, Anglia és az Egyesült Államok kvékerei – íme a csoportok és egyének, akik a forradalomról, az állam meggyengítéséről és az egyház megsemmisítéséről vitatkoznak. Németalföldön kiadott művek járnak kézről kézre, a vámhivatalnokok meg vannak vesztegetve, Voltaire, Locke, B. Franklin rajongásig csodált példaképek. Párizsból küldött valódi utasítások érkeznek vidékre, ahol a propagandakampányok megtámadják a helyi notabilitásokat. A hálózat ellenáll a cenzúrának, a rendőri akcióknak, mivel az álcázott elit gondolkodó koponyái az *ügy* odaadó hívei. Kiformálódik a közvélemény, mely a valóságban egy szűk csoport véleménye.

Hogy mire hasonlít ez a korkép? A jelenlegi helyzetre, kevésbé fejlett formában. A hajdan álcázott elitek nem azok többé, jóllehet a magatartás sajátjukká vált. Ez az attitűd egyben háborús taktika is, így áldozatnak, tehetetlennek, üldözöttnek nyilváníthatják magukat. Egy másik különbség-hasonlóság az, hogy a Taine és Cochin vizsgálta korszak óta az álcázott elit száma nagyon megnőtt, mivel a liberalizmus győzedelmeskedett, és hegemonikus ideológia lett. Nemcsak az íróársadalmat, de a gazdasági életet is a liberalizmus formálja, a rejtett elitek segítségével.

Ez azt jelenti, hogy a liberális civil társadalom meglehetősen stabil, röviden összefoglalva az alábbi okok miatt. Mind elméletében, mind gyakorlatában ez az első olyan társadalmi berendezkedés, mely a *gazdasági elemre* fekteti a hangsúlyt, és amely az *egyént* teszi felelőssé saját sikeréért vagy kudarcáért – az egyetlen területen, mely számít, az anyagi igények kielégítése, és ami ennek függvénye: szórakozás stb. terén. Az állampolgárok, ahogy az (álcázott) elitek is, meg vannak róla győződve, hogy közvetlenül az ő vállukon nyugszik a felelősség; ez felmenti a felelősség alól az államot, mely csak az ügyvivőjük, és az egyházat is, mely nem több másodlagos jelentőségű lobbynál, minthogy már nem a szakrális letéteményese. Azonfelül az állampolgárok tömege *toleráns* az elitekkel, pontosan abból kifolyólag, hogy azok rejtőzködnek, oly módon, hogy látszólag respektálják az egyenlőséget és a konszenzust. Következésképp a szellemi mozgalom – az elitek par excellence tevékenysége – nem ítéltetik fenyegetőnek, úgy tűnik, nem túlzottan befolyásolja a társadalmi mobilitást és annak alapmechanizmusát, a piaci mechanizmust. A liberális civil társadalom az örökkévalóságra rendezkedik be, azzal a kellemes tudattal, hogy nála a történelem kulcsa.

Ennek a társadalmi békének azonban az az ára, hogy nem ismerjük a látens konfliktusokat. A nyugati országokban, melyekhez jelenleg csatlakoznak a volt kommunista országok, boldogan ünneplik az egyház és az állam szétválasztását. A gondoskodó állam békét kötött a

³⁶ *La Révolution et la libre-pensée* (A forradalom és a szabadgondolkodás). Ed. Copernic, 1979; *L’Esprit du jacobinisme* (A jakobinizmus szellemisége). PUF, 1979; *Les Sociétés de pensée et la démocratie moderne* (A gondolati társaságok és a modern demokrácia). Ed. Copernic, 1979.

liberalizmussal, és bizonyosságot tesz jóindulatáról; ami az egyházat illeti, az a meggyőződés, hogy „a kölcsönös kiátkozások kora egyszer s mindenkorra lezárult”³⁷. Az emberek elfeledkeznek itt egy érdekes történelmi jelenségről. Az igaz, hogy egyes nagyobb konfliktusok idővel elsimulnak, keletkeznek viszont mások, kegyetlenek és tartósak. Ha a kiátkozások már nincsenek szokásban a keresztény vallások kebelén belül, az azért van, mert a kereszténység már nem hat olyan erővel az emberekre. Ami szenvedélyes érdeklődést kelt, amitől az üdvözülésüket vagy az elkárhozásukat várják az emberek, az nemigen elégszik meg langyos semlegességgel. Nincs többé kiátkozás az egyházak között, mivel most mind részei a civil társadalomnak, senki sem keresi a szövetségüket, ahogy hajdan a trón tette. De a kiátkozás tovább él, ugyanolyan hévvel, mint a múltban, azokon a területeken, ahol a modern ideológiák felverik sátrukat, és megütköznek egymással.

³⁷ Az első megállapítással kapcsolatban lásd a *168 óra* című hetilap (Budapest) 1991. augusztus 20-i számának a pápalátogatásról szóló írását; a másodikra vonatkozóan *Guido Ruggiero* munkáját az államnak a liberalizmus általi megszelídítéséről (Beacon Press, Boston, 1927).

Harmadik fejezet: Civil társadalom kontra állam + egyház

Az előző történelmi korszakoktól eltérően ma olyan periódusban élünk, melyet a civil társadalom hegemoniája jellemez. Ezt a tényt jól leplezi a következő gondolatmenet: A *status quo* normális és természetes, a korábbi kirívó szélsőségek, vagyis a különböző túlkapások, igazságtalanságok és a nyomor megszűntek. A civil társadalom hegemoniája a rendet jeleníti meg ott, ahol azelőtt a zűrzavar uralkodott. Ezért nem beszélhetünk úgy erről a hegemoniáról, mintha az egyensúly megbomlását jelentené, amikor is a nép csak azt várja, hogy a helyzet végre elfogadhatóvá forduljon. A liberalizmus garantálja a jólétet az emberek nagyobb részének, és bírja a nagy többség rokonszenvét. Korábban egy-egy intézmény hegemoniája átmeneti volt, mivel az elégedetlenek visszautasították a támogatását. Most viszont, amikor megszilárdult, sőt intézményesült a jólét és az igazságosság, nem létezhetnek többé elégedetlenek, eltekintve néhány örök zúgolódótól és a perifériára szorultaktól.

Ehhez a szónoklathoz, mely ugyan képzeletbeli, de jól kifejezi az uralkodó gondolkodásmódot, még hozzá kell tenni azt, ami a liberális ideológia sajátossága. A modern civil társadalom olyan csoportokból áll, melyek teoretikusan vállalják ugyan a többi csoport érdekkörének tiszteletben tartását, de ennek ellenére határtalan ambíciókat dédelgetnek. Egy-egy intézménynek konkrét feladatkörhöz kapcsolódó, és így előre kijelölt határai vannak;³⁸ a csoport vagy lobby lényegében magánjellegű, hogy ne mondjam, rejtett dolog, és nemigen gyanúsítják hatalomvágygal – hiszen köti a társadalmi szerződés. Ennélfogva lehetséges terjeszkedése nincs szigorúan meghatározva, korlátok közé szorítva, főleg nem a liberális civil társadalomban, melynek alapelve éppen a verseny, a növekedés. Erre épül egyébiránt a piac modellje. Következésképp nehezen lehetne túl sok szabályt előírni a csoportoknak, melyek a liberalizmusra hivatkoznak, és melyek mindig ki tudják használni azt a másik liberális tételt, mely szerint a pluralizmus keretei között a társadalmi jelenségek határvonalait rugalmasan kell kijelölni.

A distinkciók megszüntetésére irányuló szándék többek között abban a vágyban jelenik meg, mely ki akarja iktatni az állam életéből a politikát, de míg ez meg nem történik, legalábbis csökkenteni a jelentőségét. Mivel a hangsúly az egyéni és a szerződésen van, a politika bizonyos mértékig hitelét veszti, mert természeténél fogva az erőviszonyokat veszi tekintetbe, és számításait a kollektív érdekekre alapozza.³⁹ Ezért is írja Carl Schmitt, hogy a mi korszakunk szereti a politikát a moralizmussal és a szentimentálissal helyettesíteni, megelőlegezván – tegyük hozzá – a boldog időket, amikor a liberális konszenzus az egész világra kiterjed majd, és amikor nem lesznek többé erőkülönbségek. A nyilvános beszédekre jellemző moralizálás másik magyarázata az lehet, hogy világunkban, mely a könnyűvé vált kommunikáció és még inkább a társadalmi csoportok megsokszorozódása miatt szűkké lett, a különféle versengések oly

³⁸ Feltétlenül utalni kell rá, hogy a három hatalmi ág (törvényhozó, végrehajtó, bírói) mindegyike folyamatosan behatol a többi területére. Franciaországban minden rendszer (monarchikus, republikánus, illetve forradalmi) megpróbálta magához ragadni a bírói hatalmat, például úgy, hogy belekeverte az igazságszolgáltatásba az államérendet. Így vagy úgy, de Robespierre, De Gaulle és Mitterrand idején is felállítottak „rendkívüli bíróságok”-at. Az Egyesült Államokban ez fordítva történt: a Legfelsőbb Bíróság és a helyi bíróságok megkísérelték a törvényeket a legújabb kritériumok alapján értelmezni, melyeket az oly divatos szociológia vagy a kisebbségek követelése szabtak meg.

³⁹ A társadalmi szerződés bizonyos értelemben feleslegessé teszi a politikát, mivel a szerződés döntőbírói hatalmát egy „ügynökség”-re bízta – Hobbesnál és Rousseau-nál –, mely nem tud visszakozni. De ha visszatérne a zsarnokság vagy az anarchia, a szerződő felek újból összeülnének. A politika csak olyan társadalomban létezik, melyben nincs tervgazdálkodás, és mely nem világnézeti alapra épül.

mértékig elvadultak, hogy a beszélő igyekszik leplezni ezeket, és kerülni így az emberek közti brutalitás növekedésére való hivatkozásokat. A társadalom liberális atomizációja miatt az erkölcsi normák fellazultak; ez pedig mindenképpen a kegyetlenség oly mérvű elfajulását hozza magával, a békében éppúgy, mint a háborúban, az iskolában éppúgy, mint a médiában vagy a nyílt utcán, hogy az önvédelmi ösztön tagadni szeretné a tényt, mely szerint a megelőző és lassan megérlelődött civilizációk napjainkra az erőszak állapotába torkolltak.

Ezt a morális színezetet főként a nagy európai liberalizmusellenes intézményekben alkalmazzák. Az olyan intézményekben, mint az állam és az egyház, de ugyanígy a szakmai testületekben, az ügyvédi kamarában, az akadémiákon, a hadseregben; ezek mind a hatalom – politikai, gazdasági, kulturális vagy másfajta hatalom – szinte despotikus koncentrációját jelenítik meg. Márpedig a liberális nézőpont szerint a hatalom mindig felesleges és zavaró tényező, a radikális individualista posztulátumból kiindulva egyenesen törvénytelen. Ezért is találták ki éppen korunkban az „intézményes erőszak” kifejezést, mellyel azt hangsúlyozzák, hogy bármiféle hatalom gyakorlása, akár a családfő, akár a pap, a bíró vagy a tanár által, egyet jelent az erő helytelen értelmezésből fakadó használatával, tehát jogtalanság elkövetésével. Az amerikai egyetemeken a hallgatók fellázadnak a kurzuskínálat „kegyetlensége” ellen, mert abban „Európa-centrikus” előadásokat hirdetnek meg olyanok helyett, melyeknek a harmadik világ realitásait kellene bemutatniuk.

Összefoglalva, minthogy a politika jelen van az alapvetően *politikai* aktusokban és intézményekben, ezt a sokat gyalázott terminust és konnotációját más megvilágításba helyezi a moralizációra, azaz az *apolitizmus*ra irányuló erőfeszítés. Ez főként az állammal kapcsolatban igaz, melytől azt várják, hogy erkölcsi bizonyítvánnyal jelenjen meg a civil társadalom nyomást gyakorló csoportjai előtt. Térjünk vissza még egyszer e jelenség okára. Hosszú ideig, míg az állam az egyház társa volt, és az egyház szelleme uralta a közéleti megnyilatkozásokat a maga nemigen vitatott morális referenciájával, a moralitás-immoralitás területének, a létezés szövetének nem volt szüksége erre az álmoralizáló szemfényvesztésre. Mindenki egyetértett abban, hogy erkölcsösen élni nehéz, csak a kivételes lények képesek rá maradéktalanul. Az is világos volt, hogy az erkölcs olyan eszmény, norma, melyhez a mindennapok robotjában élő embereknek is alkalmazkodniuk kell – vállalván az önmaguk meghaladásához szükséges erőfeszítéseket –, csak éppen köznapibb kritériumok szerint. Az immoralis cselekedetek megítélése az egyház hatáskörébe tartozott, ami kétségtelenül csökkentette mind az állami felelősséget, mind a szabadság terét; egyik is, másik is politikai terület. Mert maga az egyház, melyet segített, hogy erős intézményként hatékonyan jelen volt a társadalomban, intézte úgy, hogy ő hozzon szankciókat a kárhozott cselekedetek ellen, és ő büntesse meg a vétkezőket. A vétkezőket a társadalom rosszállása sújtotta, és a közösség erkölcsi normái szerint ítéltettek meg. Ma, amikor az állam és az egyház különvált, és a társadalmi szerződés háttérbe szorította az egyházat, az erkölcsöt már mindenünnen prédikálják, nemcsak a szószékről, hanem mindenféle más emelvényről is; de ez már egy szekularizált, kizárólag társadalmi színezetű erkölcs. Mi sem logikusabb ennél: tökéletesen egyezik a liberalizmus egyik atyjának, Kantnak a tanításával, mely szerint mindenki a saját kötelességtudata alapján cselekszik, mely nem másból, mint saját lelkének jóindulatából fakad.

Következésképp nyilvánvaló, hogy a civil társadalom lényegénél, azaz apolitikus eszközeinél fogva nem képes egyedül és csak saját bölcsességére támaszkodva megoldani a nép létének nagy problémáit. Spengler, Georges Dumézil és mások elmélete szerint nem lehet szétválasztani az államot és az egyházat, majd mindkettőt elkülöníteni a civil társadalomtól, mert a három intézmény kiegészíti egymást, és egy kívánatos egyensúlyban lévő egységet alkot. Mindig is ez volt a politológia nagy teoretikusainak meggyőződése, akik megpróbálták vagy kimutatni a létező államokban az intézmények rejtett háromszögletűségét, vagy olyan modelleket alkotni, melyek megfelelnek annak. Nem szabad tehát elfogadni a liberális szónoklatot, mely így hangzik: törvényszerű, hogy a civil társadalom foglalkozik az emberek

ügyeivel, ő szervezi meg és teszi az egyéni jólét és a közérdek forrásaivá azokat. Az állam értékes segítője lenne ennek a vállalkozásnak, ha beérné szerényebb dimenziókkal, mert a társadalmi, gazdasági, művészeti tranzakciókba történő mindenfajta beavatkozás csak akadályozhatja ezt vagy azt az érdeket, és így az érdekek együttműködését. Ebből kifolyólag a liberalizmus *igent mond* a hivatalnokállamra, a könyvelőállamra, a közbiztonságot szavatoló államra, a védelmet biztosító államra, az igazságtevő államra – viszont *nemet mond* a beavatkozó államra, a tulajdonos államra, a közérkölcsdiktáló államra, az állampolgárok számára a *téloszt* kijelölő államra. Csak hagyni kell boldogulni a civil társadalmat, mely gondolkodik, kitalál, felismeri a szükségleteket, terveket készít, és neveli az ifjúságot, sőt reagál és ellenintézkedéseket hoz. Semmi sem áll a civil társadalom felett, és semmi nem történik tőle függetlenül. Ő maga a nemzet, ő foglalkozik a köz érdekével; viszont az állami területen fennáll a kockázat, hogy a hatalom az előjogokkal rendelkezők kezébe kerül, és latens despotizmus alakul ki.⁴⁰

Az egyházzal kialakított felfogás is ehhez hasonló. Jézus nem egyházat alapított, hanem körülvette magát odaadó társakkal, akiknek az volt a feladatuk, hogy segítséget nyújtsanak embertársaiknak, és a szenvedők kínjait enyhítsék. A keresztényeket tehát nem motiválhatja a birtoklási vágy, a haszonlesés, a világi ambíció. Nem viselhetnek megkülönböztető jegyeket, melyek együtt járnak a kevélységgel, a büszkeséggel; az emberek arról ismerhetik fel őket, hogy mindig készek a segítségnyújtásra. Krisztusnak egyáltalán nem állt szándékában hierarchikus felépítésű egyházat alapítani, és élére hatalombirtoklókat, még kevésbé egy apostoli fejedelmet állítani. Ő Isten szeretetét akarta hirdetni, Isten képmását pedig embertársainkban fedezhetjük fel. Más szavakkal: az egyház ne legyen több, mint egyesület; dogmáktól, doktrínáktól és abszolút erkölcsi parancsoktól mentes csoportok tömörülése. Mindenben és mindenkor az irgalom, a megbocsátás, a könyörület vezérelje.

