

## BALASSA PÉTER

Tisztelt szerkesztőség, kedves barátaim, köszönöm felkéréseteket. Orientáló kérdéseitekből kiindulva próbálok elmondani véleményemet a terrorizmus és a szabadság témaköréről, a szeptemberi merényletek nyomán kialakult válsághelyzettel összefüggésben.

A szabadságjogok természetesen nem korlátozhatók, akkor sem, ha bűnöző csoportok nyomásgyakorló rémtetteire adandó válaszokként indokoljuk őket. Most és a közeljövőben erről az ellentmondásról látszik szólni a Nyugat története (ami ma már egyre inkább, vagy legalábbis látszólag és nagyrészt Amerikát jelenti). Eközben az 1989-cel járó, s – régi véleményem szerint – Európa mindkét felére nézve a lehető legrosszabbkor jött változássorozat egészét, következményeit (például a fejlettebb világ szerepét a hidegháború évtizedeiben stb.) sem volt képes ön maga számára, pláne hirtelen jött partnereit mélyebben megértve mind ez ideig értelmesen feldolgozni. Mindezzel összefüggésben egyfajta fehérrosszista, a Nyugattal szembeni óvatos és méltányos kritikát is letiltó rendpártiság erősödik fel, ami mindenekelőtt a szabadság, a szabadgondolkodás híveit sújtja, azokat, akik hagyományosan a szabadság kritikájára is képesek voltak vagy lennének. Ez a folyamat nem a szeptemberi események nyomán pattant elő, hanem lényegében évtizedek óta tart. Alighanem 1968 és az azt követő sajátos, rendpárti koalíció, összefogás a nyugati demokráciák és a diktatórikus Kelet, a globális establishment között volt e tekintetben is a korszakhatár, amikor a neoliberais hullám ön maga előtt is tisztázatlanul valójában neokonzervatív hullámként realizálódott. Igen vázlatosan szólva: a friedmani közgazdaságtan győzelme, illetve a Reagan- és Thatcher-korszak, amit például a hazai, baloldali demokratákból átalakult neoliberálisok máig képtelenek felfogni. Lásd a szociális dimenzióval és a minimális szolidaritással szembeni általános, koncepcionális közömbösségüket, ami az egykor valóban demokratikus értékeket valló, habár mindig is elitista stílusú pártjuk át nem látott és visszafordíthatatlannak tűnő eljelentéktelenedéséhez vezetett... 1989-et követően az Amerika vezette Nyugat még görcsösebben és magát igazolva látó kritikátlansággal reagált arra, hogy globálisan tényleg túlgőzölte magát. A hidegháborús „egyensúly” helyett – mely az egykor Metternichről disszertáló Kissinger és társai opus magnuma volt – semmiféle új arány és egyensúly, valamiféle csakugyan globális elképzelés halvány nyomát sem látni, kizárólag intervenciók-katonai tűzoltás folyik, Csecsenföldtől az Arab-öblön és Szerbián át Afganisztánig.

A szabadságjogok és a terrorizmus elleni hatékony fellépés véleményem szerint csak úgy egyeztethető össze, ha az antiterrorista intézkedéseket különleges és kivételes büntetőjogi kategóriákként fogják föl a jogalkotó és -alkalmazó államok, illetve az igazságügyi, rendőri stb. szervek, beleértve ennek nemzetközi jogi, politikai aspektusait. Értsd: szigorúan elválasztva az általános szabadságjogoktól és demokratikus alapjogoktól, vagyis köztörvényes bűncselekményekre adott válaszokként. Erre a megkülönböztetésre pillanatnyilag semmi remény. Közönséges gyilkosokat és hálózataikat kellene rendőri-jogi értelemben erőszakosan büntetni, nem országokat (Afganisztán), nem népeket (arabokat, úgy általában), nem vallásokat (az iszlámot, úgy általában), nem civilizációkat (vagyis nem másokat, akik tehát nem mi vagyunk; ez az önkorlátozás ugyanis csak akkor működik, ha szigorúan vesszük, amit mi magunk dolgoztunk ki, PC-nek nevezve, vagyis nem mi vagyunk az egyetlen civilizációnak nevezhető társadalmi-kulturális konstrukció, amelynek önértéke van a többi mellett). A bűnbakképzés mint primitív és mint súlyos, szorongásra adott, feldolgozatlan, regresszív válasz (s minél keletibb, minél „felzárkózóbb” hisztériában szenvedő országról van szó, mint amilyen a miénk is, annál inkább) a magát önismereti értelemben hipercivilizáltnak tartó, amerikanizált Nyugaton néhány óra alatt tovább erősödött, és helyenként az állami politika hivatalos érvelésévé vált. Carl Gustav Jungnak a hidegháború idején mondott szavai ebben az értelemben is profetikusak: „A vasfüggöny mögött a Nyugat a saját árnyékénjé szemlélheti.” Vagyis a Nyugat önvédelmi mechanizmusai szellemi értelemben krónikusan nem számolnak saját regresszív tendenciáikkal, a hasításos ellenségkép és a „keresztény” démonképzés kezdetleges feltörésének premodern erőivel.

A szabadságjogok tehát nem válhatnak a terrorizmus zsarolásának áldozataivá, mert akkor a zsarolás eléri valódi, mintegy végső célját: az akcióra adott válasz teljes mértékben uralttá, determinálttá válik az akció elkövetői által, a demokráciáról pedig kiderül, hogy jogi-katonai eszközökkel képes antidemokratizálni önmagát. A terrorizmus elleni fellépés maga is állami szintű demokrácia-leépítésként működik, ahelyett, hogy a hipercivilizált és hipermegkülönböztetéseken edzett nyugati hatalom- és gondolkodástechnikai hagyományok szerint foggal-körömmel és konok elmével különválasztanák a jogos önvédelem alapját minden mástól, hogy ne ássa alá belülről a demokráciát, éppen azt, amit a kívülről jövő támadástól akarnak megvédelmezni, mely igényhez magam is csatlakozom. Hogy ez a finom és pontos jogtechnikai megkülönböztetés-sorozat gyakorlatilag miképpen kivite-

lehető, fogalmam sincs (az én felelősségem is, de nem az én dolgom). Úgy tűnik, az alapelvek tisztázása, végiggondolása és ehhez viszonyítva a gyakorlati alkalmazás és megvalósítás újra hierarchikus megkülönböztetést igényel, az előbbi javára, hiszen 2001. szeptember 11-e és ami ahhoz vezetett, az a végiggondolatlanokba fúló, egyre cinikusabb, az alapelvekre való visszakérdezés jogát lepusztító, globális és alagsori szinten értelmezett pragmatizmus, meg a túlajtott, reduktív know-how csődje is egyben. Ha pedig az ósdi kritikai értelmiséggel szemben az egész fejlett világban lényegében csak a funkcionális-profittermelő értelmiségnek van becsülete-kompetenciája, akkor éppen erre a diszkrepanciára és jelenlegi következményeire mégiscsak szót kell vesztegetnie a kritikai értelmiségnek (függetlenül attól, hogy létezik-e még egyáltalán vagy sem, és kik tekintik létezőnek stb.). Ha hiába, akkor hiába... Ebből a szempontból azt is fontos kiemelni és elemezni, hogy 1989 óta a Nyugat szón egyre inkább Amerika értendő. Bármiféle Amerika-ellenesség nélkül, sőt ennek az „ellenességnek” mindenféle extremista változatát önmagában is veszélyes válságjelenségnek tekintve úgy gondolom, hogy az utóbbi tíz évben megszilárdult magányos szuperhatalmi pozíció „missziós” arroganciája és offenzivitása olyan egyoldalúság és vakság, amely mindenekelőtt a hihetetlen innovatív lehetőségeket és diverzitást is ígérő, mondjuk így: a jófajta Amerikát sodorta válságba. Ám az offenzív Amerika-mánia multianonim szerkezete miatt ez a krízis manapság most már azonos értelmű a sokat emlegetett nyugati globalizmus válságával. Ez pedig párhuzamos a kritikai (értsd: nem pusztán tömegkulturális-tudományos-jóléti konzumálást legitimáló) értelmiségi horizont és magatartás, valamint érvelésmód arrogáns diszkreditálásával, amely Magyarországon különösen ízléstelelenül, az egymással egyébként ellentétes – liberális és rendpárti – nézeteket képviselő sajtó és politikusok sajátos konszenzusaként jelentkezik. Ez a globális „nyomulás” persze kihívja a hisztérikus, erőszakos antiglobalista, kétfelől is szélsőséges demonstrációkat, mint Seattle-ben, illetve Genovában ez év nyarán, amelyek utóbb szinte a szeptemberi szörnyűség „puha” próféciáinak bizonyultak. A rég elfeledett szóval egydimenziósnek nevezett, alternatíva nélkülinek és kizárólagosnak hirdetett euroamerikai modellek expanziója párhuzamos az értelmiség tudástermelő, funkcióteljesítő „technikussá” degradálásával. A rákérdezés-nélküliség természetesen az alig leplezett céltalanság és a tömegfogyasztás multianonim dinamikájára világít rá, valamint a tömegtársadalmak posztmodern, globális regulálásának látszólag erőszakmentes és kétségkívül sok tekintetben kellemes változótára, önműködő automatizmusára és legyőzhetetlen-

ségére mutat (a túlságosan is kéznél levő bin Laden-megszemélyesítés épp ennek az anonim mechanizmusnak a bármikor előlépő árnyékára vall).

Mindenesetre ha a nyugati civilizáció önnön fölényét vagy legalábbis megkülönböztethető értékeit egy speciális, görög–zsidó–keresztény eredetű, több ezer év alatt kialakított szabadság-antropológiából és az emberi autonómia küzdelmes gondossággal kidolgozott hagyományából vezeti le (amit némi egyszerűsítéssel, leíró értelemben a Nyugat történetének nevezhetünk), akkor a válasz a mostani, totális, ám a 20. században korántsem előzmény nélküli terror-kihívásra nem lehet pusztán reaktív, vagyis nem volna szabad utánzó-leképező-másoló módon olyan válaszokat adni, amelyek a kihívó fél – a terrorizmus – akciói mechanikus megfelelőinek tűnhetnek, és az akcióreakció mérlegmetaforával kifejezett primitív logikát ismétlik vigasztalanul. Manapság – az említett szabadság-tradíció miatt – nem következmények nélküli az önvédelem jogára differenciálatlanul hivatkozni mint akció és reakció minőségi különbségére, mert ez az érv veszélyesen gyöngül, ha a válaszcsoport egész népekre, országokra, szociálisan elnyomott zónákra kiterjesztjük (krónikus és akut menekültválságot okozva egyszerre). A rendőri akciók nem válhatnak azonossá régiók ellen folytatott szuperháborúkkal, mert akkor joggal merül fel a gyanú, hogy másról is szó van, mint a szabadság önvédelméről. Például a klasszikus terjeszkedésre emlékeztető módon a nyersanyagforrások és a piacok ideges és agresszív túlbiztosításáról, ami ugyanakkor – segélyszállítmányok ide vagy oda – a globális felelősségből adódó globális strukturális reform és a fokozódó elosztási feszültségek-szakadékok kezelésére nem fordít igazán szellemi-anyagi energiákat. Mindez csak a kiváló körülmények és következmények további halmozódását idézi elő. Így csakugyan regrediálhat a „globalizmus” egész projektje a szemet szemért, fogat fogért káiníta primitívizmusának a szintjére, ami persze szuperfejlett civilizációk esetében sem kizárt, s visszafejlődéshez vezető reagálásmód. Csak hát akkor tudatosítani kellene, hogy most tényleg sötét hanyatlás következik, habár a világ kisebbik részén luxuskörülmények között. Darwin csodálatos természettudományának burkoltan radikális meghamisításával, vagyis szociáldarwinista túlértelmezésével együtt (a kettő közötti különbség a Nyugat egyik megbeszéletlen ügye több mint száz éve) Freud – szkeptikus hangozgatású, mégis egész kultúraelméletet tartalmazó – szublimáció-konceptiójának is befellegzett egyúttal, mintegy két legyet ütve egy csapásra, és bevégeztetve (consummálva) a józanul modernista, mérsékelten bizakodó, szabadságra építő európai önismeret ügyét. Számolni kell azzal, hogy a fenti, krónikus összemom-

sások esetén – legalábbis az elégséges, vagyis a zsurnalisztikus hatékonyság szintjén – Huntington ismert és szerintem elfogadhatatlan „apokaliptikus” teóriája és érvei győznek, a civilizációk összecsapásának végzettörténet-perspektíváját és mindenki háborúja mindenki ellen típusú vízióját vetítve előre. Holott éppen azt a látszatot kellene elkerülni, amit a terrorizmus (és reaktív módon a fehér fölény propagandagépezete) kelteni akar, hogy itt az iszlámról, az arabokról, etnikumok és civilizációk egyetemes élethalálharcáról van szó, nem pedig (gazdasági, szociális, elosztási és a régi kolonializmus felszámolásától nem független hátteret sejtető) bűnözésről. Az emberölést ugyanis, függetlenül az érvek és megszorítások különbségeitől, minden kultúra és vallás tiltja és bünteti. Az igen nagy civilizációs, etikai, vallási különbségek mellett és ellenére léteznek tehát egyetemes-közös előírások, amelyek az áthidaló megoldásokat erősíthetnék. Úgy tűnik, a glóbus különböző, érdekérvényesítő, hatalmi kompetenciával bíró szféráinak, régióinak nem áll (piaci és egyéb) érdekében a konfrontáció mérséklése, aminek értelme, okai külön értelmezésre szorulnának. Az igazi kihívás tehát a „Huntington-látszat” értelmezésében van, s jelenleg az amerikai értelemben vett Nyugat igen gyöngének, tehetségtelennek és persze szemforgatónak – vagyis pusztán másokra érvényesen moralizálónak – mutatkozik a helyzet értelmezését illetően, leszámítva néhány jó nevű, világos fejű, korántsem Amerika-ellenes, de semmiféle befolyással nem rendelkező, régiómódi kritikai értelmiségit, mint amilyen Jacques Derrida, Jürgen Habermas, Susan Sonntag, Amosz Oz. Ehhez képest egyébként idehaza szinte az elkeserítő papírforma szerint az ellenkezőjét tapasztalhatjuk: az egyik oldalon az Amerika-kritikát teljes mértékben és a szokásos morál és ízlés alatti nívón kisajátítja a szélsőjobb, a másik oldalon a hisztérikus, vakbuzgó, minden kritikai hangot megbélyegző, provinciálisan amerikai típusú neoliberalizmus zsrnál-apologetikája lényegében gátlástalanul fehérrasszista „érveket” hangoztat. (Lásd a mindenre kész, narcisztikus publicisztikát, például a magát e tekintetben is orákulumnak tekintő, érveiben valójában egyre kezdetlegesebb, ám annál önteltebb hangon monologizáló Seres Lászlót, vagy a finoman szólva „nagy múltú” Ungvári Tamást és társait. Az ő felelősségük nagyobb, mint a szélsőjobbé, mivel ez utóbbival szemben fel sem merül az emberben a felelősség váradalma. Értelmezést kívánna végre, milyen jól megfér egymással az egykor balos anarcholibertarianizmus és a reflektálatlan, tudatlan, jobbos-konzervatív, rögeszmés, korlátlan szabadpiaci újkapitalizmus, amely önmagát változatlanul és ostobán „liberálisnak” tekinti és hirdeti, holott már régen csontkonzervatív.)

Hangsúlyozom: a Nyugat önmaga előtt és kifelé nagyon is elbizakodottan, évszázadok óta hirdetett-terjesztett alapértékeinek aláásása, hitele, vagyis komolyan vétele vagy komolyan nem vétele a tét, tehát éppen az, hogy beleesünk-e a huntingtoni csapdába, hogy elhisszük-e a civilizációk világméretű harcának mitikus interpretációját (ez maga a háborús kelepce „szellemi” háttere), vagy más értelmezés után nézünk.

A probléma ugyanis igen régi szellemi-politikai konfliktusra mutat vissza: a szekularizálódott keresztény értékekre épült felvilágosodás és az újkori kolonializmus mélyeséges, törvényszerű összeszövődésére. Vagyis terjesztendő-e, és ha igen, milyen jogon és alapon a speciális, modern-individualisztikus, nyugati szabadságeszme, függetlenül attól, hogy magam is ennek volnék a csaknem feltétlen híve? Összemérhető-e az egységesnek tekintett emberi faj igen különböző szociokulturális igazságai, például a szabadság kérdésében, s miképpen hierarchizálhatók ezek (szükséges-e egyáltalán efféle művelet)? Ért-e valamivel többet a fabatkánál a szabadság reduktívan egoisztikus s a szolidaritás-dimenzióval mint csatolt attribúcióval számot nem vető stratégiája? Vagy rejtetten feladtuk volna már régen emez egységre, illetve attribúcióra vonatkozó „globális” deklarációinkat, pro és kontra? Miről szól ez esetben az egész multikulturalizmus-mozgalom, az egyetemek minorities-tanszékeitől a world music-on át a Loveparade-ekig, a globális fesztiválosdiig, konferenciázásig, vagyis a konzumált önünneplősdiig? Nem gyanús-e és nem lepleződött-e le számtalanszor akár az anakronisztikusnak bélyegzett kritikai/nyugati értelmiség, akár a nem nyugati (de nem is okvetlenül fundamentalista-szélsőséges) közvélemény szemében a szabadság terjesztése, közönséges területi és/vagy gazdasági, piaci hódításként, ami a különböző igazságokat egyetlen „vezető” igazság igája alá hajtja, kíméletlenül? Ahol az „igazság” neve voltaképpen a brutális struggle for life, a szublimáció, vagyis a morál, a tudományos megértés (kisebbségtudományok, miegymás), meg a vallás eufemisztikus nyelvéen. Nem a tőke sajátos, végtelenített „logikája” (az egyénre nézve persze végül is irracionálisztikus, fogyasztási nihilizmusa) és határokat nem ismerő dinamikája az „igazi”, vagyis egyik lehetséges neve a híres nyugati szabadságnak? Nem foglya-e a szabadság-gondolat a Nyugat kolonizációs dinamikájának? Véletlen-e, hogy például a mai francia gondolkodásban oly szépen, precízen és mélyeséges kritikai akcentusokat hordozva tematizálódik a menekült és a vendég egzisztenciája (Lévinas, Derrida)? Más kérdés, amire felelni kellene – de szakszerűségi okokból nem nekem, ami persze nem csökkentheti a válaszadás felelősségét –, hogy a támadó akciókra adott,

pusztán utánzó-visszatükröző reakciók (lásd a hetek óta folyó, terméketlen bombázásokat, amelyek hegyláncokat, meg persze civileket sújtanak), vagyis az igazság nem igazságként, hanem szörnyként való megjelenése hogyan kerülhető el *operacionálisan*, jogtechnikai síkon, a tényleges szankciók világában, ahol – megismételve a kiindulópontot – közönséges bűnözők által elkövetett, súlyos bűncselekmények (hideg fejjel, előre kitervelt tömeggyilkosságok) képeznék a megtorlás tárgyát, nem pedig civilizációk összecsapása. Ez az ismétlődő közvetítés azt a döntő különbséget szeretné jelezni, amire a helyzetmegítélésben – újfent a szellemi-kritikai alapokra utalva – égető szükség volna. Ez pedig, szemben a „kulturális-morális” érvekkel, olyan kiemelés, mely globalizmuskritika (és nem antiglobalizmus!) néven néhány hónap vagy év alatt elindíthatott volna egy értelmesebb diskurzust, ám ennek, féltő, mostanság befellegzett. Az ökokritika (és nem az ökoterrorizmus) üldözése és diszkreditálása a „mérvadó” médiákban, a közvélemény-presszió szintjén, pontosabban e kettő szándékos és tisztességtelen összemosása ugyanaz a tünetcsoport, mint a kritikával folytatott párbeszéd és esetleges integráció előítéletes visszafogása, a megtorlás és megtorlás közötti distinkció hiánya, illetve a szociális-szolidaris értékekről való fokozódó lemondás, magyarán: a szociális állam és a szociálliberális gondolkodás látványos leváltása tizenöt-húsz évvel ezelőtt. Egy globális és a Nyugat által animált társadalmi vita (amiről például Soros György ír és beszél évek óta) elemző, nem pedig romboló módon rámutathatna a javak elosztása körüli igazságtalanság exponenciális növekedésére (a hipercivilizatorikus javak felhalmozódásával és a kisebbség által történő elfogyasztásával párhuzamosan), az elnyomorodás másik fajta globalizálódására az újkapitalizmus agresszív évtizedeiben. Illetve a társadalmi igazságosságra való törekvés várakozási horizontjának elértéktelenedésére (nem a „kommunisztikus” egalitarianizmusra gondolok természetesen), e devalválódás veszélyeire, Amerikában fokozottabban, Európában „felzárkózó” mértékben, összeszociokulturális-erkölcsi következményével együtt (például a besorolhatatlan vagy éppen besorolható szélsőséges politikai/kriminális viselkedésmódok megnövekedése, az ezzel kapcsolatos rendészeti intolerancia és brutalitás, a rendpárti „idegesség” fokozódása stb.) Vagyis a válság igazi természetéről kellené vitát folytatni, ami a demokrácia kérdését elodázhatatlanul és éppen a demokrácia védelmében összekapcsolja a szociális igazságosságra törekvés sürgető újratárgyalásával.

