

DEMETER M. ATTILA*

Hova, merre Európa?

Öllös László: *Európai identitás*. Somorja: Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2019. 240 oldal

Manapság – és itt a manapság alatt az 1950-es évektől eltelt hetven esztendő értendő – egy olyan kísérletnek lehetünk kortársai és szemtanúi, amelyet közönségesen az Európai Unió építéseként szoktunk emlegetni, s mely vállalkozásnak talán éppen az a végső célja, hogy az európai népek az eddigi szűkkeblű nacionalizmusukat meghaladják, s egy egységes európai politikai közösségben egyesüljenek. Ha igaz, hogy a nacionalizmus volt az, ami Európát eddig kétszer is belevitte pusztító világháborúba (ami történelmi magyarázatnak ugyan kevés, de részben mégis helytálló), s ha igaz az is, hogy az Európai Unió politikai projektje éppen ezt a nacionalizmust kívánja meghaladni, akkor nem marad más hátra, minthogy a lehető legőszintébben kívánjuk ennek a kísérletnek a sikerét. Másfelől viszont minden jel arra mutat, hogy ez a vállalkozás – amennyiben egy egységes európai politikai közösség megteremtése a célja – eddig sikertelen volt, s ha minden úgy megy tovább, ahogy eddig, az marad a jövőben is. Öllös László könyve részben nem más, mint az Európai Unióban jelenleg uralkodó áldatlan állapotok szomorú láttelele, s az európai politikai közösség megteremtésére irányuló eddigi erőfeszítések kudarcának meggyőző magyarázata. Olyan kérdéseket érint, mint például az Európai Unió demokratikus deficitje és legitimitásproblémája, az európai démosz és az európai identitás hiánya, s mindezekből fakadóan az EU gazdasági és civilizációs hanyatlása. Bár a fentiekkel kapcsolatos észrevételei a szerzőnek véleményem szerint fontosak és nagyjából helyesek,

*A szerző filozófus, a kolozsvári BBTE Magyar Filozófiai Intézetének docense. E-mail: demeter.attila@ubbcluj.ro

mégsem kívánok itt hosszabban elidőzni náluk, mert a szakirodalom számára javarészt jól ismert jelenségekről van szó.

Mint mondtam azonban, Öllös László könyve csupán *részben* az EU-ban uralkodó áldatlan állapotok szomorú látletele. Részben cselekvési program, egyfajta „recept” is kíván lenni: mit kell tennünk ahhoz, hogy az Európai Unió ne szakadjon le még ennél is jobban úgymond a „globális versenyben”, sőt, visszaszerezze korábbi „domináns pozícióját” a világban. Ebből is látszik, hogy mindezekhez a problémákhoz a szerző egy sajátos szempontból, az EU gazdasági és civilizációs *sikerességének* szempontjából közelít. A kérdése tehát az, hogy miként szerezhetné vissza Európa a vezető pozícióját a világban? Holott megítélésem szerint az igazi probléma a politikai integráció problémája, s ehhez képest az, hogy milyen pozíciót szerez majd Európa a világban, alighanem másodrendű. Egyrészt, mert nem európai birodalmat akarunk építeni, hanem csupán európai uniót, másrészt, mert ha igaz az, hogy Európa a politikai integráció kudarca miatt veszítette el a vezető pozícióját a világban, akkor a politikai integráció esetleges sikere nyomán minden esélye megvan visszaszerezni azt. Azt gondolom tehát, hogy bőven elég önmagában kihívásnak már az is, hogy létrehozzunk egyáltalán valamilyen európai politikai közösséget, s minden gondolati erőfeszítést megér az, hogy az erre irányuló lehetséges cselekvési alternatívákat felvázoljuk. Ilyen tekintetben csak helyeselni tudom a kötet alapvető célkitűzését, amit mindjárt az előszó elején fogalmaz meg a szerző, miszerint a kötete „kísérlet” arra, hogy összerakja azokat az „elemeket”, amelyekből „kifejleszhető egy új európai identitás”, „megszülethet az európai polgári társadalom és politikai közösség”, „azaz létrejöhet az európai nép”. (13. oldal.) Összegezve az eddigieket, az álláspontom tehát az, hogy noha a szerző által vázolt jövőbeni cselekvési alternatívák végső szempontja (azaz az EU gazdasági és civilizációs sikerességének az igénye) önmagában vitatható, mindazonáltal nyilván cselekvési alternatívákat keresni ebben a helyzetben nem értelmetlen dolog, feltéve, hogy azok racionálisak és lehetségesek.

