Nenad Dimitrijević

A POLGÁRI TÁRSADALOM MINT AZ ELLENÁLLÁS STRATÉGIÁJA A „TÖRTÉNELEMHEZ VALÓ VISSZATÉRÉS" MEGALAPOZÁSÁBAN: A POSZTSZOCIALIZMUS ESETE

1. Bevezető megjegyzések a polgári társadalom modern értelmezéséhez

Tanulmányomban a „polgári társadalom" koncepciójának a „reálszocializmus" bukásának és a posztszocialista társadalmak demokratikus újjáalakításának folyamatában betöltött szerepét próbálom felmérni. A „polgári társadalom" kifejezést az általa jelölt fogalom modern értelmezése szerint használom, úgy, ahogyan a 18. században kialakult, szembeállítva a *societas civilis* (civil társadalom) korábbi értelmezésével. Cicero és Arisztotelész, majd a középkori Európa még úgy tekintett a polgári társadalomra, mint a szabad polgárok politikai közösségére, azaz a polgári társadalmat és a politikai hatalmat (vagyis azoknak a folyamatoknak, viszonyoknak és intézményeknek az összességét, amelyet ma államnak nevezünk) nem különítette el egymástól.[1]

Ezt a hagyományos értelmezést végérvényesen elsöpörték a 18. századi viharos gazdasági és szociális változások, amelyeknek hordozója épp a fiatal polgárság volt. A hűbéri korlátok alól felszabadított gazdasági viszonyok szétzilálták a szervezetileg szigorúan felépített középkori közösségeket, s egyúttal megkérdőjelezték integrációs képleteik (a vallás, a rendi társadalomszerkezet) helyességét. A rendszert megalapozó egység helyét elfoglalta az érdekek pluralizmusa, összhangban az ember új társadalmi helyzetével. Ennek alapelve az *egyéni szabadság elsőbbsége*, aminek szociális létjogosultságát a munka szabadsága és a magántulajdon szabta meg. A liberalizmus politikai doktrínája – amely mindmáig paradigmáját képezi az egyéni szabadság és egészében a modern társadalom megértésének – abból az álláspontból indul ki, hogy az egyéni emberi szabadság az egyetlen sérthetetlen érték a társadalomban.

A liberálisok a szabadságot eleve mint a saját érdekek érvényesítésére való jogot értelmezik, az ember olyan jogaként, hogy önmaga határozza meg saját életének célját és értelmét, s válassza meg valóra váltásuk legmegfelelőbb eszközeit. *A szabadságról* szóló esszéjében J. S. Mill a

következőket írja: „Az egyént nem lehet indokoltan arra késztetni, hogy megtegyen vagy ne tegyen meg valamit, mert mások szerint az a valami a javára válna, boldogabbá tenné, s általa kimutatná bölcsességét, sőt igazságérzetét is... Magatartásának az egyén csak abban a szeletében felelős a társadalomnak, amely másokat is érint. Abban a részében viszont, amely csak önmagát illeti, az egyén függetlensége jogi szemszögből korlátlan".[2]

Millnek ezt a megállapítását azért tartom jelentősnek, mert benne fogalmazódik meg a modern felfogású szabadság első előfeltétele: az egyént nem lehet függő viszonyba állítani semmiféle különleges (szociális, rendi, osztálybeli, nemzeti, politikai stb.) érdekkel. Más szóval, a szabadság nem tölthető ki semminemű előírt tartalommal[3] – az egyén számára a szabadság egy üres térség, amelyet kizárólag ő tölthet fel értelemmel. Ez a kizárólagosság persze viszonylagos fogalom, s az emberi szabadság csak úgy tekinthető *terra nullus*-nak, melyet mindenki a maga érdekeinek megfelelően ruház fel értelemmel, ha az egyén ugyanakkor szembesülni képes a maga életének körülményeivel is, az egész közösséggel. A modern társadalom számára döntő fontosságú – épp a szabadság elvszerű magánjellege folytán – az egyéni és a közösségi etika egymástól való elkülönülése[4], ami a globális társadalom szintjén a polgári társadalom és a közéleti (politikai) szféra kettéválásában nyilvánul meg. Elmondható, hogy a polgári társadalom függetlenedése az államtól (az egyén szabadságának emancipálódása, a hatalomtól való elkülönülése) a modern világ *különböző sajátossága*.

Amennyiben az egyedi szubjektivitás szabadságának lényege a magánéletet érinti, felvetődik a kérdés, hogyan rendezhetők az emberek közötti viszonyok a polgári társadalomban. Ha minden ember szabadsága sérthetetlen, akkor ebben a társadalomban nem állíthatók fel hierarchikus viszonyok. „A horizontalitás mint együttműködési elv, a civil társadalom lényege".[5] Egyúttal figyelembe kell venni, hogy a szabadság szubjektumaként az emberekre nem úgy tekintünk, mint önnön egyedi tulajdonságaik összességére, hiszen az emberek igazában sohasem lehetnek egyenlők. Minden olyan kísérlet, amely az emberek maradéktalan kiegyenlítésére irányul, erőszakos átlagosításhoz vezet, ami gyakorlatilag elősegíti a totalitárius rendszerek kialakulását. A szabadság megsértése nélkül csak úgy teremthetünk egyenlőséget, ha előbb megfogalmazzuk az *egyén normatív képét*, amely figyelmen kívül hagyja az ember rossz tulajdonságait. Az ember ily módon egy elvonatkoztatott polgári/jogi szubjektummá válik, akinek legfőbb jellemzője a jogi autonomitás mind a többi emberhez, mind az államhatalomhoz való viszonyában. A szabadság és egyenlőség ilyenformán – az alapvető alkotmányos jogok rendszerében – *jogi kategóriává* lép elő, s minthogy ezek a jogok minden ember vonatkozásában egyenlők, a polgári társadalomban megszűnik a hierarchikus viszonyok lehetősége.