A liberális ideológia hívei meg vannak róla győződve, hogy az olyan berendezkedésekben, amelyekben az egyház és az állam ugyanolyan elbánásban részesül, mint bármelyik másik csoport, az általuk szervezett társadalom inkább megfelel a keresztény szellemnek, mint azokban a rezsimekben, ahol a vallás és a kormányzat elsőbbséget élvez. Minthogy súlypontja a civil társadalomban van, a liberalizmus hatékonyabban küzd le a bajokat, melyek ellen Jézus Krisztus harcolt: az igazságtalanságot, a szegénységet, az embernek ember általi kizsákmányolását, az elnyomó hatóságot. Következésképp a liberalizmus azzal vádolja az egyházat és a vele szövetséges államot, hogy a hatalomba bebetonozott felépítményt képeznek, melyen szükségszerűen repedések támadnak a hatalommal együtt járó visszaélések következtében.⁴¹

Ez tehát a feloldhatatlan konfliktus magva. A liberalizmus lényege szerint tagadja az államot és az egyházat, mivel az a meggyőződése, hogy a *hatalom* abszolút rossz, melyet azonban talán sohasem lehet teljes mértékben kiküszöbölni. Ennélfogva fel kell osztani kicsi és viszonylag csekély befolyással bíró egységek között: ezek főként az egyének, de szóba jöhetnek a csoportok, lobbyk, önkéntes egyesületek, spontán tömörülések is. A liberalizmus arról is meg

⁴⁰ Világosan látszik a XVII. században kialakult két eszméáramlat, a liberalizmus és a deizmus találkozási pontja. A deista gondolkodásmód szerint van Isten, de ez az Isten inaktív és egyben megismerhetetlen is. Talán megadta az első lökést a Világegyetemnek, aztán már nem érdekelte többé, és az emberekre ruházta át a feladatot, hogy ügyeljenek a földi gépezet helyes működésére. Azt nem is kell hozzátenni, hogy minden ideológia kozmológiai eredetű; a liberalizmus gyökereit Galilei, Kepler és Descartes mechanikus modelljeiben fedezhetjük fel.

⁴¹ Ezt a szemléletmódot számos katolikus gondolkodó osztja; ezek addig bírálják a vallásukat a liberalizmus, a marxizmus, a szabadkőművesség stb. nevében, míg végül maguk is csatlakoznak ezekhez az ideológiákhoz. Az „igazi” keresztény szellemet vélik megtalálni így, ezért reményüket az egyház és a maguk laicista ideológiájának végső egyesülésébe helyezik. De amit az egyháznak rónak fel – túlságosan emberi aspektusait –, azt megtalálják a saját ihletésükből összegyűrt vallásban is.

van győződve, hogy a *vallásos hit* kvázirossz, mert gátolja az értelmet abban, hogy mindenkor a kellő hévvel hassa át az emberiség tevékenységét, ily módon átalakítsa az Univerzumot.

Valójában a liberalizmus csöbörből vödörbe kerül. Elítéli az intézményeket mint koncentrált és önmagukat tartósító hatalmakat – és nem veszi észre, hogy helyettük feudális jellegű szervezeteket hoz létre, melyek új forrásai a visszaéléseknek, és végső soron újabb hatalomkoncentrációk. Márpedig az újonnan felállított hatalmi központoknak az a sajátosságuk, hogy áthágják a rendelkezéseket, melyeknek meggyengítéséhez maguk is hozzájárultak – kihasználván frissen szerzett hatalmukat, jóllehet nem ezzel a névvel illetik azt. Hódításokba kezdenek tehát, melyek végül is mindig a hatalom meghódítását jelentik. Ez történik minden alkalommal, amikor új hatalom születik, legyen az a virágzó középkorban vagy a mi korunkban. A középkori feudalizmus szabályozta a struktúráját, de csak saját keretein belül: az erőtlenné állammal és a gyengén fejlett községi önkormányzatokkal szemben a hűbérurak szinte korlátozás nélkül tevékenykedtek.⁴² Hasonlóan viselkednek manapság a médiák, az állammal dacoló újfajta feudális jellegű szervezetek, vagyis nemigen törődnek az információs eszközökről elfogadott etikai kódex betartásával. Mily szerény kifejezés a „médiá” egy ilyen erőteljes jelenségre!

Mindazonáltal a liberalizmus természetéhez tartozik, hogy ezeket a *csoportokat* – bár ezek is „feudálisak” – előnyben részesíti az *intézményekkel* szemben. E tekintetben továbbra is fennáll a konfliktus az állammal, és ezt Spengler nagyszerűen írja le: „A társadalom régi hatalmi tényezői [harmadik rend, civil társadalom]... az állameszmét saját osztályuk ideáljának, vagy még gyakrabban érdekének akarják alárendelni, mindegyik a maga céljainak megfelelően... Megkezdődik tehát a harc a határokért és a jogokért az állam és a civil társadalom között, a nemzet egészétől kezdve egészen az egyének tudatáig. E küzdelem végeredményeként az egyik hatalmasság teljesen a másik eszközévé válik.”⁴³

Így tehát feloldhatatlan a konfliktus, melyre Spengler utal, és mellyel mi is itt foglalkozunk. Az állam és a civil társadalom igyekszik kialakítani a saját struktúráját, mindegyik a maga módján. Az államnak intézményekre és lojális kiszolgálókra van szüksége, a civil társadalom mozgékony csoportokat alkalmaz, melyek változtatják alakjukat, számukat és irányultságukat. A civil társadalomnak ezenkívül szüksége van hivatali szervezetekre, álcázott elitekre, a reklám élén álló és a divattal változó managerekre is. Az állam mindig és mindenhol valamilyen elite támaszkodott: a nemességre, a klérusra, a mandarinokra, az Etonban diplomázottakra, a francia királyok idején az állam befolyásos kiszolgálóira, a római és velencei szenátorokra, a francia Harmadik Köztársaság világi oktatóira, a szovjet rezsim nómenklatúrájára. Spengler jól mondja: „Az államot mindegyik esetben egy államférfiúi ösztönrel rendelkező kisebbség alkotja, és a nemzet maradékát képviseli a történelem harcában.” (339. o.) Korrigáljuk mégis Spengler egyébként helyes véleményét, mert amikor az állam átengedi fennhatóságát a civil társadalomnak, kiszolgálói eltűnnek, visszatérnek a privát életbe, és vállalatigazgatókká, a rejtett elit tagjaivá, lobbyk szervezőivé válnak.⁴⁴ Hamis tehát az a megállapítás, hogy a bürokrácia az államra jellemző, csupán „szocialista” jelenség; ugyanígy eszköze a liberalizmusnak, minthogy a civil társadalom szektorális csoportjai és érdekei nagymértékben megnövelik a minibürokráciák iránti igényt.⁴⁵

⁴² Csak az egyházat tisztelték, mely az örök kárhózzattal fenyegette őket feslett erkölcsük, a bigámia, a vadházasság, embertársaik legyilkolása stb. miatt. Ezért is hagytak vagyonokat az egyházra, építettek kolostorokat, a XII. század kezdete táján pedig végül jó útra tértek.

⁴³ *Le Déclin de l'Occident* (A Nyugat alkonya). II. 336. o.

⁴⁴ Ugyanígy, amikor a Constantinus utáni három évszázadban az állam átengedte az uralmat az egyháznak, a „nagy kiszolgálók” a püspökök és a pápák soraiból kerültek ki: Eusebiosz, Ambrosius, Augustinus, Jeromos, Gergely stb.

⁴⁵ Max Weber tökéletesen tisztában volt ezzel, amikor arról beszélt, hogy a *Wissenschaft* (tudomány, a bölcsélet ellentéte) a techno-bürokraták („szakértők”) kezébe kerül, akiknek száma minden új metódus létrejöttével megsokszorozódik, és akik megtöbbszörözik így a mind összetettebb társadalom eljárási módjait (*modi operandi*) is.

Mindenképpen az az ember benyomása, hogy van a politikai struktúrának egy meghatározott és szinte állandó része, mely követi a hatalmat változásaiban. Az állam, az egyház vagy a civil társadalom szolgáltatja a mobil kereteket ennek a mindig rendelkezésre álló elitnek (ez az írástudók ősi kasztja vagy osztálya), mely szereti a hatalmat a végső felelősség nélkül gyakorolni, és ott gyakorolja, ahol alkalom adódik rá, és ahol az uralmi struktúra előnyöket kínál számára.⁴⁶ E megállapítások szellemében vitathatatlan, hogy a média a középkori egyház funkcióját vette át: irányítja a tömegeket, látványosságokkal, hasznos információkkal, életvezetési tanácsokkal látja el őket. E funkciók színhelyei a katedrálisok és a parókiák voltak, ezek nagyjából azonos szintre emelték a népeket, melynek létét és képzeletét ők alakították. Azóta a kommunikációs technika megváltozott, ma már mindenkinek a lakásában van a maga „spirituális” vezetése és szentbeszéde. A médiumok a civil társadalom oktató-nevelő központjaivá váltak, hegemónikus pozíciójának tartozékai. Ez mindenkit örömmel tölt el: a szülőket, akik megszabadulnak felelőségük egy részétől; a munkával töltött nap után fáradt férjet; a kultúrára szomjazót, akinek a tudás illúzióját nyújtják; a világ, sőt az Univerzum eseményeiről tájékoztatott kíváncsit. Kevesen vannak olyanok, akik – mint Szolzenyicin – az „informátlanság”-hoz való jogot követelik!

Ha valaha bárki is megkérdőjelezné a civil társadalom hegemoniáját, a média, főleg a televízió el fogja oszlatni a hívek aggodalmait: az új egyház másfajta vallást tanít és terjeszt, mely a hagyományos doktrínák és szertartások helyébe lép, főként pedig másfajta *szentséget* állít elénk, melynek autoritása kétségbevonhatatlan. Ezt a vallást egyébként *civil vallásnak* nevezik, ezzel is utalván a laicizmusra, mely már beleivódott a civil társadalom erkölcsébe. A civil vallásnak tehát sikerült a lehetetlen: kiküszöbölte a transzcendenst; mert amióta a televízió korában élünk, a világ átlátszatlanná vált, semmiféle reális nem rajzolódik ki a látvány, a kép, a pillanat, az áruvá lett tárgy mögött. Az új szentség lényege a szentség hiánya, a tiszta fenomenalitás. De ez azt jelenti, hogy a liberális civil társadalom talált elnevezést, kifejezőmódot, ekvivalenst arra, amit más hegemónikus civilizációk kultuszként és kultúraként jelöltek.

Csodálatos összhangban van a változatos kultúrpiac, melyet a liberális ideológia talált fel és élénkített meg, és a felhasznált eszközök, melyek kifogyhatatlan bőségben ontják termékeit. Az így terjesztett metafizikus közömbösség (a közöny metafizikája?) kielégíti a részt vevő csoportokat, az újonnan alakult különféle feudális jellegű szervezeteket. A dolgok a média körül szerveződnek, a média fedezi fel az „értékeket”, illetve választja ki közülük azokat, melyek a leginkább alkalmasak a liberális ideológia megszilárdítására. A kör bezárult: a média és az üzenetek egybeesnek – az örök séma alapján: a sínai-hegyi üzenetet a zsidók számára elhozó Mózes mintája szerint. A televízió és pótlékai ugyanezt a célt szolgálják, mert felerősítik és dramatikus formában bemutatják az eszméket, melyek a liberalizmus alapját képezik. Nem kell visszamennünk Mózesig és a tízparancsolatot tartalmazó kőtábláig: 250 évvel ezelőtt is volt egy hasonló jelenség a korabeli „televízió”, az *Enciklopédia* körül. Az üzenet lényege a tudomány volt, és eredményeinek gyakorlati alkalmazásai, melyek főként azt biztosították, hogy a felvilágosodás úttörőinek leghatásosabb ideológiai fegyverei, a filozófiai és társadalmi teóriák bejussanak a szellemi központokba és az uralkodó politikai eszmeáramlatokba. Az üzenet egyszerű volt: ha a tudomány *igaz*, és hogy is lehetne nem az, akkor Voltaire, Holbach, Helvetius és Diderot ideáinak is ugyanúgy érvényeseknek kell lenniük. A közvetítés sikerült; az üzenet minden nehézség nélkül továbbjutott.

⁴⁶ Emlékszem, hogy amikor 1949-ben az Egyesült Államokba érkeztem, az intelligens és művelt embereket sokáig az egyetemi tanárok, az újságírók, a kiadók között kerestem; Európában őket hívják „intellektuelek”-nek. Jó sok időmbe került, míg rájöttem, hogy ebben a civil társadalomban, ami Amerika, az intelligencia és gyakran a kultúra is az üzleti életben és a jog területén található, azon a két területen, ahol a leginkább érvényesül az ország *ethosza* és értékrendje. Az egyetemeken, a kiadóknál, az újságoknál általában a középszerű emberek dolgoznak.

Két és fél évszázaddal később az „üzenetek” monopóliuma a tömegkommunikációs eszközké, és nem kérdés többé ezek egyetértése, minthogy a civil társadalom ideológiáját általában elfogadták az emberek. Szembeötlő a hasonlóság az erős egyház korának vallásával. A közvélemény azzal dicsekedhet, hogy meghatározásánál fogva az egyedüli érvényes és elfogadható megnyilatkozás, mivel minden, ami mást fejez ki, „egyéni ítélet”, vagyis előítélet, és nem lép be a konszenzus mágikus körébe, mely annál is inkább kizárólagos, mert nem létezik rajta kívül semmilyen más vonatkoztatási rendszer. Az ideológiát már csak szórványosan és bátortalanul vitatják, és csak a civil társadalom peremén élők. A helyzete még azokban az esetekben is tökéletesen monopolisztikus, ahol csak egyetlen csoport tömjénezi – ahogy a választások is „demokratikusak” maradnak attól, hogy csak a népesség 15-20%-a vesz részt a szavazáson. Ez azért van így, mert a média konszenzusának technikai szervezettsége mögött a liberális ideológia diktálja a törvényt: azok képviselik az igazságot, azoké – akárcsak a régi gnosztikusok és egyéb illuminátusok esetében – az isteni, de laicizált szikra, akik a liberális ideológia követői, még ha kevesen vannak is. A többiek, akik esetlegesen a többséget alkotják, úgy vannak elkönyelve, mint akiknek nincs szava, akik a választási urnáknál megbuktak. Ők a társadalom útvesztőiben bújnak meg. Még akkor is diszkvalifikálják magukat, ha amit mondanak, az feltűnően értelmes és artikulált, mert nem a divatos zsargonban fejezik ki magukat. Jelenlétük igazolja a konszenzus tulajdonosainak szakadatlan harcra való mozgósítását.⁴⁷

Mert mit mondanak a civil társadalom kritizálói? Általában a civil társadalom jelenlegi formáit támadják: a fogyasztói társadalmat, az alacsonyrendű és vulgáris kultúrát, a romboló hatású és közszemlére tett hedonizmust, a média túlkapasait. Nem is magát a civil társadalmat kifogásolják, hanem az ellenhatalmak hiányát, ami túl sok szabadságot enged az érdekcsoportoknak, és abszolutizálja azokat. Csak rövid ideje tudjuk, hogy a civil társadalom nem más, mint anarchiára hajlamos hatalmi akaratok halmaza, s azon túl az én határtalan kultusza és vágyak tömkelege. A civil társadalom ezért is utasítja el a korlátozás fogalmát; a korlát neve mindig is állam és egyház volt. Az emberek ezzel nem voltak tisztában, mivel a jelenlegi helyzet merőben új, régebben a civil társadalom beilleszkedett a társadalmi keretekbe, és nem rendelkezett sem saját ideológiával, sem a mai technikai arzenáljával, a nyomásgyakorlás és a zsarolás eszközeivel. Csak ismételni tudjuk, hogy ez a (liberális) ideológia és a rendelkezésére álló eszközök hasonlóak ahhoz, ami a vallást jellemezte az újkor előtti civilizációkban: magával ragadó intellektuális és érzelmi univerzum, mely megsemmisítette a hit és a megértés többi bölcsőjét. Úgy látszik azonban, hogy a liberalizmusban az összes vallás összeolvadt és véget ért, mivel eljött az értelem és a jólét tudatosan megtervezett uralma. Aki az erős állam és a szellemi vezetőként működő egyház visszatérését szorgalmazza, arra ma ugyanúgy az eretnokség vádját sütik, ahogy hajdan az egyház és az állam tette ellenfeleivel.