Persze ahhoz, hogy jövőbeni cselekvési alternatívákban gondolkodjunk, először is számot kell vetnünk az eddigiek kudarcával, s le kell vonnunk a megfelelő tanulságokat. Aligha tévedünk ugyanis nagyot, ha kijelentjük, hogy az európai integrációnak az a *funkcionalista* elképzelése, ami gyakorlatilag a

kezdetektől fogva végigkísérte az egységesülés folyamatát, s miszerint először meg kell teremteni a gazdasági, s ha lehet, fokozatosan a monetáris egység feltételeit, s ezek majd természetsszerűleg maguk után vonják a politikai integrációt, kudarcot vallott. „Európa építése” a maga hetvenéves múltjával ma már öregebb, mint jó néhány azóta létrejött európai nemzetállam, de Európa politikai értelemben ez alatt az idő alatt mégsem lett sokkal egységesebb. Ez viszont arra kellene emlékeztessen bennünket, legalábbis szerintem, hogy egy politikai entitás csakis *politikailag* határozhatja meg önmagát, s nem pedig gazdaságilag vagy monetárisan. Valami ilyesmire utal maga a szerző is, amikor azt írja, hogy egy politikai közösségben „a közös hitek, érzések, meggyőzések éppoly fontosak, mint a gazdasági és a politikai érdekek”: közös hitek és meggyőzések nélkül ugyanis „a közösség lényegét tekintve nem lesz több érdekközösségnél”. (113.)

Tegyük hozzá, hogy az EU jövőjére, jelenlegi alkotmányos válságából való kilábalására irányuló projektekben nincs hiány. Mindjárt az elsők között szokták említeni például Jürgen Habermas vízióját a posztacionális Európával, s az „alkotmányos patriotizmussal” kapcsolatban. Habermas víziója már csak amiatt is figyelmet érdemel, mert ő az egyike azoknak, akik az eddig uralkodó kurzussal szemben nagyon határozottan állítják, hogy az európai integráció sikere eleve feltételezi polgárainak egységes politikai közösségbe való szoros összefogását, s emiatt mindig is az európai alkotmány elfogadását sürgette. Elméletét röviden úgy lehetne összefoglalni, hogy az európai nép, démosz, ha lesz, olyan transznacionális (de legalábbis posztacionális) politikai közösség lesz, amelyet az alkotmányos patriotizmus hív majd életre és tart egyben. A második világháborút követően, mondja, erős igény alakult ki Európa-szerte egy olyan plurális és toleráns társadalom iránt, mint amilyen az Egyesült Államok, de azt a „transznacionális” politikai közösséget, ami majd mintegy a „teste” lehetne a posztacionális Európának, csak úgy tudjuk megteremteni, ha az európai nemzeteket egymástól elválasztó kulturális különbségeket a társadalmi szférába szorítjuk vissza, s nem adunk ezeknek nyilvános politikai elismerést. A közös – vagyis politikai – identitást az egyéni jogok szavatolásának elvére épülő polgári alkotmány univerzális alapértékeire kell tehát építeni.