A fentiekből kiviláglik, hogy a polgári társadalom elvileg szemben áll a közéleti (politikai) szférával, de egy bizonyos függőség is fennáll közöttük, mivel a polgári társadalom nem képes önálló életre. A szabadság és egyenlőség jogi meghatározását kívülről kapja, a politikai szférától, ami eleve egy olyan típusú államszerveződést feltételez, amelyet *jogállamnak* nevezünk. Ez a politikai képződmény úgy szerveződik, hogy nem veszélyezteti a társadalom és az állam megkülönböztetését, s egyúttal létrehozza a polgári társadalom zavartalan újratermelődésének (jogi és politikai) feltételeit.[6] Az állam és a társadalom demokratikus típusú viszonyainak ebben a rendszerében a fő feladat: világosan körülhatárolni a hatalmi szféra tevékenységét, s olyan hatékony ellenőrző mechanizmusokat létrehozni, amelyek megakadályozzák, hogy az állam illetéktelenül „behatoljon" a polgári társadalom szférájába, és megsértse a polgárok jogait. Ezt a célt szolgálja: az egyéni szabadság elsőbbségén alapuló jogok szabványosítása, a nép szuverenitása mint a politikai hatalom legitimálásának alapelve, a népnek egy adott állam minden egyenrangú polgárát felölelő közösségként való értelmezése (*démosz*), a hatalom megosztása és minden letéteményesének kölcsönös ellenőrzése (*checks & balances*), a politikai pluralizmus, a független közvélemény stb.[7]

Röviden: a magán- és a közélet szembenállása, amely egyfelől az egyéni szabadság sérthetetlenségében, másfelől pedig az állam szuverenitásában nyilvánul meg, s a jogállamiság elveiben ötvződik egybe és pacifikálódik, szerkezeti előfeltételét képezi a polgári társadalom létének. Ebben a kölcsönösségi viszonyban a korlátozott hatalom elve azt jelenti, hogy szabály szerint az állam hatáskörén kívül marad – az „élet autonóm térségei" gyanánt (Habermas) – nem csupán a polgár magánélete, hanem a társadalom gazdasági, művelődési, tudományos, esztétikai stb. szférája is. Minden előírás, amellyel a polgári társadalomban az állam meghatározza a „játékszabályokat", a közösség alapértékeiről szóló (procedurálisan is szabályzott) konszenzus eredménye. Minthogy a közösség ily módon „a kölcsönös függőség és a korlátozott hatalom rendszereként" jönt létre,[8] a hatalom többé sem kizárólagosan, sem elsődlegesen nem tekinthető represszív apparátusnak. A modern társadalomra *a politikai hatalom szimbolikus jellege*[9] a jellemző, melyet egy angolszász maxima fejez ki a leghívebben: „Government of laws and not of men". Az a társadalom, melyben „a törvények uralkodnak, és nem az emberek", nem mond le a nép szuverenitásának elvéről, hanem az egyetlen elfogadható módon váltja valóra: a hatalom objektivizásával, a pozitív jogszabályok által való szigorú körülhatárolásával.

2. A polgári társadalom eszméje a „reálszocializmusban"

a) A szocializmus és a polgári társadalom egymást kölcsönösen kizáró két entitás. Ez a megállapítás nemcsak a „reálisan létező szocializmusok"

70 éves történetére volt érvényes, hanem szigorúan elméleti síkon is igazolható. Marx eszméje a kommunizmusról többek között a közösségi és a magánélet dualizmusának szükségszerű túlhaladására alapozódik, mert ő ebben a kettősségben vélte felfedezni a korlátozott emberi szabadság örökkévalóságának okát. A *politikai* emnacipálódás csak az ember emancipálódása útján valósulhat meg, ami megköveteli az emberi lét mindkét ellenpólusának megszüntetését, azaz a polgári társadalom és a politikai állam felszámolását, létrehozva a szabad individuumok elidegenítetlen társulásait. Ilyen értelemben Marx szigorúan materialista nézeteket vallott. A forradalmi ambíció mellett szól a polgári világ belső körülhatároltsága, fejlődésének az a fokozata, amelyen túlhaladva már nem reprodukálhatja önmagát, ami szükségszerűvé teszi „a (megújult) világ új típusú újratermelését".[10]

Marx materializmusára bizonyos elterjedt tévhitek szertefoszlatása végett kell emlékeztetnünk. A szocializmus történéseinek, amelyek 1917 októberével váltak aktuálissá, egészen másfajta eszmei és szociális előfeltételei voltak: Marx elméletének tehát semmi köze a „reálszocializmushoz". Mivel a forradalmi átalakulás olyan országokban játszódott le, amelyek a polgárság létrejötte előtti fejlődési szakaszban álltak, ennek döntő hatása volt a forradalom után fölépített államrend jellegére. Lenin már a *Mi a teendő?* (1902) c. művében egyértelműen megfogalmazta végső elméleti, ideológiai és gyakorlati következményeit azoknak a szocialista forradalmaknak, amelyek olyan országokban következnek be, ahol – marxista szemszögből – nincsenek meg a feltételek a társadalmi viszonyok minőségi átalakításához. Itt valójában a történelem materialista szemléletének feladásáról volt szó, ami messzeható következményekkel járt a „reálszocializmus" gyakorlatára. Lenin óta az egész szocialista ideológia következetesen *idealista* jelleget öltött, ezért A. Gramsci joggal nevezte az októberi forradalmat „a Tőke elleni forradalomnak". Minthogy az új társadalom szociális szempontból valójában még mindig (pre)kapitalista szerkezetű, melyet most már a kommunisták irányítanak, döntő szabályozó erővel hat *az adottságok túlhaladásának programja*, a párt pedig, mint a program sérthetetlen letéteményese, módszereiben átveszi azt a helyet, amelyet Marx eredetileg a termelőerőknek szánt.[11]