Mindebből már jól látszik, hogy a nagy intézmények mai felállása csak egy fejezet a történelmi kontinuitásban. A történelem során ezen intézmények természete nem változik; aspirációik, az igények, melyeket vagy kielégítenek, vagy nem, mind ugyanazok maradnak, mint voltak. Amikor viszont az egyikük hegemonikus pozícióba kerül – idáig ez hol az állam, hol az egyház volt, sosem a civil társadalom –, mindjárt az „örökkévalóság”-ra rendezkedik be, saját koncepciói szerint alakítja át a világot, ezeket a koncepciókat pedig saját alapfilozófiája szerint dolgozza ki. Abban a helyzetben vagyunk, hogy lehetőségünk van nyomon követni az egyik ilyen konceptuális univerzum történelmi fejlődését a kezdetektől (ez kb. a XIV. századra esik)⁴⁸ a kiteljesedéséig (mely az Egyesült Államok a XX. század végén); azaz egészen addig a

⁴⁷ Ezzel kapcsolatban gondoljunk a nép ellenségei elleni „folyamatos harc”-ra a kommunista rezsimben, valamint Orwell, Zamjatin és Huxley műveire, melyek bemutatják ezt az eljárást, szabályaival és következményeivel együtt.

⁴⁸ E témával számos munka foglalkozik, pl. G. de Lagarde: *La Naissance de l'esprit laïque* (A laikus szellem születése). Ed. de Nauwelaerts.

pillanatig, amikor a civil társadalom eszmerendszere már mindenhol megjelenik: a másodlagos jelentőségűvé vált intézményekben, a csoportokban és a mentalitásban, a hivatalos megnyilatkozásokban, a politikai-társadalmi állapotokban, és ami a legfontosabb, a szavak értelmének alakulásában is. Korábban már jeleztük, mik alkotják a liberális rendszer sarkköveit: a nominalista ismeretelmélet, a piac modellje, a deszakralizáció; másként szólva: a rendszer teljes egészet alkot, mely magában foglalja a filozófiát, a politikai gazdaságtant, a vallást (bizonyos értelemben, mert a tagadás, a deszakralizáció helyett *immanentizációt* kellene mondani, ez a vallás nem hivatkozik semmiféle transzcendenciára). Mindez azt jelenti, hogy a liberális ideológia minden ízében átjárja a civil társadalmat, ahogy már ez az állami szintre emelt ideológiákkal lenni szokott.

Hogyan lehetséges, hogy az állam és az egyház ezt szó nélkül hagyja? Természetesen ezek képviselőit is ugyanezek a hatások érik, sokan közülük nem is állnak ellen, és gyakran engednek a befolyásnak. A nagy társadalomalapító intézményeknek azonban az a sajátosságuk, hogy tagjaik nem képviselik őket teljes mértékben, és az is, hogy erkölcsi erejük, jelképarzenájuk segítségével felülkerekednek a pillanaton és az előre nem látható fordulatokon. Így annak ellenére, hogy nagy általánosságban az állam és az egyház alulreprezentált a liberális rezsimben, továbbra is él mindkettőben a vágy, hogy funkcióját hiánytalanul betölthesse. Képviselőik pillanatnyi irányultsága nem döntő tényező, maguk az intézmények olyan társadalmi valóságnak felelnek meg, melyet minden korszakban szükségesnek és törvényesnek ismer el a közösségi struktúra.

Ez azt jelenti, hogy a konfliktus nem szűnt meg létezni, és bármelyik pillanatban kirobbanhat. Ami az államot illeti, nem egyszerűen egy ősi intézmény, melyet még ma is misztérium övez az emberekre gyakorolt mágikus varázsa folytán, hanem a *nemzet* ideájának újkori letéteményese is egyben, a nemzet érdekeit védi a liberalizmus bomlasztó centrifugális erőivel szemben. Az igaz, hogy a *polisztól* a *Welfare State*-ig (jóléti állam) az államfelfogás számos metamorfózison ment keresztül. A vele kapcsolatos tanulmányok és vitairatok mindig szembetalálják magukat a következő rejtéllyel: hogyan lehet a liberális ideológia által befolyásolt konceptuális érveink segítségével megmagyarázni azt a tényt, hogy szabadnak tekintett emberek, akiket csak a saját maguk által felállított törvények kötnek, mégiscsak alávetik magukat a korlátozásoknak és rendelkezéseknek, melyeket egy távoli főhatóság ír elő, a liberalizmus kánonja szerint jogosulatlanul?

Most itt nem tudjuk tisztázni ezt a rejtélyt, a modern politológusok, legalábbis a többségük, egyébként is más irányban kutatnak: hogyan lehetséges meggyengíteni az államot, és ugyanakkor abszolutizálni mint a liberális civil társadalom ügyvivőjét? Kudarcrá ítélt vállalkozás ez, mert rosszul irányítják. A nyugati hagyományban fel sem merül az állam létének megkérdőjelezése, mivel ott – a vallásból kiindulva – úgy fogják azt fel, mint az istenek alkotását, mely elválaszthatatlan a végső igazságoktól.⁴⁹ Ez tehát a nyomós érv, mely kizárja az állam és az egyház szétválasztását, és abszurdumnak tekinti a laikus államot. A laikus állam, melynek az az illúziója, hogy a vallási tényezőtől megszabadulva munkálkodik, azon veszi észre magát, hogy el kell fogadnia egy másikat – melynek már jeleztük a változatait: a civil vallás, az emberiség vallása (A. Comte, Immanuel Kant, Feuerbach, Freud stb.), a humanizmus, a humanista etika, és így tovább.

Mindezen okok miatt a liberális civil állam-társadalom válsága megoldhatatlan: az állam nem tud megfelelően funkcionálni az uralkodó civil társadalom mellett, a civil társadalom pedig ideologikusan szemben áll az állammal, annak törekvéseivel és segédintézményeivel. Történelmi távlatban ebből az következik, hogy a laikus állam problémája megoldatlan, ahogy

⁴⁹ Ez megtalálható minden nép – egyiptomiak, kaldeusok, hellének, inkák – mitológiájában-kozmozóniájában: a társadalmi közösség a kozmozóniából, a theomachiából emelkedik ki. Következésképp mindig az uralkodó ontológia szabja meg, miként szembesüljön az ember lényével, sorsával, funkcióival, *téloszával*.

ezt jól mutatja többek között a szekták elszaporodása, a keleti vallások beáramlása,⁵⁰ a pusztításokat okozó okkultizmus, a mindennap rombolóbb hatású kábítószerekbe való menekülés a hivatalos prózaizmus, az általános elsekélyesedés elől. Ráadásul a nyomást gyakorló csoportok, melyekről XIX. századi optimizmusával a liberális ideológia azt képzeli, hogy a társadalmi kohézió (elsősorban a gazdasági és kulturális érdekek) keretein belül tudja tartani, radikalizálódnak, és közel járnak ahhoz, hogy ellenideológiai (ahogy létezik ellenkultúra is) pozícióba kerüljenek, fenyegetvén ezzel a civil társadalom azelőtti szilárd központi helyzetét. A civil társadalom egyre jobban összeroskad a feladatok súlya alatt, és illuzórikusnak bizonyul az a meggyőződése, hogy képes kielégíteni az összes csoportot, lobbyt és újdonsült feudális jellegű szervezetet, és képes belefoglalni őket egy végtelenül rugalmas és roppant kiterjedésű rendszerbe. Röviden, a liberális civil társadalom ugyanazokkal a bomlasztó hatású törvényszerűségekkel találja magát szemben, mint a korábbi rezsimek.

Van még valami más is. Ahogy egyéb hegemonikus ideológiák, úgy a liberalizmus sem hisz az ellenségek létezésében. Ez azonban hamis és veszélyes tudat, mert a nagy kinyilatkoztatások születése mindig arányos az ellenerőkkel. Indulásánál a polgárság az állami és az egyházi hatóságok közti periodikus ellentéteket használta ki, egészen addig a pillanatig, amíg a XV. században be nem állt valamiféle egyensúly, melyet nem sokkal később felborított a reformáció. Leginkább a korabeli burzsoázia profitált ebből a konfliktusból, mely lehetővé tette számára, hogy elfoglalja a szabadon hagyott területeket. Más szavakkal: kijátszotta az állam kártyáját az egyházé ellen, és fordítva. Nos hát, a modern civil társadalom nem áhítozik már ilyen győzelmekre. Megcsömörlött a hegemoniától, mely minden vonalon biztosítottak látszik. Ennek csalhatatlan jelei vannak, és ez megint – Hegel kifejezésével élve – a „történelem csselfogása”. Minthogy szemtanúi vagyunk ennek az egyeduralmi berendezkedésnek, kényelmesen tanulmányozhatjuk a sikereibe belefásult társadalmat. Mert hát mit kívánhat még ez a társadalom azonfelül, hogy a sikeres modellt a még „szűz” területeken is alkalmazza? Az nem lenne valami nagy hódítás, csak látványosság, ha Brazília vagy a Fülöp-szigetek bennszülöttjei reggelente walkmannel a fejükön kocognának. Attól még a liberalizmus leglényegesebb eleme, a szabadkereskedelem nem állna biztosabban a lábán, és nem lenne produktívabb. A fejlett országokban a szabadkereskedelem szó mára tartalmatlanná vált, részben mert a gazdasági és önvédelmi nacionalizmus éppen mostanság teszi egyre problematikusabbá a kereskedelmet: figyeljük csak meg a Japánnal való kereskedelem körül támadt nehézségeket. A harmadik világ viszont képtelen átváltozni a Nyugat óhaja szerint világpiaccá, mivel a piac eszméje ott nem társul a nominalizmussal és a deszakralizációval. Egyáltalán nem meglepő, hogy ilyen körülmények között az állam a nacionalizmust választja, a liberalizmus pedig összeolvad a szocializmussal és a szociáldemokráciával. Amikor a „svéd modell”-ről kérdezték, a Volvo gyár igazgatója elmagyarázta, hogy a francia szocialisták valójában liberálisok, míg a svéd liberalizmus a skandináv szociáldemokráciával társul.⁵¹

Ez a kiterjesztett és eklektikussá vált liberalizmus többé már nem jól megkülönböztethető ideológia; magába olvasztott más, hasonlóan ködös ideológiákat, és mára kifulladt, vagy ha úgy tetszik, a végét járja, ami nem csoda, hiszen számos állomást bejárt az úton, mely az ideológiai *no man's land* (senki földje) felé vezetett, ahol jelenleg tartózkodik. Ezek az állomások a következők voltak: a *szocialista kísérlet* (a kettő közti rokonság már nem szorul bizonyításra), melynek egyik eredménye a *Welfare State*, a másik a *Soziale Marktwirtschaft* (szociális piacgazdaság), azaz a W. Roepke és L. Erhardt emlegette „harmadik út”; aztán az Egyesült Államokban a *Minimal State* (minimális szerepű állam), Európában a *konszenzuális társadalom*, sőt a Közös Piac – megannyi változat egy témára: hogyan lehet létrehozni az egész világra

⁵⁰ Ezt a jelenséget tárgyalom *The Pagan Temptation* (A pogány kísértés. Erdmans Publishers, Michigan, 1987) című munkámban.

⁵¹ *Politique internationale* (Nemzetközi Politika), 50. szám, 365. o.

kiterjedő célokat maga elé tűző társadalmat az egalitárius és liberális elvek irányítása alatt, melyek szinkretikus egysége mindenki számára meghozza a boldogságot?⁵² Vajon egyszerűen arról van szó, hogy a liberalizmus átváltozásában is csorbítatlan egész marad, mely rugalmasan magába fogad más eszméket is? Vagy talán a felbomlás folyamatának vagyunk tanúi? Az biztos, hogy az új körülmények új várakozásokat ébresztenek az emberekben. Lehetséges, hogy ezeket az új igényeket más posztulátumok, más intézmények fogják kielégíteni, melyek nem a politológusok fantáziájának kreációi lesznek, hanem az emberi közösségek természetének örök lényege termeli majd ki őket.

⁵² Ennek az egész világra érvényesnek tartott programnak a hiányosságai különösen kiáltóak a kommunizmus alól felszabadult területen Közép- és Kelet-Európában. Ott sem a demokrácia, sem a liberalizmus nem gyökeresedett meg, a nacionalizmus keresi az útjait, a populizmus szájtépő hívekre talál, a szocializmus pedig az új kispolgárság kikötője marad.

Negyedik fejezet: A civil társadalom kritikája

Azt hihetné az ember, hogy a civil társadalom bírálói a századok során – és még mielőtt a liberalizmus megjelent benne – az állam és esetlegesen az egyház hívei közül kerültek ki. Ezt a benyomást rögvest megcáfolja magának az államnak a története, elsősorban is a feudális jellegű szervezetek elleni küzdelme. Az állam sajátosága a feudalizmus elleni harc, annak eredeti értelmében és középkori szerkezete szerint éppúgy, mint a liberális ideológia, tudniillik a fragmentáció értelmében. A liberalizmus mindazonáltal ügyesen tagadja az okfejtést, mely kimutatná, hogy ő maga is ösztönzi a létrejöttét annak, amit mi „neofeudalizmus”-nak nevezünk, azaz elősegíti az új feudális jellegű szervezetek kialakulását. A két fogalom – feudalizmus és liberalizmus – tényleg ellentmondani látszik egymásnak; a közvélemény el is fogadja ezt a tagadást, a politológia pedig kizárja tanaiból a „reakciós”-nak minősített eszmét, mely felemlegeti a kettő közti szoros kapcsolatot.

A Nyugat utolsó évezrede egyébiránt pontosan megmutatja azt, amit úgy hívhatunk: a politikai fejlődés klasszikus körvonalai. Megfigyelhetjük a nyugati társadalom három nagy alapító intézményének előretörését, egymással összefonódott fejlődésüket, konfliktusaikat és egyikük vagy másikuk egyeduralmát. Igazság szerint ezeréves sorsuk annyi előre nem látható fordulatot tartalmaz, hogy biztosak lehetünk benne: ez a történet még messze nem ért a végére; mindegyik intézménynek megvan a maga világosan kifejtett alapelve, mely aligha lehet vita tárgya, ha a dolgok mélyére nézünk.

A történelem szemszögéből nézve az állam Nyugaton kettős minőségben jelenik meg: a központosításra törekvő római császári főhatalom és a germán törzsfők „demokratikusabb” hatalmának alakjában. Amikor már nem törzsekről és főnökökről beszéltek, hanem országokról, birodalmakról és népekről, azaz a XIV. század táján, talán már a XIII. században, II. Hohenstaufen Frigyes fellépésekor, az utódok, vagyis a jogászok feladata lett, hogy újra felfedezzék a római jogot, és bevezessék azt az ősi hagyományokba és szokásokba. Ezt jelentette tehát a modernitás a XIII. századtól kezdve, és ezt erősen támogatta az egyház, a császári Róma egyenes ági leszármazottja. Az állam következképp „antitörténelmi” valóságnak tűnik, mivel az autentikus történelem addig a feudális jellegű szervezetek története volt, melyek a germán törzsi struktúrának és a főnök törzsi tanácsadóinak örökösei. Két dolgot állapíthatunk meg tehát. 1. A középkori egyház elvi alapon szemben áll a törzsi szervezettel, és az európai királyoknak a kereszténység felé fordulása azt jelzi, hogy túllépnek a pogányságon és a törzsön egy tágabb közösség, a *christiana res publica* érdekében. 2. A „nemzet” szót még nem használják, minthogy a nemzetet politikai, illetve kulturális szereppel nem rendelkező társadalmi osztályok alkotnák, vagyis a parasztság és a kézművesség, gyakran még jobbágyok, sőt rabszolgák is.⁵³

A XI. századra már központosított és megerősödött egyház, valamint egyre inkább a városok is az államot fogják támogatni többszázados harcában, melyet az „ancien régime”, a feudális rendszer ellen folytat. Az egyház először is területet nyer – a terminus szó szerinti értelmében –, mert a félvad életet élő és kegyetlen rablógazdálkodást folytató hűbérurak földbirtokuk jelentős hányadát jótékony célú alapítványokra hagyják, hogy ezzel biztosítsák üdvözülésüket. Azonkívül elsőként jut be a kolduló és prédikáló rendekkel azokba a városokba, amelyekben a proletariátus kezdi hangját hallatni, főként a szövőgyárakban, Flandriában, Lombardiában és Lyon környékén. Amikor meggyengülnek a feudális urak – akik természetesen falun élnek és a

⁵³ Amikor a középkorban „nemzet”-ről beszélnek, a születési helyet értik alatta, az etimologikus jelentésnek megfelelően.

városok ellenségei, melyek elszívják a kegyetlenségüktől féltő jobbágyaikat⁵⁴ –, az egyház megszerzi gazdasági hatalmuk és a királynál élvezett befolyásuk egy részét. A király úgy találja, feltétlen szüksége van a klérus tudására, diplomáciai képességére és a területét behálózó kolostoraira. A hűbérurak hatalmának másik részét a városi polgárság kaparintja meg, melynek érdeke megkívánja a földi és folyami közlekedés biztonságát, az ipar és a bankhálózat zavartalan fejlődését, azaz stabil intézmények létét.