Véleményem szerint – és ehhez hiányzik most, ebben a sötétedő korszakban a Nyugat interpretációs ereje – valójában mindkét oldalon a tőkéről, a piacról

és főként az (újra)elosztásért folyó harcról van szó. Mindenekelőtt gazdagok és gazdagok között, nem pedig gazdagok és szegények között. Ha jól tudom, Oszama bin Laden multimilliomos, és a nagy bűnözőhálózatok mögött (drog és fegyver) csaknem kivétel nélkül olyan, legalábbis versenyképes, tehát részesezni kívánó és piacéhes tőkeerő áll, mint a legális multik mögött. A féktelenedő anonim multik saját árnyékánjuket szemlélhetik a fekete/szürke stb. hálózatok tükrében. Nem civilizációs, nem vallási, nem kulturális, hanem szociális-elosztási világválságról (és ezzel szorosan összefüggő ökológiai, az élővilágot kritikus mértékben veszélyeztető), igazán súlyos: globális krízisről van szó, amely a meghamisított Darwint kapcsolja össze a túldiszkreditálódott Marxszal, holott éppen e két, sajátosan koraglobalista szerző (és néhány radikális kortársa, Nietzsche, Freud stb.) újragondolása adna talán, megkésve esélyt az említett, nyugati interpretációs gyengülés és tehetségtelenség ellensúlyozására. Meggyőződésem, hogy az igazságosság, az igazság, az elosztás szociális gondolatának-dimenziójának végzetes „leváltása”, a szociálliberalizmus konzervatív áthangszerelése, a nyugati társadalmodellekbe beépített szociáldemokrácia látványos és a világ minden tájára exportált megbuktatása az 1970–80-as évek fordulóján felgyorsította ugyan a szovjet típusú rendszerek versenyképtelenné válását, s így összeomlását, egyúttal azonban olyan mértékben fokozta a szociális ellentéteket és feszültségeket a globalista messianizmus hamis ígéreteivel leplezve, hogy ez szinte szükségszerűen torkolt a mai világválságba. Ami elsőrendűen a neokapitalizmus felelőssége (ebbe beleértem a strukturálisan árnyékszerűen ennek megfelelő terrorista pénzeket, a szürke és a fekete gazdaság növekvő agresszivitását és az ezzel járó globális kriminalizálódást), amit éppenséggel a kelet-európai rendszerváltásokra adott nyugati, impotens válaszok, illetve a mostani krízisre adott nyugati (amerikai) reakciók növekvő „idegessége”, erőszakossága, leplezetlenül funkcionalista „pragmatizmusa”, valójában a multik vaksága is kifejez (hiszen a gazdasági recesszió nem szeptember 11-e nyomán alakult ki, hanem fél évvel előbb, amiről kevés szó esik). Mindezzel szemben pedig az állami „lengéscsillapító” kísérletek rendre kudarcot vallanak és mérhetetlenül gyöngének bizonyulnak. (Tudom, hogy a mérsékelt beavatkozás preferálásáért etatista stb. bélyeg jár, de a véleményemet mégsem tehetem függővé efféléktől.) Marx és a többi nagy elemző-leplező kísértete kétségkívül a „leváltott” kritikai értelmiség kísértete. Méghozzá nem a rendszerszerű, nem a forradalmi-utópikus, nem az abszurd és gonosz államszocializmus arculatát előlegező Marx kísértete, hanem részben a radikalizmus igaz ősvényeinek (glo-

balizmuskritika), illetve a kevésbé igaz, mert kiprovokáltan totalitárius útvesztőinek alakjában, részben – jobbik esetben – a kritikai értelmiség eszméleterezésének, az amnézia felszakadásának formájában visszatérő árnyjátékáról van szó. Nem mint szerep, nem mint erőszakos prófécia, hanem mint az arány-és egyensúly-keresés sajátosan radikális kötelessége és munkaköre. Ez persze abszurd remény, nullához közelítő eséllyel, már csak a körül álló hatalmak megnövekedett ellenérdekeltsége miatt is, gyöngéje pedig, hogy hát maga is csak visszatérés, kísértetjárás, ám mondani/gondolni nem tudok jobbat és mást. Alapvetően újragondolni a nem igazságos, de igazságot kereső, ahhoz közelítő elosztási rendszert, a szabadságesszme szociális-szolidáris aspektusát – ez valóban, s nem szentimentális vagy üdvtani okokból, élet és halál kérdése, még mielőtt bevezetik a demokratikus rendőrállamot (jogilag korántsem képtelenség) a fehér demokrácia felsőbbrendűségére hivatkozva, ami persze a mérhetetlen gazdasági-mentálisbeli – jellegzetesen nyugati – szabadságfelfogás egyre reflektálatlanabb fogyasztói egoizmusa, semmi egyéb. Észre kellene már venni egyszer ebben a nagyra nőtt, nyugati egóban a regresszív, kiüresedett, egyben infantilis öndestruktív hajlamot, a halálöszönt, amely az egyre felfokozottabb vitalizmus álarcát ölti magára. De ez talán már a fejlettségről és a (vissza)fejlődésről szóló másik(?) történet.

## FÖLDESI TAMÁS

A 20. századot a történészek az emberi jogok legellentmondásosabb századaként tartják számon. És joggal: ebben az évszázadban az emberi jogok rendkívül jelentős fejlődésen mentek keresztül. Kizárólagos belügyből, ami lehetőséget adott a különböző totalitárius rendszerek számára az emberi jogok tömegmértű, semmiféle következménnyel nem járó durva megsértésére, nemzetközivé váltak. Létrejöttek a kötelező jellegű emberi jogi katalógusok, mint az 1966-os egyezségokmányok, működik a hágai bíróság, amely ítéletet mond a háborús bűnösök, az emberi jogok megsértői fölött, és létezik a strasbourgi emberi jogi bíróság is, ahová az Európa Tanácshoz tartozó országok lakosai fordulhatnak, ha emberi jogait nem orvosolják országukban. Ugyanakkor a század krónikája tele van az emberi jogok „fekete lapjaival”, kezdve a két világháborúval, s folytatva a totalitárius államok emberjogellenes gyakorlatával. S noha a 20. század utolsó évtizede egyáltalán nem hozott pozitív fordulatot az emberi jogok történetében, sőt ellenkezőleg, a délkelet-európai etnikai tisztó-

gatások arról tanúskodtak, hogy az egyes országok lakói korántsem érezhetik magukat biztonságosan emberi jogi szempontból, mégis reménykedni lehetett abban, hogy a 21. század emberi jogi mérlegét nem fogják terhelni ennyire sötét események.

2001. szeptember 11-én kiderült, hogy véglegesen le kell számolni ezzel az illúzióval. Már az első év megterhelődött egy olyan emberjogi tragédiával, amely egyszer s mindenkorra beárnyékolja e század emberi jogi történetét. Mi több, olyan unikális formában sérti az emberi jogokat, amelyre a múlt század minden szörnyűsége ellenére sem lehet hasonló példát felhozni.

A szeptember 11-i terrortámadás ugyanis *negatív fordulatot jelent mind a terrorizmus, mind a háborúk történetében.*

A terrorizmus – még ha pontos definíciója körül folynak is viták – par excellence emberi jog-ellenes mozgalom, mert alapelve, hogy politikai céljai érdekében szabadon áldozható föl az emberek élete, testi épsége (legyenek azok akár ártatlan áldozatok, vagy saját elkövetők). De emberi jog-ellenes a terrorizmus azért is, mert semmibe veszi az ember méltóságát (legalábbis az ellenségét), valamint azért is, mert az emberi szabadságot hirdető emberi jogokkal szemben célja a megfélemlítés, a kényszer és az erőszak. (Ennél a rövid jellemzésnél elvonatkoztathatunk attól, hogy milyen politikai célok érdekében kívánnak terrorista eszközöket alkalmazni, valamint attól is, hogy kivel szemben próbálnak terrorista akciókat véghezvinni. Azzal a totalitárius értékkel azonban semmiképpen sem értek egyet, amely szerint ha az én táboromhoz tartozó személy hajt végre terrorista cselekményt, az igazságos felszabadítás, míg ha ellenünk, velünk szemben történik ilyen akció, akkor az terrorizmus.)

A közös jellemzők ellenére lényeges különbség van az egyes terrorista akciók között céljaikban és lebonyolítási eszköztárukban. Ebből a szempontból lényeges eltérés van aközött, hogy a terrorakció szervezői például értesítik-e a hatóságokat arról, hogy hol kívánnak robbantani, mert ebben az esetben a figyelemfelkeltés a fő cél, és elkerülhető, hogy ártatlan áldozatok pusztuljanak el, vagy pedig elmarad a bejelentés, és ilyenkor a terrorakciónak rendszerint halálos áldozatai és sebesültjei vannak. Ennél a gyakorlatnál és ebben a felfogásban már érvényesül egy karakterisztikus emberi jog-ellenes ellenségkép, amelynek lényege, hogy a szemben álló nemzethez, nemzetiséghez, valláshoz vagy fajhoz tartozó emberek életéért nem kár, minél több pusztul el belőlük, annál jobb. A terrorizmus e válfajának sajátossága, hogy mivel a mozgalom képviselői nem titkolják politikai céljaikat, rendszerint vállalják a felelősséget is azért, amit tettek.

Ha a terrorizmus e – leegyszerűsítetten ábrázolt – fajtáit összehasonlítjuk a szeptember 11-i terrortámadással, nyilvánvalóvá válik, hogy itt a terrorizmus teljesen *új válfajával* állunk szemben. Ezt a támadást nemcsak az ártatlan áldozatok elképzelhetetlenül magas száma jellemezte, hanem az is, hogy sokáig senki sem vállalta érte a felelősséget, s ezzel összefüggésben senki sem vázolta, hogy milyen célok elérése érdekében szervezték ezt az összehangolt terrorki-csoportot.

Ha a háború vonatkozásában próbáljuk meg elemezni, hogy mi volt a novum a szeptember 11-i terrorki-csoportnál (mivel ennyi ember megölése jogosan háború akciónak számít), akkor kiderül, hogy történelmileg voltak bizonyos etikai követelményei az alapján immorális háborúknak. Ezek közé tartozott a hadüzenet, amely lehetőséget adott a megtámadott félnek a védekezés előkészítésére. Így nyilvánvaló lett, ki a harcban álló fél, ki támadta meg az országot. Hadüzenet nélküli háborúra még csak akad példa a történelemben, de arra nem, hogy az ellenfél rejtve maradt és úgy háborúzott.

Ha már itt tartunk, érdemes megemlíteni, hogy a 19. század második felében nemcsak kidolgozták a háború emberi jogait, hanem 1864-ben nemzetközi egyezmény formájában számos ország elfogadta azokat. Ez az első genfi egyezmény, az egyik legelső nemzetközi szerződés, amelyet több ország vallott magáénak. A humanitárius jogok arra az alapelvre épülnek, hogy a háború az egymással szemben álló harcoló felek ügye, ezért azok kötelesek az ellenfél hadifoglyaival, sebesültjeivel és különösen a polgári lakossággal emberi módon bánni, életüket, egészségüket, életfeltételeiket, életkörülményeiket megővni.

Aligha kétséges, hogy a szeptember 11-i terrortámadásnál durván megsértették a civilizált államok által egyaránt elfogadott humanitárius jogokat, hiszen a semmit sem sejtő, védekezni nem képes polgári lakosok ezrei váltak áldozattá.

A terrorista akcióknak kezdettől fogva egyik sajátosságuk, hogy tudatosak, ezért a terrorista eseményeknek mindig üzenetértéke van. Ez az üzenet – még ha feladója anonim is – maradt rendkívül félelmetes emberjogi szempontból. Nemcsak Amerikának szól, hanem Európának is, sőt szélesebben véve a demokratikus világnak. Ez az üzenet többek közt azt tartalmazza, hogy hiába próbáljátok ti minden társadalmi baj, meg nem oldott probléma, ellentmondás ellenére demokratikusan, az emberi jogok tiszteletben tartásával berendezni a társadalmatokat, annak szeptember 11-e előtti biztonsága örökre szertefoszlott. A nemzetközileg szervezett háttérrel, magas fokú technikai felkészültséggel, mindenre kész emberekkel rendelkező terrorista erők elvileg bárhol és

bármikor képesek a szeptember 11-eihez hasonló vagy azt méreteiben jócskán felülmúló vegyi, biológiai vagy egyéb jellegű háborús akcióra. Ebből következően, ha bármely demokratikus ország – legyen az akármekkora távolságra az Egyesült Államoktól – vezetői azt állítják, hogy államuk eleve védve van a terrorista akcióktól, náluk nem fordulhatnak elő hasonló esetek, önmagukat áltatják.

Ebben a vonatkozásban igen figyelemreméltónak tartom azt, hogy a terrortámadás nyomán rendkívül kiélezett formában merült fel minden ország számára az a kérdés, hogy ki kell nyilvánítani, melyik oldalon áll: a terrorral szemben, vagy a terror mellett foglal állást. Ennek következtében olyan alapvető, évtizedek vagy évek óta húzódozó ellentétek tompultak, amelyek megoldására eddig hiába tettek kísérletet. Ebből a szempontból különösen fontosnak tartom, hogy több mohamedán ország is a demokrácia erői mellett sorakozott föl, köztük Pakisztán (még akkor is, ha ebben anyagi érdekelttség is vezette őket), mert ezzel egyértelműen igazolták azt a tételt, hogy a terrorizmus korántsem a mohamedán vallás szükségszerű következménye, ellenkezőleg, a terrorizmus alapvetően szemben áll a Korán és a mohamedán vallás számos, emberi életet védő alapmegállapításával.

Ezért azoknak a demokratikus országoknak (nem csak az Egyesült Államoknak), amelyek úgy vélik, hogy az alkotmányukban biztosított emberi jogok alapvető társadalmi, erkölcsi értékek, amelyek lehetővé teszik, hogy polgáraik képességeiket kibontakoztatva, szabadon éljenek, még ha kisebb-nagyobb szociális problémákkal kell is szembenézniük a terrortámadás után, legalább három, egymással összefüggő feladatcsoportban kell gondolkodniuk.

Az első feladat, hogyan lehet elkerülni, hogy ehhez hasonló, netán még nagyobb volumenű terrortámadások érvéjék akár az Egyesült Államokat, akár szövetségeseit vagy más államokat. Figyelembe véve, hogy az ellenfél illegálisban van, hogy nagyon sokfajta fegyverrel támadhat, kiépített szervezete van, továbbá azt is, hogy az embereket eddigi életmódjuk nem készítette fel arra, hogy terrortámadások érhetik őket, ez meglehetősen bonyolult és sokrétű feladat. Szükséges az is, hogy az elhárító szervek ne ismételjék meg azokat a hibákat, amelyek ezt a terrortámadást lehetővé tették azáltal, hogy nem jutott időben tudomásukra az előkészület és nem leplezték le a szervezőket és a végrehajtókat.

Ezzel szorosan összefügg az a másik – sajnos, alapvető emberi dilemmákat rejtő – probléma, hogy mi történjék azokkal, akik politikailag, de büntetőjogilag is felelősek az előző terrortámadások megszervezéséért, illetőleg az újak előkészítéséért.

## ROSTOVÁNYI ZSOLT

Erről az Egyesült Államok közvéleménye túlnyomó többségének, de a mohamedán országokat kivéve más demokratikus államoknak a véleménye is egyértelműen az, hogy a terrortámadásokért felelős embereket meg kell büntetni, bíróság elé kell őket állítani. Még akkor is, ha fenyeget az erőszak erőszakot szül elve, amely egy végtelen folyamatba torkollhat. A keresztény megbocsátás elve aligha alkalmazható, már csak azért sem, mert ettől az ellenféltől nem lehet elvárni, hogy ha neki megbocsátanak, akkor abbahagyja az akcióit. Ebből viszont az következik, hogy az előző feladat sikerének egyik alapfeltétele az, hogy a terroristák bázisait felszámolják és magukat a terroristákat is bíróság elé állítsák.

A kérdés az, lehetséges-e e cél elérése anélkül, hogy alapvető emberi jogokat sértenénk. Ez a konfliktus már az Öböl-háborúnál és a Jugoszlávia elleni támadásnál is jelentkezett, s mindkét esetben a „kisebbit rossz” elvét alkalmazták. Vagyis abból indultak ki, hogy Kuvait felszabadítását csak úgy lehet elérni, ha Irakot megtámadják, illetve a koszovói etnikai tisztogatást csak úgy lehet megállítani, ha Jugoszláviával háborúba bonyolódnak. Az afganisztáni háború ugyanezen elv alapján indult, azzal a külön nehézséggel, hogy nem Afganisztán intézte az Egyesült Államok ellen a terrortámadásokat, ugyanakkor abban vétkesnek találtatott, hogy nem adta ki bin Ladent és szövetségeseit. A történelem egyik súlyos teherterele, amelyről már a második világháború is tanúskodott, hogy a diktatúrákkal szemben a demokráciák is (ha leegyszerűsítve tekintjük a szembenállást) kénytelenek olyan eszközökhöz nyúlni, amelyeket a háború rájuk kényszerít. Ez azóta is jellemzi az ilyen típusú összeütközéseket, ami azonban nem teszi feleslegessé annak a kérdésnek a vizsgálatát, hogy nem lehetne-e emberi életek feláldozása nélkül hasonló emberi jogi célokat elérni.

A harmadik, s legalább ilyen nehéz probléma az, mit lehetne tenni a terrorizmus társadalmi gyökereinek gyengítéséért és hosszabb távon megszüntetéséért. Aligha kétséges, hogy a palesztin–izraeli béke és több ázsiai társadalmi probléma megoldása lehet e változás egyik alapja. Bármennyire értékesek ugyanis az ENSZ emberi jogi bizottságainak arra vonatkozó erőfeszítései, hogy komoly összeget fordítsanak az emberi jogok propagálására (ami nemcsak propaganda, hanem meggyőzés is szeretne lenni), nemigen várható el, hogy a mélyebb társadalmi problémák megoldása nélkül bármi foganatja lenne például egy palesztin menekülttáborban az emberi jogok propagandájának. Addig pedig sajnos a terrorizmus utánpótlási bázisai lényegében érintetlenek maradnak.

1092-ben történt a Szeldzsuk birodalomban, hogy I. Maliksah szeldzsuk szultán perzsa vazírját, Nizám al-Mulkot meggyilkolta a síta neo-izsmáilita nizáriták – elterjedtebb nevükön aszaszinok – szektájához tartozó fidái (a szó olyan személyt jelöl, aki az életét áldozza valamiért). Ezzel kezdetét vette a – mai jelzővel: politikai – gyilkosságok azon sorozata, amelynek révén – az arab történelem egyik szakavatott szakértője szerint – „az iszlám világ a terror állapotába sodródott”.<sup>1</sup> (Mások néhány évvel későbbre, 1103-ra teszik az első önfeláldozó nyilvános gyilkosságot, amikor Himsz urát, Dzsanáh ad-Daulát ölte meg a nagymecsetben, a pénteki istentiszteleten egy csoport fidái, akikkel a testőrség a helyszínen végzett.)<sup>2</sup> Az aszaszinok rendkívül fegyelmezett és hatékony szektáját néhány évvel korábban alapította egy al-Haszan ibn asz-Szabbáh nevű művelt költő és tudósember, aki, féltve a síta Fátimida kalifátust a terjeszkedő szeldzsuk törököktől, az egyik legcélravezetőbb eszköznek a kalifátus ellenfelei, általában magas beosztású személyek ellen nagy nyilvánosság előtt (mecsetekben, főtereken stb.) végrehajtott gyilkosságokat tartotta.

Marco Polo, aki sok évtizeddel később járt azon a vidéken, rendkívül érzékletesen írja le az aszaszinok szektájának működését, a vallási elem politikai célú felhasználását. Vezetőjük, az öreg egy völgyet „olyan módon rendezett be, ahogy Mohamed a Paradicsomot leírta, vagyis csodálatos kertnek, bor-, tej-, méz- és vízcsermelyekkel, telve gyönyörű asszonyokkal, lakóinak gyönyörködtetésére. [...] s való igazság, hogy a vidék szaracénjai [a kereszties háborúk korában a keresztények nevezték így a muszlimokat – R. Zs.] szentül hitték, hogy ez a Paradicsom.” A gyilkosságok végrehajtására kiszemelt fiatalokat megittatták egy sajátos – hasist tartalmazó (innen az aszaszin elnevezés: hasisfogyasztó) – itallal, majd a völgybe vitték őket, ahol minden kívánságukat teljesítették. Miután azt hitték, ez a Paradicsom, később már bármit megtettek, csak hogy ide (akár élve, akár holtan, immáron az örökkévalóságig tartóan) visszakerülhessenek.<sup>3</sup>

Az újabb forráskutatások persze bebizonyították, hogy a Marco Polo beszámolójában is szereplő, az aszaszinok hasisfogyasztásáról vagy a „mesterséges Paradicsomról” szóló érzékletes leírások a minden valószínűség nélkül Európában keletkezett azon legendák, mítoszok sorába tartoznak, amelyek még manapság is nagymértékben befolyásolják a Nyugat iszlám-képét.<sup>4</sup> Olyannyira, hogy Az elnök emberei

című amerikai filmsorozat minapi, az iszlám Nyugatellenességét magyarázó részében is a Marco Poló-i „színes” változatot említették valóságként, ráadásul mint az első ismert terrorakciót, illetve terrorszervezetet. (Az assasin szó több nyugati nyelvben is gyilkost jelent.)

Az aszaszinok önfeláldozó gyilkosságai viszont nem legendák, hanem tények. Az „aszasin szellemiség” azonban, jóllehet Európa az iszlámhoz kötötte és sokan még ma is ahhoz kötik, egyáltalán nem csak az iszlámra jellemző. Témánk szempontjából szimbolikus értékű, hogy Európa először azoknak a keresztieseknek a tudósításai révén ismerkedett meg az aszaszinokkal, akik Jeruzsálem 1099 júliusában történt elfoglalásakor nem csupán a várost védő Fátimida csapatokat, hanem a város szinte teljes muszlim és zsidó lakosságát legyilkolták.

Az erőszak, a terror manapság sokakban újólag az iszlámmal azonosítódik (a terrorizmus szóhoz az iszlám szinte állandó jelzőként társul), jóllehet nem köthető egy bizonyos valláshoz, ideológiához, etnikumhoz vagy politikai irányvonalhoz. A terrorizmus, az erőszak végigkísérte a keresztény–zsidó kultúrkörön alapuló nyugati civilizációt, ha úgy tetszik: a modernitás fejlődését is, végigkísérte a 20. századot, s 2001. szeptember 11., a posztmodern kor aszaszinjainak akciója óta tudjuk, hogy a hidegháború megszűnte e téren nem hozott változást. Pontosabban hozott: a terrorizmus úgy vált részévé a posztmodern kornak, a globalizációnak, hogy transznacionálissá és sok szempontból virtuálissá válva idomult annak sajátosságaihoz, maga is globalizálódott, ki- és felhasználva a globalizáció és a posztindusztrializmus valamennyi vívmányát. Következésképpen ezáltal vált a korábbinál sokkal veszélyesebbé.