Ilyen séma szerint szerveződve a „reálszocializmus" felszámolja az autonóm polgári társadalom létének minden lehetőségét. A polgári társadalomnak egyszerűen azért nincs helye a szocializmusban, mert a politikai közösség válik a legáltalánosabb entitássá, melyben a kommunista párt érinthetetlen korszakalkotó erőként egyedüli letéteményesévé minősül *az abszolút szociális szubjektivitásnak*. Amíg a modern társadalom alapját az individualitás szabályozott primátusa adja meg, a szocializmusban a *feltételezett általánosság* emelkedik a legfőbb perspektívává. Ennek mozgatóerejét az eszmei-politikai egység koncepciója szolgáltatja, amely nem korlátozódik csupán a párt belső viszonyaira, hanem rátelepszik az egész társadalomra.[13] Ennek fontos előfeltételeként eltörlik a legitimitását

minden autonóm egyéni és csoportos perspektívának, amit a legáltalánosabb ideológiai szólamokban „a kommunizmus kiépítésének történelmi céljaira" való hivatkozással indokolnak. Gyakorlatilag ez azt jelenti, hogy az ideológiailag szentesített egység, szemben a valóságos szociális helyzetek és érdekek heterogenitásával, kizárólagos paradigmájává válik a gondolkodásnak és életvitelnek. Ugyanakkor felszámolják minden lehetőségét az intézményes közvetítésnek, nehogy az egyének és csoportok mint társadalmi tényezők akárcsak közvetve is részt vehessenek a közösség alakításában. A polgár-dolgozó mint az *egyediség* megtestesítője közvetlenül az államhoz kapcsolódik, s *általános* jelleget ölt, miáltal megszűnik a demokrácia számára olyannyira fontos megkülönböztetés a magánszféra (polgári társadalom) és a közélet szférája között. A polgár-dolgozó státusát *odaítélik* minden egyes embernek mint objektív adottságot, amely előbbre való saját egyéni életénél, s melyet neki el kell fogadnia.

A legitimizált séma szerinti „felismert igazsággal" való feltételezett egyetértésnek minden egyén számára döntő jelentősége van, mert ennek függvényében alakul a maga egyéni és szociális helyzete. Az az egyén, aki a maga szubjektivitását másféle véleménnyel próbálná bizonyítani, és az a csoport, amely a szocialista szervezetek intézményes hálózatán kívül próbálna megszerveződni, azonnal az igaz „szubverzív elemek" sorában találná magát. És ez a minősítés nem kizárólag a szűkebb értelemben vett politikai törekvéseket érintette. Lehetett ez az alternatív ténykedés láthatólag egészen triviális, vagy olyan területen érvényesülő, ahol a cselekvés mindenképp megköveteli az egyén szabad, intézményesen nem korlátozható ténykedését (pl. a művészetek). A politikai ellenőrzést azért kellett kitágítani az emberi létnek ezekre a mozzanataira is, mert csak így érvényesülhetett maradéktalanul az az elv, miszerint a világ újratermelésének egyetlen szubjektuma a politikai akarat.

b) A „reálszocializmus" politikai államformája a *totalitarizmus*... Hogyan lehetséges, hogy egy ilyen társadalomban, amelyben logikai képtelenségnek számítana egy autonóm polgári társadalom megléte, mégis épp ennek eszméje gyűjtötte egybe az ellenzéket? Mindenekelőtt arra kell emlékeztetnünk, hogy az ellenállás története valójában már akkor elkezdődött, amikor a „reálszocializmus" rendszerét betelepítették Közép-Kelet-Európa térségébe. Ez a szembehelyezkedés azonban akkor még másféle formában jutott kifejezésre. Azokban a népi demokráciákban (Csehszlovákia, Lengyelország, Magyarország, Románia), ahol a „forradalmi erők" elégtelen létszáma miatt a háború után bizonyos esélyt kaptak a politikai pluralizmus kezdetleges formái, az új hatalomtartók választási manipulációkra kényszerültek (Magyarország), vagy lázadást robbantottak ki a „népidegen elemek" elsöprésére (Csehszlovákia).

Az ötvenes években munkásfelkelések törtek ki Kelet-Németországban és Magyarországon, ezek sikertelensége után pedig új stratégiaként kialakul a „belső ellenállás" az ún. revizionista (reformista) marxizmus formájában. Az igazi marxizmushoz való visszatérés ürügyén Marx korai

munkáinak humanista jelszavait tűzték zászlajukra, elítélték a dogmatizmust, s az elfogadott tanokat alkotó módon alkalmazták a szocialista országok sajátos társadalmi körülményeire. Fő célkitűzésük a párt társadalmi szerepének módosítása volt – megkövetelve, hogy haladéktalanul vonuljon ki a gazdasági és a művelődési életből, sőt az államhatalomból is. Ezeket a területeket át kellett engednie az érintett tevékenységek autentikus képviselőinek, s a párt csupán a közösség általános eszmei irányításának szerepét tarthatta meg magának.

Ez a reformizmus Csehszlovákiában a „prágai tavasszal" érte el csúcspontját 1968-ban, amikor egy rövid időre a hivatalos pártpolitikát is ezek az elképzelések szabályozták. Ezen a ponton azonban a reformizmus közvetlenül szembekerült a „szocialista közösség" önállósult totalitárius rendszerével. A következmények ismeretesek – miután hatalomra jutott, s megpróbálta alapjaiban megváltoztatni a rendszert, kihívta maga ellen a legdurvább fizikai megtorlást. A reformerők sorsa ilyenformán bebizonyította, hogy belülről nem lehet megváltoztatni a rendszert. Vagyis, ahogyan L. Kolakowski fogalmazott: a „prágai tavasz" végérvényesen megmutatta, hogy a „totalitarizmust nem lehet detotalitarizálni". E pillanattól kezdve a világnak ebben a részében a szocializmust többé már senki sem tekintette intellektuális kérdésnek, letéteményesei pedig most már leplezetlenül vallották legfőbb céljuknak a hatalom mindenáron való megőrzésének szándékát.[14]

A csehszlovák reform bukása fordulópontot jelentett az ellenzék tevékenykedésében egész Közép-Kelet-Európában. Az ellenállás új stratégiája, amely elsőként Lengyelországban fogalmazódik meg, a 70-es évek közepén újra forgalomba hozza a polgári társadalom eszméjét.[15] A. Arato rámutat, hogy terjesztői nemcsak a saját hazájuk történelméből vonják le a tanulságokat, hanem figyelembe veszik azoknak az újkori radikális forradalmaknak a tapasztalatait is, amelyek rendszerint mind diktatúrába torkolltak: a fundamentális törekvések szétzilálják a közösség szociális integrációját, s az új közösségek autoritárius módon jönnel létre.[16] Amíg a szocializmus jellegének megváltoztatására irányuló korábbi próbálkozások mind magát a rendszert vették célba (akár lerombolni, akár belülről megreformálni akarták), a polgári társadalom koncepciója egy sajátos *paralelizmus stratégiájára* épül. Az olyan közösségekben, ahol a jóváhagyott emberi jogok nem nyújtanak az egyénnek kellő jogvédelmet az államhatalom önkénye ellen, s ahol az emberek a dogmatikus általánosításhoz való predesztinált kötődés alapján sorsukat formáló ideológiai megbélyegzésnek vannak kitéve, kerülni kell a rezsimmel való konfrontálódást. Ehelyett minimális szabad térségeket kell kikövetelni a „párhuzamos poliszok" (V. Brenda) kialakításához, amelyek bizonyos autonómiával rendelkezhetnek az állami és pártstruktúrával szemben. Ezek a rezsimtől független *Lebenswelt*-ek a szabadság, a pluralizmus, a tolerancia és az igaz élet elvei szerint épülnének fel.