Maradt még valami a feudális urak hajdani dicsőségéből? A XIV. századtól kezdve észre sem veszük, de itt felejtett kövületekké válnak, mert a történelem más irányt vesz. A mezőgazdasági módszerek nemigen fejlődnek (a fekete himlő egész városokat és falvakat néptelenít el), a termelékenység nem nő, az egyház pedig elfoglalja a földeket. Ezenfelül ez a nagybirtokos nemesség a keresztes háborúkba indulásától kezdve adósságokba veri magát, a földek zálogban maradnak az egyház és a hitelezők kezében. Így aztán a feudalizmus hanyatlani kezd, nem jelent már konstruktív energiát, és megszűnik állam lenni az államban. Marad azonban bizonyos hatalma a társadalmi és kulturális döntésekben. Ez pedig elég fontos, mivel a nagyurak és udvaraik, főleg délen, továbbra is a civilizáció központjai, ahol a nőknek csillapító szerepük van; költői versengések szerveződnek körülöttük, és egy olyan élet, melyben az elegancia, az ékesszólás, a szép dolgok szeretete dominál, szemben a férfiak szórakozásaival: a bajvívással, a vadászattal, az óriási dínomdánomokkal. Dante Beatricéje az új civilizáció szimbóluma és tetőpontja.⁵⁵

Összefoglalva: még századokon keresztül a földesúri élet marad az utánzott kulturális modell. Ez azért különösen fontos, mert ez a jelenség lényeges az osztálykülönbségek kialakulása szempontjából, s elválaszthatatlan a nagy teljesítményektől, a vágyaktól, a törekvésektől. Minden egyes kategória kénytelen önmaga legjavát adni, ha ki akar túnni saját osztályán és mesterségén belül, vagy ha képességei és ambíciói révén be szeretne jutni a felsőbb társadalmi osztályba. Ez a nagy civilizációk igazi törvénye, ezeknek a különbségeknek (és osztályoknak) a hiánya ellenben megszünteti a tökéletességre törekvést, a különböző kategóriákat egyetlenegyre redukálja, mely semleges és konformista. A hűbéri rendszer által kialakított distinkciók tehát politikaiak és kulturálisak, és ez meglepően jótékony hatással volt egész Európára. Mert a letűnő „feudális” osztályok hatalmukat egy „osztályon kívüli” osztályra hagyják örökölni, nevezetesen a városi polgárságra, a harmadik rendre, ahogy később nevezik, mely létszám fölötti, és nem tartozik sem a nemességhez, sem a papsághoz. Elsősorban a monarchiának kedvez, hogy a feudális hatalom a polgárság kezébe kerül. Az előző rendszer a hűbérurak fokról fokra egyre kisebb hatalma által kormányzott, felosztván így az adott területet; most viszont a király kormányozza az egészet, eltörli a különbségeket, és saját hatáskörébe vonja a pénzverést, az igazságszolgáltatást, a hadsereget és a tisztviselők kinevezését a XIV. és XV. században. Bizonyos mértékig a monarchia hozza létre a nemzetet azzal, hogy egységesíti az addig különböző populációt, melynek lojalitása szűk körű volt, szokásai és nyelvhasználata tájanként változott. Ahogy azt később Hegel megfogalmazta, a népszuverenitás és a monarchikus hatalom között nem támadhat semmiféle konfliktus, minthogy mindkettő ugyanazt a valóságot jeleníti meg: az állam ésszerű egységét, azaz organikus felépítését.⁵⁶

Tényleg szerves egységről és felépítésről van szó, mivel a feudalizmus a XV. századtól kezdve visszavonhatatlanul hanyatlal (a középkor jellegzetes alakja, a lovag átadja helyét az udvari embernek), és ezzel együtt letűnik a különbözőség, azaz a rangsor iránti vágy. A spanyol

⁵⁴ Ne felejtjük el, hogy a városiak egy része a hűbéri földesúri földről szökött jobbágy, míg az egyház birtokain sokkal jobb volt a munkások és parasztok sora.

⁵⁵ Már előbb, a XI. században sikerült az egyháznak rákényszerítenie a monogámiát a hűbérurakra, akiknek addig az volt a szokásuk, hogy válogatás nélkül elismerték törvényesnek ágyasaik bármelyik gyereket. Nemcsak a család egységének, hanem az öröklési jognak és a birtok egységének is kedvezett ez a rendszabály.

⁵⁶ *Hegel et la société* (Hegel és a társadalom). J. P. Lefebvre et P. Mackerey, PUF, 1984.

és a francia udvarban, valamint Olaszország kisebb hercegi udvaraiban kialakul persze egy másfajta hierarchia – de a középpont, a Nap akkor már a király, és mellette az összes többi csak jelentéktelen kisbolygó. Markánsan kirajzolódik a feudális kastélytól való eltérés: a hatalom lépcsőzetes megosztása közelebb hozza egymáshoz birtokosait, a monarchia viszont naprendszerre emlékeztet, melyben mindenki a középpontból kapja az éltető meleget.

Amit a monarchia tündöklésének kortársai nem mondanak el nekünk, az az, hogy ennek a tündöklésnek és erőnek politikai alapja a polgárság és a társadalmi szerződés, melyet aláírnak egyfelől a maguk között *corpust* alkotó tagok, másfelől a király. *Corpust* képeznek, de nem osztályt vagy rendet, és ez a *corpus* hamarosan a *nemzet* nevet kapja. A terminus mai jelentésének nem szabad elhomályosítania az újkor előtti értelmét. A modern nemzet és állam együtt születik meg, az előbbi az egységet jelzi, az utóbbi a kereteket adja hozzá; állam és nemzet a monarchia személyében egyesül. De ez a fúzió nemsokára felbomlik, és a legerősebb társ, a burzsoázia megsemmisíti a királyt politikailag (és fizikailag). A király szemszögéből ez a szövetség antifeudális koalíció volt; a polgárság számára eszköz, mellyel megakadályozhatja, hogy a feudális-arisztokrata osztályok újra átvegyék a hatalmat, ami Franciaországban a Fronde, Angliában a Stuartok idején egyre katolikusabbá váló anglikán egyház segítségével történhetett volna.

A következmény az erőviszonyok radikális megváltozása; az állam felemás helyzetbe kerül, két irányból cibálják. Rengeteg kötelék fűzi a régi feudális-hűbérúri osztályhoz, és ösztönösen úgy gondolja, bennük talál természetes szövetségesekre. A mind homogénabb osztállyá váló burzsoázia jelentősége azonban folyton növekszik, egészen odáig, hogy majdnem két évszázadon keresztül monarchia, nemzet és polgárság ugyanannak a valóságnak három oldalát képezik. Ennek ürügye alatt a civil társadalom fokozatosan azonosul a társadalom egészével, és védi ugyan a monarchiát, de ugyanakkor előírja számára azt a politikát, mely a saját érdekeit szolgálja. Mit jelent ez az egész? Azt, hogy a civil társadalom politikai entitássá válik, hogy a nemesség elveszti létjogosultságát (amint Saint-Simon grófnál olvashatjuk), és hogy az állam Franciaországban a politikai bíróságok (parlamentek), Angliában pedig az országgyűlés eszköze lesz. Ami az egyházat illeti, az ingadozik, háttérbe szorul. Számára egy intermezzo kezdődik, mely még nem ért véget. Ma a társadalmi szerződés aláírói között találjuk, mégis olyan partner, mely nyugtalanítja a liberális hegemoniát, kiszámíthatatlan és bizonytalan kváziszövetség.⁵⁷

*

E rövid történelmi áttekintésből kiindulva már megérthetjük a civil társadalomnak címzett kritikákat. Ezek a bírálatok hatással vannak a jelenre, és felvázolnak bizonyos lehetséges erővonalakat a jövőre nézve.

A tanulmány elején elfoglalt nézőpontból a civil társadalom jelenlegi egyeduralma a liberalizmus zászlaja alatt a nagy intézmények közti erőviszonyokat jelzi; ezek az intézmények szabták meg a Nyugat politikai fejlődését. Az előző fejezetek nem változtattak ezen az alapperspektíván, de megmutatták, hogy teljességgel természetes az a tény, hogy ez a hegemonia hosszú távra rendezkedett be, átalakította a történelmi játékszabályokat, és olyan propaganda- és befolyásolási szisztémát hozott létre, melyet azelőtt nemigen ismertek, még a középkorban sem, pedig az éppen a szellemre és a viselkedésre gyakorolt erőteljes befolyásáról híres. Ez azért volt lehetséges, mert az állam és az egyház sosem akarta meggyengíteni a civil társadalmat, csak a „maga helyén” tartani, azaz visszafogni és ellenőrizni. Természetes, bár érthető módon kevésbé irányítható entitást láttak benne. Az állam és az egyház világszemléletébe nem fér bele egy

⁵⁷ Hangsúlyozni kell, hogy ez a fejlődés főként Északnyugat-Európára jellemző. A többi országban, melyek többségét tönkretették a hosszan tartó területi megszállások, a polgárságnak nem volt alkalma kibontakozni, vagy pedig idegen származású volt, mint Oroszországban, Magyarországon, Romániában stb.

olyan „harmadik intézmény” inherens stratégiája, melynek a gazdaság a szervezőeleme, független ideológiával rendelkezik, és célja végül is ellenfeleinek megdöntése.

Nos, a civil társadalom megmutatta, hogy megvannak a maga szándékai és fegyverei. Hegel azt írja, hogy a polgárság politikai liberalizmusában az állam és a jog alapvető szerepe a civil társadalom érdekeinek kielégítésére redukálódik, mely civil társadalom birtokolni szeretné az egyetemes hatalmát.⁵⁸ Ez utóbbi szavak a hegeli zsargon részét képezik, és azt jelentik, hogy a német gondolkodó számára a politikai szintézis az államban testesül meg, ebből következően a civil társadalom, mely az egésznek csak része, jogtalanul keríti hatalmába ezt az egészet a burzsoázia átmeneti erejének köszönhetően. Ami Hegel felvetésében fontos, az az általunk épp az imént jelzett három tényező jelenléte: a gazdaság mint tartalom, az ideológia mint forma és a stratégia mint eszköz. Valójában Hegelt, még inkább, mint Rousseau-t és Hobbest, szellemi sokk érte a tényről, hogy amikor az állam virágzása teljében volt – legalábbis neki ez volt a benyomása, tanúja lévén Napóleon (jénai epizód), azután a porosz állam koncentrált hatalmának –, a civil társadalom mintegy kívülről telepedett bele a biztonságba, melyet az állam jogfelfogása révén garantált. Ezzel kapcsolatban elevenítsük fel, hogy egyetlen korábbi gondolkodó, talán még a konciliarista Marsilio da Padova (XIV. század) sem tulajdonított különleges szerepet a civil társadalomnak, annál is kevésbé egy olyan ideológiának, mely végső soron nem a keresztény vallás. Csak a Hegel utáni gondolkodók láttak a civil társadalom elképesztő fellendülésében történelmi realitást, mivel csak ők éltek át úgy az industrializációt, mint nem pusztán kvantitatív, hanem egyben kvalitatív tényezőt. Ez joggal változtatta meg a játékszabályokat, melyekről mindig azt gondolták, hogy a történelem állította fel őket. Az új öntudatra ébredés egyik beszédes jele Marx munkássága volt, aki pontosan látta a hirtelen jelentkező lehetőséget a „történelem megváltoztatására”-ra, és még azelőtt arra, hogy a politológiai hagyománytól eltérően értelmezze a történelmet. Maga Marx az ipari társadalomtól kölcsönözte az ideát, hogy a jövőben lesznek olyan mechanizmusok, melyekkel át lehet alakítani az alapjait annak, amit mestere, Hegel „az egyetemesség hatalmá”-nak nevez.

Az újkori civil társadalom azért lehetett ilyen vakmerő, mert politikailag magát a „nemzet”-tel azonosította, és nem voltak már riválisai, mivel kisajátította az államot, és semlegesítette az egyházat, elébe vágván a történelem útján,⁵⁹ majd végérvényesen megvetette a jövő társadalmának alapjait.⁶⁰ E három tett teljesen elképesztette bírálóit, akik közül a legjobbak is csak esztétikai, vagy mondjuk így: kulturális természetű ellenérveket tudtak felhozni. De egy Tocqueville például nem is képzelte, hogy az új társadalomnak lehet más intellektuális kerete, mint a vallás. Még Amerikában sem tűnt föl neki, hogy kicsírázott egy másfajta, nem keresztényi, vallásilag tökéletesen közömbös ideológia. De megint csak Hegel volt, aki messzebbre látott elemzésében, mely a készülődő új embertípusról szólt, aki liberális beállítottságú, és tagja a társadalmi szerződésnek. Azt írja: a civil társadalom az állam ellenképe, „külső állam... , mely független individuumok elkülönült létét feltételezi”⁶¹. Ezek olyan emberek, akik közül magát mindegyik „az összes cselekedete végcéljának” tartja, minélfogva a társadalmi szerződésben a *társadalmi* melléknév téves, mert az egyén úgy tekint magára, mint aki fölötte áll az államnak, melyet éppen most alapít meg. Egyik oldalról a magánérdek,

⁵⁸ *La société civile bourgeoise* (A polgári civil társadalom). Fordította és bevezetővel ellátta: J.-P. Lefebvre. Maspéro, Paris, 1975. 55. o.

⁵⁹ A XIX. század elején terjed el az ateizmus a tömegek és az intellektuelek körében, mert mindenkit megérint az Új Ígélet: a parúzia (Krisztus második, világ végi eljövetele) itt a Földön fog bekövetkezni. Érdemes megjegyezni hogy a XVIII. század vége rousseau-ista volt, a voltaire-ianizmus a következő században bukkan majd fel.

⁶⁰ Legyen bármilyen elhibázott, sőt gyermekded Francis Fukuyama elemzése „a történelem végé”-ről, az a tény, hogy tézisének alátámasztásakor Hegelre hivatkozik (akit A. Kojève értelmezéseiből ismert), két dolgot jelez: 1. a szédületes iparosítás közepette a felvilágosult vélemény feljogosítja az embert, hogy a történelem végéről beszéljen, 2. a liberális analízis lényegében nem különbözik a marxista elemzéstől.

⁶¹ I. m. 28. o.

másikról az állampolgári lét, mintha – gondolja Hegel – egy társadalmi közösség létének lehetne az alapja és értelme a centrifugális érdekek megvalósítása. Márpedig pontosan ezt próbálta a tettekben és a törvényekben kifejezésre juttatni a liberális filozófia és egyik első megtestesülése, az Egyesült Államok alkotmánya.

A hegeli megállapítás nem helytálló, ez nyilvánvalóvá válik, amikor azt olvassuk nála, hogy „az államnak nem lehet más vallása, csak a saját magáé, melynek a lényege az, hogy tökéletesen tudatában van hatalmának, és megvédi a szuverenitását... Az állam szuverenitása a társadalmi közösség abszolút hatalma; ez a közösség organikus egész, mely önmagából meríti saját döntéseinek vezérelvét.” (69. o.) Bizonyos, hogy a hegelianus baloldal ezekből és ehhez hasonló eszmefuttatásokból vezette le totalitárius állásfoglalásának igazolását. Ennél már csak az furcsább, hogy amikor a filozófus papírra vetette e gondolatokat, az állam már nem rendelkezett ezzel a korlátlan hatalommal, melyet Hegel tulajdonított neki, és közel járt hozzá, hogy meggyengüljön a civil társadalom indította csatában. Spengler megjegyzése szerint „a polgári forradalom más eszközökkel folytatódott”, de ezt a realitást Hegel nem akarta észrevenni, mert gyengítette volna szisztémájának összetartó erejét. Hegel különben csak a kezdetét jelezte az állam e támadásokkal szembeni védekezésének. Az igazat megvallva, Hegel teoretikus volt, nem úgy, mint Marx, aki több realizmussal mérlegelte az erőviszonyokat és az események súlyát. Megértette például, hogy az államnak és rendjeinek – köztük az egyháznak – a kiiktatása vezette be Nyugaton a nagy bomlasztót, a pénzt, mely a civil társadalom alapeleme. A gyógy mód csak drasztikus lehet: el kell törölni a pénzt a magántulajdon államosítása révén. Először jön a polgári forradalom, majd ezután a végső, a proletárforradalom, és az fogja tökéletesen megvalósítani ezt a célkitűzést.