A hidegháború a nukleáris elrettentés révén az erőszakot megpróbálta kiiktatni a nemzetközi rendszerekből. Sajátos paradoxon, hogy a hidegháború után viszont az erőszak a nemzetközi rendszer legitim részévé vált. Alkalmazzák azok, akik zavart kívánnak kelteni és azok, akik ezt meg akarják akadályozni, alkalmazzák autokraták és demokraták, alkalmazzák a kisebbségek jogait semmibe vevők és az azokat megvédeni kívánók. A cél a nemzetközi rendszer szintjén most nem az erőszak kiiktatása, hanem az erőszak morális megokolása általában a humanitárius intervenció vagy az emberi jogok védelmének jelszavaival. Itt viszont azonnal többszörös problémával kerülünk szembe. A morál ugyanis erőteljes kulturális meghatározottságú. A nem nyugati kultúrák pedig e téren különösen érzékenyek, mivel az emberi jogi vagy humanitárius szempontok mögött a nyugati civilizáció értékrendjét, filozófiáját vélik felfedezni (nem is alaptalanul), amely sokszor ellentmond a sa-

játjuknak. Aligha dönthető el ugyanakkor egyértelműen a kérdés: mennyi emberélet a még „elfogadható”, mennyi áldozat után kell egyáltalán beavatkozni és a beavatkozás mennyi áldozattal járhat. Ráadásul a morális megokolás hátterében gyakran nem annyira értékek, mint inkább érdekek állnak. A világpolitika szövevényes érdekviszonyai még tovább bonyolítják a ki a jó és ki a rossz morális kérdésére amúgy sem könnyen megadható politikai választ. Ez utóbbira kiváló példát szolgáltatnak a mostani események: ki, mikor, kit tart terroristának és miért?

Nekünk is megvan a magunk Oszama bin Ladene – jelentette ki nem sokkal szeptember 11. után Ariel Saron izraeli miniszterelnök, nyíltan terroristának nevezve Jasszer Arafatot. Azt az Arafatot, akit hosszú évtizedekig sokan tartottak terroristának, s csak nemrégiben vált „szalonképessé”. S mondja ezt a Saron, aki november elején azért nem mehetett el Brüsszelbe, mert egy belga bíróság háborús bűnökkel vádolja, mivel 1982-ben (amikor védelmi miniszter volt) az általa támogatott libanoni falangisták az ő jóváhagyásával tömegmészárlásokat hajtottak végre két palesztin menekülttáborban. Az Iszlám Konferencia Szervezetének október 10-i határozata határozott különbségtételt sürget a palesztinok Izrael által megszállt területeik felszabadításáért folytatott igazságos harca és az izraeli „állami terrorizmus” között. A palesztinok válaszul követtek el merényletet arra az izraeliek által végrehajtott „szelektív megtorlásra” avagy „célzott likvidálásra”, amelynek egy palesztin vezető esett áldozatul, s amely válasz volt arra a palesztin robbantásos merényletre, amelyet a palesztinok válaszként hajtottak végre arra a... stb. stb. – íme az erőszak, a terror eskalációja.

Az Egyesült Államok szeptember 11-e előtt minden alkalommal terrorszervezetnek nevezte a Hamászt, az Iszlám Dzsihadot és a Hezbollaht. Szeptember 11-e után ezek a szervezetek nem kerültek fel annak a huszonnégy külföldi terrorista szervezetnek a listájára, amelyek ellen az amerikai kormány különleges intézkedések foganatosítását rendelte el. A terrorizmus-ellenes nemzetközi koalícióba pedig nem került be Izrael. Vajon terroristák, terrorista szervezetek és a terrorizmust támogató országok egyik napról a másikra bűnbánatot gyakorolnak és jó útra térnek? Vagy az Egyesült Államok átértékelte volna korábbi politikáját és ráébredt volna arra, hogy tévedett a terrorizmus megítélésében? Aligha erről van szó. Sokkal inkább arról, hogy politikai érdekek, nem pedig morális megfontolások döntik el, hogy ki és mikor minősül terroristának. Aki az egyik fél szemében terrorista, az a másikéban szabadságharcos.

Ne feledjük: a mai terrorszervezetek jelentős részének születésénél azok bábáskodtak, akik most



mindent megtennének felszámolásukért – ahogy akkor sem, úgy most sem morális okokból. Az Egyesült Államok az iszlám szélsőségekben látta az Afganisztánt megszállva tartó Szovjetunióval szembeni fellépés legjobb eszközét. Ki is képezte, fel is fegyverezte őket tisztességesen (beleértve Oszama bin Ladent és szervezetét), vagyis maga működött közre annak a transznacionális terrorizmusnak a létrejöttében, amely most ellene fordult. Izrael eleinte kifejezetten támogatta a Hamászt, miután az akkor első számú terror-szervezetnek tartott PFSZ-szel szembeni hatékony ellensúlyt látta benne. Szaddám Husszein rezsimje fenntartásának egyik oka az Öböl-háború vége felé az volt, hogy ellensúlyozza az akkor még nagyobb fenyegetést jelentő Iránt. A sor folytatható.

Vajon ki jelent nagyobb veszélyt a demokrácia számára: a terroristák, vagy az autokratikus politikai vezetések? Az iszlám világ esetenként a terror eszközeitől sem visszariadó szervezetei gyakran olyan politikai vezetéseket támadnak, amelyekről szintén nem idegen a terror. A régió legtöbb országában két, homlokegyenest eltérő nézetrendszert valló csoport támadja a hatalmon lévő politikai vezetéseket: egyfelől a fundamentalisták, másfelől viszont a demokratizálás „laikus” hívei. A politikai vezetések mindkét csoporttal szemben erőteljesen fellépnek.

A terrorizmussal szemben a „rend” nevében történő fellépés ezért igencsak kétélű. Kétélű még a nyugati demokráciákban is, de különösen az azokban az országokban, amelyekben valamilyen okból nem igazán mély gyökerezettségű a demokrácia. Gyakran fordul elő, hogy a nem feltétlenül a demokrácia mellett elkötelezettségűkről ismert politikai vezetések terroristának bélyegzik az ellenük fellépő, több jogot és nagyobb függetlenséget követelő kisebbségi csoportokat. Vajon nem az volt-e (más tényezők mellett, természetesen) az egyik oka Oroszország és Kína látványos gyorsaságú felsorakozásának az Egyesült Államok mellé a terrorizmus-ellenes nemzetközi koalícióba, hogy mindkét országban jelentős számú muszlim kisebbség él, amelynek erőteljes függetlenedési-szeparatista törekvései eddig is komoly gondokat okoztak (csecsenek, illetve ujugrok)? S a támogatásért cserében az USA úgyszólván azonnal felfüggesztette korábbi kemény kritikáit.

Francis Fukuyama az 1990-es évek elején a liberális demokrácia világméretű győzelméről beszélt. Kétségtelen, hogy a globalizáció a nyugati – mindezekelőtt az amerikai – demokrácia-konceptió bizonyos „globalizálódását” is eredményezi. Ez azonban eleve meglehetősen ellentmondásos folyamat, ahogyan önmagában ellentmondásos maga a demokrácia-konceptió is. Robert Dahl a pluralista demokrácia alapdilemmájának az autonómia, illetve a kontroll

egymáshoz viszonyított arányát tartja.<sup>5</sup> A nyugati demokrácia-konceptió világméretű elterjedésének azonban egyéb dilemmái is vannak. A demokrácia, a demokratikus választási rendszer csak addig jó, amíg a nyugati felfogást elfogadó rezsimeket segít hatalomra („demokrácia-paradoxon” – vö. Algéria). A demokrácia megsértése, az emberi jogok be nem tartása bocsánatos bűn, ha azt szövetséges politikai vezetések teszik („kettős mérce”). „Jó-e” az egyáltalán, ha bővül a demokratikus közösség? Nem jobb-e egy „derék autokrata”, aki némi támogatásért cserében jó szövetséges – vagyis kézben tartható –, egyúttal viszont rendet tart országában? A demokrácia terjedése a nem nyugati civilizációkban vajon nem jár-e azzal a „veszéllyel”, hogy felerősödnek a Nyugat-ellenes diskurzusok? Nem volt-e könnyebb megvívni az Öböl-háborút a nyugati demokrácia-konceptió sajátosságával nem igazán rendelkező szaúdi vezetés aktív támogatásával és nem voltak-e könnyebbek az afganisztáni hadműveletek a pakisztáni katonai vezetés készséges együttműködésével, mint hogyha ezekben az országokban „demokratikus rezsimek” lennének hatalmon? A felháborodott tiltakozás Pervez Musarraf katonai hatalomátvételekor, a Pakisztánnak juttatott segélyek megvonása csak addig tartott, ameddig az érdekek az ellenkezőjét nem kívánták. Az elmúlt évek nemzetközi rendszerének vizsgálata során számos kétely fogalmazódik meg az emberben.

A szeptember 11-i terrorakció nyomán érzett jogos felháborodás következtében felszínre törő indulatok miatt felerősödött a dichotomizáló, „vagy fehér, vagy fekete” szemlélet. „Vagy a mi oldalunkon állsz, vagy a terrorizmus oldalán”, mondta George W. Bush. „Vagy velünk vagy, vagy ellenünk.” Nemcsak a Newsweek szemleírójának (aki szó szerint így idézte Bush elnököt), de sokaknak óhatatlanul ez jutott az eszébe. Az ilyen kizárólagos választásoknak mindig is az a legnagyobb veszélyük, hogy nem segítik elő az árnyalt, különböző szempontokat figyelembe vevő elemzéseket, megideologizálva legitimálhatják akár a szabadságot erősen korlátozó, antidemokratikus lépéseket is.

A mostani helyzet különösen jól illusztrálja a „rendpártiságnak”, a szabadságjogok korlátozásának a veszélyeit. Kellő bizonyítékok ugyanis még az Egyesült Államokban sem állnak rendelkezésre arról, pontosan kik ellen is kell védekezni. Igaz, az amerikai kormány készített egy igen hosszú listát a legkülönbözőbb szervezetekről és személyekről,<sup>6</sup> ennek megbízhatósága azonban aligha ellenőrizhető. Ilyen esetekben a nyugati világban szinte magától értetődik, hogy a származás, a bőrszín vagy a vallás, vagyis a felismerhető és könnyen azonosítható jellemzők válnak elsődleges kritériumokká, s az így beazonosít-

tottak állandó – ráadásul többé-kevésbé legalizált – zaklatásoknak lesznek kitéve. Mindezek csak felerősítik a hidegháború utáni időszakra amúgy is általánosan jellemző idegenellenességet. Mindezek persze „kapóra jönnek” azoknak a kormányoknak, amelyek egyébként sem nagyon szívesen fogadják a különböző kisebbségi csoportok több jogot, nagyobb függetlenséget követelő megmozdulásait.

A már említett amerikai filmsorozat egyik szereplője Jeffersont idézte: szerinte az, aki a biztonságot akár átmenetileg a szabadság korlátozásával kívánja biztosítani, sem a biztonságot, sem a szabadságot nem érdemli meg. Ugyanebben a filmben egy biztonsági tiszt viszont indokoltnak tartja a korlátozásokat. Szabadságjogok és biztonság – jelenleg e kettő egyidejű biztosítása az amerikai demokrácia egyik legnagyobb dilemmája. Többen hivatkoznak arra, hogy az Egyesült Államokban egészen a polgárháborútól kezdődően, ha a helyzet úgy kívánta, az elnökök (beleértve Lincolnt, Wilson, Rooseveltet és most Busht is) a biztonság érdekében a szabadságjogokat akár jelentősen is korlátozó intézkedéseket léptettek életbe, amelyeket a közvélemény mindig támogatott. Lényegében ugyanez történik most is. Szeptember 11. után rögtön fölmerült a CIA jogkörének bővítése: telefonlehallgatások, „kétes” személyekkel való kapcsolatfelvétel stb. Elrendelték több ezer, nemrégiben az Egyesült Államokba érkezett közel-keleti bevándorló kihallgatását. Lehetővé tették egyes őrizet alatt álló személyek és ügyvédek beszélgetéseinek lehallgatását. Engedélyezték hadbíróóságok létrehozását a terrorizmussal gyanúsítható személyek ügyeinek tárgyalására. Megnehezítették a vízumok kiadását iszlám vallású férfiak számára. Mindezek az intézkedések, meglehet, növelik az amerikaiak biztonságérzetét, de kérdés, hogy minden amerikai (mondjuk a nem teljesen fehér bőrű is) így érzi-e. Többen kifogásolták emellett a kongresszus és a bíróságok megkerülését is. S vajon az ilyen és hasonló intézkedések mihez vezethetnek egy kevésbé demokratikus országban?

Ha a terror által közvetlenül fenyegetett országokban ezek a lépések még ideig-óráig indokolhatók is, mindez aligha mondható el az olyan államokról, mint például Magyarország, amelyek aligha olyan jelentősek, hogy a terroristák közvetlen célpontjává válhassanak. Ráadásul ezek nemcsak a lakosság idegenellenességét fokozzák, hanem – bármilyen paradox – bár deklarált céljuk a lakosság biztonságérzetének erősítése, sokszor inkább a félelemérzetet növelik. (Mindebben igen nagy a média felelőssége, amely jelentősen „túldimenzionálta” a történeteket.)

Akinek fenntartásai vannak a katonai ellencsapásokkal kapcsolatosan (hiszen érzékelhető azok „nega-

tív hozadéka”, mindenekelőtt a sok ártatlan áldozat, köztük nők és gyermekek, valamint az újabb menekültáradat), akit nem tölt el osztatlan örömmel sem az, hogy Bush elnök felhatalmazta a CIA-t Oszama bin Laden meggyilkolására, sem Dick Cheney alelnök ama kijelentése, mely szerint „boldog lennék, ha bin Laden fejét egy tálcán láthatnám már”, akit aggodalommal tölt el a szabadságjogok korlátozása, könnyen besorolhatik a „terroristák támogatói” vagy – amint arra az elmúlt hetek magyarországi médiumaiban is szép számmal akadtak példák – a „barbárság előtt kapitulálók” közé. Szinte kínálkozik az analógia: vagy a „jó” (vagyis az iszlám), vagy a „rossz” (azaz a nem iszlám) – mondják hosszú ideje az iszlám fundamentalisták, s ennek nevében próbálják megdönteni országaikban azokat a politikai vezetéseket, amelyek úgymond nem az iszlám elvei szerint kormányoznak, s ennek nevében hirdetett dzsihadot Oszama bin Laden az „iszlámot támadók” ellen.

Történelmi példák sora bizonyította eddig is, hogy az erőszak erőszakot szül. A közel-keleti békefolyamat is akkor tudott előrehaladni, amikor sikerült visszafogni az erőszakot. A terrorizmus-ellenes fellépés nem járhat együtt a jogállamiság felrúgásával. Ez ráadásul különös veszélyeket rejt a mostanihoz hasonló helyzetekben, amikor a terroristákat egy másik kultúrkörhöz tartozóként azonosítják be. Ilyenkor ugyanis az esetlegesen célt tévesztő vagy túldimenzionált rendőri-katonai fellépések, túlkapások könnyen kelthetik a kultúrák összecsapásának a látszatát.

„Vagy a civilizáció oldalán állunk, vagy a terroristákén” – mondta Rudy Giuliani New York-i polgármester az ENSZ közgyűlésén. S még ha nem is úgy gondolta volna, hogy a civilizáció egyenlő az amerikai vagy a nyugati civilizációval, sokan így érzékelték. Érthető persze, ha valaki „civilizált” és „civilizálatlan” világról beszél. Érthető, de veszélyeit világosan látni kell. A „civilizált világ” ugyanis sokak szemében azonos a Nyugattal, a választóvonalat lényegében a felvilágosodás öröksége jelenti. A felvilágosodás – mint tudjuk – a nyugati civilizáció sajátja. Ezek szerint az összes többi civilizáció a „civilizálatlan világhoz” tartoznék? Vajon joggal várhatjuk-e el a világon élő több mint egymilliárd muszlimtól, kínaitól, hindutól vagy akár más, nem nyugati civilizációhoz tartozótól azt, hogy ugyanolyan büszkén vallja magát a felvilágosodás örökösének, mint a nyugati civilizációhoz tartozók? Berlusconi nyíltan beszélt a nyugati civilizáció felsőbbrendűségéről. Bush elnök szintén a nyugati civilizáció felsőbbrendűségének hitében gyökerező – bár gyorsan korrigált – kijelentéseket tett, amikor egyfelől „keresztes háborút” említett, másfelől a „végtelen igazság” elnevezést adták a visszacsapásnak, amiben immanensen benne rejlik, hogy „mi

vagyunk az igazság letéteményesei”. Ha pedig a Nyugat vagy az Egyesült Államok azt mondja: „mi vagyunk a civilizáció” vagy „mi vagyunk a civilizált világ”, az óhatatlanul kirekeszti ebből a kategóriából a nem nyugatiakat.

Szeptember 11-én nem két civilizáció, nem két világvallás csapott össze. Szeptember 11-én támadás történt a Civilizáció – egyúttal a civilizációk – ellen. Ez a támadás (ellentétben feltételezhető eredeti szándékaival) nem csupán a nyugati civilizáció (és az azt meghatározó Egyesült Államok gazdasági és katonai hatalmát szimbolizáló épületek) ellen irányult. Miután a tettesek minden bizonnyal az iszlám civilizációhoz tartozók voltak, illetve egyes reakciók az iszlám vallásra (következésképpen civilizációra) hivatkozva indokolták utólag a WTC és a Pentagon elleni terrorakciókat, azt is kimondhatjuk, hogy a támadás valójában az iszlám civilizáció ellen, az iszlám civilizáció alapvető értékei ellen is irányult. A terroristák tehát nem csupán konkrétan, de szimbolikusan is önmaguk, saját civilizációjuk ellen (is) fordították a fegyvert, hiszen egyfelől a terrorakció eleve ellentétes saját civilizációjuk alapvető értékeivel is, másfelől ezzel sokak számára alkalmat szolgáltatottak téves – legalábbis félreérthető – következtetések levonására, amelyek egyrészt közvetlenül vagy közvetve a nyugati civilizáció (úgy is, mint a Civilizáció) „felsőbbrendűségét” mondják ki, másrészt az iszlám vallást és civilizációt ab ovo fanatikusként, fundamentalistának tartva felelőssé teszik a merényletekért. A szeptember 11-e óta történtek és azok értékelése viszont jól jelzi, hogy igenis vannak konfliktusok a civilizációk, illetve kultúrák között, amelyeket gyakran a másik eltérő gondolkodásmódjának, mentalitásának, világlátásának meg nem értése és el nem fogadása okoz.

A mostani tragikus események felerősítették azt a már jóval korábban felmerült igényt, hogy újra kell gondolni az egész nemzetközi rendszer működését, azét a nemzetközi rendszerét, amely az utóbbi évtizedben példátlan változásokon ment át, s amelynek intézményrendszere nem alkalmas a megváltozott feltételek kezelésére. Újra kell gondolni a globalizáció szabályok között tartását, a kiáltó egyenlőtlenségek csökkentésének lehetőségeit, az USA szerepvállalását és részvételét a nemzetközi konfliktusok kezelésében, a nemzetközi szervezetek szerepét, a nemzetközi jogot és jó néhány más kérdést. Újra kell gondolni, de nem a nyugati civilizáció mint Civilizáció kizárólagossága, hanem csakis az egyenrangú civilizációk dialógusa alapján.

Hisz láthatjuk: az is csak nézőpont kérdése, vajon az USA afganisztáni katonai akciója nemzetközi jogilag legitimnek tekinthető-e vagy sem. Nem tekinthető annak – véli a nemzetközi jogászok egy csoportja –,

mivel a nemzetközi jog nem ismeri a megtorlás fogalmát, az önvédelem pedig azonnali lépést kívánt volna és nem egy hónapos kivárást, ami után csak kifejezetten erre vonatkozó BT-határozat alapján lehetett volna támadni. Annak tekinthető – véli a nemzetközi jogászok másik csoportja –, mivel igenis önvédelemről van szó, s az időközben született ENSZ BT-határozatok úgy értelmezendők, hogy feljogosítják minderre az USA-t, ráadásul az állandó BT-tagok külön támogatásukról is biztosították az amerikai katonai akciót.

A szeptember 11-én történtek a nemzetközi rendszer két, látszólag ellentétes folyamata közül az egyik fő sodrába illeszkednek: mégpedig a decivilizációs folyamatéba. Az eliasi civilizációs folyamat mellett, azal párhuzamosan, bizonyos szempontból annak ellenreakciójaként már jó ideje vannak határozott jelei egyfajta decivilizációs folyamatnak is. Heller Ágnes 1968-ra teszi e folyamat kezdetét,<sup>7</sup> de nem is a kezdet pontos meghatározása a lényeg. Miről is szól ugyanis az eliasi civilizációs folyamat? Arról, hogy egyfelől a pszichés, másfelől a társadalmi önkontroll révén az emberek közötti viszonyrendszernek olyan sajátos rendje jön létre, amely voltaképpen megkönnyíti a külső feltételekhez történő alkalmazkodást, ezáltal csökkenti a kiszolgáltatottságot és növeli a biztonságot. Szeptember 11-e és az azt követő időszak mindennek éppen az ellenkezőjéről szól.

Az ember társadalmiságából eredően a közösség, a társadalom s ennek kultúrája nyújtja az emberek számára azokat a reprezentációkat, amelyek értelmet adnak az emberi cselekvéseknek, egyúttal biztonságot is nyújtanak a közösség tagjai számára. A globalizáció azonban kikezdi ezeket a közösségeket, kikezdi a társadalmakat, kikezdi a nemzetállamokat, kikezdi a kultúrákat. A korábban viszonylag stabil kereteket nyújtó nemzetállamok erodálódnak, eredeti szociális funkciójuk jelentős része leépül. Éppen ezt használja ki a nemzetközi terrorizmus, amely valójában hasznot húz a globalizációból, annak nem kárvallottja, hanem hasznélvezője (még ha esetenként hivatkozik is a kárvallottakra), hiszen a globalizáció „oldalvizen” halad előre, abból származnak bevételei (vö. bin Laden milliárdjai), bankügyletekkel, tőzsdéspekulációkkal teremti elő a terrorakciók pénzügyi fedezetét, használja az információs és kommunikációs világhálót. A terrorizmus transznacionalizálódása nem lett volna lehetséges a globalizáció nélkül.

„Meg kell fosztani mindenféle terrort az igazolásaitól, a legitimációjától” – mondja Konrád György.<sup>8</sup> Teljesen igaza van, csakhogy sajnós az elmúlt évek, évtizedek, évszázadok nem erről tanúskodnak, hanem az ellenkezőjéről. Nem a vallásokkal és nem is a morállal van baj. Valamennyi vallás képviselői egyet-

értenek abban, hogy a terror elfogadhatatlan. Az iszlám országok legitim vallási vezetői mind elítélték a szeptember 11-i akciókat. Elítélte azokat az Iszlám Konferencia Szervezete is. Nyilvánvalóan vannak bizonyos, minden civilizáció által vallott egyetemes értékek, s az élet nyugodtan tételezhető ilyen egyetemes értéként. Az élet méltóságából mint alapvető értékből pedig az erőszak, a kényszer tagadása – mint alapvető norma – következik.