Ámde hogyan lehet ilyen térségekhez jutni azokban a rendszerekben, amelyek fennállásuk egész tartama alatt az alattvalók autonómiájának megsemmisítésén fáradoztak, s már-már ideális típusú, szervesen egybetartozó közösségeket hoztak létre? A polgári társadalom eszméjének protagonistái nem hagyták figyelmen kívül a realitásokat. Bármilyen grandiózus erőfeszítéseket tett is a rendszer a társadalom atomizálása és az élet minden területének ellenőrzése céljából, sikere sohase lehetett maradéktalan. A közösség szociális burkolatán mindig maradnak bizonyos rések, valamiféle „fehér foltok", amelyek eléggé távol esnek a rendszer figyelmétől ahhoz, hogy ott érdemes legyen megpróbálkozni egy alternatív rendszer létrehozásával a „totalitarizmus kirekesztésének" elvén. Arra számítottak, hogy a szocialista közösség nemzetközi helyzete is az ő javukra módosult az 1968-as csehszlovákiai események és a lengyel munkások gdanski lázadása után. Úgy ítélték meg, hogy a szovjet vezetőknek és hazai csatlósaiknak a nyugati közvélemény álláspontjaival szembeni „új érzékenysége" közepette, az enyhülés és a helsinki határozatok légkörében nem lesz többé bátorságuk katonai konfrontálódásba bocsátkozni,[17] és durva represszióval elfojtani a polgárok autonóm kezdeményezéseit.

A mozgalom úttörője, A. Mihnik kiemeli, hogy a „reálszocializmus" társadalma nem olyan tehetetlen, mint amilyennek látszik, csupán elegendő bátorságra, határozottságra és önbizalomra van szükség. Életterét a birodalom perifériáján teremti meg, ott hozza létre azt az autonóm polgári társadalmat, amely a szabadság, a pluralizmus, a szolidaritás és a tolerancia elvei alapján fejleszti ki a társadalmi önszerveződés különböző formáit. Közös bennük a meggyőződés, hogy a fennálló totalitarizmussal szemben mégiscsak létrehozható a gyakorlati alternatíva, tehát az „igaz élet" nem utópia, hanem tényleges lehetőség, melyet új típusú viszonyok ápolásával lehet valóra váltani a szabadon alakuló érdekközösségekben, a rezsimmel való minden közvetlen összeütközés nélkül. Így tehát az erőszakkal pacifikált közösségekben az emberi lények – minden ideológiai unifikálás és félelemkeltés ellenére – visszanyerhetik méltóságukat, ha megteremtik a társadalmi élet új modelljét, amelynek kommunikációs formái, szimbólumai és viselkedési szabályai kizárólagosan az ő autonóm alkotásuk lesz.

Ilyen szempontból külön jelentősége van annak, hogy a polgári társadalom elveti a totalitarizmus nyelvhasználatát és az intézményesített hazugságot. L. Kolakowski arra figyelmeztetett, hogy a totalitárius rendszer megsemmisíti a történelmi emlékezetet, és manipulál az információkkal, ezzel magát az igazság kritériumát számolja fel. Minthogy az igazság így mindig a hatalomtartók szükségleteihez igazodik, a hazugság igazsággá minősül, és fordítva: „Ez a totalitarizmus nagy kognitív győzelme. Miután az igazságnak még az eszméjét is sikerül kiirtania, többé már nem vádolható hazudozással".[18] Csehszlovákiában épp ezért V. Havel és a Hetvenhetek Kiáltványa körüli csoport mindenekelőtt a „totalitarizmus

metafizikája" elleni szellemi és kulturális ellenállásra szólít fel, létrehozva azt az „underground" kultúrát, amelyet az autentikus emberi ténykedés és érvelés szférájába helyeznek az „igaz élet" elvei alapján.[19] Magyarországon Kondárd Gy. az *antipolitika* koncepciója szerint síkraszáll az új kommunikációs kódok megteremtéséért a polgári társadalom számára, melyeknek értelmét a civilizációs vívmánynak tekintett modern demokráciából fogják meríteni. Ez a mozgalom nem a hatalom megszerzésére törekszik – a cél a társadalmi hatalom új formájának kimunkálása, amely majd képes lesz szélesebb térségeket megnyitni az autonóm és szabad emberi tevékenységek előtt, s amelyet a rezsim kénytelen lesz eltűrni, mint autentikus alternatívát.[20]

Említettem már, hogy a polgári társadalom koncepciójában a fő követelmények között szerepelt a rezsimmel való közvetlen konfrontálódás elkerülése, „az a meggyőződés, hogy az állam itt megkerülhető, mivel a civil társadalom mechanizmusa az uralkodó politikai rendszerrel párhuzamosan, tőle függetlenül működik".[21] Ám ha a paralelizmusnak ezt a stratégiáját a rendszerhez való viszonyulás abszolút princípiumává teszik, nyilván nem sokra jutottak volna. Elsősorban is, illuzórikus lenne toleranciát elvárni attól a kényszerű kollektivizmusra épülő rendszertől, amely kizárólag az uralkodás útján tartja fenn kommunikációs kapcsolatait a társadalommal. Ha eltűrné a másságot, a „reálszocializmus" önnön újratermelődésének logikáját tenné kétségessé. Másfelől, mint már említettük, a polgári társadalom nem nélkülözheti a fejlett (bár antagonisztikus) kapcsolatfenntartást a politikai hatalommal, de ehhez olyan típusú kommunikációra van szüksége, amely a demokráciában beletartozik a jogállam fogalmába.