A civil társadalom elleni több mint egy évszázados harc különös szövetségeket, vagy inkább szokatlan gondolközösségeket keltett életre. De Bonald és Hegel, Marx és Carl Schmitt, Donoso Cortes és Spengler abban a meggyőződésben dolgozták ki politikaelméletüket, hogy a Nyugat hanyatlak, hogy a hanyatlás oka a civil társadalom túlsúlyos szerepe, hogy ez a hegemonia mindent egyenlősít, és hogy újra életerőssé kell tenni az államot mint főhatalmat és az egyházat mint szellemi-kulturális vezetőt, visszaadva nekik történelmi funkciójukat. Mert enélkül a számszerűség fontosabbá válik a különbözőségénél, az egyenlőség a tehetségénél, a szóozón (demokrácia, sajtószabadság, országgyűlés) az irodalomnál, a formátlanság a forma szereteténél. Ezekben az ellentétpárokban a negatívak az egalitárius társadalom termékei, mely a profit, a gazdaság bővületében él. A többség uralma – mely az általános szavazati jog rendszerében fejeződik ki legjobban – és az úgynevezett közvélemény ebből a forrásból ered. És Marx ehhez a szellemi iskolához csatlakozik, mikor kifejti, hogy saját szisztémája, melynek célja a polgári társadalom *tabula rasá*ját megcsinálni, csak azért született meg, hogy hatékonyabban harcolhasson a liberális társadalom ellen. Végül is két dolgot köszönhetünk Marxnak: 1. megmagyarázta, miért került a Nyugat ebbe az ingatag helyzetbe, és 2. rámutatott, miként lehet radikális módon orvosolni a bajt.

*

Az eddigiekben felvázoltak segítenek annak megértésében, miért indítottak egyes gondolkodók hadjáratot a liberális civil társadalom ellen az állam és az egyház nevében, mely utóbbiak gyakran összekapcsolódnak a kritizálók gondolkodásában. Először foglaljuk röviden össze az állam hanyatlásának szakaszait, mely együtt haladt a polgárság előretörésével. Amikor az állam, azaz a monarcha az akkoriban legfőbb ellenfeleinek ítélt feudális urak ellen harcolt,⁶²

⁶² Ne feledkezzünk el arról, hogy a feudális nagyurak nemcsak a belső rivális hatalmakat képviselték, de a külső ellenséggel is szöveteztek. A francia feudális urak először Burgundiával és Angliával léptek szövetségre, aztán Spanyolországgal, a hugenották Erzsébettel, az angol katolikus hűbérurak pedig II. Fülöppel és XIV. Lajossal.

maga mellé vette (tőkét adó) fegyvertársul a burzsoáziát, mely viszont – amint elég erősnek érezte magát – megszabadult szeretve tisztelt szövetségésétől, és kikiáltotta magát a nemzet „totalitása”-nak. Az energikus és jól szervezett, ámde a liberális eszme szerint működő civil társadalom elfogadta saját fragmentációját (a korlátlan pluralizmust) mint ennek az eszmének természetes következményét. A politikai és erkölcsi fragmentáció, melyet a liberalizmus szent jogként védelmez (emberi jogok, engedékenység a pedagógiában, obszcenitásig fajuló reklámok), felmorzsolja az állam *téloszát*, hatástalanítja a vallást, és lerombolja a művészeti kifejezőmódok integritását. A bármit-megtehetsz-és-kimondhatsz jelmonddal (mely pontosan a liberális *laissez faire* elv logikáján alapul) összeomlanak a kritériumai annak, ami addig a nyugati civilizáció lényegét képezte. Ez a felfogásmód akadályozza az állam politikai fellépését (mert helyébe a civil társadalom gazdasági hegemoniáját és pártok általi képviselését állítja), valamint semlegesíti és elfojtja az egyház spirituális ténykedését.

A XIX. és a XX. század egyebek közt egy ellenforradalom krónikája, melyet azért neveztek el így, mert – helyesen vagy tévesen – a civil társadalom hatalomátvételét forradalomként könyvelték el. Az állam és az egyház meggyengítésén kívül a liberalizmusnak azt is felróják, hogy megkísérli megváltoztatni a lét ontológiai struktúráját. A konfliktus következképp metafizikai síkon jelentkezik, amin nincs mit csodálkozni, hiszen az általánosan elfogadott vélemény szerint az emberek világszemlélete meghatározza létük alapvető irányultságait. Meghatározza mindenekelőtt azon törvények irányultságát, melyek autoritásának a társadalom aláveti magát. Nos, a törvények alapszellemét a liberális ideológusok átértelmezik; szükségük van rá, hogy gyakran változtassanak rajta, ha azt akarják, hogy a törvény az adott társadalomban éppen túlsúlyban lévő érdekhálózatokat fejezze ki. Ahelyett, hogy a törvényt az emberi kapcsolatok állandó és alapvető struktúrájának feleltetné meg (természetjog), a liberális koncepció a törvényt pragmatikus mércének tekinti, mely valamely korszak, nemzedék, érdekcsoport erkölcsihez és szokásaihoz igazodik (példa erre a homoszexuálisok közti házasság legitimizálása), és együtt változik a polgárok közti tranzakciók természetének módosulásával. Vagy, ahogy Carl Schmitt a jogász Hans Kelsent idézi: a törvény addig konzisztens, míg ugyanazt a perrendtartási szisztémát illusztrálja. Nincs olyan törvény, mely önmagában érvényes, vagyis azért, hogy törvényt megelőző (erkölcsi, isteni) normákra hivatkozik.⁶³ Kelsen relativizmusa arra biztatta a jogászokat, hogy ne vegyenek mást figyelembe, csak a szociológiát és a szociometriát; és ahhoz igazítsák a törvényeket, amit az emberek tesznek, és nem ahhoz, amit tenniük kellene. Megtörténhet így, hogy a törvény láthatatlanná válik, beleolvad a *behaviorizmusba*, mint olyasvalami, amit a pavlovi reflexek kondicionálnak. Az állam ebben a perspektívában olyan cselekvésregisztráló hivatallá válik, mely a „normális”-nak kikiáltott nagy többség választása alapján fogalmazza meg a napi szabályokat.

A Kelsen-Schmitt vita más területeken is jól jellemzi a civil társadalom kritikáját. A civil társadalom, amikor szétdarabolja a társadalmat saját elméleti álláspontjának megfelelően, megfosztja az államot létének bázisaitól, mivel minden csoport a pillanatnyi érdekek szerint oszlik további alcsoportokra. Ez természetesen azt feltételezi, hogy a jog és más értékek egyedüli letéteményese az egyén, de nemcsak ezeknek, hanem az érdeknek is, melyet minden egyéb megfontolásnál lényegesebbnek nyilvánít. Ez a korlátlan pluralizmus annál is inkább rombolóan hat a társadalmi közösségre, mivel – tekintve, hogy a természet nem egalitárius – némelyek érdeke kielégül, másoké viszont nem. Schmitt támadásainak fő célpontja az államnak mint a nemzetvédelmi hierarchia csúcsának félreállítása volt. A civil társadalmat bíráló katolikus elődök azonban még ennél is továbbmentek, mikor a civil társadalom és az egyház közötti kapcsolatokat vizsgálták.

⁶³ Az idézet Paul Gottfried: *Carl Schmitt, Politics and Theory* (Carl Schmitt, politika és teória) című művének 23. oldalán található.

Ezért van, hogy az egyház is belekeveredett a nagy polémiába, és hogy a civil társadalom kritikája nem maradt pusztán politikai síkon. A fejezet elején felvázolt több évszázados történelem folyamán úgy tűnt, az egyház háttérbe szorult, és ugyanakkor tárgyalásokba bocsátkozott arról, hogyan lehetne átkelni a két intézményt elválasztó vizeken, melyeket azok maguk tettek viharossá. Röviden, az egyház pozícióit védte, ami meglehetősen nehéz dolog volt, mivel a civil társadalom növekvő szerepe szétdarabolta a hívek tömbjét, meg azért is, mert a civil társadalom ügyvivőjévé vált állam (Lajos Fülöp francia király, az angliai burzsoá-imperialista monarchia, az egyesült államokbeli „osztály nélküli” struktúra) villámgyorsan magáévá tette a civil társadalom vallásellenes előítéleteit. A gondolkodó papság körében olyan hangok hallatszottak, elsősorban Lamennais szájából, melyek élénken javasolták az egyháznak, hogy lépjen történelmi szövetségre a munkásosztállyal, mely a jövő záloga; ám ez a tanács rosszul hangzott akkor, amikor a polgárság dicsősége csúcsa felé közeledett, és amikor még mindig érvényben volt a királyok Szent Szövetsége.

Összefoglalva, felgyorsult a XVIII. század óta tartó jelenség, az egyház elszigetelődése, és a legfényesebb keresztény elmék megértették, hogy hanyatlásának küszöbére érkezett. Másfelől azt is átlátták, hogy a Krisztus vallásától mint fontos tartópillérétől megfosztott civil társadalom fel fog bomlani, és a modern viszonyok közepette az állam egyedül nem lesz képes helyettesíteni az egyházat erkölcsi vezetőként. Ez az úr volt az, ami nyugtalansággal töltött el számos keresztényt, olyanokat, mint Tocqueville, Chateaubriand, Görres, Acton, Montalembert, Veuillot, Newman; sőt még olyan ateistákat is, mint Hippolyte Taine és Max Weber. Taine más úton jutott ezekhez a következtetésekhöz, mint az előbb felsoroltak, nevezetesen a francia forradalom tanulmányozása révén; Weibert pedig a „karizma bürokratizálódása”-nak (híres formulája!) jelensége vezette ugyanezekhez a konklúziókhöz.

Az egyház szószólói a társadalmi közösség egyensúlyának védelmében bírálták a civil társadalmat. Hogy ez az egyensúly megbomlott, az minden nappal nyilvánvalóbb lett, mivel a társadalmat domináló burzsoázia még jobban uralma alá vonta, mint korábban – persze spirituális szemszögből nézve – a nagybirtokos nemességet (Marx maga is szól erről a *Kommunista Kiáltványban*), és kettéosztotta azt vagyonos osztályra és proletariátusra, ami nem kis veszélyt rejtett magában. Csak ott nem lehetett az egyensúly meg bomlásáról beszélni, ahol az egyháznak pusztán szerény történelmi szerepe volt, mint az Egyesült Államokban, minthogy ott már a kezdet kezdetétől a civil társadalom birtokolta a döntő hatalmat, az állam és az egyház pedig másodlagos intézmények voltak. A katolikus és jórészt az egyház alakította országokban⁶⁴ viszont az egyensúly alapvető fontosságú volt, ellenkező esetben az egyháznak szövetkeznie kellett vagy az állammal, vagy a civil társadalommal egy gazdasági jellegű kvázi-polgárháborús helyzetben. A kritikusoknak tehát, akikről beszélünk, szigorúan kellett megítélniük az örületes industrializációt mint az egyik egyensúlybomlasztó tényezőt és a polgárság hatalmának legfőbb megnyilvánulását. Taine, Flaubert, Baudelaire, a romantikus és posztromantikus nemzedék ellenvetése esztétikai természetű volt, minthogy az ipar tönkretette a vidéket, és városmonstrumokat hozott létre. De Bonald kifogása – nagyon helyesen – inkább arra a veszélyre vonatkozott, hogy a modern gazdaság minden területen meg fogja bontani az egyensúlyt. Azt írja: „A kormányok az iparban a nélkülöző lakosság megélhetésének biztosítóját látják, de arra nem figyelnek fel, hogy az ipar először létrehozza ezt a populációt... Mikor az ipar hanyatlik, ez a populáció, mely nem kötődik a földhöz, az államot ostromolja szükségleteivel, és lázadni kezd. Ez az effektus még gyorsabb és jobban érezhető manapság, amikor, ha tehetné, minden ország szeretne az egész földkerekség számára dolgozni. Az ipar így

⁶⁴ Ezért tehetette fel II. János Pál már első párizsi útjakor a kérdést: „Franciaország, mit tettél a keresztiségeddel?”, mellyel I. Chlodvig 496-os megtérésére utalt.

minden országban idegen nemzetek zsoldjában áll, és mikor azok szükségletei csökkennek, és megáll a fogyasztás, ugyanezeket a munkásokat országaiknak kell eltartaniuk.”⁶⁵

A kép tehát a következő: az ipar a modern civil társadalom eredendő bűne, a *homo aeconomicus* pedig a falusi élet Paradicsomából kiűzetett Új Ádám, akit kísértésbe vitt a kigyó-burzoázia. Donoso Cortes még tovább megy, mint De Bonald, csak más irányban. Az elsők egyikeként konstatálja az állam és az egyház hanyatlását és marginalizálódását, és azzal is tisztában van, hogy a két jelenség összefügg. Abban is úttörő, hogy a gyógmódot a monarchista tradíciók kivül találja meg: a római típusú *diktatúrában*, mely biztonsági szeleppel látta el Róma öreg köztársaságát, azaz törvényes lehetőséget nyújtott sürgős és veszélyes helyzetben a konzulok és a tribunusok fölött álló diktátor ideiglenes kinevezésére. Donoso Cortes az erőviszonyokat nem vizsgálta, amit pedig mi melegen ajánlunk, mert őt az érdekelte, hogyan lehet a vallás által támogatott nemzetet visszahelyezni hatalmába. Nos, míg kortársai ezt a királyi funkció erősítésétől és az alkotmányos korlátok eltűnésétől várták, ő maga reményét már nem a királyba helyezte, aki szerinte szükségszerűen a civil társadalom és a liberalizmus foglya. Túl kell lépni a királyságon, a diktátorhoz kell folyamodni, aki fellelkesítheti a népet, és visszaadhatja az államnak a hatalmát, hogy kormányozzon – a *clase discutadora* (vitakozó osztály) közvetítése nélkül, mely kifejezés alatt a parlamentet érti ügyvédekkel és intellektueljeivel, akik hasogatják a szörszálakat, és feláldozzák a közjót saját érdekük oltárán. A nagy összecsapás túlcsoportul így a három hagyományos intézmény keretein, és külső beavatkozást igényel, a diktátorét, aki visszaállítja az egyensúlyt demokratikusan nem szentesített eszközök segítségével.

Egyébként a „diktátor” itt nem más, mint valamiféle *deus ex machina*, és más gondolkodók más, a megszokottól eltérő módszereket ajánlanak majd. A diktátorhoz legközelebb álló figura a klasszikus ókor tirannusa lenne, aki szövetekezett a néppel, hogy sakkban tartsa a befolyással és hatalommal rendelkező arisztokrata családokat. A civil társadalom semmiképpen nem ad szabad utat ennek a megoldási módnak, neki szüksége van az államra, még hozzá dicsfényvel övezve, hogy bürokráciáról gondoskodjon számára és érdekeit védje. Más formulákat dolgoznak ki, melyekben mindig egy nemzetvezetőt, népvezért kívánnak az élre állítani, akit az ügy számára létrehozott elit (liga vagy tömörülés, általában nem politikai párt) vesz körül, mely összességében képviseli a népet. E vezetők és mozgalmuk közül néhánynak a féktelenségét túlságosan egyoldalúan ítélte meg az akkori politikatudomány, melyre sokkoló hatással voltak a rendszeressé váló túlkapások. Van azonban az éremnek egy másik oldala is. A civil társadalom hegemoniáját olyan súlyos vádakkal illetik, hogy ellenfelei megpróbálnak minden eszközzel harcolni az ellen, amit ők a marxista és a fasiszta táborban a *pénz* és az *értelmiség* (a XVIII. század szóhasználatában gondolati társaságok) uralmának neveznek. Elég messze vagyunk az állam és főként az egyház helyreállításától, inkább új formák kitalálásáról van szó, tudniillik a Pártról, mely megvédi az államot attól, hogy bárki rátegye a kezét. Sajnos, e gondolat egyenesen az állampárthoz vezet, és ahhoz az ideológiához, melyről már keserű tapasztalatokat szerzett a XX. század.

Ne feledkezzünk meg ugyanakkor arról sem, hogy civil társadalom által a maga számára megalkotott liberális állam is inog saját ellentmondásainak, sőt saját hegemoniájának súlya alatt. Nem maradhat káros következmények nélkül, hogy a politika a gazdaság mögé szorul, és hogy a szent, miután létrehozott egy torz „kultúra”-t, figyelem és gondoskodás híján kikerül a mindennapi gyakorlatból. Mi is foglalja el a politika helyét, ha nem valamiféle ködös moralitás,

⁶⁵ Ez az elemzés, melyet akár Marx, sőt Lenin is írhatott volna, napjainkban is érvényes. Egyebek közt a következők szerepelnek benne: munkanélküliség, utcai tüntetések, gát nélküli iparosítás, külkereskedelmi deficit, kegyetlen konkurenciaharc a külföldi piacokért, visszafogott fogyasztás. Egyszóval, az egyensúly hiánya a modern nemzeteknél.

az „értékrendszer” -re való – már jelmondattá vált – hivatkozás, mely nagyon praktikus, mivel ember nem tudja, mit takar valójában.