A szerző első látásra joggal veti ellene ennek az elképzelésnek,

hogy „amennyiben az alkotmányos egyetértés az univerzális emberi értékekre épülő tiszta alkotmányos identitással megeremthető volna, akkor az európai államra nem is volna szükség, sőt lehetséges sem volna”. (189.) Vagy más szavakkal: Habermas víziója a szerző szerint egy olyan univerzalista perspektívát hordoz, mégpedig egy „világállam” perspektíváját, ahonnan nézve az a tény, hogy az Európai Unió pusztán egy „európai állam”, nem egyéb, mint bosszantó partikularizmus. Egy olyan államnak ugyanis, amelyet Habermas elképzelt, amiatt, hogy az alkotmánya univerzális emberi alapértékekre épül, fel kellene ölelnie az emberiség egészét. Távol álljon tőlem, hogy Habermast védeni akarjam (gyanítom, hogy nem is szorul rá), s azt is készséggel elismerem, hogy az elmélete több sebből is vérzik, de azt hiszem, hogy pont ebből a sebből nem. Bár első látásra valóban meglehetősen elvontnak és életidegennek tűnik, fontos megjegyezni, hogy Habermas elképzeltése nem csupán elvi megfontolásokból táplálkozik: a Német Szövetségi Köztársaság háború utáni története fontos történelmi példa számára az alkotmányos patriotizmus feléledésére egy olyan országban, amelyet manapság az egységesülő Európa legbefolyásosabb támogatójának és szorgalmazójának szokás tekinteni.

Az is igaz viszont, hogy a németek számára az alkotmányos patriotizmus az ország *politikai intézményei* iránti lojalitást jelentette, ideértve nyilván magát az új alkotmányt is. Habermas mintha kevésbé institutionális módon fogná fel a dolgot: szerinte a lojalitás nem annyira magukat az intézményeket illeti, mint inkább azokat az *elveket*, amelyeket megtestesítenek. A különbség nem elhanyagolható, mihelyst az elvek – eltérően az alkotmányoktól és az intézményektől – nem egyediek: ugyanezeket az elveket más országok hasonló alkotmányaiban is fellelhetjük. Ilyen szempontból valóban mondhatjuk azt, hogy ez az elmélet végső soron egy univerzalista perspektívát kínál. Másfelől viszont Habermas álláspontja szerint az alkotmányos patriotizmusban mindig van valami *egyedi*, valami specifikus is, ami nyilván nem lehet az alkotmányban fellelhető elvek valamilyen csoportja (hiszen ezek univerzálisak), hanem sokkal inkább ezek mindenkori, az adott ország nemzeti hagyományaiába ágyazódó interpretációja. Ezt az interpretációt maguk a polgárok alkotják meg a különféle, a nyilvánosság tereiben zajló vitáik során, s mivel ezek a viták eleve nem juthatnak soha nyugvópontra, helyesebb lenne azt állítani, írja Habermas, hogy a lojalitás kítüntetett tárgya nem

az alkotmány egy jól meghatározott interpretációja, mint inkább az interpretációknak egy rendelkezésünkre álló készlete, az értelmezéseknek egy „közös horizontja”.

Abban viszont alighanem igaza van a szerzőnek, hogy pusztán az alkotmány egyetemes alapértékei alapján létrejövő politikai identitás fölöttébb valószerűtlen, s az új európai identitás, ha létezni fog, a régi nemzeti identitásokkal *együtt* fog létezni. Tegyem hozzá, hogy ezzel az álláspontjával nincs egyedül. Így például, amikor David Miller, az Oxfordi Egyetem professzora vitába száll a nemzeti identitásról és Európáról szóló tanulmányában Habermas és Daniel Weinstock elképzeléseivel, elméletüknek ugyanezt az aspektusát, úgymond a „történelmi optimizmusukat” bírálja. Weinstock, írja Miller, bár Habermastól eltérően elismeri, hogy az EU politikai intézményesüléséhez valamilyen értelemben vett közös nemzeti identitásra lenne szükség, de tekintve, hogy ez minden eddigi történelmi előfordulási formájában *művi* jellegű volt (azaz valami olyasmi, amit megteremtettek, többnyire hathatós állami segédlettel), ezért úgy véli, hogy a létező nemzeti identitások viszonylag könnyen lebonthatók, s egy magasabb (európai) szinten újraalkothatók. Úgy, ahogyan egykoron a nemzeti identitást kimunkálták például Franciaországban, ugyanúgy ki lehetne alakítani azt, írja Weinstock, transznacionális szinten is, annyi különbséggel, hogy ma már minden bizonnyal nem vehetnénk igénybe azokat a kényszerítő eszközöket, amelyeket a nemzetté válás folyamatában Európában mindenütt igénybe vettek a nyelvi homogenizáció érdekében.