Az értékek azonban általában sohasem „tisztán”, önmagukban jelennek meg, hanem hozzárendelődnek konkrét történelmi eseményekhez, társadalmi-politikai rendszerekhez, így az elvont, elméleti szint helyett a maguk empirikus valóságában, erőteljes emocionális töltettel telítődnek. A nyugati civilizáció értékei mindig magukon hordozzák a kapitalizmus, a kolonizáció, a modernitás, legújabbban a globalizáció terjeszkedésének „imperializmusát”, aszimmetriát, a nem nyugati világ (vélt vagy valós) leigázásának szándékát s az ehhez tapadt negatív konnotációt. Az iszlám értékei magukon viselik a „szent háború” bélyegét, a hódításokat, a fanatizmust, a Nyugat állandó támadását. A sort folytathatnánk.

A különböző civilizációk és kultúrák, a különböző vallások képviselői mind gyakrabban foglalnak állást a dialógus szükségessége mellett, egyúttal elfogadva, elismerve a másik vallás, kultúra vagy civilizáció értékeit, illetve aláhúzza vagy keresve a különböző civilizációkban, kultúrákban vagy vallásokban található közös pontokat, azonos vagy hasonló értékeket, közös alapokat. Az iráni elnök, Mohammad Khatami, akinek kezdeményezésére az ENSZ 2001-et a civilizációk párbeszédének évévé nyilvánította, egyik beszédében a civilizációk és kultúrák közötti párbeszéd kapcsán arra hívja fel a figyelmet, hogy a dialógusnak csupán az egyik oldala a beszéd, a másik az odafigyelés, a meghallgatás, s a civilizációk közötti dialógusnak ahhoz, hogy egyetemlegesen elfogadott új paradigmává váljék, a tolerancia „negatív” szakaszából az együttműködés „pozitív” szakaszába kell lépnie.<sup>9</sup>

Az együttműködés magában kell hogy foglalja a terrorizmussal szembeni széles nemzetközi együttműködést is. A terrorizmus ugyanis alapvetően nem akar mást, mint félelmet kelteni s a megfélemlítés eszközével elérni céljait. Ezt pedig semmilyen cél, semmilyen ideológia, semmilyen vallás vagy világnézet sem legitimálhatja. Egyetlenegy kultúra vagy vallás sincs, amelyből inkább következne a terror, mint másokból. Hannah Arendt a terrort a totalitárius rendszerek fő sajátosságának tartja.<sup>10</sup> A (nemzetközi) terrorista szervezeteknek csak egy igazi szövetségük lehet: a totalitárius rendszerek. Mindkettő igazi ellenfelét pedig csakis a szabadságjogok széles körű kiterjesztése és alkalmazása jelentheti.

1. Philip K. HITT: *History of the Arabs*, London, Macmillan & Co Ltd, New York, St Martin's Press, 1960, 447.
2. Farhad DAFTARY: *Aszaszín legendák*, Budapest, Osiris Kiadó, 2000, 63.
3. Vö. *Marco Polo utazásai*, ford., bev., jegyz. VAJDA Endre, Budapest, Gondolat Könyvkiadó, 1984, 83–87.
4. Vö. Farhad DAFTARY: *I. m.*
5. Robert A. DAHL: *A pluralista demokrácia dilemmái*, Budapest, Osiris Kiadó, 1996, 9.
6. Vö. <http://www.treasury.gov/terrorism.html>.
7. HELLER Ágnes: *1968 – prelúdium a posztmodernhez*, Magyar Lettre Internationale, 1998 ősz, 1–4.
8. KONRÁD György: *Naplójegyzet 2001. szeptember 11-én és azután*, Népszabadság, 2001. október 12, 8.
9. *Address by H. E. Seyyed Mohammad Khatami President of the Islamic Republic of Iran at the thirtieth session of the General Conference of UNESCO*, UNESCO, 29 October 1999.
10. Hannah ARENDT: *A totalitarizmus gyökerei*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1992, 582–585.

## TATÁR GYÖRGY

Hiába az elkerülésére tett minden fogadkozás, újra meg újra vívnak kétfrontos háborút. Mint ilyenkor mindig, a hadviselő megpróbálja elleplezni önmaga előtt is az egyidejűleg viselt két háború tényét: az egyik frontot reteszállásba merevíti, s ha teheti, azzal áztatja magát közben, hogy szórványos lövöldözésen túl itt mostanság nem is történik semmi. Igaz, békekötés sem történt, de ádáznak mondható harc sem folyik. Az ország minden támadó erejét a másik irányba lehet bevetni. Az efféle önmegnyugtató szokványos végkimenetelét ismerjük.

A Nyugat szellemének liberális hordozói ma ismét kétfrontos háborúba keveredtek. Az egyik oldalról a mindjobban elharapózó, apokaliptikus fenyegetéseket rejtő militáns iszlám szorongatja világszemléletüket, míg a másik oldalról egy legalább ennyire félt és gyűlölt könyv, egy bizonyos Samuel P. Huntington *A civilizációk összecsapása* című műve. Az okfeltáró hadműveletek csaknem kivétel nélkül a terrorista harcmodor hátterének megvilágításáért folynak, abban bízva, hogy a különböző természetű – társadalmi, gazdasági, történelmi és politikai – okok precíziós szétbombázása nyomán az ellenség majd megadja magát, és végre akadálytalan, demokratikus haladásba lendül. Ráébresztjük „maga okozta kiskorúságára”, és végre kilábal belőle. E stratégia alapelve szerint a fejlett demokráciák elmaradottság-tudományi fölénye olyan félelmetes és felmérhetetlen, hogy a haladás

útjában álló ellenséges erődöket nagy magasságból is a földdel tudja egyenlővé tenni. A végső győzelem csak idő és kitarás kérdése.

Ahhoz azonban, hogy az aktív fronton az ellenséget pusztá elmaradottságként és harmadik világbeli nyomorként – valamint bármilyen, a kultúrára utaló jelző nélküli, általános „terrorként” – definiálhassák, előzetesen a könyvvel szemben fenntartott túlsó fronton reteszállást kellett elfoglalniuk.

Huntington minden intellektuális mélységet nélkülöző, kizárólag empirikus anyagot felvonultató könyve azt igyekszik bizonyítani, hogy a föld eljövendő konfliktusai – növekvő mértékben – a különböző civilizációk „törésvonalai” mentén fognak fellángolni, és a legnagyobb tartózkodásra int azzal kapcsolatban, hogy a Nyugat rá akarja kényszeríteni a maga civilizációs vívmányait – felvilágosodás, demokrácia, emberi és polgári szabadságjogok – egészen más szabású világokra. A könyvvel szemben a liberálisok által létesített reteszállás eddig működni látszik: néhánapi egy-egy szondázó ágyúlövés firtatja csak a választ, de az ellenfél néma sötétségbe burkolódik. „Rasszista!” – dördül el egy magányos löveg. A könyv hallgat: nem az. „Tagadja a civilizációk egyenrangúságát!” Továbbra is csend: ez sem igaz. „Vitatja a felvilágosult humanista eszmények egyetemes érvényét!” Ilyenkor mintha moccanna valami a szögesdrót túloldalának sötétjében, de aztán megint elhal. Jelentősebb kiterjedésű válaszhoz a könyv valóban nem elég színvonalas. De bizonyosan nem mélységének e hiánya a ludas abban, hogy a liberális demokrácia szelleme e front irányába nem indít még felderítő támadásokat sem. Jó ösztönrel sejt, hogy az ezen az oldalon kibontakozó, nagyszabású hadműveletek robaja felszerkenthetné abból a „dogmatikus szendergésből”, amelyben különösebb gondolati erőfeszítések nélkül vívja háborúját a másik fronton: a jelzőtlen terrorizmus ellen.

2. Két, egymással tartalmilag érintkező történet kapcsolódik számomra ehhez a dogmatikus szendergéshez. Néhány évvel ezelőtt alkalmam nyílt hosszabb eszmecserere egy igen jó nevű német professzorral, aki nem csupán a középkori zsidó filozófia, valamint az iszlám jeles ismerője volt, de foglalkozott Franz Rosenzweiggel is, a vallásos zsidó gondolkodás legnagyobb 20. századi alakjával. Nem akarván kihatálatlanul hagyni ezeknek az egymástól távol eső területeknek a váratlan egybeesését egyetlen tudós személyében, érdeklődni kezdtem a véleménye felől Rosenzweig főművének azon fejezeteivel kapcsolatban, amelyek az iszlámot szembeállítva tárgyalják a zsidóság és a kereszténység bibliai hitével. Hosszas fejtegetésre felkészült figyelmem egyetlen, fejcsóválva elhangzott mondat reteszébe ütközött: „Arcatlan-

ság. Egyszerűen arcátlanság.” Mikor lélegzethez jutottam a folytatást illető hiábavaló várakozásomból, feltettem a kérdést: valóban egészen más volna az iszlám hitének belső szerkezete a bibliai ősfogalmakat – teremtés, kinyilatkoztatás, megváltás – illetően, mint ahogy azt Rosenzweig fejtegeti? Hiszen a szerző jól tudott arabul, és olvasta mind a forrásokat, mind a későbbi irodalmat. Beszélgetőtársam kissé meghökkenve kérdezett vissza: Valóban? Rosenzweig tudott arabul?

1991-ben Wolfdietrich Schmied-Kowarzik német filozófus megjelentette tanulmánygyűjteményét *Franz Rosenzweig. Existentielles Denken und gelebte Bewährung* címmel. A zsidó–keresztény párbeszédet taglaló – egyébként igen színvonalas – fejezethez egyfajta epilógust csatolt. E mindössze háromoldalas függelékben legteljesebb egyetértését hangsúlyozva idézi egy Németországban élő és tanító iráni filozófus barátja hozzá intézett levelét. A levél arra hívja fel a német kolléga figyelmét, hogy Rosenzweig azon – központi – állítása, mely szerint a zsidóknak nincsen szükségük Krisztusra, egyben azt is állítja, hogy rajtuk kívül viszont mindenki másnak van. Az iráni filozófus, aki nyilvánvalóan nem olvasta Rosenzweiget, csupán német kollégájának előadását ismerte, említetlenül hagyja – s a levél címzettje sem veszi észre –, hogy Rosenzweignél a bibliai kinyilatkoztatás világába történő belépésről van szó: ez az, amihez nála a zsidóságnak nincsen szüksége Krisztusra, míg rajta kívül mindenki másnak igen. Ezt követően a levél szerzője elszörnyedésének ad hangot, s a „vagy zsidó, vagy keresztény” dogmáját Auschwitz folytatásának minősíti. „Hány Auschwitz szükséges még ahhoz – teszi fel a kérdést –, hogy a keresztények belássák: Krisztusra egyedül a keresztényeknek van szükségük?”

A vallásfilozófia német professzorában ez az utolsó, minden juhot a maga aklába parancsoló szónoki kérdés olyan erejű világosságot gyújt, hogy fénytől elvakulva eszébe sem jut visszakérdezni muszlim kollégájától: ezek szerint az iszlámra pedig egyedül a muszlimoknak van szükségük? A két egyetemi tanár egyetértésének kimondatlan előfeltevése szerint a különböző vallások egymással szembeni igazságigényének nagyjából annyi létjogosultsága van, mint az eltérő nyelvekének. A levélre szenvedélyes egyetértéssel válaszoló Schmied-Kowarzik „botránynak” minősíti Rosenzweig megállapítását, miszerint az iszlám „monoteista pogányság” volna, miközben ügyet sem vet arra a nehézségre, hogy az egyébként számos tanulmányában mélyenszántóan elemzett rosenzweigi gondolatrendszerből a fenti „botránynak” megállapítás konzekvensen következik. Leszögezi, hogy „filozófiailag tekintve vagy minden hitközösség – ki-

ki a maga módján – részese Isten kinyilatkoztatásának, vagy egyáltalán semmilyen különbség nem tehető mitológia és kinyilatkoztatás között”.

Az utolsó mondat dacos vagy-vagyát higgadtan tudomásul is vehetjük, hiszen egyszerűen csak a modern nyugati gondolkodás egy jellegzetességét fogalmazza meg tautologikus formában. Helyesen megformálva ugyanis így hangzik: *ha* minden hitközösség részese Isten kinyilatkoztatásának, *akkor* semmilyen különbség nem tehető mitológia és kinyilatkoztatás között. S hogy melyik is az a filozófia, amelynek talaján a két professzor egymásra talál, kiderül néhány mondatnál később, amikor Rosenzweiget abban marasztalja el, hogy álláspontja még Lessing *Bölcs Nátánja* mögött is elmarad.

Lessing darabjának csodaszép és mély története a három gyűről azonban mindenképp nem a gyűről, hanem három örökösükről szól, s az ő viszonyukról közös örökségükhöz, vagyis közös apjuk szeretetéhez. „Filozófiailag tekintve” valóban tudhatatlan, melyik az eredeti, igazi gyűrű, és melyik a másolat. Még a történetben szereplő bíró is csak azt a lehetőséget veti fel, hogy esetleg egyikük sem valódi. Ahhoz azonban meglehetősen felesleges volt kívánni a bíró által kért „pár ezer évet”, hogy a Nyugat ökümenikus bíróságát képviselő egyik egyetemi tanár leszögezhesse: vagy mindhárom gyűrű eredeti, vagy egyik sem az. A mindhárom gyűrű egyforma eredetiségének állítása ugyanis „filozófiailag tekintve” is legalább három apát feltételez.

3. A régiek úgy tartották, hogy aki engedelmeskedik a sorsának, azt a sorsa kézen fogva vezeti, de aki ellenszegül, azt vonszolja. Esetünkben e mondás úgy valósul meg, hogy a „minden gyűrű egyformán igazi” üres dogmája a Nyugatot arra kényszeríti, hogy a hamis bíró – Lessingtől fel sem tételezett – szerepében tetszelegve maga próbáljon igazságot tenni az iszlámon belüli gyűrűk viszályában. Hiszen mi egyéb is történik valójában, amikor a Nyugat tudósai, újságírói és publicistái – a politikusokkal a nyomukban – kéztördelve magyarázzák az iszlám világnak, hogy nem az iszlám az ő ellenségük, hanem csak az iszlámot félremagyarázó fundamentalizmus, a terror eszközához nyúló „iszlamizmus”? Ráadásul, hogy ez a militáns iszlám egyben az igazi iszlámnak is az ellensége. Valójában semmi nem hatalmazza fel a Nyugatot, de legkevésbé Lessing gyűrűtörténete, hogy elbírálja, melyik is az iszlám „valódi” gyűrűje, hogy melyik utódnak szól az örökagyó apa igazi szeretete. Egyedül maga az iszlám világ döntheti el, hogy rivalizáló testvérei közül melyik tartja kezében az éppen igazinak vélt gyűrűt, a Nyugatnak pedig ezzel a rajta kívüli döntéssel kell önámítás nélkül szembenéznie, bármit hozzon is rá ez a döntés.

Ha feltesszük, hogy a jelenlegi harcban nem egymástól különböző civilizációk vagy kultúrák összecsapása folyik, hanem csupán valamilyen közösnek mondható politikai világcivilizáción belüli veszedelmes félreértés – adott esetben véres – tisztázása, akkor persze megpróbálkozhatunk a bíróvá felfuvalkodott ékszerész szerepével. Innen a szoros összefüggés a kultúrák összecsapásának fanatikus tagadása, valamint az igazi és hamis – mert a terror útján győzelemre törő – iszlám megkülönböztetéséhez való fanatikus ragaszkodás között.

Kétségtelen, hogy Lessing moralizáló példameséje maga is felelős bizonyos mértékig a korunkban didalra jutott vallási dilettantizmusért. A történetben szereplő – a judaizmust, a kereszténységet és az iszlámot jelképező – három gyűrű ugyanis megkülönböztethetetlenül egyforma, de ez köztük az egyetlen viszony. Mindhárom gyűrű – méghozzá egészen egyformán – kizárólag önmagáról szól: saját ékességéről, örökség voltáról, az örökagyó apa bennük testet öltött szeretetéről. De semmilyen módon nem vonatkoznak egymásra, egyik gyűrű sem mond semmit a másik két gyűrűről. A felvilágosodás álláspontja szerint – a legvilágosabban Kantnál – a három gyűrű egyedül morálisan lehet tökéletesen egyforma, s akkor valóban teljesen egyformák, hiszen ha csakugyan az ész morális törvényét tanítják, akkor valójában nem is egyformák, hanem azonosak. Hogy mégis egyszerre hármat látunk belőlük, azt a moralitáson vallásként megtapadt történelmi esetlegességeknek tulajdoníthatjuk. Világosan belátható, hogy ha valójában csak egy – a morális – gyűrű létezik, akkor a történetileg legegészebb esetlegesség épp abban áll, hogy a különböző gyűrűkultúráknak ráadásul még egymással kapcsolatos mondanivalójuk is akad. A kereszténységnek mélyreható, saját identitását is érintő szava van a zsidóságról, az iszlámnak pedig mindkettőjükéről. Nem híveiknek és kései értelmezőiknek, hanem már eleve, kinyilatkoztatásaik magjának. Egy-másra válaszolva léptek a világba. Mivel a gyűrűk vitájáról nem, csupán örökösök vitájáról tud, a felvilágosodás példázata erre a problémára nem terjed ki.

A kinyilatkoztatás bibliai hite többek közt egy olyan új elemet is behozott a világba, ami addig egyetlen emberi kultúrában sem volt jelen. Az igaz-hamis ellentét, amely addig csupán a tudás bizonyos területein jelentkezett, vele költözött be a vallás területére is. A pogány politeizmusok a vallási ellentéteket legfeljebb mint területi és nemzeti különbségeket ismerték, isteneik nevének eltérését pedig a nyelvek eltéréseivel azonosították, s ezért egymásra lefordíthatóknak tartották. A kultuszok eltérése – mint helyi szokás – nem alkotott kibékíthetetlen ellentétet. Egyetlen isten tisztelete és kultusza sem je-

lentette a többiek tiszteletének és kultuszának tagadását, oltárainak lerombolását. A hit területén – a görög filozófiával párhuzamosan, amely a tudás területén dolgozta ki azt máig ható érvénnyel – a magát kinyilatkoztató egyetlen Istennel jelenik meg az igaz hit és a hamis hit különbsége és kibékíthetetlen ellentéte. Ennyiben a bibliai Ószövetség hite mindenkor kikerülhetetlenül vonatkozik minden lehetséges és valóságos pogány vallásra. Amikor hamis hitről beszél, mindmáig róluk szól. Ezt a pogánysághoz való viszonyt viszi azután tovább a kereszténység és az iszlám, mindkettő beleszöve hitébe az elődeihez fűződő ambivalens viszonyt is. Jóllehet nem sorolják őket a hamis pogány vallások közé, az igaz–hamis megkülönböztetést velük szemben is fenntartják.

A felvilágosodás nyomán ez az igaz–hamis ellentét fokozatosan kiköltözött a hit területéről, s minden ingóságával együtt visszahurcolkodott a tudás kizárólagos felségterületére. Voltaképpen ezt nevezzük szekularizációnak. A különböző vallások ettől fogva tűnnek – ismét – lefordíthatónak egymásra: ennyiben a modern multikulturalizmus a kinyilatkoztatás előtti politeista kultúrák egymáshoz való viszonyának a helyreállása.

A felvilágosodásnak ez a sajátossága stílusosan is utat tör magának: Lessing színművének Szaladinja megközelítőleg annyira muszlim, amennyire Náthán zsidó.

4. A felvilágosodás – és nyomában a mai liberalizmus – az elhanyagolható történelmi esetlegességek közé sorolja, hogy állam és egyház, azaz politika és vallás elválasztása az iszlám világban nem ment végbe. Ezt a szétválasztást a modernizáció elengedhetetlen feltételének tartja, aminek hiányában a liberális demokrácia felé történő haladás keresztülvihetetlen, ugyanakkor az utóbbit minden civilizáció közös céljának tudja, amivel kapcsolatban nem lehetséges kultúrák közti összecsapás, legfeljebb politikai konfliktus. Ezért az iszlám világnak ezt a sajátosságát idővel behozható elmaradottságnak látja.

Itt érdemes mellékesen megjegyezni, hogy a liberális tudat hallgatólagosan már azt is állam és egyház különválasztásaként hajlandó betudni, ha egy az iszlám világhoz tartozó állam diktatúrája a hatalmára veszélyes muszlim csoportosulásokat elnyomja. Ám ezekben az esetekben semmilyen elvi eltérés sincs azoktól a kifejezetten „iszlám államoktól”, amelyek szintén ellenségesek ugyanazon vallás rivális elemeivel szemben. Amit hangsúlyozni szeretnék: attól még, hogy egy erősen világi kül- és belpolitikát folytató állam – mint például Törökország – elnyomja a vallásos társadalomnak akár az egészét, attól maga az iszlám még lehetőségként sem ismeri állam és egyház kettősségét. A liberalizmus ezzel kapcsolatos tu-

dathasadását jól jelzi páni rettegése egy esetleges iszlám hatalomátvételtől, ugyanakkor a például Törökországnak címzett ismételt megrovások, valahányszor útját állja az efféle kísérleteknek.

Eltérően a kereszténységtől, amelynek alapító okmányában ott áll, hogy „az én országom nem e világról való”, s amelyet a kibontakozó korai teológia a platonizmus anyag–szellem kettőssége mentén értelmezett tovább, majd egyházzá szerveződve egy tőle alapvetően idegen, pogány birodalomban terjedt el, magát minden tekintetben megkülönböztetve a világi-politikai történelemtől, az iszlám létrejöttének első pillanatától fogva egyszerre vallás, ugyanakkor jog-, társadalom-, illetve államszervező elv is. Igaz, a kereszténység egész középkori története a pápaság és a császárság harcának jegyében telt, mert kölcsönösen törekedtek egymás bekebelezésére. Mindeközben azonban saját identitásuk a másikkal szemben soha, egy pillanatra sem volt kétséges. Ahogyan az egyház nem hitte, hogy ő voltaképpen állam, csak kiszorították a jogaiból, úgy az állam sem gondolta magát egyháznak. Minden kölcsönös felülkerekedési vágy és összefonódás közepette sem szorultak fogalmi különválasztásra.