Ma, a XX. század végén, még mindig fennáll a konfliktus a civil társadalom és az állam között. A jelenkori állam olyan építmény, melyet még akkor sem lehet lerombolni, legfeljebb hosszú távra meggyengíteni, ha fuzionált a civil társadalommal. A civil társadalom nyomást gyakorló csoportjai szinte korlátlanul befolyásolják az állam megnyilvánulásait, a liberális ideológia lehetőséget nyújt ezeknek az érdekcsoportoknak, hogy elfoglalják az államban a vélemények formálására alkalmas pozíciókat. A mi felfogásunk szerint a nagy intézmények közti egyensúly jelenlegi hiánya nem maradhat fenn tartósan. Sem az egyház sem az állam nem olyan entitás, mely végleg megsemmisülhetne, minthogy mindkettő részét képezi az emberi közösségek struktúrájának, ahogy természetesen a civil társadalom is. A mai helyzetben épp az a kivételes, a történelmietlen, hogy az állam és az egyház is félre van állítva, a civil társadalom pedig hegemon pozícióba került. Ez tehát a nyugati világot emésztő kór egyik fő előidézője.

A jelenlegi szituációt tehát a következő tényezők alkotják: az előnyös pozícióját kihasználni igyekvő civil társadalom, és a két másik intézmény, melyek pillanatnyilag meg sem kísérelik visszaszerezni helyüket és súlyukat. A történelem törvényei azonban azt kívánják, hogy a szemben álló felek mindegyike a végsőkig kitarson a *maga* logikája mellett. Mi az egyik, a másik, a harmadik logikája? A civil társadalom logikáját diktáló liberalizmus vezérelve a társadalmi, erkölcsi és politikai struktúra *szétdarabolása* a mind korlátlanabb szabadság nevében. Ez nem rossz szándék, nem összeesküvés: a megosztás hozzátartozik az egészséges társadalom természetéhez, pl. munkamegosztás, funkciómegosztás, az érdekek, ambíciók, vélemények megosztása. Viszont az állam alapelve nem a fragmentáció, hanem *az egység*, pontosan úgy, ahogy a családé az összetartás a szeretetben, az egyház alapelve pedig az Istenben való hit.

Hogy lehet nem észrevenni a feszültséget a két princípium, az egység és a fragmentáció, az állam és a civil társadalom között? A fragmentáció hajlik rá, hogy csak az egyént ismerje el, az egység pedig csak az összeforrottságot. Ez az oka, hogy a nyugati politikai eszme fejlődésének kezdetén Arisztotelész mellett kardoskodik, hogy az állam egységre törekvésében ne jusson el a család modelljének átvételéig, mivel természeténél fogva nem lehet annyira egységes, mint az. Másfelől, az egyén magában hordoz minden lehetőséget – pont ezt akarja a liberalizmus elősegíteni és támogatni. Az egyén ugyanakkor gyenge és törékeny, nem ő a legfontosabb alapelem, nem ő a kollektív sarkköve. Az állam ott kezdődik, ahol az egyén végződik, megteremti a csoportok összhangját, elfogadhatja azokat az összes közösséggel, melyekhez képest az egyén, de még az általa alkotott csoportok is egy lépéssel hátrébb vannak. Aquinói Tamás világosan kifejti: az ember az elsődleges, az állam a másodlagos alkotás; de az emberek az állam nélkül nem tudnának sem élni, sem fejlődni.

Az individualizáció és a fragmentáció liberális elvének modellje megtalálható a protestantizmusban: minden egyénnek megvan a maga öntudata, lelkiismerete és saját ítélete minden téren, saját maga papja, eldöntheti, miben hisz, joga van kiválni és újrakezdeni, aztán újra kiválni, a végtelenségig. Bossuet ezt „a protestáns egyházak változatai”-nak hívta, még nem láthatta a szekták tömegét, ami ennek a következménye lesz Amerika földjén, mely oly előzékenyen befogadja a liberalizmust minden formájában. Eleinte a fragmentáció arra hivatkozik, hogy átgondolt szándéka az ilyen túlzást orvosolni; később egyre heterogénabb elemek kerülnek elő, az eredeti tartalom felhígul, a dolog cseppfolyóssá válik, aztán a primitív, a vulgáris, a felszínes, a divatos magába szívja. Végül már rossz szemmel nézik és megvetéssel sújtják az identitás megtartását, főként ha nem az egyének vagy a nyomást gyakorló csoportok érdekeiről van szó, hanem másfajtról. Nagy ügyet csinálnak az emberi jogokból, és közben tökéletesen megfélemlenek a hagyomány, az illendőség, a közrend, a születendő gyermek

jogairól.⁶⁶ Amikor kizárólag az egyénnek adnak jogokat, nemcsak veszélyes és a közösség érdekeivel ellentétes egyensúlyhiányt teremtenek, hanem ugyanakkor szabad folyást engednek a társadalmi bomlásnak és a *homo homini lupus* állapotának, amitől Hobbes társadalmi szerződése segítségével akarta megóvni az egyéneket.

A civil társadalom azonban egyáltalán nem készül lelépni a színről. Ideológusai és hívei megvannak róla győződve – ahogy még nemrégiben a marxisták is –, hogy 1. képletük érvényes az egész világra, 2. a ragyogó jövő rövidesen elérkezik, és 3. a mindig újabb technológiák az ő érdekeiket szolgálják, minthogy lerombolják a kollektivista ideológiákat (állam, egyház, miszticizmus), melyek az emberek elégedetlenségének történelmi kifejeződései, akik sosem a megfelelő ellenszert keresték a bajaikra. Ezért is hisznek a liberálisok szilárdan abban, hogy képesek asszimilálni és végül semlegesíteni a még nagyszámú ellenfelet: a nemzeti, faji, vallási megkülönböztetést, valamint a politikai gazdaságtan egyéb doktrínáit: a szocializmust, a szociáldemokráciát, a katonai rezsimeket, a különböző típusú diktatúrákat. Röviden, a bolygó liberális lesz, vagy megszűnik létezni.

Fölösleges felsorakoztatni az ellenérveket, a realitás úgyis ellentmond ennek a meggyőződésnek. Jegyezzük meg mindazonáltal, hogy – ahogy minden ideológia – a liberalizmus is kitermeli a maga elégedetlenjeit, és a túlzott sikerek olyan mozgalmakat keltenek életre, melyek eltávolodnak a centrumtól. Utalni kell arra is, hogy a kommunista rezsimek csődje nem annyira a gazdasági katasztrófának, inkább az olyan nagyon is emberi motívumoknak tulajdonítható, mint a nemzeti és a vallásos érzés. Márpedig a liberalizmus sem tudja integrálni a léleknek ezt a két dinamizmusát; amikor ezek feltámadnak, átrendezik a képet, melyet a liberalizmus alkotott a világról és az emberi sorsról. És ez már egy másik civilizáció első állomása.

⁶⁶ Miért lenne az anyának joga elvetetni a gyermeket, akit méhében hordoz? Hisz nincsenek-e a magzatnak is jogai, ugyanúgy, ahogy a társadalomnak, melytől el akarják venni egy tagját? Törvényalkotásunk a liberális ideológia befolyása alatt áll, és így feláldozza a magzat jogait, akiről önkényesen deklarálták, hogy nem ember.

Ötödik fejezet: Visszatérés a politikához

A civil társadalom felemelkedését mindvégig egy vallásos aura vette körül, a kezdetől fogva a tündöklésén át egészen a hanyatlásáig. A XVI. században az egyház és általában a katolicizmus bírálatában valami olyasmi is kifejeződött, amit szerelmi duzzogásnak nevezhetnénk; ezt az érzést a meghíusult remény szülte, a tény, hogy az egyház és a vallás nem hozta el a világnak azt a békét és testvériséget, melyet Jézus Krisztus ígért, az emberi sors pedig ugyanolyan nyomorúságos maradt, mint amilyennek az Úr találta, midőn küldetésben járt az emberek között. Jóllehet a reformáció eltökélte, hogy betölti az űrt és lényegesen igazságosabb lesz, valójában rontott a közerkölcs általános színvonalán. Ez érthető. Az egyház sosem tartotta másnak az embereket, mint bűnösöknek, akiknek ezért a kegyelem mentőövét kell dobni, hogy belekapaszkodhassanak, mint a legyengült hajótöröttek. Ádámtól egészen az Utolsó Ítéletig, tanította Szent Ágoston, a jó és a rossz harca döntetlen lesz, és Krisztus második, világ végi eljövetelekor botladozó és meg-megtévedő emberiséget fog a lenti világban találni.

A reformáció egyszerre volt pesszimistább és optimistább ennél az emberi természetet illetően. Optimista volt, hiszen felhatalmazott minden egyént, hogy saját értelmének világosságánál tanulmányozza az Írást, kizárólag a kongregáció gyakran csak választott lelkipásztorának irányításával. Pesszimista volt, mert a hívek között csak kevés kiválasztott akadt, és csak az Úr ismerte őket, a többiek örök kárhozatra ítéltettek, anélkül hogy ezt tudták volna. A katolikus doktrína szerint az emberek üdvözülése vagy elkárhozása cselekedeteik függvénye; a reformáció ehelyett a hívek szinte vaktában való versengésének képzetét plántálta az emberekbe, és lerontotta a meg nem váltottak és az üdvözülésükben nem reménykedők többségének erkölcsi színvonalát. Ha kárhozatra ítéltetem, akármit tegyek is – fontolgatta a kálvinista átlaghívő, aki sem pásztor, sem előjárója nem volt gyülekezetének – akkor a világi siker felé fordulok, talán az Úr is ezt várja tőlem. Ezért helyezett engem erre a Földre, tudta, hogy többre nem vagyok jó. Az ilyen szándéknyilatkozat mindig arányos volt a vallásos hit mértékével, és a civil társadalom születési bizonyítványának felelt meg. A lelkekben persze a vallásos hit uralkodott, csak már nem a régi hevülettel, a hívek egy végső soron világi, laicizált vallásra rendezkedtek be, mivel az e világi ténykedést attól fogva úgy tekintették, mint ami képes helyettesíteni a megszentelő aktusokat. A nyereségvágy – *ad maiorem Dei gloriam* – nem volt többé elvetendő, mert hogyan is akarhatná bárki, hogy az egyszerű bűnösök, akiket Isten Ádám bűne miatt sorsukra hagyott, ugyanolyan színvonalon álljanak, ugyanarról ismerjenek meg, mint a kiválasztottak? A többségnek nem volt más feladata, mint a hit előírta módon viselkedni, betartani a parancsolatokat, és áthelyezni erre a világra a lendületet, melyet nem hasznosíthatott a másik érdekében. A hitben fel nem használt energia átalakult egy máskülönből szintén vallásos dinamizmussá, mert hiszen meg vagyon írva, hogy az embernek termékeny kell tennie a Földet. Ezeknek a üdvözülésből kirekesztett híveknek keresztény öröksége egyik generációról a másikra új formákat öltött: olyan aktivizmusról van szó, mely szervezett, mint a liturgia, végpontja pedig az ipar által produktívvá tett Föld; az üdvözülés záloga a munka és a prosperitás.

Miután a világ ebbe az irányba fordult, nem meglepő, hogy megszülettek az új erények, és hogy egy bizonyos embertípus viselkedésének szent jelleget tulajdonítottak. A gazdagság és az előbbre jutás erényekké váltak, a hajdani bűnök és hibák bírálatát tompították: a vágy, a versengés, a fényűzés, a hiúság, a büszkeség többé nem vont maga után rosszallást, a polgári illemkódexbe ezek már pozitív attitűdként kerültek be. Mi több, a kizsákmányolás is. Addig, míg a kizsákmányolt elmehetett a vasárnapi istentiszteletre, amit megkönnyített az ünnepnapok számának drasztikus csökkenése, a kizsákmányolás nem volt nyilvánvaló rossz. A kizsákmányolás alkalmat adott a kizsákmányoltnak – aki nem kiválasztott, tehát rest és tunya

életet él –, hogy jó útra térjen, hogy bocsánatot nyertjen mint a munkában szorgalmas polgár. Nehéz volt már a túlvilági jutalomról szónokolni, a hangsúly az e világi kompenzáción volt, mely számokban kifejezhető és mérhető.

Ma már sehol nem beszélnek a munka és az erkölcs szoros kapcsolatáról, kivéve, ott viszont túlságosan is sokat, az amerikai nagyvállalatok *board room*jaiban (igazgatósági ülésterem), a konzervatív alapítványok *think-tank*jeinek (észkombájn) köreiben és a kongresszusi meghallgatásokon. Ez nem a véletlen műve, a protestantizmus egyes irányzatai pártolják a polgári erények házasságát a leleményes és iparkodó, következőképp ipari szellemmel, és ennek gyümölcse az erkölcsös, és egyben határozott és energikus mentalitás.⁶⁷ A déli országokban honos *fiestán*nak északon az az élvezet felel meg, melyet a gépezet működéséből és a gondos, szisztematikus tevékenységekből merítenek; ez az élvezet csúcspontját a gépezet előírta ritmusban éri el. Valójában minden dogmának megvan a módszere arra, hogyan hatoljon be követőinek legbensőbb énjébe, és kevésbé számít, hogy követői szenvednek-e ettől a ritmustól, vagy élvezetet találnak-e benne. A hit tárgya megszokássá, majd preferenciává és második természetűvé válik. A zsidó vallás átvette a talmudi kérdés/felelet metódust, és végül már a hívek egyéb tevékenységeire is alkalmazta. A középkori skolasztikával és a főúri udvarok lovagi intézményéhez kötődő ceremóniákkal ugyanez a helyzet. *Mutatis mutandis*, ez a jelenség napjainkban újratelemődik a gazdasági tevékenység tág keretei közt, mely ugyanolyan tipikus a XX. században, mint a skolasztika volt a XII-XIII. században. A gépezet és az általa kialakított szellem eredménye a *market research* privilegizált tevékenysége. A piackutatás során részletesen elemzik a vevőkört, a csomagolást, az árakat, az áruk közti kapcsolatot, az adásvétel pszichológiáját, a *sale-resistance*-t (a piac ellenállása), az ízlésbefolyásolás lehetőségeit. Ahogy a skolasztika nyelve a latin volt, úgy az eladás művészetének, a *salesmanship*nek a nyelve az amerikai angol.

Ezért tehát a modern agy elkezd úgy működni, hogy megfeleljen a mechanika és az olyan nagy rendszerek követelményeinek, amelyekben az emberek – munkások, menedzserek, könyvelők, tisztviselők, eladók, bankárok, közvetítők – öntudatlanul átveszik a gép viselkedését. Bármilyen nevetséges, de korunk büszke arra, hogy az embert helyettesíti a géppel (gépesítés), melyről azt tartják, megkönnyíti a munkáját. Igen is, meg nem is; így géppé süllyesztik magát az emberi lényt (ezt láthatjuk a század szimbolikus alakjáról, Charlot-ról szóló Chaplin-filmekben), olyannyira, hogy a gép rabszolga végül bosszút áll gazdáján. Miért beszélek erről? Meg akarom mutatni, hogy a gép, a munka, az erény, az üdvözülés közti kapcsolatok megváltozásával olyan új világ született, ahol az erkölcsöt a mindennapos tevékenységhez társították, és emiatt kritériumait elfogadható szintre szállították le. Röviden: nem az egyén lett „erkölcsösebb”, hanem az erkölcsösség kívánalmi kerültek alacsonyabb szintre. Ezért mondhatják tehát, hogy a közéletet egyre jobban áthatja a moralitás, és hogy a moralitás a politika helyébe lépett – ami a liberalizmus legfőbb célkitűzése. Összefoglalva: az emberek nem hajlandók a keresztény erkölcs elvárásainak megfelelően élni; azt kívánják, hogy tegyék azt ésszerűbbé, életközeli, hogy könnyebben tudjanak viselkedésükben igazodni hozzá.