Miller válasza erre a következő: éppen azért, mert ma már nem vehetnénk igénybe azokat az eszközöket, amelyekkel mondjuk a bretonokból vagy baszkokból kétszáz évvel ezelőtt franciákat faragtak, ennek a folyamatnak ma már egyáltalán nem is lehet *célja* a létező nemzeti identitások felszámolása és azok helyettesítése egy ennél átfogóbb, európai identitással. A legtöbb, amire törekedhetünk tehát, hogy új identitásoknak nyissunk teret a meglévők mellett. A nemzetté válás folyamataival való analógia Miller szerint éppen ezért „ezen a ponton meg is szűnik”. Ehhez hasonlóan Öllös László is többször állítja a könyvében, hogy az új, megteremtésre váró európai identitásnak a régi nemzeti identitásokkal együtt kell léteznie, s így „azt a kérdést kell feltennünk, hogy lehetséges-e olyan európai identitás, amely egyszerre köti össze az európaiakat egy kulturális és politikai közösséggé, és tartja meg, majd fejleszti tovább nemzeti

önazonosságukat”. (196.) Szerinte, mint mondja, igen.

Ennek persze elemi feltétele, hogy az európai nemzetek valahogyan az őket egymástól elválasztó nacionalizmusukat meghaladják, s így újfent csak helyeselni lehet a szerzőnek az álláspontját, aki ugyanitt azt írja, hogy „a nemzeti elválasztás megszüntetése, az egyes nemzeti önazonosságok közös elemeinek közösként történő elfogadása, a nemzeti identitás kritikája és értékes elemeik kombinálása” olyan szellemi teret nyit meg, amelyben „az együttműködés, s ami még fontosabb: az összetartás és összetartozás új formái születnének”; s hogy „ezekből nőhetne ki az összeurópai demokrácia alapja, az európai nép”. Mindeközben viszont az ember nem tud szabadulni attól a kényelmetlen érzéstől, hogy mindez valahogyan túl szép. Ha igazra volt Millernek abban, hogy Weinstock víziójában túl sok a történelmi optimizmus, s hogy Európa nemzeteit aligha lehet majd könnyen rávenni arra, hogy korábbi nemzeti identitásaikat feladva egy transznacionális politikai közösségben egyesüljenek, akkor nyilván az a kérdés is ugyanolyan jogosan vehető fel, hogy mennyi történelmi optimizmus van abban az elképzelésben, miszerint a rivális nemzeti identitások kölcsönös kritikája és „értékes elemeik kombinációja” valóban megnyit majd egy olyan „szellemi teret”, amelyből az „összetartozás új formái” megszülethetnek. Bárhogyan is legyen, abban viszont egyetérték a szerzővel, hogy ha nem is „korunk egyik legfontosabb kérdése”, de mindenképpen az európai integráció egyik alapvető kérdése az, hogy „az európai eszmeiség képes lesz-e megoldást találni a két világégés alapjául szolgáló eszmerendszer, a nacionalizmus agresszív elemeinek problémájára”. (76.) Mert ez a kísérlet, és ezt a szerző jól látja, valóban feltételezi, hogy úgymond „a pozitív érzeményeket” és az „agresszív emóciókat” a nacionalizmusban valahogyan el tudjuk választani egymástól. (122.)

Mint mondtam, egyet lehet érteni a szerző álláspontjával, bár ehhez jó lenne tudni, hogy melyek a nacionalizmus *agresszív* elemei, s hogy ezek hogyan különíthetők el (ha egyáltalán elkülöníthetők) a nacionalizmus nem agresszív elemeitől. Bibó ugyan váltig állította, hogy a nacionalizmust élesen meg kell különböztetni a xenofóbiától, s hogy a nacionalizmus lehet például *csupán* annak nyugodt tudata és kedélyes érzése, hogy magyar vagyok, de nekem valahogyan eddig mindig csupán a nacionalizmus agresszív formáihoz volt szerencsém – legyen szó akár az övékről, akár a mienkről. A szerző egyébként,