Ahol a politikai és a vallási világ megkülönböztetetlenül azonos, ott a katonai hódítás és a hit terjedése is egybeesik. Ezt egyetlen dolog korlátozhatná, ha az ókori Izraelhez hasonlóan a hitnek és kultuszának maradéktalan evilági megvalósulása egyetlen, jól körülírható területhez, az Ígéret Földjéhez kötődne. Csak hogy az iszlám egyszerre politikai és egyetemes vallás. Ígéretének földje az egész földkerekség. Mivel nem tételez különbséget spirituális érvényének terjedelme, valamint politikai megvalósulásának kiterjedése között, igazság és hatalom – számunkra ismeretlen – közelségben állnak számára. Nem mintha a reális hatalomra spirituális igazságának bizonyítékképpen volna szüksége, amivel a kereszténység történelme az *ecclesia triumphans* képében kacérkodott olykor. De hogy a világi hatalom természetes velejárója a vallási igazságnak, és hogy az igazság hatalmatlansága természetellenes állapot, az az iszlám legmélyebb meggyőződése közé tartozik. Elképzelhetetlen egy muszlim Pál apostol olyan mondatokkal, mint „magammal pedig nem dicsekszem, hacsak az én gyengeségeimmel nem” (2Kor. 12,5), és – Istent idézve – „az én erőm erőtlenség által visz célhoz” (uo. 9), vagy „annakokáért gyönyörködöm az erőtlenségekben, bántalmazásokban, [...] üldözésekben és szorongatásokban. Mert amikor erőtelen vagyok, akkor vagyok erős” (uo. 12,10).

Egy vallásnak s az általa megalapozott kultúrának átfogó jellemzője, milyen viszonyt létesít az egyén vagy a társadalom által elért sikerekhez, illetve hogyan

képes kezelni kudarcait. A zsidóság már a bibliai korban kialakította azokat a fogalmait, amelyek mentén az állam megsemmisüléséig terjedő kudarcait is képes volt úgy tulajdonítani az őt kiválasztó Istennek, hogy leborulhasson a vereségsoda kifürkészhetetlen nagysága előtt. A Talmud számára a második Szentély pusztulása is a hitet mélyítő tanítás: az „ok nélküli gyűlölködésnek” a bálványimádással való egyenértékűségét tanítja. Az iszlám nem viseli el a politikai hatalom és a vallási igazság tartós különválasztottságát. A világ valószínűleg soha nem találta volna szembe magát a militáns iszlám tömeggyilkos terrorjával, ha az iszlám világ meg tudta volna őrizni a korai középkorban játszott élenjáró szerepét. A hanyatlás és helyben járás hosszú századaira következett azonban a 19. századtól a Nyugattal való egyre szorosabb kapcsolatba kerülés, amely mindjobban ráébresztette az iszlám világot arra a tényre, hogy a siker és a hatalom a dar al-harb (a háború háza) oldalán található. A keresztényekkel és zsidókkal szembeni, sokat emlegetett – és gyakran eltúlzott – középkori iszlám tolerancia mind vallási elvét, mind gyakorlatát tekintve hatalmi helyzetből, győztesként gyakorolt tolerancia volt a védelemre szoruló gyengék felé. Az erősebbel szembeni tolerancia itt ismeretlen lehetőség. Az iszlám jog szerint a meghódított terület pogányai azonnal Allah vallásának felvétele vagy a kiirtás alternatívája elé állítandók, szemben a keresztényekkel és a zsidókkal, akik megtarthatják vallásukat, ha az iszlám kardjának védelme alá helyezkedve, az egyéb adókon túl különleges védelmi adót is fizetnek. E felől a szakrális jog felől tekintve az iszlámon kívüli világ minden lehetséges területen megnyilvánuló fölénye miatt, összekapcsolódva egy az iszlámtól egyszer már meghódított – és ezért a hit elvei szerint feladhatatlan – területen létesült zsidó állam katonai sikereivel, az iszlám megtámadottnak tudja magát, és nincs az a számára idegen vallásként fellépő liberalizmus, amely ennek ellenkezőjéről meggyőzhetné. (Különösen tanulságos ebből a szempontból az egyébként teljesen nyugati műveltségű Edward W. Said könyve, az *Orientalizmus*. A csaknem hétszáz oldalas mű a Nyugat minden tudását a Keletről – kivált az iszlám világról –, a középkori legendáktól a diszciplínákra oszló modern tudományos kutatásig, a Kelettel szemben hódítóként fellépő imperializmussal azonosítja.) Mindaddig, amíg a Nyugat világpolitikai fölényben van, az iszlám világ megtámadottság-tudata nem enyhül.

Minél többet ír a liberálisnak mondható nyugati sajtó – s ebbe többnyire a tudományos szakajtó is illeszkedik – a militáns iszlám gyakorolta terrorról, annál ritkábban igyekszik érinteni e haremódor legveszedelmesebb, egyben kivételes és egyedi vonását: a tömeggyilkosságban üdvözülő mártírt, az élő ember-

bombát. Márpedig ez az a pont, ahol a liberális demokrácia válaszut elé kerül. Ez a fajta hadviselés ugyanis alapvetően nem az állam lerombolását tűzi célul maga elé, hanem a társadalomét, amely totális védtelensége folytán egyedül az állam túlerejében reménykedhet. Ezen túlmenően pedig az öngyilkos terrorista alapjaiban hívja ki az egész nyugati jogszemléletet: a tettes ugyanis egyszerre bizonyul mind elrettenthetetlennek, mind megbüntethetetlennek. A jog tradicionális funkciói vele szemben úgy mondanak csődöt, mintha az igazságszolgáltatás intézményeinek hatókörét akarnánk kiterjeszteni az apokaliptiszis lovasaira. Ez az a pont ugyanis, ahol még magának a hadviselésnek a szintjén is megjelenik „a civilizációk összecsapása”. A szembenálló feleknek élet és politika viszonyáról is alapvetően eltérő képük van: az iszlámban Isten a politikai döntéseket is túlvilági jutalommal vagy büntetéssel teszi érdekorientálttá. A Nyugat nem egyszerűen egy másik politikai civilizációval kerül szembe. Immanens-szekuláris kozmosza egy olyan életre-halálra elszánt mindenséggel kényszerül szembeszállni, amelynek van túlvilága, s ez a túlvilág hátországgént vesz részt a háborúban. A Nyugatnak meg kell találnia azokat a bombázókat, amelyeknek hatótávolsága eléri e túlvilág paradicsomi kertjeit is.

## SZABÓ GÁBOR

Napjaink divatos kifejezése a globalizáció. Egyesek szerint átok, mások szerint áldás, a világ bajainak fő okozója, vagy az emberi lehetőségek megsokszorozója. Megannyi leegyszerűsítés olyan jelenségek bonyolult halmazáról, amelyről természeténél fogva nem lehet feketén-fehéren ítélni.

A hidegháború, majd a kétpólusú világrend korszakának lezárulásával a nemzetközi kapcsolatok új, meglehetősen ellentmondásos szakasza kezdődött el. Már ennek a korszaknak a kezdetén olvashattunk a liberális demokrácia világméretű győzelmét ünneplő írásokat. Ha igaz vagy igaz lesz mindaz, amit Francis Fukuyama *A történelem vége és az utolsó ember* című könyvében felvázolt, akkor a demokrácia és az emberi jogi eszme globális térnyerésének tanúi lehetünk, és feltehetően egy humánusabb korszak köszönt be az új évezreddel. Írásomban a globalizációnak nevezett folyamat néhány összefüggését vizsgálom, ennek az egyenlőség, a szabadság és az univerzalizmus eszméire alapozott emberi jogi értékrendre és az emberi jogok garantálhatóságára gyakorolt hatásain keresztül.

Sokak szerint semmi újat nem jelöl a globalizáció kifejezés. Ezek a többnyire neomarxista szerzők úgy



vélik, hogy az új évezred beköszöntével az intellektuális érdeklődésnek kellett találnia valami fogalmat a speciális, különleges, történelmileg állítólag új keletű folyamatok összefoglalására. Ezzel szemben magam is osztom azok véleményét, akik szerint a globalizáció arányai és összetettsége miatt semmiképpen sem tekinthető pusztán a kolonizáció új hullámának, bár a két folyamat között több hasonlóság is tetten érhető.

A nemzetközi függőségi rendszerek olyan összefüggő hálózata alakult ki, amelyeknek egyes elemei (gazdaság, technológia, kultúra, információ, politika, ökológia, katonai védelem) szoros kölcsönhatásban vannak egymással. Az orosz puccs idején Jelcin beszédét a CNN közvetítette, az Antarktiszon toxikus anyagokat mutattak ki a pingvinek szervezetében, a nemzetközi repterek információs szolgálatát gyakran távoli országokból látják el, virtuális dollármilliárdok keringenek a világot behálózó pénzügyi piacon, hódít az etno műfaj, amely korábban távolinak tűnő kultúrák autentikus zenei elemeiből építkezik és előadói ragyogó sikereket érnek el Európában is. A tőke, a közösség, a munkaerő és a terület közötti szálak lazulnak, a világgazdaságban jelentős koncentráció figyelhető meg. A szabadpiac „versenyképesszere” soha nem látott méreteket ölt, és közben a globális problémák egyre szélesebb körben tudatosulnak. Mindezek mellett a transznacionalitás sajátos önmeghatározódása is tetten érhető a médiában és a fogyasztási szokásokban. „Új kor” köszöntött ránk, amelyben egy globális társadalom kontúrjai bizonyos szinten körvonalazódtak, anélkül, hogy ezt a folyamatot bármilyen világhatalom ellenőrizni tudná.

A modernitás első hullámához köthető, aktuális értelmezés szerint felfogott emberi jogi eszme és az erre épülő nemzetközi jog, illetve nemzeti jogrendek a globalizáció kapcsán a következő kérdésekkel kell hogy szembenézzenek.

1. Mit jelent az egyetemes emberi jogok eszméje a kulturális sokféleség tükrében? Mit jelent a tolerancia?

2. Milyen intézmények, szervezetek és milyen eredménnyel fogják védelmezni az emberi jogokat a nemzetállamok helyett vagy mellett?

3. Az eszközeitől megfosztott államok helyett hogyan lehet küzdeni a világban (nem csak a „harmadikban”) a növekvő szegénység, kiszolgáltatottság, a gazdasági, szociális, kulturális jogok kiüresedése ellen?

Az emberi jogok eszméjét és az erre épített nemzetközi jogi rendet gyakran az a vád éri, hogy a nyugati kultúrkör értékrendjét fejezi ki, a Nyugat történelmének egyes állomásai során született és bővült az emberi jogi igények köre. Emiatt a jelenlegi emberi jogi rezsím figyelmen kívül hagyja vagy alig veszi figyelembe a nem nyugatias kultúrák értékrendjét és

igényeit. Főleg Ázsiában támadják gyakran az emberi jogokat mint a nyugati imperializmus, etnocentrizmus leghűbb kifejezőit. A globalizáció ugyanakkor az információs forradalom és a technikai fejlődés révén jelentősen megkönnyítette a kulturális interakciókat, mind a személyes, mind a virtuális kontaktusteremtés távolságai csökkentek. Hogyan hat mindez az emberi jogok egyetemességének elfogadhatóságára? Számos relativista kritikus egyszer és mindenkorra lezártnak tekinti a kérdést, azt a választ adva, hogy az erősen individuum-centrikus emberi jogi eszme összeegyeztethetetlen a keleti és déli tradicionális kultúrákkal. Ez utóbbiakat közösségcentrikus kultúráknak tartják, amelyek lényegükből adódóan megtűrik, sőt igénylik az autoritárius vezetőket. Bizonyosnak látszik, hogy a kultúrák közötti érdemi, egyenrangú párbeszéd az ENSZ megalakulása óta sem indult meg. Biztató törekvések tapasztalhatók azonban a valóban *egyetemes* emberi jogok alapjául szolgáló globális etika meghatározására. 1995-ben adta ki a Globális Kormányzás Bizottsága (Commission on Global Governance) küldetésnyilatkozatát, amelyben a bizottság a főbb globális problémák kölcsönösségen alapuló, a fenntartható, emberközpontú fejlődést szolgáló megoldások melletti elkötelezettségét hangsúlyozza. A nyilatkozat alaptézisei a következők.

1. A globalizáció nyomán nem egy világállamnak kell megszületnie, de a közös morális minimumon nyugvó, kikényszeríthető emberi jogi rendszer létrehozása elkerülhetetlen.

2. A globalizáció irreverzibilis folyamat, amely éppen azért okoz súlyos problémákat, mert hiányzik az ésszerű, a kölcsönös érdekeket figyelembe vevő kontroll. A felvilágosodás hite, amely szerint az értelem legyőzheti az irracionálitást, most különösen aktuális.

3. Az emberi jogi rezsím kiegészítendő az emberi és közösségi felelősségvállalás hangsúlyozásával. A globális és korlátlan piaci szabadság súlyos társadalmi és ökológiai következményekkel jár, ezért elengedhetetlen az emberi értékek elsődlegességének biztosítása a szűk csoportérdekeket szolgáló, csak a maximális profitra törekvő gazdasági modellel szemben.

A kultúrák közötti érintkezés újabb trendjeit sohan egyirányú folyamatnak látják, amelyben a domináns nyugati, ezen belül (és azért ettől egy picit eltérően is) az amerikai kultúra saját mintáit, értékrendjét, fogyasztói „fetiszmusát” exportálja a koncentráció globális gazdaságon keresztül. Érdekes kapcsolat figyelhető meg mondjuk a gazdasági érdek és a kulturális minták elterjesztése között a fogyasztói szemlélet térhódításának példáján keresztül. A fogyasztói értékrend terjedése a szegény világban súlyos frusztrációt okoz az elérhetetlen javak tömegé-

nek a mindennapi életben való virtuális jelenléte (televízió) miatt. Ezt a kettősséget remekül ki lehet használni értéktelen, súlyosabb esetben az egészségre veszélyes fogyasztói javak tömegének a harmadik világba pumpálásával. Ezzel a szegény országok gazdasága – infrastrukturális fejlődés, a fejlett technológiát és a honi lakosság anyagi felzárkózását szolgáló befektetések híján – egyre távolabb kerül a világ centrumától. Mindezek hatásaként erősödnek a Nyugatellenes hangok, a bezárkózás-kísérletek, és terjed a fundamentalizmus.

A globalizáció ugyanakkor lehetőséget is nyújt arra, hogy az eltérő értékrendek transznacionálisan megszerveződjenek és hallassák hangjukat. Egyfajta, korábban elképzelhetetlennek tűnő „tudatosulásnak” is tanúi lehetünk, ami jelentősen ellensúlyozhatja az egyirányú, etnocentrikus, az emberi jogokat mindig a saját szája íze szerint értelmező, mégis az univerzalitás igényével fellépő módszereket. Az etnocentrizmus csapdájára egyébként többféle elméleti válasz született az *egyetemes* emberi jogok híveinek körében. Az elmélet nyomán a nemzetközi jog is próbál elmozdulni ebbe az irányba, de a (hivatalos) nemzetközi politika hatalmi logikája ezeket a kísérleteket gyakorta formálissá teszi.

Az egyetemesnek tekinthető igények magját az ember fennmaradásának és fejlődésének feltételei között kell keresnünk. A szükségletek és vágyak, melyek között egyaránt találunk materiális és spirituális elemeket, a kultúrákon átnyúló hasonlóságot mutatnak. Az emberi méltóság, bár eltérő kulturális kontextusban eltérő értelmet nyerhet, de a belőle fakadó igények egyetemesnek tekinthetők. Elfogadható mindez anélkül, hogy az individuális szabadságjogokat nyugatias felfogásunk szerint abszolutizálnánk. A fejlődés és a fennmaradás feltételeinek biztosítása egyetemesen érvényes, materiális jellegű igény. Az „önbecsülés alapjai”, vagyis az egyén–közösség interakcióból kibontakozó igények részben spirituálisnak, részben materiálisnak tekinthetők. Az okfejtés tehát két premisszán alapul. Először is, elismerem, hogy a fenti igények követése tartalmi eltéréseket mutat kulturális hovatarozástól, sőt, részben egyéntől függően, de az igények mögötti elvek és értékek hasonlóak. Másodsor, amennyiben a saját igényeimet érvényesnek, tehát jogként megfogalmazhatónak tartom, akkor mindenki más hasonló igényét ugyanilyennek kell tartanom. Ezzel egyúttal kötelezem magam mások hasonló igényeinek tiszteletben tartására. Az emberi jogi eszme lényege tehát, hogy diszkreditál minden olyan ideológiát, amely az emberek közötti alapvető *morális* egyenlőtlenséget hangsúlyozza. Az emberi jogok radikális egalitarizmusa azt jelenti, hogy semmi okunk emberi lények alapvető igényei között

különbséget tenni. A „jó életéről” alkotott koncepciók erősen eltérnek a világ különböző részein, közösségi és egyéni szinten egyaránt, de a „jó élet” háttérfeltételeinek néhány eleme mindenütt azonos. Ilyenek a fennmaradással kapcsolatos jogok, például az egészséghez (megfelelő táplálék, ivóvíz, fedél, élhető környezet, orvosi ellátás stb.), a biztonsághoz fűződők, a materiális és kulturális javakhoz való hozzájutás esélye, a közösségi értékekkel kapcsolatos igények (szerepet, elismerés, autonómia, munka stb.). A fenti értelemben vett univerzális egyenlőség tehát nem tény, nem adottság, nem természetes jog, hanem olyan erkölcsi választás, amelyet éppen a morális következetesség parancsát követve jó okunk van elfogadni.

Az emberi jogok eszméjének átültetése a nemzetközi jogba – főképp a természetjogias igazolások metafizikai alapjai miatt – komoly elméleti problémákat okozott. Az Emberi jogok egyetemes nyilatkozata jelölte ki azt az irányt, amely a jogfejlődés útját meghatározta, de a gazdasági, szociális és kulturális jogok emberi jogokként történő megfogalmazásai szétfeszítették az igazolás hagyományos kereteit. A nemzetközi jog a múlt század második felében egyértelmű lépéseket tett az egyetemes emberi jogok védelmi rendszerének kiépítése felé, de a népirtó rezsimnek ennek ellenére biztonságban regnálhattak. Nemzetközi egyezmények sora dokumentálja azt a fejlődést, amely a jog világában egyértelmű volt, de a nemzetközi politika a hidegháborús logika mentén szelektált a jogsértő rendszerek között. A kétpólusú világ megszűnése jó alkalmat adott az egyetemes értékek megfogalmazásához és ezek valódi védelmi rendszerének kiépítéséhez. A történelmi alkalmat elmulasztottuk. Ugyanakkor a legsúlyosabb emberi jogsértések kivizsgálására létrejött a Nemzetközi Büntető Bíróság, hágai székhellyel. Bár a nyugati világon kívül a nagy nemzetközi igazságszolgáltató szervek pártatlanságában sokan kételkednek, ezeknek az intézményeknek a jelentősége nem lebecsülendő. Az emberi jogok legújabb generációja (jog a békéhez, a fejlődéshez és az élhető környezethez) nyomán az az érzésünk támadhat, hogy a legsúlyosabb globális problémák egyúttal súlyos emberi jogsértések is. De ki a jogsértő, kiket lehet e jogok megsértése miatt elszámoltatni, és kik lehetnek a bírók? Természetesen ezek a kérdések megválaszolhatatlanok, ami arra utal, hogy az emberi jogi katalógus legutóbbi bővülése a világ jelen helyzetében inkább a problémák tudatosítását, semmint megoldását szolgálja.

Az utóbbi egy-két évtized különösen ellentmondásos korszak az emberi jogok történetében. A hagyományos polgári és politikai szabadságjogok Európában, az amerikai kontinens jelentős részén, Dél-Afrikában és Ázsia néhány országában szélesebb körben

érvényesülnek, mint korábban bármikor. Az állami szuverenitást abszolutizáló évszázadok lezárultak. Ma már az állami szuverenitás falai mögé bújva kevesebb gaztettet lehet eltitkolni és azok kevésbé maradhatnak büntetlenül, mint azelőtt. Növekszik az állam, az „állami emberek” és a civilek nemzetközi jogi felelőssége. A legsúlyosabb jogsértések (például a népirítás) ma általában nagyobb politikai és jogi felelősséggel járnak elkövetőikre nézve, mint korábban, az elkövetőknek ugyanis nagyobb nyilvánosság előtt kell elszámolniuk. Vannak persze „közömbös” esetek, ahol csak kevesen jutnak el az egyértelmű tiltakozásig. Az emberi jogok globális védelméért elsősorban felelős ENSZ majd fél évszázados teljesítménye is vitatott. Az ENSZ felépítése, különösen a Biztonsági Tanács működése nehézkessé teszi a hathatós lépéseket, ugyanakkor 1990 és 1994 között a békefenntartó akciókra fordított kiadások megtízszereződtek. A szervezet reformja halaszthatatlan. A polgári és politikai szabadságjogok regionális védelmét szolgáló rendszerek eredményesebben működnek, bár a szabadságjogok Ázsia számos országában és Afrika jelentős részén sem érvényesülnek megfelelően.

A gazdasági és szociális emberi jogok érvényesíthetőségét a gazdasági globalizáció egyértelműen veszélyezteti. Az információs, kulturális globalizáció hatása a kulturális emberi jogokra még nehezen felmérhető. Ellentmondó statisztikák látnak napvilágot az internethasználók számáról, illetve az analfabetizmus arányairól. Az új nemzetközi munkamegosztás és a gazdasági erő világméretű koncentrációja nemcsak az újonnan iparosodó országokban nem javította a gazdasági és szociális jogok helyzetét, hanem a legfejlettebbekben sem. A javak és szolgáltatások nettó mennyiségének növekedése egy országon belül nem jelenti az ezekhez való hozzáférés esélyeinek tiszta növekedését. A külső gazdasági függőségek erősödése egyértelmű tendenciának látszik, és ez kérdésessé teszi a nemzetállami szintre hangolt gazdasági, szociális jogok fenntarthatóságát. A hagyományos modellben az államok voltak a szociális célú piaci intervenció vezénylői, a globális szabadpiac keretei között ez mindinkább illuzórikussá válik. Ugyanakkor megszűnt az az ideológiai tartalom, amivel ezek a jogok a kelet–nyugati szembenállás évtizedei során telítődtek, a Nyugat számára megszűnt az a kihívás, amely ösztönözte a gazdasági és szociális jogok minél teljesebb védelmét. A gazdaság világméretű „felszabadulását” libertáriánus elvekkel kezdték igazolni.

A fenti folyamatok igazi haszonélvezői a nemzetközi kapcsolatok új szereplői, a multinacionális vállalkozások. A kommunikáció, a közlekedés-szállítás és a menedzsment új formáinak rohamos fejlődése erősítette és óriássá tette ezeket a gazdasági társaságokat.