De vajon nincs-e egy fatális tévedés ebben az okoskodásban? Mivel nem tudják elérni az etika és a politika azonosulását, majd azt fogják mondani, hogy az ipar és a gépkorszak szabályainak alávetett viselkedés felér a moralitással. Ez az új credo azonban két dologhoz vezethet: vagy szinte szervezett és határtalan álszenteskedéshez, ahol az etikára vonatkozó szavakból tökéletesen hiányzik az igazi erkölcsi tartalom, vagy pedig olyan általánosan elfogadott filozófiához, melyben az erkölcs oly mértékben langyos, hogy mindenki könnyedén képes alkalmazkodni hozzá. Ez esetben felesleges, sőt erkölcstelen erkölcsről beszélni. Mert az

⁶⁷ Ennek az általában véve karteziánus szellemnek a gyökere az ókori és modern szkeptikusok cáfolatában található, és annak a bizonyításában hogy az Isten által a Világegyetemben felállított tudományos törvények magasabb rendűek az atommozgások véletlenszerűségénél, amit Descartes és Epikurosz tanított.

erkölcsnek csak akkor van jelentése, ha tényleg az általános emberi viselkedés felett álló és annál magasabb rendű. Ez nem lehetséges, csak a meghatározásánál fogva kevés számú egyéni esetben, vagy a kisebb csoportok általában elég rövid ideig tartó indulási periódusában, amikor még nem jelent meg a széthúzás. Mert amikor megjelenik – és ha csökken a (karizmatikus) kezdeményező egyén befolyása –, akkor újra életbe kell léptetni a fegyelmet, melyet még a morális fegyelem esetében is az előjárók írnak elő. Ez pedig, ha rákerül a sor, azt eredményezi, hogy előtérbe kerül a politikai princípium, még az olyan csoportoknál is, mint az apostoloké vagy a szerzetesrendeké: a tekintélyelvűség, a parancsolás és engedelmeskedés, az éberség, a bürokrácia válik meghatározóvá.

Az egyház és az állam fennhatóságának visszaállítása melletti érvelés – párhuzamosan a civil társadalom jelenlegi hegemoniájával – újabb igazolást talál ebben. Konfliktusra hajlamos természetéből fakadóan a civil társadalom magától nem képes megalkotni az erkölcsöt, mivel akkor kolostorra hasonlítana. Ahhoz, hogy a civil társadalom létezzen és foglalkozni tudjon mérhetetlen mennyiségű ügyletével, az erkölcsnek és a korlátozó fegyelemnek kívülről kell számára érkeznie, parancsok formájában rögzülve tagjainak tudatában. E cél érdekében a civil társadalom felett állóknak és elsőbbséget élvezőknek kell elismerni azokat az intézményeket, melyek a dolgok természeténél fogva e feladattal (a fegyelem kialakításával) vannak megbízva. Nem újabb érdekkonfliktusról van szó, mert az eredmény a közösség jobb egyensúlyi helyzete lesz.

Nem kétséges, hogy a mára hegemon helyzetbe került civil társadalom erkölcs helyett középszerű szentimentalizmust hozott létre. Az uralkodó erkölcs, mely a mindennapi élethez kapcsolódik, és az a dolga, hogy igazolja a végeredményben egoista érdekek működését, megelégszik színlelt altruista érzelmekkel, melyeket elborítanak a divatos magatartást dicsőítő szlogenek. Kortársaink valójában csak a civil társadalom kereskedelmi ténykedéseivel képesek megbirkózni, azzal nem, ami a civil társadalmat meghaladja. Erkölcsi perspektívák úgyszólván nincsenek, most az állam és az egyház funkcióit a civil társadalom vállalta magára. Így az a benyomás keletkezik, hogy a bőség teljes, hiszen a civil társadalom egyszer s mindenkorra megfogalmazta a *maga* vallását, a *maga* végrehajtó hatalmát, a *maga* illetmenát és a *maga* törekvéseit. A többi intézményt és hatóságot épp csak hogy megtűrik, igazság szerint belülről már felemészződtek és kiüresedtek. Következésképp meg vagyunk fosztva a hittől, az erkölcstől, nem vagyunk tudatában a korlátoknak, és – ahogy számos szerző mondja, René Guénontól Louis Dumont-ig, Henry Corbintól Marcel Gauchet-ig – elvették tőlünk a *szentet*, azaz a spirituális magot, mely nélkül a társadalom csak üres héj. Meglehetősen komikus, és ugyanakkor jelképértékű, hogy ez a héj lebeg az űrben, melytől még Pascal libertinusainak is meg kellene rémülniük, utasai viszont abban a hitben ringatják magukat, hogy meghódítják az ott lévő egyéb világokat, és gyarmatosítják őket előregyártott szemetükkel. Hozzátenni még egy „világ”-ot a miénkhez, amikor azt is éppen most semmisítjük meg! Ezért hajtjuk szemétre a múlt összes kozmológiáját.

A nagy ősi modellintézményekről szóló elmélkedés céljai a politikához való visszatérés és az egyensúly helyreállítása. Ez az átállás azonban nem pusztán az emberiségtől függ; a történelem is beavatkozik a maga előre nem látható és kiszámíthatatlan eseményeivel. De először is, képes-e vajon tartósan fennmaradni a hegemonikus civil társadalom? Ez a fennmaradás és ez a hegemonia a deszakralizált, és materiális szükségleteiben kielégített emberhez kötődik. Ez az ember nemcsak a szenttől van megfosztva, hanem azoktól az elemektől is, melyeknek egyéb, normálisan a lényéhez tartozó dimenziók felé kellene őt irányítaniuk. Nem a liberális modell áldásainak tagadásáról van szó, mely modell annyi mindent tett azért, hogy a civil társadalom elfoglalhasson egy bizonyos pozíciót a politikában. De el kell fogadni evidenciának, hogy a depolitizált, elsekélyesített ember hamar robottá válik, mert egyéb igényeinek elsorvadása szegényessé teszi személyiségének egészét, beleértve közeleti szerepléseit is. Nincs mit csodálkozni azon, hogy ez az elszegényesedés mind az egyénre, mind

a társadalomra káros hatással van. A társadalom csak egyetlen ideált, egyetlen mozgatót ismer: hogy minden egyetlen célra összpontosuljon, a termelés-fogyasztás gigantikus vállalkozására. Ez a társadalomipar tehát, melyről azt hiszik, pluralista és fényével bevilágítja a homályos Világegyetemet, valójában csak egy gép, mely unalmat és gépies tevékenységeket gyárt. Az állampolgárt ez a társadalom megfosztja szubsztanciájától, és feláldozza a gazdaságnak, ennek a mindennap új áldozatokat követelő molochnak.

Politikának nevezik ugyan ezt a monoton oda-vissza mozgást, de valójában ez annak az ellentéte. Saint-Simontól Guy Sormanig számos gondolkodó foglalkozik az ipar rögeszméjével és a politika, a vallás, és a lelket és a szellemet irányító egyéb ideálok megsemmisítésével. A liberalizmus ideológusainak, ideértve Saint-Simont és Guy Sormant is, az a legfőbb célkitűzése, hogy a politika szabad mozgását *az ügyvezetői tevékenységgel* helyettesítsék, a kultúra helyébe pedig a manipuláló kozmopolitizmust állítsák, mely a nap 24 órájában árad manapság a tömegkommunikációs eszközökből; az eredménye elektronikus átlátszóság, mely a kereskedelmi tevékenység modelljén alapszik. Azt mondják, ha majd a televízióból mindenki tudni fogja, mit tesz és gondol a másik ember, az emberiséget megosztó konfliktusok maguktól el fognak tűnni. De arra gondolnak-e vajon, hogy ezért a legvéresebb háborúnál is nagyobb árat kell majd fizetni? Az átlátszóság újfajta ellentéteket fog támasztani, és hogy azoknak gátat vessenek, elektronikus szuperlehallgatókat kell majd felszerelni, mely parancsokat oszt vagy az állampolgárok kondicionálására szolgáló szuperrobotokat irányít.⁶⁸ Ez a konfliktusmentes emberiség leginkább temetőre hasonlít.

Az állampolgár mostantól nézővé válik, azaz a felé sugárzott képek és események fogyasztójává, melyek mindig a kondicionálását, a depolitizálását és despiritualizálását szolgálják. Semmi jelentősége nincs, hogy utolsó ép ösztönével vagy maradék ítélőképességével-e, de az állampolgár ragaszkodik az autoritás fogalmához és jelenlétéhez. Valójában az autoritást, mely elsősorban a politikához és a valláshoz kapcsolódik, a rejtett elitekkel helyettesítették, akik – hogy Guy Hermet szavaival éljünk – „alacsonyan repülnek, részint mert ilyen a természetük, részint mert rá vannak kényszerítve”⁶⁹. Meg kell azonban jegyezni, hogy ebben az egyenlősített társadalomban is maradtak tekintélyuralmi csoportok: a szakszervezetek, a politikai pártok, a média, egyszóval az uralkodó lobbyk. Velük kapcsolatban akár (álcázott és titkolt) mikrodespotizmusokról is beszélhetünk, mivel tőlük függ a liberális-szocialista társadalmi forma fenntartása. Ők „egyenlőbbek”, mint a többiek. A politikai princípiumot tehát nem tudják teljesen eltakarni ezek az alibik, melyek hálózata csak addig fog fennmaradni, ameddig a mítosszá vált liberalizmus ki tudja elégíteni elitjeit, és képes befolyásolni a tömeget. Ez az oka, hogy ekkora fontosságot tulajdonítanak az uralkodó ideológiát sulykoló eszközöknek: a médiának, az oktatásnak, az üzleti élet feudális jellegű szervezeteinek, a politikusok beszédeinek. Azt is ezzel magyarázhatjuk, hogy a liberalizmus, mely eleinte csak egy szerény ideológia volt a sok közül, keresztes hadjáratát alakult át, az egész bolygó meghódítását tűzte ki célul, és ennek érdekében ágensei – az áru misszionáriusai – akár a legparányibb részen is átbújnak, ha azt nem védik eléggé a még emberi benszülöttek.

Íme a konklúziónk: a liberalizmus, mely kezdetben csak mozgósító lendület volt, mára már az egész világra kiterjedő célokat maga elé tűző, mindenütt jelen lévő ideológiává vált, minden újítást ellenző ortodoxia lett belőle. Alig két évszázaddal ezelőtt a liberalizmusnak még széles látókörű, bátor szellemű, nagy képzelőerővel megáldott bajnokai voltak; ma már csak képzeletszegény és gyáva bürokratái vannak, akik szorongva kémlelik a horizontot, hogy felfedezzék az eretnokséget. Nézzünk két személyiséget, akik jól példázzák – két emberöltőnyi különbséggel – ennek a talajnak a terméketlenségét. Fél évszázaddal ezelőtt Jean-Paul Sartre

⁶⁸ Erről festett képet 1920-ban Jevgenyij Zamjatyin *Mi* című antiutópiájában.

⁶⁹ Guy Hermet: *Le peuple contre la démocratie* (A nép a demokrácia ellen). Fayard, 1989.

számos próbálkozás után bevallotta, hogy képtelen megfogalmazni az *egzisztencialista etikát*, mely munkásságának megkoronázása lett volna. Semmi meglepő nincs ebben, minthogy a sartré-i filozófia hüen tükrözi a liberalizmust, melyben élt: *a másik ember* ellenség, mindenki a maga személyiségét és létét építgeti, magányosan és mindenkire gyanakodva. Ha egy arrajáró letelepszik a parknak arra a padjára, mely beleesik a látómezőbe, rögtön kirobban a lappangó ellenségesség, a nem deklarált antagonizmus, és kitör az élethalálharc. Az egyiknek vagy a másiknak mindenképpen győznie kell, ez így volt Marx és Jézus, meg a gyermek Sartre és a mamája (lásd *A szavak* című művet) közti csatában is. Egyszóval, Sartre etikája csak terv maradt, egy a sok közül, és elég becsületes volt ahhoz, hogy ezt be is ismerje.

A másik példa kortársunk, John Rawls amerikai filozófus. Ő ma nagyon divatos, és azon nyolcszáz-egynéhány oldalas szuperművek egyikének szerzője, melyek alapján gyakran túlbecsülik az alkotót. Rawlsot úgy ünneplik, mint olyasvalakit, aki behatolt labirintusunk legmélyébe, és a Minótauroszt levágott fejével tért vissza. Nos, vajon hogy oldotta meg a rejtvényt, milyen megoldást talált a liberalizmus-kapitalizmus-demokrácia triász ellentmondásaira?

A civil társadalom által meghatározott és fenntartott légrétegben természetesen szóba sem kerül a dolgok gyökerének kutatása, a feladat inkább annak megindoklása, miért a *status quo* az egyedül érvényes és elfogadható mostantól mindörökké. Sartre legalább beismerte feladatának lehetetlenségét; Rawls hegyet épít, mely egeret szül. A tétel, melyre filozófiája épül, így hangzik: Az igazságosság (ez fő művének címe) az állampolgárok tökéletes esélyegyenlőségében áll; ahhoz, hogy elfogadtassuk az állampolgárok tömegével ezt a végső soron az egyenlőtlenségen alapuló, tehát kevésbé demokratikus helyzetet, el kell őket látni a kiteljesedéshez vezető életmód garanciáival, a demokratikus jogokkal, oktatással és kultúrával. Ez hát a Rawls kínálta megoldási kulcs. A gazdaság marad – a maga konkurenciára épülő módszerével – a társadalom motorja, és azután elegendő, ha a reklám és a kondicionálás segítségével létrehozuk a boldogságot, a közepes boldogságot. A lényeg az, és ez nem valami eredeti gondolat, hanem az amerikai formula leképezése az amerikai fogadkozással együtt, hogy a kritikai szellem nem fog más tételeket és állásfoglalásokat gyártani, és senki nem fog eltérni ettől az életmódtól.

A nyugati értelmiség nem feltétlenül ért egyet Rawlsszal, de azon a gondolkodási kereten belül, melyet az uralkodó liberális ortodoxia szabott meg, nincs más lehetséges megoldás. Ennek az értelmiségnek minden tagja fél az ismeretlentől, ámde a közelmúlt alapján fel tudja mérni a jövőt és az általa nyújtott alternatívákat. Miután az összes alternatívát elvetették, az eredmény az, hogy kényelmesebb fenntartani a jelenlegi állapotot megszerzett pozícióival együtt. Némelyek tisztában vannak ugyan a liberalizmus folytatódásának veszélyességével, de nem akarják elsőként megkongatni a vészharangot. A fent említett értelmiség következképp a nem hivatalos, az ortodoxián kívül álló átalakulások *ellenzékévé* szervezkedik. Tagjai ily módon dupla presztízst élveznek: támogatják a liberális *status quót*, mely szinekúrárt, pénzt és tekintélyt biztosít számukra, és közben azt a látszatot keltik, hogy harcolnak ugyanezen ortodoxia ellen tartalmatlan, de divatos fogalmak nevében. És ez biztosítja számukra, hogy eredeti és bátor újítókként tiszteljék őket, mint John Rawlsot.

Az eredmény olyan tanulság, melynek fel kellene vidítania a politológusok szívét: a rezsim és az ellenzék közti szakadatlan harcban gyakran az utóbbi birtokolja a valódi hatalmat, a befolyásolási és a döntési hatalmat. Ez a hatalom természetesen nem azokat a fegyvereket alkalmazza, melyek fölött az állam rendelkezik: igazságszolgáltatás, adók, rendőrség, segédintézmények – neki más fegyverei vannak: a média, az érdekcsoportok, a gondolkodó társaságok. A politika művészete a sokalakú közösségi egész egyensúlyának fenntartása. Eljön majd a nap, amikor a dolgok mai állapota a civil társadalom hátrányára fog megváltozni. Csak akkor lesznek igazolva az állami befolyás korlátozására irányuló erőfeszítések.

És addig? A politológia – és a jövő – feladata tökéletesen világos: az alapító intézmények rehabilitálásával rehabilitálva lesznek azok az emberi törekvések is, melyeket a liberális ideológia nem engedett érvényesülni. Ennek a lehetőségnek ragyogó illusztrációja a nép állásfoglalása a kommunizmus alól felszabadult országokban. A kommunizmus és a nyugati liberalizmus közti választás, úgy tűnik, ez: sem az egyik, sem a másik; a skála kiszélesedik, és szerephez juthat az egyház, a hadsereg, a sajtó, a szakszervezetek, a vállalkozások, a korporációk, az iskola, az állam. Első látásra ezek egy olyan szabadság választásai, mely nem tudja, mit akar magával kezdeni, azaz a politikai öntudatlanság opciói. Közelebbről megnézve az ember konstatálja, hogy lehetőség nyílik új konfigurációk létrehozására, de mindenekelőtt a kijelölt útról való letérésre, melyet a politikai pártok, a túlzásba vitt ökonomizmus, a dogmává vált laicitás jellemeznek. A fantáziaszegények és a begyepesedett agyúak a „reakció”-t fogják benne látni; a többiek szíve nagyot fog dobanni az előttük álló jövő gondolatára.