Következésképp az említett paralelizmust valójában sohasem értelmezték szó szerint. Némileg leegyszerűsítve azt mondhatnánk, hogy Mihnik, Konrád, Havel és társaik a rezsimhez való viszonyulásban a polgári társadalom tevékenységének két fázisát különböztették meg. Az első fázisban a társadalmi önszerveződés fokozatos kiterjesztése a cél. A polgári társadalom a „mindenkit megillető szabad időben" jön létre (Konrád Gy.), illetve a művelődési életben, abban a „privilegizált térségben, ahol legfejlettebb formájukban figyelhetjük meg a párhuzamos struktúrákat" (Havel), de itt nem állapodik meg. A polgári társadalomtól elvárják, hogy egyre tágasabb térségekről szorítsa ki a rezsimet, létrehozva a párhuzamos információs hálózatot (szamizdat), a párhuzamos oktatási formákat (magánegyetemek), a párhuzamos szakszervezeteket stb. Ennek során a polgári társadalom annyira megerősödhet, hogy – a második fázisban – már nyomást gyakorolhat a rendszerre. Nyílt harcról azonban itt sincs szó, hanem csupán az élet alternatív kvalitásainak továbbfejlesztéséről, melyeket azután *belső erejükre* való tekintettel a rezsim kénytelen partnerként elfogadni. A legnagyobb sikere ennek a pozitív utópiának kétségkívül a lengyel *Solidarnost* szakszervezet győzedelmes útja volt. A munkásoknak ez a tömegszervezete a közvetlen

rendszerellenesség elvei alapján jött létre (autonómia, önigazgatás, szolidaritás), s mégis partneri szerepet harcolt ki magának az ország sorsáról folyó megbeszéléseken.

Az érintett rezsimek azonban végül is kisebb vagy nagyobb mértékben mindenütt represszióval válaszoltak a polgári társadalom eszméjének életre keltésére (kezdve az egyetemi katedrák elvételétől Magyarországon, a letartóztatások foganatosításán át Csehszlovákiában, a végrehajtott államcsínyig Lengyelországban). Így a 80-as évek kezdetén úgy tűnt, hogy meg lehet vonni az események mérlegét. Először is, a polgári társadalom koncepciója jelentős szerepet játszott annak bizonyításában, hogy lehetséges az emancipáció, az identitás hagyományos ismérveitől, a kikényszerített értékítéletektől, a legitimációs szimbólumoktól és a kommunikációs kódoktól való függetlenedés.[22] Kiemelve az individualitás döntő fontosságát a társadalom újjászerveződésében, a polgári társadalom koncepciója – minden rezsimmel szembeni defenzivitása ellenére – kétségbe vonta a „reálszocializmus" újratermelődési képességét. Másodszor, a polgári társadalom és a rezsim párhuzamos létéről szóló eszme, „melyben két állandó, egymástól úgyszólván független identitású entitás létezik, s ezek csak mennyiségileg változtak: minél több van az egyikből, kevesebb lesz a másikból"[23] – ez az eszme megbukott, mert abból indult ki, hogy az „igaz élet" autonóm módon megteremthető anélkül, hogy szembe kellene fordulni a fennálló hatalommal, s harcot vívni vele a rendszer megváltoztatásáért. Bebizonyosodott, hogy autonóm polgári társadalom csak ott létezhet, ahol a politikai hatalom elismeri: a közösségi élet létrehozásának meghatározó tényezője az egyéni szabadság és a társadalmi érdekek pluralizmusa. És ezen a ponton a kör mintha bezárult volna – a feltételezett általánosság nem egyeztethető össze semmiféle autonómiával.

3. Mi történt 1989-ben?

A Solidarnost 1981-es bukása után úgy látszott, hogy a „reálszocializmus" sikeresen vészelte át a maga legnagyobb megkísértését, azt, amit a polgári társadalom koncepciójának „következetes módszerességgel tudatosított individualista szemlélete"[24] állított elébe. Akkoriban sokak számára úgy tetszett: a kommunista rezsimek megváltoztathatatlanok, s Európa megosztásának sohasem lesz vége. Azután egyszer csak mégis azoknak lett igazuk, akik másként gondolkodtak. „Az átalakulás néha megrekedhet, de maga a folyamat megállíthatatlan. Ha ezt tudjuk, máris a segítségére vagyunk."[25]

Amíg minden előző, különféle formájú ellenállás a birodalom perifériájáról érkezett, a döntő csapást arról a helyről mérték rá, ahonnan – tisztán metodika szemszögből – ez egyáltalán lehetséges volt: a Szovjetunió kommunista pártjából mint az imperiális hatalom központjából.

Ugyanis a „reálszocializmus" olyan társadalom, melyben a politikai hatalom az igazi termelőerő (marxista szókészlettel élve) és az alapvető kommunikációs elv.[26] Hogy a politikai hatalom úgy etablírozza magát, mint a világ újratermelésének egyetlen szubjektuma, ehhez a társadalmat objektummá, a cselekvés tárgyává kellett változtatnia, s feldarabolt-atomizált állapotba hoznia, nehogy bármiféle módon is autonóm szerveződésbe kezdhessen. Ha egy ilyen szétzilált társadalom netán mégis képessé válik a lehetetlen megkísértésére – hogy szétszaggatott részeit új szubjektivitássá próbálja összefogni, mint a polgári társadalom protagonistái tették –, azonnal működésbe lép a represszíós mechanizmus. Ilyen körülmények között a „reálszocializmust" csak fentről lehetett megreformálni.