Működésük tipikus elve, hogy a szükséges tőke, a menedzsment és a technológia a legfejlettebb, erősen iparosodott országokból, míg a munkaerő és a nyersanyag a szegény országokból származik. Ezek a társaságok – méreteik folytán – jelentősen befolyásolják a döntéshozó központokat. Bár már 1962-ben ENSZ közgyűlési határozat mondta ki az államoknak a természeti erőforrások feletti állandó szuverenitását, az emberi jogok legújabb generációjában pedig megtalálható a fejlődéshez való jog, amely magában foglalja a természeti erőforrások feletti kontrollt, valójában a harmadik világ országainak a nyersanyagok, a termőföld és sokszor még a munkaerő feletti szuverenitása is meglehetősen formális. Mivel ezen országok önellátó gazdaságai „nem versenyképesek” és gyakran hitelre szorulnak, azokat külső nyomásra exportorientálttá kell alakítani, ami gyakran az olcsó erőforrásoknak a harmadik világból való kivonásával jár. Az ilyen erőforrás-transzfereket leggyakrabban nyugati vagy japán eredetű multinacionális vállalatok hajtják végre és aratják le busás hasznait. A harmadik világ országai úgy kerültek a gyarmati rendszer összeomlása után ismét erősen függő helyzetbe, hogy a centrum és a periféria helyzete közötti szakadék tovább mélyült, és egyfajta sajátos belső társadalmi differenciálódás is végbement. Gyakran a hagyományos törzsi vagy feudális elitcsoportokból, illetve ezek leszármazottaiból létrejön egy jól képzett, fogyasztás-orientált, jómódú osztály, amely a globális intézményekben is képviseli országát, és Samuel Huntington szavaival élve a „davosi kultúra” helyi követe lesz. Létszámukat tekintve rendkívül csekély, befolyásukat és hatalmukat tekintve annál jelentősebb csoportokról van szó. Ezzel párhuzamosan a kiszolgáltatott, szegény tömegek száma jelentősen gyarapodik, különösen a felszámolt önellátó agrárgazdaságok miatt el lehetetlenül, a városokba özönlő népesség képezi az „új nyomorgók” seregét. A városokra persze korántsem jellemző a munkaerőhiány, sőt, az infrastruktúrájuk sem tudja befogadni az újonnan érkezőket, így a külvárosok ijesztő világában az emberi jogok üres és valóságidegen fogalomná válnak. Az eszközök híján levő államok sem az egészségügy, sem a szociális ellátás frontjain nem tudnak beavatkozni, így az elégedetlenek féken tartására az utolsó eszköz az erőszak marad. A nyomor így mélyül és újratermelődik, melynek nyomán radikális Nyugat-ellenesség, vallási, kulturális fundamentalizmus üti fel fejét és terjed egyre szélesebb körben. Akik ez elől elmenekülnének (egyre többen vannak), azok előtt éppen a Nyugat zárja be a kapuit. Nem véletlen, hiszen a hagyományos jóléti államok Nyugaton is megroggyantak, tartósan magas a munkanélküliség, a minimálbérek vásárlóereje drámaian csökken, és egyre drágább az

egészségügyi ellátás. A jóléti államhoz fűződő politikai lojalitás az állam növekvő tehetetlensége miatt könnyen átfordulhat elégedetlenségbe, a súlyos polarizáció erősíti az idegenellenes hangokat.

Vannak persze olyanok, akik a jelenlegi globális gazdaságban és annak főszereplőiben, a multinacionális társaságokban a békés, határok nélküli világ út-törőit látják. Igaz, hogy a multinacionális óriások az egységes és oszthatatlan állami szuverenitás eszméjének megrendítésében kulcsszerepet játszottak. Befolyásukat azonban globális szabályozás hiányában kitűnően fel tudták és tudják használni saját céljaik érdekében, melynek szociális és ökológiai kárai nem elhanyagolhatók. Igaz, hogy a technológia legmodernebb formáinak elterjesztésében előremutató lehet a szerepük, de ezek a technológiák zömében még mindig a centrum-országokon belül maradnak, és a szegényebb ország gazdasága csak a GDP növekedését tekintve profitál belőlük. A multinacionális vállalatok által a beosztott munkavállalók és a menedzsment számára biztosított bérek között óriási a különbség. A nagy cégek érdeke ugyanis éppen a rendkívül alacsony bérek, a nem biztonságos munkafeltételek és a környezetvédelem hiányának a fenntartása.

Az eszközhiánnyal küszködő államok helyett Nyugaton és Keleten egyaránt a globális gazdasági és környezetvédelmi szabályozás enyhítheti a feszültségeket. Emellett az államok ösztönözhetik és felhatalmazhatják a magáncégeket arra, hogy olyan szociális, jóléti és környezetvédelmi szolgáltatásokat biztosítsanak, amelyek tipikusan a nyugati államok feladatai voltak. Biztató jel még a gazdasági mozgalom erősödése, amely összekapcsolódhat az emberi jogi szabályozással.

A kultúrák közötti érdemi párbeszéd és a gazdasági globalizáció kontrollálása az újraértelmezett emberi jogok érvényesíthetőségének záloga. A globalizáció nyomán újra kell gondolnunk a politikai közösség fogalmát, a szabályozás kereteit és az emberi jogok rendszerén belüli prioritásokat. A tét nagy, de az apokaliptikus víziókat egyelőre tegyük félre, hiszen a globalizáció az emberi jogok szempontjából lehetőség is, nem feltétlenül a pokolba robozó vonat.

## HORKAY HÖRCHER FERENC

A szeptember 11-i terrortámadás értelmezéséhez meggyőződésem szerint egy politikai-eszmetörténeti megközelítés jelentős mértékben hozzá tud járulni. Az események értelmezése körül kialakuló vi-

ta ugyanis politikai nyelvek csatája is. E dolgozat mellett kíván érvelni, hogy a szeptember 11-i és arra válaszként adott cselekedetek értelmezésének különbségei a használt politikai nyelvekből szükségesen következő ellentétek. Kiindulópontként azt kell látnunk, hogy azok a kérdések, amelyeket a Fundamentum szerkesztői feltettek, egy nagyon karakteres politikafilozófiai hagyományba illeszkednek, egy jól definiált nyelven fogalmazódtak meg. Ez a nyelv a felvilágosodás és Kant örökségéhez kapcsolódik, és az angol-amerikai politikai filozófia történetébe ágyazódik be, amely a század második felében vált a nyugati világ uralkodó gondolkodási sémájává, meghatározó diskurzusmódjává.<sup>1</sup> Ha tehát e nyelven fogalmazzuk meg kérdésünket a szabadságjogok és a terror elleni küzdelem intézkedéseinek összeütközéséről, akkor az általunk használt nyelv eleve meghatározza lehetséges válaszunkat. Ha viszont egy olyan vitát szeretnénk kibontani, amelyben nem csupán egyféle lehetséges válasz adható, akkor azt a nyelvet, amelyen e kérdések megfogalmazódtak, más, rivális politikai nyelvekkel kell összehasonlítani. Csak egy ilyen eljárástól remélhető ugyanis, hogy megnyugtató módon tudja reprezentálni a vita által felvetett lehetséges alternatívákat.

Az alábbiakban tehát e dolgozatban először az „emberjogi politikai nyelvnek” nevezett diskurzusmód kialakulásának történetét kell vizsgálat tárgyává tenni. Ezt követi majd a szabadságfogalmak egymástól eltérő két hagyományának összefoglalása, végül a terrorizmus fogalmának és az ellene való fellépés logikájának egy lehetséges politika-filozófiai értelmezése következik.

*(A modern Nyugat: szabadságjogok és rossz lelkiismeret)*  
A Nyugat fejlődésének a francia forradalomtól napjainkig terjedő szakaszát joggal tekinthetjük az egyéni szabadságjogok kibontakozását hozó időszaknak.<sup>2</sup> A nyugati gondolkodás által kidolgozott szerződéselméleti séma alapján a nyugati államfejlődés legfőbb újdonsága a politikai állam és a polgári társadalom fogalmi megkülönböztetése, illetve ebből fakadóan állam és polgára viszonyának újrafogalmazása volt. A 19. század gazdasági felvirágzása – melynek elsődleges haszonélvezője épp a függetlenségét frissen kivívott Amerikai Egyesült Államok volt – szorosan összefonódott azzal a tévesen Adam Smith nevéhez kapcsolt politikai gazdaságfilozófiával, amely a piac politikai befolyástól való mentesítését, illetve az államnak a gazdaság szférájába való bele nem szólását tekintette a virágzó állam kialakulása feltételének. A kialakuló új gazdasági elit igényeit tükrözte az a politikai szemlélet- és beszédmód, amely az egyén szabadságának biztosítását tekintette az állam fő feladatának, s amely a független, tevékeny ember, a bur-

zsoá mítoszára épült. A szabadságjogok nyelve tehát a kezdetektől nem az elnyomottak és kizsákmányoltak védelmét szolgálta, hanem épp ellenkezőleg: a gazdasági elit politikai védettséget garantálta.<sup>3</sup>

De nem csak ez az ellentmondás lapul e korunkban domináns beszédmód mélyén. A Nyugat felvirágzásának egyik legfontosabb gazdasági bázisa a második és harmadik világ kizsákmányolása, saját céljaira való felhasználása volt. A Nyugat mind a mai napig nem tudta feldolgozni azt a tényt, hogy páratlan gazdasági fejlődésének motorja a centrum és a periféria Wallerstein által bemutatott egyenlőtlen kapcsolata. A Nyugat vívmánya, vagyis az egyes ember soha nem tapasztalt mértékű egyéni szabadsága (amit az uralkodó diskurzus az emberi és polgári jogok fogalomrendszerével bástyázott körül) ezért szorosan kapcsolódik a Nyugat bűneihez, amelyeket a kismizett gyarmatok és a gazdasági függőségbe taszított régiók lakóival és államaival szemben elkövetett. A szabadelvűség ideológiája hangsúlyozottan nemzeti keretek között gondolkodik, így kerülte el azt, hogy számot kelljen vetnie a nyugati államok gazdagságának külpolitikai és külgazdasági feltételeivel.

Amikor a második világháborút követően a nagyhatalmak kidolgozták azt a világrendet, amely egészen a kétpólusú világrend összeomlásáig meghatározta a nemzetközi politikai játékkeret, a második világháború egyetlen abszolút győztese, Amerika kölcsönözte a nemzetközi szervezeteknek, sőt a legyőzött Németországnak is azt a politikai nyelvezetet, amellyel az új világ politikailag korrekt módon megfogalmazható volt. Igaz, hogy az a kép, amely Amerikát mint az egyéni szabadságjogok védelmezőjét tüntette fel, nehezen volt összeegyeztethető a szövetségi állam és az egyes államok saját belső gyakorlatával (gondoljunk az 1960-as években kibontakozó emberjogi mozgalmakra), s mindmáig nehezen összeegyeztethető az USA gazdasági érdekei által diktált külpolitikával (gondoljunk az Irangate-ügyre, vagy az USA és Szaúd-Arábia kapcsolatára), ennek ellenére a marxizmus alternatívájának hanyatlásával a liberalizmus nyelve maradt a politika egyetlen nemzetközileg érvényesülő nyelvezete.<sup>4</sup> A nemzetközi szervezetek mindmáig többek között azért nem képesek fellépni valamifajta nemzetek közötti/fölötti igazságosság eszménye nevében, mert egy ilyen eszménynek még nincs kialakult politikai nyelve.<sup>5</sup> Az uralkodó politikai nyelv az egyéni szabadságjogok nyelve, mely a Nyugat vívmánya, s mely ügyesen használja fel a zsidó–keresztény vallási hagyományt a maga legitimálására, miközben egy teljességgel elvilágiasított világszemléletnek: a fogyasztói kultúrának szállít ideológiát. Ugyanakkor igen meghatározó feszültségeket hordoz mélyében: a Nyugat lelkiismereti

konfliktusát a második és a harmadik világ kizsákmányolása miatt, s a szabadság és egyenlőség belpolitikai ellentmondását.

A homo economicusnak időnként rá kell ébrednie arra, hogy a számára oly fontos gazdasági érdekek milyen szoros összefüggésben állnak a politikai morál kérdéseivel. Olyan kérdésekkel, amelyeket az uralkodó politikai nyelv a világnézeti semlegesség követelményére hivatkozva tabuvá tett. Rá kell jönnie, hogy a szabad világ szabadsága nem örökre garantált, sőt ellenkezőleg: azt a Nyugat csak a gazdasági vezető szerepét biztosító nagyhatalmi státusza révén biztosíthatja.

(*A szabadság fogalmának ellentétes értelmezései*) Benjamin Constant volt az, aki máig érvényes módon hívta fel olvasói figyelmét arra a tényre, hogy a nyugati politikai hagyományban két politikai szabadságfogalom áll egymás mellett vagy egymással szemben.<sup>6</sup> A modern liberalizmus egyéni szabadságot biztosító nyelve mellett létezik ugyanis egy másik politikai hagyomány, amely szintén a szabadság fogalmából indul ki, de a fogalomnak élesen eltérő értelmezését nyújtja. Az, amit Constant antik szabadságfogalomnak nevez, nyilvánvalóan a republikánus politikai gondolkodás hagyományához kapcsolódik. A republikánizmus ideológiája szerint a politika alapegysége, viszonyítási pontja nem az egyén, hanem az állam. A szabadság az állam külső függetlenségével és belső rendjével mérhető. Hisz nyilvánvaló, hogy az az állam, amely külső vagy belső viszonyaiban nem szabad, ha akar sem tud szabadságot biztosítani polgárai számára. De másképp is fogalmazhatunk: a politika számára értelmezhetetlen egy olyan helyzet, amely biztosítja az egyén szabadságát, miközben az állam idegen hatalom befolyása alatt áll, vagy nem biztosított belső rendje. Ha viszont az egyén szabadsága per definitionem elválaszthatatlan az állam szabadságától, akkor a politikai állam és a polgári társadalom éles elválasztása jogosulatlan. A republikánus hagyomány e megfontolásnak megfelelően ragaszkodik a hazáját fegyveresen is megvédelmezni kész patrióta polgár eszményéhez, ami egyáltalán nem áll messze az amerikai politikai eszménytől. Az alapító atyák által örökül hagyott nézetrendszer ugyanis a vadnyugatot erőszakosan meghódító, felfegyverzett polgár (a westernhős) ideálját is magában foglalja, azon polgárnak az eszményét, aki bármikor kész fegyvert ragadni, ha a világban felüti a fejét az igazságtalanság s veszélyben forog a szabadság.

Ha az ilyen módon meghatározott republikánus politikai nyelv felől nézzük, akkor a Fundamentum által megfogalmazott kérdések nehezen értelmezhetők, vagy legalábbis árnyaltabban vizsgálандók. Aki magát erőszakkal is kész megvédeni, az nyilván

valóan nehezen beszélhet szabadságjogokról. Aki (vélt) igazáért kész hadba szállni, az nem akadhat fenn polgári szabadságjogok korlátozásán. A háborúviselés idején nyilvánvalóan nem tudnak érvényesülni a jogállami normák. A háború idején nem szabadság és rend összeütközéséről szokás beszélni, hanem épp ellenkezőleg: a szabadság és a rend megvédelmezéséről van szó. Vagyis a szabadságjogok korlátozásának szükségességéről folyó vita az egyéni szabadságjogok modern liberális beszédmódjának és a politikai közösség szabadságát védő republikánus hagyomány diskurzusrendjének összeütközése.

*(A terrorizmus fogalmának egy lehetséges meghatározása)* A terrorizmus elleni harc egy sereg olyan problémát vet fel, amelyekkel korábban nem kellett szembenézni, s amelyek igencsak szükségessé teszik a kérdés politikaelméleti szintű átgondolását is. Ahhoz, hogy a gondolatmenetet elindítsuk, leghelyesebb, ha megpróbáljuk leírni a történeteket. A szeptember 11-i eseménysor ugyanis a média közvetítésével jutott el hozzánk, eredetileg audiovizuálisan volt kódolva (ami egyébként kitervelője zsenialitását bizonyítja: olyan cselekményt talált ki, amit a média garantáltan terített a szélrőzsa minden irányába, ezáltal biztosítva ingyen publicitást az elkövetőknek). Ha a történeteket szövegszerűen „lefordítjuk”, akkor az átültetés műveletével együtt persze már értelmezzük is, ami egyfelől baj, mert nem teszi lehetővé a pusztán tényekkel való szembesülést, másfelől azonban jó, mert elindíthatja az értelmezés egyébként egyáltalán nem könnyű műveletét.

Szeptember 11-én ismeretlen tettesek amerikai belföldi repülőjáratokat térítették el, s azokat röviddel egymást követően (a televízió élő közvetítése mellett) kamikázeként belevezették a New York-i Világkereskedelmi Központ két toronyépületébe, illetve Washingtonban a Pentagon épületébe. A két toronyépület a repülő berobbanása után nem sokkal összedőlt, a Pentagon egyik épületszárnya szintén beomlott, összesen több mint ötezer ember halálát okozva. Az is hozzátartozik a történethez, hogy a repülőgépes támadások óta több hullámban folyamatosan sikerül fenntartani a biológiai hadviseléssel való fenyegetést Amerika-szerte, sőt egyes esetekben a kísérlet bizonyíthatóan meg is valósult (gondoljunk a lépfene kórokozónak levélpostai küldeményként való célba juttatására).

Ezek a póre tények. De mi az újdonság ebben az eseménysorban? Hogyan sikerült általa kitervelőjének/kitervelőinek sokkolni Amerikát és a világ közvéleményét? Mi az újdonságelem a történetben? Az alábbiakban néhány kiválasztott szempont kínálkozik az újdonság magyarázatára.

1. Talán nem túlzás azt állítani, hogy az elkövetők az emberi szabadságjogok Amerikában biztosított széles skáláját felhasználva tudták elkövetni szégyenletes tetteiket. Az amerikai belföldi járatokon az utasok kézipoggyászát egészen hanyagul ellenőrzik a repülőtereken, hiszen ezzel az utasok szabadságát korlátoznák szükségtelen mértékben. A pilótakabin ajtaját az előírások ellenére sem zárták be hermetikusan, mivel a bezártság ellentétesnek tűnt egyes repülőárságok utasokkal szembeni nyílt és őszinte „policy”-jával. Az események közvetíthetősége nyilván azért is nem vált egyáltalán kétségessé, mert az a nézők szempontjából a hírekhez való hozzájutás szabadságának korlátozása, a tévés társaságok szempontjából pedig önkényes cenzúra lett volna.

2. Az elkövetők bátran és hatékonyan éltek a titkos szervezkedés hagyományos eszközei mellett a modern technika vívmányaival, az internettel és a mobiltelefonnal, de a technikákat pusztán a kommunikáció fenntartására és részletkérdések megoldására használták, nem a fegyveres támadás eszközeként alkalmazták.

3. Ugyancsak új eleme ennek az erőszakos eseménysornak az elkövetők arctalansága, ismeretlensége, jelen nem léte, a hadviselés titokzatos módja, elhallgatott célja és nagyságrendje, a pszichológiai hatáskiváltás technikáinak tudatos alkalmazása.

4. A támadások láthatóan nemcsak minél nagyobb számú ember halálát kívánták elérni, hanem az Amerikai Egyesült Államok gazdasági és katonai hatalmi centrumai ellen irányultak, vagyis szimbolikus jelentést is hordoznak. A terroristák azt kívánták bizonyítani, s valljuk be, legalábbis meggyőző volt az erőfeszítésük, hogy a világ legerősebb szuperhatalmának legvédehetőbb hatalmi központjai is védtelessé tehetőek.

5. A fenyegetés nem múlt el az egyszeri eseménysorral. Újból és újból találgatások és titkosszolgálati információk látnak napvilágot arra nézve, hogy mikor indul el második hulláma, illetve hogy mikor várható újabb fenyegető levélküldemény vagy a biológiai hadviselés más módszereinek bevetése.

A terrorizmus a félelemkeltést tekinti céljának, s a pánik kiváltása révén próbálja az állam rendjét fenyegetni, veszélyeztetni. A szó szoros értelmében pszichológiai hadviselés ez, amely a modern liberális demokráciák alapját nyújtó biztonságérzetet kívánja erodálni. Ha igaz van Bibónak abban, hogy demokráta az, aki nem fél, akkor a terrorizmus csakugyan a demokrácia ellen indított háború, amely épp a félelem felkeltése révén próbál hatást gyakorolni. Ha pedig a terrorizmus a kivívott szabadságjogokat veszélyeztetheti, akkor az ellene folytatott küzdelem egyben a szabadságjogok védelmében folytatott küzdelem.

(*A közvélemény próbája*) Hogy a kormány mennyire a köz követelésének tett eleget, amikor aktív háborút indított, azt a közvéleménykutató cégek eredményei hűen tükrözik: Busht ma az amerikaiak elsöprő többsége támogatja politikájában. De van egy indirekt, ám nem kevésbé meggyőző érv is e tétel igazolására: Hollywood reakciója. Az amerikai filmgyártás fellegvára igen gyorsan és hajlékonyan válaszolt az eseményekre. Leállított minden olyan készülő filmet, amelyben bármilyen utalást is fel lehetett fedezni szeptember 11-ére. Másrészt a patriotizmus különféle szimbolikus megnyilvánulásait is ide kell sorolni a segélykoncertek szervezésétől a zászlóhasználatig. Hollywood és a szórakoztatóipar felsorakozott a nemzeti ügy mellé.

Az a tény, hogy Bush politikáját kedvezően ítéli meg az amerikaiak túlnyomó többsége, mindenesetre erős legitimitációt ad az elnöknek a háború folytatásához. Az általános félelemérzettel és az elnök populáris támogatottságával kialakult kivételes helyzettel magyarázható, hogy Bush néhány, az ellenzék által beépített kényszerkanyart követően el tudta fogadtatni a terrorizmus elleni törvénycsomagját is.<sup>7</sup> Jól látszanak azonban ennek a korlátozásnak a határai is. Mind az ellenzék, mind pedig az emberjogi szervezetek éles kritikát fogalmaztak meg minden olyan törvényhozói elképzeléssel szemben, amely a szabadságjogok aránytalan kurtítása árán kívánja a siker esélyét növelni a terrorizmus elleni fronton. Ez a kritika azonban csak akkor tud érvényre jutni, ha a közvélemény ingája a másik irányba fog lendülni. Az amerikai politika legfontosabb mércéje ugyanis a populáris támogatottság. Ahogy Bush elnök nem véletlenül vállalta fel a háborús igazságosztó szerepkörét – sikerét garantálta a maga számára akár erőszak révén is igazságot szerző hős amerikai mítosza –, úgy abban is bizonyosak lehetünk, hogy mihelyt érzékelhetővé válik a közvélemény ellenállása a szabadságjogokba való beavatkozás miatt, Bush elnöknek vissza kell majd vonulnia erről a frontról. Az egyéni szabadságjogokba való beavatkozás fenntartása ezek után már csak a közvélemény által alig vagy egyáltalán nem befolyásolható titkosszolgálatok érdeke lesz.