Függelék: A fogyasztói társadalom és variációi

Általában elfogadott ténynek tekintjük, hogy az ipari társadalom csupán szinonimája a fogyasztói társadalomnak, pedig a két fogalom vizsgálatra szorul, mert nem azonos. Mint annak idején Schumpeter megállapította, az ipari társadalom feudális egységekből áll – legalábbis állt még századunk első felében is –, és ezek legtöbbször katonai szellemben szerveződött: a munkafegyelem, az összpontosítás, a hierarchia, az áru-„offenzíva” és a védelmi (vám-, tarifa-) intézkedések mind erre mutatnak. Továbbmenve azt is lehet mondani, hogy az első világháború után, a háborúban megvalósult központosított ipar – mely egyébként a háborút is lehetővé tette – hozzájárult a szocializmus népszerűségéhez, sőt hogy ez a jellemző a Beveridge-tervre és ilyenformán a jóléti államra is. Mindnyájan szocialisták vagyunk, mondta már III. Napóleon.

Ami engem az 1950-es években Amerikában meglepett, az már az ipari társadalom továbbfejlődése volt, most már nem militarizmussal, hanem a demokráciával vegyülve. Michael Harrington és barátai, C. Wright Mills, John Galbraith stb. azzal az érveléssel kritizálták az ipari társadalmat, hogy ez nem eléggé kiterjedt, vagyis hogy még nem valósult meg az „ipari demokrácia”. A nyilatkozatokban voltak jókora túlzások, mint amikor pl. Harrington és utána John Kennedy kijelentette, hogy harmincmillió polgár fekszik le éhesen minden este (talán mert olyan kövérek, hogy bőtölnék – válaszolták erre a rossz nyelvek), vagy amikor Galbraith a Cadillac hátsó kidudorodásait bírálta. Tény azonban, hogy a második világháború után az amerikai ipari társadalomból fogyasztói társadalom lett. Az okok ismertek. Óriási belső piac; az egyöntetűség külső és belső kedvelése; a demokrácia logikája; a félelem, Rooseveltől Trumanig, hogy a (marxi) szocializmus divatja átterjed Amerikára is, főként mert éppen abban az időben az európai emigráció aránytalanul sok marxistát, sőt forradalmárt hozott az Egyesült Államok partjaira. (Ez volt részben a maccarthyzmust kiváltó ok is.)

A fogyasztói társadalom azonban nem csupán az ipari társadalom logikus következménye. Azt lehetne mondani, hogy ez új ideológia, tehát egy kultusz, nyelv, mentalitás. A fogyasztó nem azt szerzi be, amire szüksége van, hanem azért vásárol, mert az állandó reklámozás rögeszméket ültet el fejébe, elhiteti vele, hogy mindenki másnak az illető tárgy már a birtokában van, hogy ő sem maradhat ki a tárgyért folyó versenyből, és hogy a tárgy megszerzése hazafias kötelesség. Ezek a motivációk annyira átgyúrnak a polgárt, hogy kimondhatjuk a tételt: amíg az ipari társadalom célja az volt, hogy árucikkeket állítson elő és sokszorozzon, a fogyasztói társadalom célja az emberek megváltoztatása. Fogyasztás, persze, nem lenne ipari tárgyak nélkül; de a fogyasztás öncéllá is válhat, a lélek más oldalait hozva mozgásba. Nem véletlen az sem, hogy a valláskutató francia tudós, René Girard, aki évtizedek óta a californiai Stanford Egyetem tanára, elméletében azt állítja, hogy a tárgy értéke *utánzásból* tevődik össze. Az általa föllálitott mimeszisteória kimondja, hogy azért akarunk egy bizonyos tárgyat megszerezni, mert mindenki már körülöttünk is azt akarja magáénak mondani. Ez teljesen összeillik a fogyasztói társadalomban működő reklám céljával, amely úgy „csomagolja” az árut, hogy az ellenállhatatlan vágyalom legyen, és ezért bemutatását például szép nőekkel és gyermekekkel veszi körül. Ezáltal az áru (autó vagy bébipóder) a romantikus szférába emelkedik, szemben a férfiak durva, üzletszerű világával.

Azt lehet mondani, mint Jean Baudrillard francia szociológus, hogy a fogyasztói társadalomban a reklám az első számú fogyasztott tárgy, amelyet nem közvetlenül az ipari termelő, hanem a pszichológus gyárt, természetesen a gyáros és a médiák közreműködésével. Egy egész új világ jön ilyenformán létre, melynek munkatársai a gyáros, a csomagoló, a pszichológus, a reklámíró és a közönség is, amely passzív marad, bár állítólag véleményét kikéri, választásait tisztelik és betartják, ízlését figyelemmel kísérik, sőt azt nevelik, vagyis minőségileg állandóan „javítják”. Az eredmény persze az, hogy a tárgyat, az ízlést, a

közkívánalmat, a jövő szükségleteit stb. közös nevezőre hozzák, és így olyan megítélési és aktivitási szférát teremtenek, melyből már csak azért sincs kiút, mert minden oldalról befogják a fogyasztót, körülveszik, meggyőzik, hipnotizálják. Minden áruvá válik, az áru pedig *fétis* lesz, mint ezt Marx is mondta. De ha minden áruvá válik, ez nem azt jelenti, hogy egy bizonyos kategóriáról van szó, mondjuk arról, amely eladás és vétel tárgyát képezi vagy képezte a hagyományos társadalmakban. Arról van szó, amit Wilhelm Röpke körvonalazott, amikor egy olyan szférát jelölt meg, amely könyvcíme alapján, „túl van a keresleten és kínálaton”, és amelyet a kereskedelemnek, iparnak, de még a reklámnak is tisztelni illene. A fogyasztói társadalom ugyanis létrehozta a fogyasztás kultuszát, hogy ne mondjuk vallását, és kinyúl olyan tárgyak felé is, melyek eddig nem tartoztak hatás- vagy varázskörébe.

Tehát mindenki átveszi a fogyasztói aktivitást, és minden cselekvés a fogyasztás tárgyát képezi. Amint vannak vallásosságtól átítatott társadalmak vagy a militarizmus szellemében cselekvők, úgy van fogyasztói társadalom is. Nem arról van csupán szó, hogy a fogyasztás a legfőbb cél, hanem inkább arról, hogy a fogyasztás *mértékké* válik, annak jegyében van a tárgynak vagy cselekvésnek értéke, jelentősége. Néhány példa: az iskolás gyermek korán megérti, hogy ifjúsága ellenére teljes jogú polgár, vagyis fogyasztó, mert a reklám nagy része őt veszi célba, az ő szükségleteit óhajtja ingerelni. Miután látja önmaga körül a fogyasztás és publicitás stílusát és ritmusát, szünet nélküli szuggesztív hatását, könnyen elhiszi, hogy ő mindennek a mértéke, amennyiben fogyaszt, kér, követel és pénzkeresővé válik. A televízió múltkoriban egy 14 éves kisfiúról adott hírt egy interjúban, azért, mert ő már kereskedő, és egy ezerdolláros csekket küldött Clinton elnöknek, hogy hozzájáruljon annak gazdasági programjához. Az elnök erre telefonon felhívta – a képernyő a beszélgetést is mutatta -, és megdicsérte, követendő példaként állítva mások elé. Modell lett belőle, a fiatalság ideálja. Más alkalmakkor viszont látja azt is a néző, hogyan lesz a gyermekből tapasztalt fogyasztó: már első elemis korában társaival együtt a tanító néni viszi el őt a szupermarketbe, ahol az üzletvezető kíséri az osztályt a polcok között, megmagyarázva az árak mechanizmusát, a jót, az olcsót, a fogyasztási választás titkát. A következő lépés a gyermeké – gyümölcsöt, főzelékféléket, konzerveket bízna egy csoportra –, aki azután kitapasztalja az adás-vevés művészetét. Más társadalmak másként szervezik gyermekeiket. És most nem arról van szó, vajon mit kell előnyben részesíteni: a cserkészetet, a komszomolt, a leventét vagy a jótékonytságot, hanem arról, hogy a fogyasztói társadalom olyan világot képez, ahol az értékek mások és másként rendeződnek, mint amikor a hazafiságot vagy a cserkészet erényeit oltják az ifjúságba.

Éppen itt van a dolog kulcsa, a fogyasztói társadalom *értékrendszerében* és rangsorában. Amennyiben a legtöbb társadalmi tény fogyasztási tárgy, egy új piramisrendszer épül ki, amely nemcsak az árucikkeket érinti, de a személyeket és azok sokrétű érdeklődését, aktivitását, meggyőződéseit, általános szemléletét is. Még csak azt sem lehet állítani, hogy ez a világnézet, a fogyasztói világnézet az áruk bőségétől függ; voltak gazdag társadalmak – a középkori Velence, később Firenze, még később Amszterdam vagy Párizs –, amelyekben jómódú polgárok éltek, mint ahogy a jelenlegi Egyesült Államokban is vannak szegény rétegek. Továbbá, ha a fogyasztót védő Ralph Nadert kérdezzük, ő azt válaszolja, hogy a fogyasztási tárgyak legnagyobb része hibásan kerül forgalomba, túl magas az ára, silány. Vagy például hová kell sorolni a sokmilliónyi fiatal titkárnőt és telefonoskisasszonyt, akiknek évente kéthetes fizetett vakációját ötven hét álmodozása előzi meg a posztereken feltüntetett kék ég, sárga homok, tenger és pálmafa világáról? Az ő színvonalukon a fogyasztói társadalom nem valóság, nem is fikció, hanem inkább mítosz, de éppen ez a mítosz táplálja a társadalom önképét és elégedettségét.

Úgy vagyunk a fogyasztói társadalommal, mint a vallással vagy más, tartós jelenséggel. Mint Emile Durkheim írta, a társadalom lett az egyházat időben követő szervező elv, a központi hatalom. A tény nemcsak az, írta Durkheim, hogy a társadalom erkölcsi tekintéllyel rendelkezik, hanem hogy minden erkölcsi tekintélynek a társadalom a forrása. Ami a fogyasztói

társadalomba vetett hitet illeti, az általában megfelel Durkheim elemzésének: a hirdetés életben tartja és érvényesíti a fogyasztás liturgiáját. E liturgia gyakorlásában minden polgár járatos, szabályait éppúgy ismeri a gyermek, mint ahogy az oroszláncokba is beleneveli az anyja a vadak elejtésének művészetét. Hogyan? Oly módon, hogy magával viszi portyázásra, mint a modern anya gyermekét bevásárlásaira.

Eddig a fogyasztói társadalom fenomenológiája és pszichológiája. Hogyan alakítja az erkölcsöket, hogyan hat ki rájuk? Az alapgondolat a *versengés*, a konkurencia, az ellenfél (ellenvállalat) eltiprása, háttérbe szorítása, esetleg az azzal való szövetkezés. A fogyasztói társadalom tehát örökölte az ipari társadalom militarista szellemét és magatartását. Mi más a transznemzeti vállalat vagy bank, ha nem valamiféle birodalomalapítás imperialista módszerekkel? Nehéz lenne eldönteni, hol végződik egy konzorcium és hol kezdődik a nemzeti érdek.

Az egyéni polgár színvonalán az erkölcs magán viseli a fogyasztói társadalom bélyegét. Kimondja, hogy minden áru vagy szolgáltatás adható és vehető; önálló, önmagából eredő érték nincs. De nemcsak a tárgy és a szolgáltatás, a művészi alkotás, a nevelés, a meggyőződés, a lojalitás is pénzben vagy vele rokon kalkulációban fejeződik ki. Évekkel ezelőtt egy óriási olajvállalat elhatározta, hogy az egyik nagy egyetemen humanista irányzatú tantervet készít, minden költséget fedezve. Antropológia és régészet is szerepelt a tananyagokban. Ezt úgy magyarázta a vállalat reklámozótálya, hogy ezek az ismeretek hasznosak lesznek az olajkutak fúrása folyamán (a Közel-Keleten), hiszen a személyzet kapcsolatba kerül új emberekkel és civilizációkkal, és esetleg archeológiai leletekkel is. Ilyenformán elmosódik a határvonal a profitkeresés és a kultúra között, mint ahogy elmosódik a különbség a vallás és üzlet, a művészet és haszonelvűség között is. Ez lehet, persze, egy új kultúra alapja is, s ezért ne kutassuk, hogy ez értékes felfogás-e vagy sem. Tény az, hogy az erkölcs és a kultúra eddigi elhatárolása érvényét veszti, a fogyasztás gigantikus mechanizmusa behatol az eddigi értékrendszerbe, és azt saját képére formálja, a saját érdekei szerint alakítja.

A fogyasztói társadalom mögött ott áll tehát a *pragmatizmus* filozófiája, utilitarista világszemléletével. Ez egyébként az újabb változás garanciája is. A legnagyobb fogyasztói társadalmak – Amerika, Németország, Japán – már erősen csökkentik termelőágazataikat, az úgynevezett kettős számú szektort, és erősítik a hármas számút, mely az ausztráliai Colin Clark ranglistája szerint a szolgáltatási szektor. Figyelemre méltó, hogy a tárgyak kezdenek „ritkulni”, talán részben az ökológia nyomása folytán, és belépünk a szolgáltatás világába, ahol viszont az emberi kapcsolatok gépiessé válnak. Érdekes e tekintetben például az, amit az elmúlt húsz év alatt a keleti spanyol tengerparton lehetett szemmel kísérni. A francia határtól Malagáig a tengerpart kiépült, ezrével létesültek szállodák, kis magánházak a turisták számára, a pincérek és szobalányok légiói várták a dollárt, a márkát, a fontot. A szolgáltatási szektor dúskált a hirtelen fellendülésben, és további virágzásban reménykedett.

Ez most szűnőfélben van, mert például a Párizs melletti Disneyland sokezerényi személyzete nem várt gondokkal küzd. Kis előjele ez annak, hogy nagy tömegeket a fogyasztói társadalom sem tud állandó mozgásban tartani. Tehát itt is bekövetkezhetik a válság. Megkockáztathatunk egy megállapítást: a fogyasztói társadalom jelensége annak a következménye – Amerikában és Európában is 1950 felé tűnt föl –, hogy az ideológiák összepréselték és megsemmisítették azokat a polgári osztályokat, amelyeknek volt módja a tárgyak közül az egyedít, a szépet, a régit, a meghittet, a művészt kiválasztani. Regényeket olvasva Balzactól Thomas Mannig és Proustig szemmel követhetjük a szép lakást, az ízléses tárgyat, bútort, szelencét, képet, szőnyeget.

Az 1950 utáni polgárság nem osztódott markáns profilú osztályokra, tömegtársadalom lett a nyugati világ mindkét felében. A nem diszkrimináló fogyasztás lett a tömegbe préselt egyén sorsa, mint ahogy ezt a filozófia nyelvén a neopragmatista Richard Rorty fejezi ki: a liberális társadalom az ideál, mert ott semmi abszolút érték vagy kritérium nem létezik; a jólét az egyetlen követendő és ajánlatos cél. Ez a filozófia megfelel egyrészt John Rawls

igazságosságfogalmának, mely a *status quóra* épül, másrészt Jürgen Habermas tételének, hogy a kommunikációs világban a helyes életformát az „átlátszó” ember képviseli. Figyelemre méltó, mennyiben alkalmazkodik e három filozófiarendszer a fogyasztói társadalom posztulátumához: az árucikkkel már telített polgár ezentúl az emberi kapcsolatokat tárgyiasítja, azokat változtassa árucikké a szolgáltatások körtáncában.

Azt a következtetést vonhatnánk le mindebből, hogy egy folyamat vége felé tartunk. A XVII. században elindult nagy tudás és hatalmi lendület (Francis Bacon: „a tudás hatalom”) íve körmozgásban visszatért önmagába. Megszülte a tudományt, a tudomány az ipart, az ipar a fogyasztást, a fogyasztás az anyagi jólétet és annak ideológiáját. Nincs tovább. De van. A fogyasztói társadalom és annak jóléte, önbizalma szűkül. Egyrészt, mint a megakadt társadalmakban, felülkerekedik a *félelem*: a bűnözés olyan méretet ölt, hogy megindul a külvárosok felé menekvés; a városi háztömbök erődítményekké alakulnak át saját rendőrséggel, ahova munka után a lakók visszahúzódnak televíziós készülékeikhez, melyek képernyőjén a legfrissebb bűntettekről számolnak be nekik. Aztán a polgár beveszi a nyugtatóját, és nyugtalanul alszik.

A félelem velejárója manapság – ok vagy okozat? – a társadalmi *bomlás* és a szekták megjelenése, sőt hódító divatja. A tartalom nem fontos, általában a régi pogány kultuszokat ébresztik fel, ha rövid virágzásra is, de szinte láncot alkotva úgy, hogy egyik a másikba folyik. A szekta haszna a pillanatnyi lelki biztonság, a kivándorlás az emberi népből, ha másként nem megy, a kábítószer útján. A lényeg, hogy a tárgyak szomorú bűvöletéből kilépjen az ember az illúziók világába, ahol az egyén elhitheti saját fontosságát, mint valamely titok vagy misztérium letéteményese. New age, sátánkultusz, új messiás, a feministák ősrégi Holdistennője. Végállomások? Vagy az árucikkektől való menekvés közbülső stációi?