Ezt az állítást ma már persze könnyű bizonyítani, minthogy *post mortem* fogalmazódott meg: az első mélyreható szocialista reform, Gorbacsov „peresztrojkája" korszakalkotó vállalkozásnak bizonyult, mert fő szerepet játszott a „reálszocializmus" megbuktatásában. Minden korábbi szocialista reformtól eltérően, amelyek a „szocialista törvényszerűségek deformációi", a politikai korrupciók, a párt csúcsát érintő összeesküvések s más hasonlók ellen irányultak, ez a mostani reform „őszinte" volt, s a rendszer gyökeres átalakítására irányult. Anélkül hogy részletekbe bocsátkoznánk, azt mindjárt itt megállapíthatjuk, hogy a „peresztrojka" kezdettől fogva sikertelenségre volt ítélve, hiszen az egész „reálszocialista" politikai koncepció a politika *azopciós* felfogására épült,[27] miszerint a fényes jövőbe csak egyetlen út vezet, s így ennek az útnak még csak elvi értelemben sem lehet alternatívája. Csakis ez a politika *termeli a valóságot*, miután önigazolást állít ki saját hatalmi monopóliumáról. Ebben az önigazolásban *történelmi szükségszerűségnek állítja be a párt abszolút hatalmát*, mégpedig egy igen egyszerű ideológiai képlet alapján: az állam, ill. a párt szociális és politikai hatalma egyenes arányban áll a tudat minőségével, melynek ő a kizárólagos közvetítője. Más szóval, a (magának odaítélt) tudat mint transzcendes tudás átalakul (abszolút) hatalommá, amely így már termelőerőként működik.[28] A társadalmi viszonyok módosítása helyett csak a meglevők ideológiai előjele változik, s olyan redukált marxista szókészlet révén érvényesül, amellyel a teljesen konzervatív valóság úgy mutatható be, mint állandó előrehaladás a kommunizmus felé.

A hatalom médiuma által közvetített autolegitimációs valóságtermelés gyakorlati következménye, röviden szólva, az lett, hogy a hatalom fennmaradását alattvalóinak nyomora biztosította. Az anyagi nincstelenség és éhínség mindaddig irreleváns volt, amíg a rezsim mesélni tudott a jólétről, s alattvalóit rá tudta venni, hogy elhiggyék ezt a mesét, vagy legalábbis úgy tegyenek, mintha elhinnék.[29] A kérdéses 1989-es évben azonban az embereket nem gyötörte éhség, s több tévékészülékkel, gépkocsival rendelkeztek, mint valaha. A rendszer mégis ekkor bukott meg, mert a „peresztrojka" folyamataiban végképp kimerültek az autolegitimációs

készletek. Ez a reform fokozatosan megfosztotta hatalmától a „reálszocializmus" ideológiai apparátusát, s végérvenyesen arra a pontra juttatta, ahol többé már nem volt képes olyan ideológiát termelni, amely a valóság helyébe léphetett volna.

A konzervatív kritikusok azt vetik Gorbacsov szemére, hogy kietlen pusztaságot hagyott maga után. Ez kétségtelenül igaz, hiszen a látszólag teljesen megsemmisült polgári kezdeményezések csak a totalitarizmus romjain születhettek újjá, s tehették fel újólag a kérdések kérdését, hogy „miért kellett az ő (természetes) szubjektivitásukat különválasztani a környezettől, amelyben éltek."[30] *A megrázkódtatás után, amelyet a „peresztrojka" idézett elő a szocialista közösségben, többé már nem volt szükség a polgári társadalom és a rezsim közötti összeütközés elkerülésére, s a polgári egyesülések most már nyíltan síkraszállhattak a szocializmus lerombolása mellett.* Az emberi méltóság sérthetetlenségének elvéből kiindulva, a „klasszikus" emberi szabadságok érvényesítését és a polgári társadalomnak az államhoz való viszonyában való autonomitását megkövetelve, Közép-Kelet-Európa polgárai kétségbe vonták a rezsim jogát, hogy az ő nevükben beszéljen. A történések szereplői mindezt *forradalomként* élték át, amelyhez különféle jelzőket csatoltak: bársonyos, gyöngéd, békés, alkotmányos. A lényeg az, hogy ezek a forradalmak valóban lejátszódtak. Az addigi szociális és politikai rendszer teljesen szétesett, s létrejöttek a feltételek az alapvetően új társadalmi viszonyok és struktúrák kialakításához. Ez a folyamat J. Habermas szerint „pótlólagos forradalom" (die nachholende Revolution) volt, olyan forradalom, amely „felszabadította a teret az elmulasztott fejlődés pótlására",[31] mégpedig oly módon, hogy egészében elvetette az addigi „reálszocialista" valóságot, s megkövetelte a szimbolikus visszatérést a modern világ kezdetére, hogy az akkori autentikus polgári társadalom újjászervezésével indítsa el a demokratikus politikai közösség megteremtésének folyamatát.

Ebben a folyamatban a forradalom klasszikus értelmezésének csupán az a körülmény mond ellent, hogy az ellenállás résztvevőit nem vezérelte egységes ideológiai alternatíva, s nem valamely egységes nép vagy „osztály" nevében léptek fel. A polgári társadalomból kiemelkedve ezek az ellenzéki csoportok és egyesülések az autentikus polgári érdekek sokaságát képviselték. P. Preuss szerint a „népnek" mint a forradalom szubjektumának ez a pluralizálódása az 1989-es eseményekben új minőséget jelentett a modern kor más nagy (amerikai és francia) forradalmaihoz képest, amelyek a démosz, a szuverenitás kizárólagos letéteményese nevében szerveződtek. Csehszlovákiában, Magyarországon, Lengyelországban és Kelet-Németországban a polgári társadalom elég erős volt ahhoz, hogy a nép szuverenitását ne úgy értelmezzék, mint valami egynemű és korlátlan *protestas absolutá-t, ami a lázadásra való klasszikus liberális jog alapján legitimitást adott volna a rezsimmel való nyílt összeütközésnek a barát vagy ellenség modellje szerint.*[32] Ehelyett a polgári társadalom támadása a rendszer ellen békés tömegtüntetések és

intézményesített „kerekasztalok" formájában zajlott le, melyek során a polgári egyesülések képviselői előterjesztették a hatóságoknak a szociális és politikai viszonyok megváltoztatására vonatkozó követeléseiket. A szovjet segítségtől megfosztva és legitimitásukat elvesztve, a hatalomtartók kénytelenek voltak meghátrálni és utat nyitni az új társadalom előtt.

Az erőszak elmaradása nyilvánvalóan összefüggésben állt a rezsimek gyengeségével, de így sem kisebbíthető az a szerep, amelyet a polgári társadalom autentikus, politikailag érett mozgalma töltött be a régi rend szétzúzásában. Elkerülve a mesterkedésekre alkalmas populizmus csapdáját (pl. Románia ellenében), a polgári alternatívák hordozói világosan megfogalmazták, hogy ők nem a hatalomra pályáznak, hanem az emberi méltóság visszaállításáért harcolnak, s csupán a tegnapi alattvalókat akarják újra polgárokká tenni.