amint azt többször is megemlíti, a nacionalizmus agresszivitását a nemzeti kisebbségek elnyomásában, más nemzetek alávetésében, a fölöttük való dominancia igényében véli felfedezni. Nem világos azonban, hogy a nacionalizmusnak ezt a jellemvonását, amit Eötvös egyszerűen csak a mások feletti „uralmi váagnak” nevezett, hogyan lehetne a nacionalizmusból kiiktatni. Ne felejtjük el, hogy a nacionalizmus nem csupán azt állítja, hogy léteznek nemzetek, s hogy a politikai közösség kizárólagos formája, illetve a politikai hűség kizárólagos tárgya a nemzet, hanem egyszersmind azt is, hogy a nemzetek *szuverének*, s hogy *csupán* a nemzetek lehetnek szuverének – szuverenitás alatt értve itt a néphatalomnak egy olyan, az *akarat* mintájára elképzelt formáját és eszméjét, amelyet a francia forradalom, közelebbről pedig Rousseau alkotott meg, s amelyről már ő maga is azt állította, hogy egy, oszthatatlan és korlátlan. Innen nézve tehát a kérdés mindig az, hogy miként békíthető össze egymással két szuverenitás, s Eötvös azt tartotta, hogy erre a kérdésre logikailag sincs jó válasz.

Ha Bibó mégis azt gondolta, hogy a nacionalizmus lehet egy békés érzület, akkor az valószínűleg éppen annak számlájára írható, hogy hajlamos volt a nacionalizmusban elsődlegesen *érzést*, vagyis a nemzeti hűséget látni, továbbá mert úgy gondolta, hogy ez az érzés minőségileg nem különbözik a nemzeti hűség korábbi, premodern formáitól. Sem „a nemzet mint tény”, írta, sem pedig a „hozzá fűződő érzelem” nem a 18. században született meg, „hanem ennél századokkal, sőt csaknem egy évezreddel régebbi időben”. Egészen a 18. század végéig, vagy még pontosabban a francia forradalomig, ennek a hűségnek azonban szerinte „az arisztokrácia volt a tudatos hordozója”, aki ezt az érzést „a többévszázados birtoklás nyugalmával és biztonságával” viselte. Amit tehát a 18. század végén látunk, az nem egy újfajta nemzeti hűség feléledése, hanem egy már létező érzület hirtelen *demokratizálódása*, annak a nép általi diadalittas birtokbavétele. Így született meg szerinte a modern nemzeti érzés. Ilyen tekintetben viszont hajlok arra, hogy Bibóval szemben inkább Szűcs Jenőnek adjak igazat, aki szerint ugyan nemzeti hűség a szó valamilyen „átvitt értelmében” a modernitást, azaz a 18. századot megelőzően is létezett Európában, de „más minőségű” volt, mint a modern nemzeti érzés. A történelem korábbi évszázadaiból és évezredeiből a modern nemzeti érzés teljességgel hiányzik, írja Szűcs, mert „maga az ideológia hiányzik, amelyik a nemzeti eszmét

létrehozta”, márpedig „nemzeti hűség nemzeti eszme nélkül nem képzelhető el”. „Nem a nemzeti érzésből következik a nemzeti ideológia, hanem fordítva, az ideológiából az érzés”.

A modern nacionalizmus tehát *ideológia*, állítja Szűcs, amely a nemzet eszméjének segítségével alakította ki a modern nemzeti érzést. Hasonlóan gondolkodott erről a kérdéstről Isaiah Berlin is, aki maga is egyfajta ideológiaként értette meg a nacionalizmust, vagy legalábbis eszmékből értette meg a nemzeti érzés keletkezését, s aki ezért azt tartotta, hogy a nagy 19. századi ideológiai mozgalmak, ideértve magát a nacionalizmust is, „emberek fejében lévő eszmékkel kezdődtek”, így azt kell megérteni, hogy „hogyan alakultak át ezek az eszmék” az emberek, de mindenekelőtt az embereket vezető politikai „próféták” tudatában. Magyarán: hogyan váltak ezek az eszmék fokozatosan ideológiává. Éppen ezért az is volt a véleménye, hogy az eszmékkel foglalkozó szobatudós tevékenysége, aki otthona magányában mások eszméinek bírálatával foglalkozik, minden, csak nem ártalmatlan, professzoros foglalatoskodás. Jobb, mondta ő, ha a veszedelmes eszméket már a dolgozószobában legyilkoljuk, még mielőtt kilépnének az utcára, ideológiai vérteteket öltének, és maguk kezdenének el gyilkolni. Vagy más szavakkal: aligha érdemes alábecsülni a nacionalizmusnak, de tulajdonképpen az összes többi modern politikai ideológiának az erőteljes tudatformáló hatását, érzelmi hatóerejét. Mert lett légyen bármennyire is eszmei természetű maga a nemzet, és lett légyen bármennyire is egy ideológiai konstrukció történelmi eredménye, az eszme, ha egyszer ideológiai alakot ölt, s az ideológia, ha egyszer úrrá lesz az emberi gondolatokon, nagyon nehezen vetkőzhető le. Kénytelen vagyok tehát egyetérteni a szerzővel, hogy az egyes európai nemzetek kultúrája közötti további közeledés csakis akkor képzelhető el, ha „az egyes kultúrákról lefejtjük az elválasztás ideológiai burkát”. (136.) A kérdés csak az: hogyan?