(*A titkosszolgálatok politikai filozófiája*) A mai államszervezet talán legnehezebben értelmezhető és legkevésbé átláthatóan szabályozott szegmensai közé tartoznak a titkosszolgálatok. Valójában olyan szerveződések ezek, amelyeket joggal tekinthetünk államnak az államon belül. E szervezetek sajátos természetükből fakadóan nem bírnak közvetlen demokratikus legitimitációval. Megnövekedett politikai jelentőségük magyarázata rendszerimmanens: sajátos logikájuk van, melynek nem vizsgálható kiinduló hipotézise e szervezetek sértetlen fennmaradása, sőt érdekérvényesítő erejük növekedése.

Különös, hogy e politikailag oly jelentős szerveződéseknek nincs kialakult politikai filozófiája. Ennek magyarázata talán az, hogy a hagyományos politikai nyelveken igazából értelmezhetetlenek – legfeljebb az államrezon kora modern diskurzusában kereshetünk érveket fennmaradásuk és működési módjuk igazolására.<sup>8</sup> Ez a politikai nyelv az antik politikai filozófiának a reneszánsz által újraértelmezett egyik válfaja, mely olyan szerzők nevéhez köthető, mint Guicciardini, Machiavelli vagy Botero. A *Politikatudományi enciklopédia* meghatározása szerint az államrezon „az az elv, miszerint a közérdek védelme elsőbbséget élvez a hétköznapi erkölcsi és jogi szabályokkal szemben”. Mint látható tehát, ha a modern és az antik szabadságfogalmat tekintjük a két pólusnak, az államrezon tanítása az antik szabadságfogalomhoz áll közelebb. Bár Machiavelli *Beszélgetések* című művében is megjelenik,<sup>9</sup> az államrezon hagyománya nem tipikusan republikánus elv. Sokkal inkább a kora modern abszolutista államok ideológiája volt ez, ahogy például Franciaországban Richelieu bíboros (1585–1642) alkalmazta. A Franciaország világhuralmi törekvéseit kiszolgáló egyházi vezető abból a belátásból indult ki, hogy az erős állam létrehozására az uralkodó joggal használ fel minden alkalmasnak látszó eszközt. Sikere nyomán az elv a modern demokratikus állam vezetésének is az egyik legfontosabb doktrínájává vált. „Még ma is, szokásosan ezt a kifejezést használják, ha az erőszak eszközhöz kell nyúlni, vagy legalábbis kivételes eszközöket kell alkalmazni valamely politikai hatalomnak, amely arra hivatott, hogy fenntartsa személyes uralmát és biztosítsa a jog és a rend uralmát a társadalomban.”<sup>10</sup> Nyilvánvaló, hogy amikor a nyugati hatalmak erőszakosan lépnek fel (például a terrorizmus ellen), s a titkosszolgálatok aktív közreműködését veszik igénybe, akkor csak ez a doktrína áll rendelkezésükre döntésük igazolására. Ahogy a *Politikatudományi enciklopédia* szócikke fogalmaz: „Szükség esetén az államok legtöbbször ezen elv szerint jár el – például a terrorizmussal szemben.” A titkosszolgálatok fennmaradásának és második társadalomként való működésének is e tanítás adja hivatkozási alapját.

Ennek a cikknek nem lehetett célja megválaszolni azt a kérdést, hogy meddig mehet el az állam a szabadságjogok korlátozásában a terrorizmus elleni küzdelemben. Csupán annyit vállalt magára, hogy megmutassa, milyen politikai nyelvek ütköznek össze a kérdés vitájában. Azt mutatta ki, hogy a szabadságjogok sérthetlensége melletti érvelés a modern liberalizmus egyéni szabadságjogok mellett elkötelezett nyelvét használja, míg az államrendjének és függetlenségének biztosítására hivat-

kozó érvelés az antik republikanizmus hagyományára nyúlik vissza. Végezetül azt láthattuk, hogy a terrorizmus ellen használt féllégális, illetve egyes esetekben szabadságjogokat sértő titkosszolgálati eszközök igazolására az államrezonnak a reneszánszban kialakult, az abszolutizmus idején tökélyre vitt nyelve szolgál.

## JEGYZETEK

1. A szabadságjogok nyelvének kialakulásához hozzájárult a kereszténység társadalmi tanításának emberképe és politikai gondolkodásmódja. Az Isten által teremtett ember veleszületett méltósága ugyanis a keresztény tanítás egyik legfontosabb tartópillére. Ez a tan maga is hozzájárult az emberi méltóság fogalmának kanti politikai és jogfilozófiai továbbgondolásához, s az emberjogi politikai nyelv egyik legfontosabb legitimációs bázisává vált, annak ellenére, hogy e nyelv többek között épp a politika metafizikai dimenzióinak kikapcsolása céljából fejlődött ki, vagyis a politikai gondolkodásmód elvilágiasodásának fejleménye volt.
2. Emlékezetesen vázolja fel az uralkodó, ám sokszor csak explicit kortárs jogszemlélet sajátosságait Ernst-Wolfgang Böckendorff: „A mai jogrend az embert alapvetően külön individuumként kezeli és szemléli. A jogrendben munkáló emberkép tehát az egyes embert, a magában álló individuumot ábrázolja, aki társadalmi és egyéb közösségi kapcsolatokban él ugyan, ám mint egyén, elsődleges az utóbbiakkal szemben. Ezt a képet, melyet a 18. században dolgoztak ki az észre alapozott jogtudományban, alkalmazzák a jogrendben. A jogrend ennek megfelelően az egyes, szabad, magában álló individuumot, a jogalanyát tekinti alapegységnek. Nem pedig a családot vagy – mint korábban – a házat, esetleg valamilyen más emberi közösséget.” *Az ember a mai jogrend tükrében*, in *A modern tudományok emberképe*, szerk. Krzysztof MICHALSKI, Budapest, Gondolat, 1988, 118–128, 119.
3. Ahogy arra a szabadság modern filozófiájának konzervatív kritikusai rámutattak, az egyéni szabadságjogok érvényesítése közvetlenül összefüggött a hagyományos társadalmi hierarchia lebontásával, a státuszon alapuló társadalmi rend fellazításával és leépítésével. Tocqueville, és pesszimista korszakában John Stuart Mill is meggyőzően mutatta ki, hogy a szabadság mítosza hogyan alakul át az egyenlőség mítoszává, s ez hogyan termeli ki a tömegtársadalmat. A tömegtársadalom kialakulásának pedig szükségszerű következménye a hatalom manipulációs terének megnövekedése. Jól példázza ezt az összefüggést az az államformák ciklikusságának ókori tanítását alkalmazó Burke által előre jelzett ok-okozati láncolat, amely a francia forradalom paradig-

matikus példájában a szabadság és egyenlőség eszméiért küzdő forradalmat elvezette Napóleon modern katonai egyeduralmához, amely viszont megalkotta azokat a szabadságjogokat biztosító francia kódexeket, amelyek bizonyos változtatásokkal mindmáig érvényben vannak.

4. Ezt a tényt konstatálta Fukuyama nevezetes tétele a liberális történelmi győzelméről.
5. Tehetetlenségük okai között természetesen ott van az USA gazdasági nagyhatalmi jelenlétének nyomasztó befolyása is. Hogy az egyetlen hatalom káros a nemzetek közötti viszonyra, azt az európai erőegyensúly kora modern doktrínája mutatta meg, amire még a 19. században is szívesen hivatkoztak, például a Napóleon bukását követő bécsi béketárgyalásokon, vagy Kemény Zsigmond *Forradalom utánban*.
6. Lásd *A régiek és a modernek szabadságáról* írt munkáját. Constant megkülönböztetéséből indult ki, de a hidegháború ideológiai szempontjai szerint értelmezte át e fogalompart Isaiiah Berlin nevezetes esszéjében, melynek címe *A szabadság két fogalma*.
7. A törvénycsomagnak a szabadságjogokat esetleg veszélyeztető rendelkezései közé a lapok olyan témákat számlálnak, mint a telefonüzenetek lehallgatása, kb. 1000, illegálisan Amerikában tartózkodó vagy más okból gyanús személy indoklás nélküli letartóztatása és maximum hét napig való őrizetben tartása, az internetes szörfözés és az e-mailek ellenőrzése, a terroristák rejtegetésének bűncselekménnyé nyilvánítása, a banktitok alkalmankénti feloldása stb. Sok szempontból hasonlatos a Tony Blair által levezényelt terrorizmus elleni törvénykezés, melynek érzékenyebb rendelkezései közé tartozik a menekültügyi törvények módosítása, az utaslistákhoz való hozzáférés biztosítása a nyomozó hatóságok részére, a hitel- és pénzügyi intézetek együttműködési kötelezettségére vonatkozó szabályozás.
8. Az államrezon irodalmának összefoglalására lásd Meinecke klasszikus művét: Friedrich MEINECKE: *Die Geschichte der Staatsraison in der neueren Geschichte*, München, Berlin, 1924; Stuttgart, München, Darmstadt, 1969.
9. „Ahol maga az állam biztonsága függ a döntéstől, az igazságosság vagy igazságtalanság, a humanitás vagy kegyetlenség, [a fejedelem] dicsősége vagy szégyene, nem szabad hogy kérdés legyen. Minden más szempontot mellőzve, az egyetlen kérdés az legyen: »milyen út vezet az állam életének és szabadságának megőrzéséhez.«” MACHIAVELLI: *Beszélgések Titus Livius első tíz könyvéről*, idézi Filip KOVACEVIC, in *From the Prince to the Modern Prince. The Political Significance of the Doctrine of Raison d'Etat*, <http://www.missouri.edu/~polswww/papers/pp001114.pdf>.
10. *Reason of State. The Italian Art of Political Prudence*, by Gianfranco BORRELLI, <http://www.filosofia.unina.it/ragion-distato/intro-e.html#par9>.



## LÁNCZI ANDRÁS

*Arend és a terrorizmus)* A terrorizmus történetét igen, a szabadságét nem kell újraírni 2001. szeptember 11. után. A modern kori terror története a francia forradalommal kezdődött, és eddig négy hullámát szokták megkülönböztetni: az első az orosz terroristák 1880-as évekbeli tevékenységéhez köthető, a második a két világháború közötti, illetve utáni szeparatista mozgalmakhoz, a harmadik az 1960-as és 70-es évek eleji terrorista szervezetekhez (például Vörös Brigádok, Vörös Hadsereg Frakció stb.), végül a negyedik az 1970-es évek közepén vagy végén keletkező, gyakran nagyon agresszív terrorista csoportok tevékenységéhez (például szikh terroristák Indiában, a ciprusi EOKA stb.). Mindegyik esetben volt valamilyen „újítás” az elkövetés céljában és módjában, de valamennyiben közös az, hogy merényletekkel igyekeztek a céljukat elérni, azaz a fennálló politikai rend egészét elutasították. Gyakran szabadságharcosnak nevezik magukat a terroristák (gondoljunk csak a Palesztin Felszabadítási Front történetére: korábban kizárólag terrorista szervezetnek tartották), így úgy tűnik, mintha a szabadságnak több fogalma létezne. Valójában a terroristák esetében nem a szabadság, hanem a politikai rend eltérő fogalma játszik szerepet. A szabadságharcos vagy terrorista mindig egy új rendért, de nem feltétlenül a szabadságért cselekszik – bármit jelentsen is a szabadság. Éppen erre alapozom jelen mondandómat: a nyugati szabadságfelfogás egyetlen elemével szemben sem nyújt semmilyen alternatívát, programot, eszmét az iszlámra vagy bármire hivatkozó terror. Ily módon a jelenlegi terrorhullám csak megerősítheti a nyugati szabadságfelfogást és a nyugati kultúrában a rendről kialakult elgondolásokat, a Nyugat szabadság-elkötelezettségét.

De miben különbözik a mostani terrorhullám a megelőzőktől? Nyilvánvaló, hogy az elkövetés módja, illetve (ha idevesszük az antrax és esetlegesen egyéb baktériumok terjesztését, és még ki tudja, mit) eszközei a terrorizmus történetében először fenyegetnek nemcsak elvben, de gyakorlatilag is mindenkit. Először fordul elő, hogy a terroristák nem közlik tetteik célját: korábban a terror célja egy új állam létrehozása vagy pedig – itt, Európában – politikai forradalom kirobbantása volt. Most nem tudjuk, mi a cél. Esetleg egy új világregend? Mintha a globalizáció folyamata volna a felelős az Afganisztánban uralkodó állapotokért, Jugoszlávia véres belháborújáért, vagy a palesztin–izraeli konfliktusért? Az árukapcsolás ebben az esetben teljességgel elfogadhatatlan. Ne mossunk egybe össze nem tartozó dolgokat. Akkor talán vallási fanatizmus az oka? A nyugati szabadságfelfogás

képviselői szemében ez csak még visszataszítóbbá teszi a „szabadságharcos” terrorista ügyét. Végképp az európai kultúra és bölcsélet tagadása, ha valaki a halált az élet elé helyezi – ahogy állítólag Oszama bin Laden mondta az embereiről: „úgy vágyják a halált, ahogy az amerikaiak az életet.” Akármilyen is a cél, a nyugati szabadságfelfogást kívülről, más kultúrák részéről nem fenyegeti veszély eszmei értelemben. Egyetlen elgondolkodtató érv merült fel: a nyugati világi kultúra és a rendre vonatkozó minden transzcendenciát és metafizikai elemet nélkülöző politika visszataszító lehet más kultúrák politikafelfogása számára. Mi garantálja ugyanis – kérdezik – a pozitív törvények erkölcsi tartalmát? Amióta a nyugati civilizáció elszakadt a természetjog fogalmától, nehezen tud erre a kérdésre válaszolni.

Ez az öncélú vagy értelmetlen terror vagy megfélemlítés önmagában ugyanis nem elegendő a szabadság rendjének feldúlásához, a szabadságjogok és más jogok tartós korlátozásához. A szabadságnak lehet persze belső ellenfele, eddig fel nem ismert jelensége, amely az új helyzetben teret nyerhet. De ilyen, legalábbis kifejtett, konzisztens politikai célokkal bíró nem ismerünk. Ha az irracionális terror következményeit meg akarjuk érteni, akkor először is – analitikus célból – külön kell választani a közhatalom szintjét az egyén szabadságának a szintjétől. A közhatalom szintjén felmerülhet az antik diktatúra intézményének a felelevenítése abban az értelemben, hogy a végrehajtó hatalmat a különleges helyzetre való tekintettel, a gyors cselekvés érdekében fel kell ruházni meghatározott időre bizonyos különleges jogkörökkel. Az Amerikai Egyesült Államok elnöke több ilyen felhatalmazással bír, melyeket a törvényhozástól kapott. Ezt azonban az amerikai alkotmányossággal összhangban hozták, tehát a hatalmi intézmények közötti viszony nem bomlott meg. Márpedig a modern egyes kormányzati rendben, melynek domináns eleme a demokratikus választás, ez a döntő. Az is nagyon valószínű, hogy az állam szerepe megnő az elkövetkező időben: egy libertáriánus számára ez persze már önmagában elegendő, hogy a szabadság csökkenéséről beszéljen. De – kérdem én – egy gyöngye állam képes-e megvédeni önmagát? Gyöngye államon azt értem, hogy a központi autoritás (az állam összes választott és nem választott testülete) alárendelődik alacsonyabb szintű autoritásoknak, például civil társadalmi szerveződéseknek vagy érdekképviseleti szervezeteknek, a hadseregnek vagy bármely sajátos szempontnak.

Kissé más a helyzet az egyén vagy állampolgár szintjén. Ha szükség van korlátozásra, akkor az *védelmi*, és *nem kizáró* vagy *kirekesztő* vagy *megkülönböztető* jellegű lehet – ez nagyon fontos különbségtétel. A vé-

delem céljából való szabadságkorlátozást elfogadhatónak, sőt szükségesnek tartom. A kérdés az, mikor áll elő az a szélsőséges helyzet, hogy az állam kénytelen korlátozni a szabadságjogokat, és meddig tegye ezt meg. Ezen a ponton elkerülhetetlen részben régi vitapontokat fölleveníteni az európai politikai gondolkodás történetéből azért, hogy a rend európai fogalmai megfogalmazhatók legyenek. A modern európai politikai gondolkodáson belül a rendnek két markáns fogalma alakult ki, s csak a különböző 20. századi diktatúrák torzították el a rend két meghatározott fogalmát. Az egyiket a rend természetjogi fogalmának, a másikat racionális univerzalista rendnek nevezhetjük. Az előbbi a természeti törvényeket, a második az emberi észet tekinti a rend forrásának. Csakhogy mindkettőnek volt egy-egy fattya: az elsőnek a náciizmus, a másikkal a kommunizmus. Mindkettő felelős azért, hogy a rend és más politikai fogalmaink tartalma erősen relatívvá váljon.

Fogalmaink nagy része ugyanis kiüresedett, egy része pedig – mint a rendé – lejárátódott. A 20. századi európai gondolkodás – szigorúbban fogalmazva, a filozófia – értelmezhető egy új nyelv vagy nyelvezet megteremtésére tett kétségbeesett erőfeszítések történeteként is. Az új nyelv iránti igény az emberi tapasztalatok minden területén megjelent, a heideggeri léthez fordulásban éppúgy, mint a tudomány és az áltudomány közti határvonal helyét kereső neopozitivista forradalomban, vagy az analitikus filozófiának a szavak jelentésére irányuló vizsgálódásaiban. A politikai fogalmak nemhogy nem kivételek, de szinte minden egyes politikai fogalomhoz összetett, esszé-szerű magyarázó lábjegyzeteket kell csatolni, hogy egyáltalán esélyünk legyen a közös diskurzusra. Noha a politika a magánélettel szembeállított „közös világ”, ez nem jelenti azt, hogy van közös nyelvünk. Ellenkezőleg, a politikában ma már közhelyszámba megy, hogy a magánmorál normái nem alkalmazhatók a közmorál világában, vagyis ezt az emberek többsége elfogadta, vagy legalábbis beletörődött. Újdonság azonban, hogy a politikának nincs közös nyelve: a tömegtársadalmak és tömegdemokráciák előtti politikai közösségekben tudni lehetett, hogy kik szabják meg a politikai fogalmak tartalmát, hogyan lehet előadni, melyek a politikai nyelv szabályai. Azért lehetett, mert a rendre vonatkozó elgondolások metafizikailag egységesek voltak: az antik és a középkori politikai gondolkodók számára nem volt kétséges, hogy minden rend strukturált és hierarchikus, vagyis a rendnek az emberi akaraton kívüli garanciái vannak. A modern szekularizált társadalmakban viszont a rend fogalma bizonytalanná és gyanússá vált, holott mindenki számára világos, hogy a közös világ – a politika – nem lehet meg a rend ereje nélkül. Ami 2001.

szeptember 11-én az Egyesült Államokban történt, elemi erővel veti fel a rend mibenlétére vonatkozó kérdéseinket.

*(A rend mint nyelvi probléma)* Ha az élet elengedhetetlen feltétele az oxigén, akkor a saját akarattal és belátással bírók világában a rend fogalma nélkül nem létezik közösségi élet, nincs politika és nincs szabadság sem, amely nélkül viszont nincs értelmes egyéni élet. A rendről való beszédben az a nehézség, hogy az ember a saját világa rendjét erkölcsi alapúnak – azaz szabadnak – tekinti, szemben az erkölcsileg közömbös természeti világgal, amelyben csak mechanikus ok-okozati viszonyok uralkodnak. Ez a szembeállítás azt is jelenti, hogy az emberi világ rendje állandó indoklásra szorul: azért élünk így és így, azért vannak ilyen és ilyen intézményeink, mert azokat jónak tartjuk. A rend fogalma szorosan összekapcsolódik a törvény és a szabály fogalmával. A rendet a törvény tartja fenn, a törvény garantálja az élet mindennapi menetét s teremti meg az erkölcsi fogalmainkkal összhangban lévő értelmes – célokra irányuló – élet lehetőségét. Hogy a rend alapvető igénye mennyire beivódik az emberi életbe, az jól látszik a nyelv elsajátításakor, egyáltalán a nyelv mibenlétében: a nyelvhasználat nem egyéb, mint bizonyos grammatikai és szemantikai szabályok követése, vagyis ha egy nyelvet nem értünk, akkor az illető által követett rend mibenlétét sem értjük. Ezen a nyelvek közötti mechanikus fordítás önmagában nem segít, mert nem szoktuk folytonosan tudatosítani, hogy a nyelv egy rendet képez le. Roland Barthes írja: „Csak mostanában kezdünk ráeszmélni, hogy a nyelvi szabályok felrúgása ugyanolyan romboló hatású, mint az erkölcsi szabályoké, és hogy a »költészet«, mivel lényegazonos a nyelvi szabályok megszegésével, mindig is a tagadás művésze.” Csakhogy ami a költészet számára legitim módon megengedett szabályfelrúgás, az az általános szabályaink szerinti szabálymegszegés; minden más esetben gyanakodhatunk: a nyelvi szabályok semmibevétele a nyelv által kifejezett rend semmibevétele. Amikor a bűnözők saját nyelvet alakítanak ki, akkor a fennálló renddel való szembefordulásukat fejezik ki ilyen módon is. Amikor kisebb kulturális vagy művészeti közösségek egy zárt nyelvi teret alakítanak ki, akkor a fennálló kulturális renddel helyezkednek szembe. Amikor a tudósok saját nyelvet teremtenek, akkor azt a fennálló renden belül teszik, egyszerűen azért, hogy egy-egy hosszú kutatás eredményeit egyetlen szóba vagy kifejezésbe tömörítsék, s ezáltal lerövidítsék kommunikációjukat – ez persze kívülről nézve a többiek rendjétől való elkülönülést jelentik meg.