Azon a ponton azonban, amelyen a „reálszocializmus" rendszere összeomlott, a polgári társadalom mint az emberek közötti viszonyok alternatív, radikálisan demokrata és humanista rendszere, ismételten a közösségi élet peremére sodródott. Mi történt? A polgári társadalom koncepciója hatékony stratégiája volt az ellenállásnak és a széles lakossági rétegek mozgósításának a demokratikus individualizmus autentikus elvei alapján, ami önmagában is nagy teljesítménynek számított abban a társadalomban, amelyet évtizedeken át a totalitárius ideológia és a demokratikus politikai kultúra hiánya nyomasztott. Ez a stratégia azonban nem hozhatta el a demokráciát modern, jogi-politikai jelentésében, mert mindvégig kitartott önkorlátozó elvei mellett. Erre talán a legjobb példa a keletnémet polgári egyesülés, a Neues Forum esete, amely kiváló szerveződésnek bizonyult, de kezdettől fogva mereven elutasította a hatalmi harcot. Ez a szervezet még 1989 novemberében sem kívánt vetélytárs lenni a politikai hatalom kivívásában, amikor pedig a hatalmi struktúra már kénytelen volt elismerni a szervezet legitimitását, s „kerekasztalhoz" ülni vele. Az Új Forum csupán közvetítője maradt azoknak a követeléseknek, amelyeket a polgári társadalom már korábban megfogalmazott.

A polgári szervezeteknek ez a visszakozása a rendszer bukása után „fundamentális űrt" hozott létre, ami tipikus jelensége a polgárháborús forradalmi változásoknak. „Az államok, amelyek összeomlottak, mintha semmi nyomot nem hagytak volna maguk után, pedig igazán nagyhatalmú, totalitárius államok voltak. Már-már művészetnek tekinthető ilyen sokáig uralkodni, s elmúlni minden pozitív eszmei, programatikus, világszemléleti következmény nélkül."[33] A megüresedett politikai színtéren egy egész sor új párt jelenik meg, kezdve a jobboldali nacionalistáktól, a konzervatív polgári pártokon át, egészen a szociáldemokrata típusú polgári baloldalig és az átvedlett exkommunistákig. Ez a pártpluralizmus, amely az emberi jogok elsőbbségén alapszik, s amelynek célja a parlamentáris rendszerű politikai folyamatok procedurális-jogi intézményesítése, természetesen az egyetlen lehetséges út a demokráciába. Még pontosab-

ban, ezekben az országokban az adott pillanatban az új társadalom megteremtésének egyetlen lehetséges módját választották (pragmatikus értelemben): mielőbb politikai és gazdasági kötődés a Nyugathoz, a parlametáris demokrácia alkotmányjogi megalapozása és a gazdaság liberalizálása a neo-smithi elvek alapján.[34] Ez a folyamat sokféle – nem csupán akadémikus jellegű – reakciót váltott ki, melyek közül elsősorban F. Fukuyame *Vége a történelemnek?*[35] címmel megfogalmazott fejtegetései érdemelnek figyelmet. Szerinte a nyugati liberalizmus végleges győzelmet aratott a totalitárius alternatíva felett. A nyílt társadalom legyőzte minden ellenfelét, s eljutott a beteljesüléshez. Az effajta „human condition" megfogalmazás azonban Z. Puhovski szerint felveti a kérdést: „Mi lesz a világgal és a perspektívákkal? Elmerülhet-e az unalomban, mert egy bizonyos időn belül nagyjából mindenki rendezett politikai (és szociális, meg persze kulturális) körülmények közé fog kerülni, többé-kevésbé szavatolt (előzetesen szabványosított) jogokkal stb."[36] Nyilvánvaló tehát, hogy az 1989-es eseményeket sokan (a történelmi folyamatok logikája szempontjából) dogmatikusan értelmezik és teleologikusan magyarázzák. A mese a történelemről, amely a nyílt társadalom végleges győzelmével eljutott a maga logikus beteljesüléséhez, kísértetiesen emlékeztet arra a marxista dogmára, mely szerint a történelem szakaszos fejlődése kérlelhetetlenül elvezet a kommunizmusba, az emberi lét legfelső fokára. A valóság ezzel szemben az, hogy a forradalmi változások Közép-Kelet-Európában a *történelemhez való visszatérés* jegyében zajlottak le, s most az a történelem folytatódik, amelynek több mint 70 évvel ezelőtt megállást parancsoltak.[37]

Záradék

Az új rendszerek működésének első tapasztalatai arra utalnak, hogy még hosszú az út a demokráciáig. Bebizonyosodott, hogy a demokrácia jogi-procedurális kereteinek kiépítéséhez fejlett politikai kultúrára van szükség, amelyet ezekben az országokban teljesen háttérbe szorítottak azzal, hogy a polgári társadalom protagonistáit kizárták a politikai színtérről. Emiatt a demokrácia újjáépítése egy hamis dilemma, a „szabadság vagy szocializmus" keretei között zajlik, ami kedvez a politikai inga jobbra való kilengésének és egy újfajta (ezúttal leginkább nacionalista jellegű) kollektivizmus kialakulásának. Így a jövőkép előrevetítésének szándéka nélkül azt máris megállapíthatjuk, hogy a régi hatalom leépítése nem hozta meg sem az áhított demokráciát és jólétet a Kelet, sem a könnyű kereseti lehetőséget a Nyugat számára (C. Lefort).[38] Gyermetegnek bizonyult a feltevés, hogy a múltat el lehet törölni, mintha mi sem történt volna, s hogy ma, a 20. sz. végén ezek a társadalmak egyszerűen átmásolhatják maguknak a 18. századi merkantilista koncepciókat. Hiszen itt nem csupán a gazdasági nehézségek túlhaladásáról van szó. A fő

kérdés az, hogy miként lehetne helyreállítani a kapcsolatokat a modern civilizációval.[39] A keletnémet polgárok tömeges exodusa idején, 1989 nyarán A. Glucksmann szavai szállóigévé lettek: „a menekültek a lábukkal szavaznak". Mindenáron szakítani akartak addigi életmódjukkal, s nem törődtek vele, mi vár rájuk a vasfüggöny túloldalán. Az emberek egyszerűen belátták, hogy saját társadalmuk a kor minimális civilizációs vívmányait sem ismeri el. Ma, amikor az álarcok lehullottak, és a szebb napok gyors eljövetelébe vetett euforikus remények is szertefoszlottak, világossá vált, hogy a kor civilizációs szintjének elérését nem az anyagi javak mennyisége, hanem az élet új minősége dönti el. Ez egyebek között megköveteli, hogy az emberek legyőzzék a szabadságtól való félelmüket, amelyet évtizedeken át kultivált a párturalom, kényszerű kulturális és politikai kiskorúságban tartva az embereket, hogy helyettük ő gondolkodhasson és határozhasson.