A szerző erre a kérdésre rendre azt a választ adja a kötetben, hogy hát a nacionalizmus *kritikája* révén. Mintegy el kell „takarítani” (170.) úgymond a nacionalizmusból a veszélyes elemeket (adott esetben a saját nemzetünket veszélyeztető elemeket is), s mindeközben gondoskodni kell arról, hogy ez a kritika ne maradjon csak a szűk európai értelmiségi társadalom belügye, ne álljon meg a konferenciatermek ajtajánál, hanem az „a nemzet tömegeinek értékrendjébe” is beépüljön. Többször is határozottan állítja a szerző,

hogy a közös európai politikai identitás útjában álló legfőbb akadály a „hallgatás”, az egymás nacionalizmusát érintő kritika teljes hiánya, s az egész kérdéskör tabusítása. Nyilván nem állítom, hogy egy ilyen kritika elképzelhetetlen (bár az, hogy elképzelhető, még nem jelenti azt, hogy a jelen realitásai mellett lehetséges is), de mindenképpen jó lenne tudni, hogy egészen pontosan hogyan is nézne ki egy ideológia hatékony kritikája. Ha ugyanezt a nemzeti érzelmek, s nem pedig a nemzeti ideológia felől nézzük, akkor megint csak igaza van abban a szerzőnek, hogy minden politikai közösség egyszersmind „érzelmi közösség” is (169.), így az európai közösséget alkotó nemzeteknek is képeseknek kellene lenniük arra, hogy átéljenek „erős érzéseket”, amelyek „összekapcsolják őket”, „egymás iránti vonzódást, tiszteletet, szeretetet, segítőkészséget váltva ki belőlük”. Úgy tűnik azonban, hogy ezzel az alternatívával szemben maga a szerző is némileg szkeptikus, mert rögtön utána felteszi a kérdést, hogy ez vajon nem terjed-e túl „az emberi képességeken”, s hogy egyáltalán képesek-e átérezni az egyes európai nemzetek tagjai azt, „amit a másik nemzet tagjai éreznek”? (Ez egyébként egyike azoknak a nagyon ritka szöveghelyeknek, ahol a szerző némi kételyt mutat egy általa vázolt alternatívával szemben.) A mondandóm lényege mindazonáltal nem az, hogy ezek a szerző által javasolt lehetőségek elvetendők, hanem inkább csak az, hogy amennyiben meg akarjuk így vagy úgy haladni a nacionalizmust, pontosabban kell értenünk a nemzeti ideológia és a nemzeti érzelmek működésének a mechanizmusát.