*(A rend mint törvény: a természetjogi alap)* A politika nyelve mindig egyfajta politikai renchez kötődik

mindaddig, amíg nem lesz egy közös világrend, aminek a valószínűsége nagyon csekély és nem is feltétlenül kívánatos. A mai világ domináns politikai rendje a *demokrácia*, amely sokak szerint modern mítosszá vált. A modern demokrácia rendje a joguralom nyelve, azaz senki nem uralkodik, csak a törvény vagy a jog. A kérdés az, hogy a jog nyelve elég erős-e a rend fenntartásához, vagy a Carl Schmitt-i kérdés megkerülhetetlen, vagyis „a kérdés tehát az, ki feltételezheti magát a feltétlen hatalom birtokosának. Ezért folyik a vita a kivételes állapotról, az extremus necessitatis casus-ról.” Mert a politika természete akkor mutatkozik meg igazán, amikor különleges helyzet van, amikor „pőrán” megmutatkozik, amikor kiderül, „minden rend döntésen alapul, és a jogrend fogalma – amit gondolkodás nélkül, mintegy magától értetődően használnak – szintén magában hordozza a jog két elemének ellentmondását. Mint minden más rend, a jogrend is döntésen, és nem normán nyugszik.” Ha viszont a jogrend döntésen alapul, akkor a politikai rend még inkább döntésen alapszik, s nem alkotmányos vagy bármilyen más norma a végső alapja. Ezt fejezte ki Hobbes is, aki szerint az autoritás, és nem az igazság alkotja a törvényt („autoritas, not veritas facit legem”). Valamint a törvény parancsol („a törvény általánosságban véve nem tanács, hanem parancs” – írja szintén Hobbes). Ráadásul a törvény parancs jellege nem függ az állam formájától: „Törvényhozó minden államban csak a szuverén hatalom lehet, akár egyetlen ember, mint a királyságban, akár gyülekezet, mint a demokráciában vagy az arisztokráciában.” A Hobbes és Carl Schmitt (ide sorolhatjuk Hegelt is) által képviselt törvényfelfogás a rendben az autoritás erejét és szerepét látja. Mert a rend végső alapja valamilyen természeti törvény vagy törvények, amelyek az emberi rendnek diktálnak, az emberi akarat így az alapokat tekintve nem lehet autonóm. Ha ez így van, akkor a szabadság sem lehet korlátlan, mert a közösségben élő egyén állandó külső kényszerek alatt él még akkor is, ha a hatalom demokratikus.

(*A rend mint ész-törvény*) Ettől részben eltér Rousseau, teljesen Kant és Rawls törvényfelfogása, amennyiben a rend mozzanatában az akaratot és az emberi akarat által létrehozott *normát* tekintik meghatározónak (természetesen Hans Kelsen nevét is meg kell említeni, akivel Carl Schmitt vitatkozott). Aki a normát hangsúlyozza, az nagyobb hangsúlyt fektet az egyén szabadságára és az autonóm egyéni döntésre, jobban bízik az egyén racionalitásában és a kölcsönösségen alapuló igazságosságban. Kant számára a természeti törvény nem diktál, mert hiányzik belőle a racionalitás és az akarat mozzanata. A korabeli német politikai bölcsélet – megítélésem szerint – hamis dichotómiát állított fel. Kant, Fichte és Schelling

az erkölcsben a szabadságot, a jogban pedig a kényszert vagy a kényszerítés elemét látták. Mivel a cél a szabadság, ez a jó élet feltétele, Kant a jó akaratot szemelte ki axiomatikus pontnak: „Semmi sem gondolható el a világon, sőt azon kívül sem, amit minden megszorítás nélkül jónak tarthatnánk – az egyetlen kivétel a jó akarat.” Ha ez hiányzik, akkor az összes többi erkölcsi erény sem ér egy fabatkát sem, hiszen rosszra is használható bármelyik. Ezzel egyet is lehet érteni, ha Kant nem törekedne egyetemes norma kialakítására. Ő ugyanis az akarathoz – az erkölcsi szabadság követelményével összhangban – hozzárendeli az autonómiát, melyből levezeti a törvény fogalmát, s így – érvelésünk szerint – a rend fogalmát is: „Az autonómia az akarat minősége, s általa az akarat ön-maga számára (függetlenül az akarás tárgyainak minőségétől) törvény.” Az egyéni akarat törvénné emelése úgy lehetséges, hogy egyetemes mozzanatot tartalmaz, azaz „választásunk maximái ugyanabban az akarában egyúttal általános törvényként is benne foglaltassanak”. E logika szerint lehetséges az egyéni akaratból egyetemes törvényhozást levezetni, vagyis lehetséges az erkölcsi szabadságon alapuló egyetemes rend.

Hogy ez mennyire nem problémamentes elgondolás, érdemes egy példa erejéig föleleveníteni a kanti egyetemes törvényhozással szembeni hegeli kritikát, amelynek bőséges aktualitása van a mai helyzetre nézve. Hegel szerint a haza ellenségtől való megvédelésének mindenkor kötelessége nem tehető egyetemes maximává. Hiszen mihelyst egy konkrét országról mint hazáról beszélünk, a kötelesség egyetemes-sége elesik. Az egyetemesség azt diktálná, hogy mindenkinek mindenkor minden országot meg kellene védenie minden ellenséggel szemben. Vagyis a politikában a morális parancsok egyetemessége alkalmazhatatlan. Sokan kommunista ízőnek tekintették Bush kitételét, mely szerint „valaki vagy Amerikával, vagy ellene van” ebben a helyzetben, harmadik lehetőség nincs. Holott a dolgok reális rendjéből fakad a bushi megfogalmazás: tudnunk kell, hogy ki az ellenségünk és ki a barátunk, az egyetemes – bár sehol nem létező – morális megfontolások előnyben részesítése öngyilkos politikai stratégia volna. E megközelítés szerint valójában a kényszerek alatt hozott, tehát erkölcsi értelemben nem szabad döntések politikai világa és a szabad erkölcsi döntések világa között húzódik az ellentét.

Ma már az autonóm jó akaraton alapuló szabadság összekapcsolódott az emberi jogok normájával, mint-ha az emberi jogok egyetemességének elismerése önmagában vett norma volna. Az emberi jogok normativitásán alapuló rend az egyéni jogokból szövi a rend hálóját, az autoritást pedig állandó civil kontroll alatt

kívánja tartani, mert a kényszerítés nem szabad világnak tartja. Olykor még eljátszadoznak az autoritás megszüntetésének a gondolatával is.

Teljes naivitás és a realitástól való elrugaszkodás, ha valaki azt hiszi, hogy a formális szabadságjogok megtartása szent és sérthetetlen: ha valamilyen óriási veszély vagy fenyegetés fellép, akkor a dolgok logikája – a túlélés logikája – a szabadság korlátozását fogja kikényszeríteni. De ez a védelem és a túlélés miatt történik. Különbséget kell tenni ugyanis a szabadság és a jogok elorzása, illetve a jogosultságok ellenőrzése között.

Amellett érveltem, hogy kétféle törvényfelfogás alapozta meg a modern európai rend kétféle fogalmát. A kettő között nem az a különbség, hogy az egyik akarja, a másik meg nem a politikai szabadságot és az emberi jogokat. Abban viszont van eltérés, ahogy a politikát és annak helyét az emberi élet rendjében szemlélik. A természetjogi alapú rend hívei szerint a politikában az autoritás a döntő elem, mert mindig vannak irányítók és irányítottak, a döntéseket valakinek meg kell hoznia a szabadság védelmében (akár a szabadság időbeni korlátozása árán is), ráadásul bizalmatlanok az emberi természettel szemben. Az észalapú rend hívei a politikát az erkölcsi szabadság mintájára kívánják megkonstruálni, mind a jogot, mind a politikát normatív fogalmakban képezik le, optimistán szemlélik az emberi természetet és a politikát szükséges rossznak tekintik. Az ember jogait az előbbiek adománynak tartják, az utóbbiak az ember individuális létébe ágyazottnak (volt idő, amikor még a természetjogból vezették le, ma már ez elfelejtődött, módosult az ész javára). Az előbbiek a politikát inkább organikus és strukturált jelenségként látják, azaz van „lent és fent”, „jó és rossz”, „helyes és helytelen”, „barát és ellenség”; az utóbbiak az univerzális normákban hisznek, így az egyedi mindig alárendelődik valami általánosnak, csak „mi” vagyunk, nincs „ők”.

Mindkét elképzelés a rendről szól, a modern európai politikai gondolkodás rend-fogalmairól: ezt kívülről nem, csak belülről, mindkét elv radikálisai részéről fenyegeti veszély. Őket viszont – keserves tapasztalatok árán – ismerjük. Ezért mondom, a szabadság történetét nem kell újraírni.

## PERECZ LÁSZLÓ

Szeptember 11-e óta, mondják, megváltozott a világ. Ha addig „előtte” voltunk, most immár „utána” vagyunk valaminek. Végérvényesen és könnyörtenül lezárult a 20., és megkezdődött a 21. század.

Mindmáig érvényes tudásunk érvényét veszítette, régi fogalmaink működésképtelenné váltak: hogy megértsük, mi történik velünk, új fogalmakat kell hát kidolgoznunk. Hogy valóban így van-e, ma még nem tudni. A World Trade Center óriástornyainak lángja mindenesetre afféle szörnyűséges villámfényként bevilágította a szellemi terepet. Az általa keltett pillanati világozás most kivételes alkalmat teremt arra, hogy szemügyre vegyük a kortársi világgállapotot leíró néhány befolyásos teória magyarázó erejét. Emeljünk ki közülük hármat: a huntingtoni történetfilozófiát, a foucault-i hatalomfölfogást és a Rorty-féle demokraciacelméletet.

(*Huntington, avagy az összecsapás*) Huntington úgy tudja, hogy újra egyszerű lett a világ. A nyugatiak, az ortodoxok, az iszlámhívők, a hinduk, a kínaiak, a japánok, a latin-amerikaiak meg az afrikaiak állnak benne egymással szemben. Nem a Nyugat győzött tehát, nem is a Nyugat és a Kelet vagy az Észak és a Dél között hasadt ketté a földgolyó, nem annyi érdek mozog itt, ahány állam egzisztál, nincs is anarchia. Nem: rend van. A világ egymásra fenekedő nagy civilizációinak szigorú-ijesztő rendje. Ha nyugati fehér vagy, zárd le a határaidat, minden arabban, sárgában, feketében vedd észre az ellenséget. Ha így teszel, túlélheted a közelgő apokalipszist. Ha elmulasztod megvédeni önmagad, könnyörtenül elpusztulsz a világcivilizációk fenyegető összecsapásában. És a modernizációs-globalizációs folyamat az egységesedés felé menetelő világgal, az euramerikai civilizáció egyetemes értékkinálatával, a fogyasztói társadalom hovatóvább mindenkit elérő örömeivel és a tömegkultúra mindenkit elkábító varázslataival? Hogy Tűzföldtől Kamcsatkáig, Tunisztól Fokvárosig, Új-Delhitől Pekingig és Helsinkitől Osakáig a mai fiatal mindenütt ugyanabban a farmernadrágban, kezében ugyanazzal a kólásdobozzal és popkornos zacskóval áll ugyanaz előtt a multiplex előtt, hogy megnézhesse ugyanazt az akciófilmet? Ugyan, ez nem sokat számít. A modernizáció ugyanis nem egyenlő a nyugatosodással. A Nyugat csak a legelsőként és a legsikeresebben modernizálódott, a modernizációnak azonban nem csak nyugati útjai léteznek. A lényeg a civilizációk léte, ezek az óriási, különös-böles, mégis gonosz-agresszív élőlényeké. Legmélyebb gyökereikkel ezek a fajba és a vérbe kapaszkodnak, biológiai alapjukon azonban kulturális totalitást fejlesztenek ki. Ott kavarg bennük minden: nyelv, vallás, múlt, szokások és intézmények. A civilizációk hosszú életűek: az emberiség legtartósabb társulásaiként hol fölemelkednek, hol lesüllyednek, hol összeolvadnak, hol szétválnak. Közben pedig harcolnak egymással, és igazából csak egymással harcolnak. A nem nyugati civilizációk modernizációja éppenséggel az erő növekedését és a tár-

sadalmi azonosságtudat válságát hozza magával, amire szükségszerűen az adott civilizáció kulturális-vallási alapjainak újjáéledése lesz a válasz. A farmernadrágos, kólaivó és popkornfogyasztó arab fiatal, bizony, éppenséggel csak azért áll ott a multiplex előtt, hogy alkalomadtán bombát helyezhessen el annak széksorai között.

Primitív prófécia? Kétségkívül az. Most pedig, íme, beteljesedni látszik. A halálgépek eltérítói és önpusztító gyilkosai nem kódobáló kamaszok: magasan képzett, nyelveket beszélő, a nyugati kultúrát ismerő, intelligens és megnyerő fiatal emberek. Tettük nem az indulat pillanatnyi föllobbanása és irracionális kisülése: alaposan megtervezett, hosszan előkészített, gondosan begyakorolt és könyörtelenül végrehajtott tömeggyilkosság. Támadásuk nem a düh esetlegesen kínáló tárgya ellen irányult: tudatosan a Nyugat gazdasági hatalmának, katonai erejének és politikai befolyásának szimbólumait vette célba. Ami történt, valójában hadüzenet: a szabadság nélkül élő és nyomorgó, önmagát alávetettnek érző Nyugaton kívüli világ hadüzenete a szabad és gazdag, elnyomónak tartott Nyugat ellen. Az amerikai válasz, hasonlóképpen, nem egyszerűen a terrorizmus ellen irányuló megtorlás: óhatatlanul az idegen-ellenséges civilizáció elleni föllépés színében tűnik föl. Hasztalan az igyekezet, hogy a terroristákat meg az őket támogató rezsimeket elkülönítsék az arab népek millióitól meg az iszlám egymilliárd hívőjétől. A megkezdett háborúnak nincs pontosan körvonalazott ellenfele és szigorúan meghatározott célja: nem tudni, hogyan és mikor lehet egyértelműen véget vetni neki. A visszacsapás minden napja és minden órája, minden napjának és minden órájának esetleges ártatlan áldozata: újabb lépés a bizonytalanba.

A konfliktus mélyén pedig, előfordulhat, ott sejlik a civilizációk közötti világméretű összecsapás iszonyata.

(*Foucault, avagy a hatalom*) Foucault azt állítja, hogy voltaképpen nincs is „szabad világ”. Amit szabad világnak látunk, a Nyugat demokráciájának és jólétének megannyi megnyilvánulásával, a felszín csupán, a modernizációs folyamat megtévesztő álarcá mindössze. Az egyéni érdekek követését lehetővé tevő szabad társadalom, az egyenjogú politikai részvételt megalapozó demokratikus állam, az erkölcsi önállóságot és az önmegvalósítást elősegítő autonóm magánszféra, a műveltségi gyarapodást ösztönző plurális nyilvánosság? Ugyan, nehogy higgyünk nekik. Valójában minden mögött, valamennyi tudásformánk, intézményünk, szokásunk és eljárásunk mögött igazából egyvalami rejtőzik: a hatalom ravasz struktúra-rendszere. A társadalomtest egésze könyörtelenül hatalmi viszonyokkal van átszőve. Valójában egyetlen tudásképző és tudástovábbító diskurzusunk sem

egyéb hatalmi komplexumnál: a pszichiátriától az orvostudományon, a kriminológián és a pszichológián keresztül a szexológiáig. És igazából egyetlen társadalmi intézményünk sem egyéb leigázási folyamatok és technikák összekapcsolódásánál: a gyártól az iskolán, a kaszárnán, a kórházon és a pszichiátriai intézeten keresztül a börtönig. A hatalom nem valamiféle fölöttünk lebegő entitás, tőlünk, alárendeltjeitől elkülönülő szubsztancia, birtokba vehető vagy elveszítendő dolog. Nem: titokzatos, egyszerre látható és láthatatlan, egyszerre jelenlevő és rejtőzködő megnyilvánulás inkább. Olyan valami, ami mindenütt ott van: állandóan mozog, szüntelenül áramlik, megállás nélkül körbe jár. Hálózatba szerveződve működik: valamennyien egyszerre vagyunk elszenvedői és gyakorlói. A modern társadalom gigászi börtön, a fegyenceket folyamatosan megfigyelő panoptikum: a társadalom tagjait szakadatlanul szemmel tartó, éber-fáradhatatlan ellenőrző mechanizmus. A modern személyiség tökéletes fegyenc, kezelhetővé tett és átformált elítélt: a fegyelmező hatalom normalizáló kényszereinek engedelmes, ellenállásra-szembeszegülésre képtelen tárgya. A modern ember teste alávetett, lelke eltárgyasított: alig több tehát, mint sokszorosítással készített egyed, tömegtermeléssel előállított példány. Plurális társadalom, demokratikus politikai képvislettel és befolyásolásmentes magánélettel? Akárcsak bármely alternatívája, maga is igazolhatatlan, pusztán a normalizáló hatalom kiterjesztésén fáradozó intézményrendszer.

Sötét látomás? Vitathatatlanul az. Most majd csak körül kell néznünk, hogy az eszünkbe jusson. A terroristamadások nyomán a szabad világ intézményei levetik álarcukat, és előtűnik mögülik a csupasz-üres hatalom, a maga nyers-kíméletlen kényszereivel. A szabad és ellenőrzésmentes civil szférát körülkerítik a kontroll technikai és eljárásai: az utcákon sokkal több rendőr tűnik föl, gyakoribbá válnak az igazoltatások, a köztereken és a munkahelyeken elszaporodnak a megfigyelő kamerák. A szent és sérthetetlen privacy határai átjárhatóvá válnak, területe összezsugorodik: terrorcselekmény pusztá gyanúja esetén könnyedén megfigyelhetővé válik bárki levelezése, telefonja, e-mailje, internethasználata. Az aggályosan és szigorúan elkülönített információs rendszerek egyszerűen összekapcsolódnak: a büntetőeljárás titkosszolgálati eszközökkel nyert adatai minden további nélkül kiszolgáltathatók a katonai, a hírszerzési vagy éppen a bevándorlási hatóságok számára. Igen, a demokrácia sebezhető: hogy a terrorral szemben megóvjuk, intézkedéseket kell hoznunk a védelmében. A védekezés közben azonban könnyen összezsugorodhat a szabadság területe. A hatóságoknak a terrorcselekmények ellen tervezett rendkívüli intéz-

kedései hajlamosak rá, hogy a rendes büntető- és hatósági eljárások részéivé emelkedjenek. A szabadságot megvédendő igyekezetünkben észrevétlen magát a szabadságot veszítjük el.

Szabadnak hitt intézményeink, meglehet, nem lesznek egyebek a mindent megfigyelő és ellenőrzése alatt tartó panoptikum hatalom intézményeinél.

(*Rorty, avagy az etnocentrizmus*) Rorty azt vallja, hogy le kell mondanunk liberális értékeink metafizikai megalapozásáról és univerzalisztikus igényeiről. Nem szabad tehát azt föltételeznünk, hogy valamiféle mély szükségszerűséget fejeznek ki és egyetemesen érvényesítendő értékeket jelentenek. Ismerjük föl esetlegességüket és lokalitásukat: legyünk hát ironikusak és szerények velük kapcsolatban. Parlamenti demokrácia, jóléti állam, szabadság és jólét? Nekünk persze nagyon kedvesek. Azt gondoljuk az ezeket megvalósító liberális társadalomról, hogy az emberiség mindeddig legsikeresebb kísérlete: a legeredményesebben váltja föl az erőszakot a meggyőzéssel, a leghatékonyabban csökkenti a szenvedést, a legszerencsésebben növeli meg az emberek esélyét életmódjuk megválasztására, a leginkább békén hagyja őket a magánéletükben. Nem kell viszont föltételeznünk szükségszerűségét és egyetemességét. Legyünk ironikus liberálisok: kételkedjünk radikálisan és folyamatosan a cselekedeteinket és vélekedéseinket igazoló szótárban, azaz semmiképp se higgyük, hogy az más szótáraknál valamiképpen közelebb áll a valósághoz. Legyünk posztmodern liberálisok: ne bízzunk a metanarratívákban, azaz ne gondoljuk, hogy a spekulatív és az emancipációról szóló nagy elbeszélések még működőképesek lehetnek. Legyünk burzsoá liberálisok: ne reménykedjünk értékeink univerzális voltában, azaz ismerjük föl, hogy kedves intézményeink és eljárásaink csak meghatározott történelmi-gazdasági föltételek között lehetségesek és igazolhatók. Lássuk be, hogy minden, amit szükségszerűnek és egyetemesnek hittünk, az a véletlen és az idő terméke csupán. Nyelvünk, személyiségünk, liberális közösségünk: mind-mind esetleges képződmények. Az emberi nem inkább csupán biológiai, semmint morális fogalom. A természet adta emberi méltóság és a természet adta emberi jogok nem egyebek üres spekulációknál. Minden emberi méltóság és minden emberi jog szükségképpen mindig valamely meghatározott közösséghez kapcsolódik. Szabadság-

intézményeink nem valamiféle emberi természetnek, elvont racionalitásnak vagy egyetemes erkölcsi törvénynek felelnek meg. Nem: mindössze minden más alternatív kísérletnél sikeresebbnek látszanak. Etnocentrizmus? Igen, elkerülhetetlenül. Olyan etnocentrizmus azonban, amelyet nem lehet kifogásolni. Más kultúrával találkozva sem tudunk kibújni a saját bőrünkéből: nyugati, demokratikus-liberális társadalmunk polgárai maradunk.

Visszafogott program? Kétségkívül igen. Most pedig, lám, fölöttébb aktuálisnak tűnik. Értékeink csak és kizárólag a mieink: mások szemlátomást nem kérnek belőlük. Éppenséggel élénken tiltakoznak ellene, hogy rájuk kényszerítsük őket. Szabad világunk az ő számukra ellenséges színben tűnik föl: a mi individualizmusunkkal ők kollektívizmusukat, modernizációnkkal tradicionálisizmusukat, szekularizációnkkal teokráciájukat helyezik szembe. Nem vonzza őket a felvilágosodás projektuma: nem óhajtanak hát kilábolni maguk okozta kiskorúságukból. A Nyugatban és a Nyugat értékeit képviselő Amerikában agresszort látnak: a maga érdekeinek könyörtelen érvényesítőjét és életmódjának kíméletlen terjesztőjét. Olyan agresszort, amellyel szemben bármely harci eszközt indokolt bevetni. A Nyugat és Amerika, persze, választ kell adjon az őt ért támadásra. Nem feledkezhet meg azonban arról, hogy a támadással nem csupán értékeit érte mérnylet: értékeinek egyetemes-szilárd megalapozottsága és egyetemes-univerzális érvényesítési törekvése is súlyos sebet kapott. A szabadság és világa mind kevésbé látszik az „emberi nem” egyetemes racionalitásán és moralitásán alapulni, és mind kevésbé tűnik az „emberiség” valamiféle egyetemes jövőjének. Értékeink csak a mieink. Szilárdan kitartunk mellettük, még ha tisztában vagyunk is relativitásukkal.

Szabadságprogramunk, úgy látszik, kényszerűen elveszíti valaha volt szilárd alapjait és lemond egykori univerzalisztikus igényeiről.

\*

A kontinentális történetfilozófiai hagyomány fogalmait fölvezető divatbölcselet, a posztmodern diskurzustemtő guruja és a neopragmatizmus leghatásosabb alakja egyvalamiben megegyezni látszanak. Szeptember 11-e után mindhárman mélyen elgondolkodtatják az embert.