Ami a kötet *szerkezeti* és *formai* aspektusait illeti, van két olyan dolog, ami engem legalábbis olvasóként fölöttébb zavart. Az egyik a könyv *repetitív* szerkezete: vannak mondatok, néha egyenesen egész bekezdések, amelyek gyakorlatilag változtatás nélkül ismétlődnek a kötetben (például a 31. és 81., a 75. és 81., vagy ami még különösebb, a 106. és 107. oldalakon). Mondja ugyan a szerző, mindjárt az előszóban, hogy különálló tanulmányokból állította össze a kötetet, de a szó szerinti ismétléseket ez még aligha indokolja. Mindenesetre gondos szerkesztői munkával el lehetett volna tüntetni ezeket a fölösleges ismétléseket. Egy másik dolog, ami zavart, hogy a szerző a maga, egyébként számomra sok tekintetben rokonszenves és meggyőző álláspontját végig megfellebbezhetetlennek tűnő asszertív, vagyis kényszerítő erejű állításokban fogalmazza meg – akár leír állapotokat, akár arról beszél, amit tenni kell (vagy szerinte tenni kellene). Ha tényekről beszélünk kijelentő, asszertív módon, akkor az

még valamelyest érhető, mert, mint mondani szokták, a tények makacs dolgok. Csakhogy a politikában a tények és a vélemények között eleve nehéz különbséget tenni, mert ez az emberi életnek olyan szférája, amelyben minden az, aminek *látszik*, s a tapasztalatunk ezzel kapcsolatban az, hogy ugyanaz a tényállás a különböző emberek számára rendszerint különbözőnek látszik. Még nehezebb azonban megfellebbezhetetlen kijelentéseket tenni arról, amit tenni kell, vagyis amit nekünk, európaiaknak közösen cselekednünk kellene.

Ha van valami, amit az ókori görögöktől megtanulhatunk, akiktől a *politika* szavunkat, s bizonyos mértékig a demokratikus politikával kapcsolatos mai víziókat is örököltük, az az, hogy a jövőre irányuló politikai döntéseinknek a *vitában* kell foganniuk. Amikor Arisztotelész a *Politika* című művében az embert hol politikai, hol pedig beszélő lénynek nevezte, akkor a politikának erre a vitán és tanácskozáson alapuló eszményére utalt: a két definíció ugyanis egymással egyenértékű. A közös cselekvést megelőző vitára, tartották a görögök, egyrészt azért van szükség, mert így „előzőleg megtárgyalva ... tisztázzuk, hogy mit is kell tennünk” (Thuküdidész), másrészt pedig azért, mert a döntéseink tárgyát esetleges, jövőbeni emberi cselekedetek képezik: „azokról a dolgokról, melyek másként nem lehettek, nincsenek és nem lesznek, senki sem tanácskozik, ha helyesen értelmezi őket, mert nincs választási lehetőség” (Arisztotelész). Azaz, ha az emberi cselekvést a szükségszerűség uralná, nem lenne szükség tanácskozásra. Vitára éppen azért van szükség, mert az emberi cselekvés szabad, s emiatt esetleges: tehetjük ezt, de tehetjük amazt is, cselekedhetünk így, de cselekedhetünk amúgy is.

Más szavakkal (s visszatérve egyszersmind a görögöktől a mába): a politikában soha nem olyan problémákkal állunk szemben, amelyekre csak egyetlen lehetséges válasz létezne, s minden olyan válaszkísérlet, amely asszertív állítások formáját öltve, azaz mintegy az egyetlen helyes cselekvési alternatíva birtokában igyekszik magát kivonni a demokratikus vita követelménye alól, már eleve maga is bizonyos mértékig a politika természetének a tagadását jelenti. Mindez nyilván nem jelenti azt, hogy azokra a kérdésekre, amelyeket Öllös László a könyvében – teljesen jogosan egyébként – felvetett, ne lennének adhatók válaszok. Csakhogy ezek soha nem fakadhatnak egyetlen egy személy teoretikus erőfeszítéseiből, bárki is lett legyen egyébként ez a személy, s bármennyire is megalapozott legyen az

álláspontja. Amennyiben ugyanis ezek a kérdések a demokratikus politika kérdései, s amennyiben a demokratikus politika nem más, mint egymással folytatott vita és tanácskozás, annyiban a kérdései mindig olyan természetűek, hogy csakis közös megegyezéssel adhatunk rájuk válaszokat. Régtől fogva tudott dolog, hogy az igazság (ami a tudomány eszménye) és a szabadság (ami a politika eszménye) között konfliktus van, s nem árt, ha erre a tényre magunkat emlékeztetjük, valahányszor a demokratikus politika kérdéséről asszertív állítások formájában kívánunk nyilatkozni.