Ezen a ponton újra előtérbe kerül a polgári társadalom eszméjének elévülhetetlen jelentősége. Mert az egyén autonómiája ma nem épülhet a munka és a tőke szabad piacára – s ez a piac különben a 18. században is inkább csak eszményi modell, mintsem valóság volt. A mai Közép-Kelet-Európában az ember csak úgy nyerheti vissza méltóságát, ha szabad térséget teremt az élet autentikus világa számára. Az, amit J. Habermas „az élet világának kolonizálásaként" fog fel, s amin azt érti, hogy az élet hagyományosan autonóm térségeit alárendelik az irodaszellemű rendszerek racionalizálásának,[40] ezeket az országokat különösen keményen sújtotta, mégpedig két okból. Először is, mert itt a gazdaság mindenáron való fejlesztésének egyoldalú támogatása szerepelt az első helyen, s így háttérbe szorult a polgári társadalom minden lényeges eleme, köztük a szolidaritás, a nyílt véleménycsere, a zavartalan kommunikáció stb. Másfelől, a politikai kultúra hiánya oda vezetett, hogy az emberek még mindig többre taksálják a (gazdasági, politikai) biztonságot a szabadságnál. Amennyiben a polgári társadalom nem lesz képes olyan célkitűzésekkel megszerveződni, hogy függetlenítse magát mind a radikális gazdasági liberalizmustól, mind az állami kényszertől, akkor ezek az országok elveszíthetik saját identitásukat, s egészében a fejlett Nyugat (gazdasági, politikai, kulturális) kirendeltségeivé alakulhatnak át. A polgári társadalom protagonistáira így ma az a nehéz feladat vár, hogy elkerülve a kontrafaktikus és dogmatikus kísérletezések buktatóit, módot találjanak az autentikus emberi tapasztalatok összegezésére az élet olyan autonóm szféráinak létrehozása céljából, melyekben zavartalanul kikristályosodhatnak a szabad emberi személyiségeknek tekintett polgárok érdekei és követelései.

Nagy József fordítása

Jegyzetek

[1] *A fogalom történetéről l. M. Riedel: Društvo, građansko. Pogledi, 1988/1. 16. o. és tovább.*

[2] *J. S. Mill: On Liberty. Harmondsworth, 1979., 49. o.*

[3] *Vö. G. de Ruggiero: Geschichte des Liberalismus in Europa. München, 1930., 33. o.*

[4] *A szabadság az egyénnek azt a lehetőségét feltételezi, hogy kialakítsa saját értékrendszerét, amelynek helyességéről vagy téves voltáról egyetlen autoritás sem mondhat ítéletet. Gyakorlatilag ez azt jelenti, hogy a közösség egyetlen tagjára sem kényszerítheti rá kötelező világnézet – az értékek relativizmusa a demokratikus társadalomnak szellemi vívmányai közé tartozik. Vö. G. Gusy: Konsensprinzip oder Demokratie. Zeitschrift für Politik, 1985/2., 134. o.*

[5] *Z. Puhovski: Civilno društvo u etičkoj perspektivi. Pregled, 1990/7–8. 407. o.*

[6] *Vö. T. Hobz: Levijatan. Belgrád, 1961., 158. o. „A szuverenitás teljes hatalmat ad a jogszabályok előírásához, amelyek minden ember számára negszabják, milyen javakat élvezhet, miként cselekedhet anélkül, hogy megzavarhatná bárki az alattvaló társai közül."*

[7] *Vö. a demokrácia fogalmát A. Görlitz (hrsg): Handlexikon zur Politikwissenschaft. Bd. I., Reinbeck bei Hamburg, 1982., 58–59. o., valamint F. Adam: O treh pristopih k pojmu civilna družba. Družboslovne razprave, 1987/IV., 9. o.*

[8] *V. Pešić: Civilno društvo i pacifikacija u utrašnjih odnosa. uo., 108. o.*

[9] *C. Lefort: The Political Forms of Modern Society. Oxford, 1986., 279. o.*

[10] *Z. Puhovski: Povijest i revolucija. Zágráb, 1980. 21. o.*

[11] *Z. Puhovski: Granica društvene promjene – promjene društvene granice. Marksistička misao, 1983/1. 66. o.*

[12] *Vö. Z. Đinđić: Jugoslavija kao nedovršena država. Újvidék, 1988., 55. o.*

[13] *V. Pešić: Kratki kurs o jednakosti. Belgrád, 1988., 18. o.*

[14] *J. Rupnik: Totaliarianism Revisited. Vö. J. Keane: Civil Society and the State. London/Now York, 1988. 267. o.*

[15] *Amikor azt mondom, „újra forgalomba hozza", szem előtt tartom, hogy a polgári társadalom egyik központi kategóriáját képezi a modern világnak, de ez a fogalom a 19. sz. közepétől mégis szinte teljesen kiveszett a társadalomtudósok intellektuális fogalomtárából. L. részletesebben: J. Keane: Introduction, az előbbi gyűjteményben, 3. o.*

[16] *A. Arato: Revolution, Civil Society and Democracy. Praxis International, 1990/1–2., 26–27. o.*

[17] *Z. A. Pelczynski: Solidarity and the „Rebirth of Civil Socety" in Poland, 1976–1981. J. Keane említett munkájában. 362–363. o.*

[18] *J. Kolakowski: Totalitarizam i vrline laži. Vö. Đavo u istoriji. Banja Luka, 1989., 181. o.*

[19] *Erről bővebben l. T. Mastnak: Civilno društvo u čistom obliku. Pogledi, 1988/1., 250–253. o.*

[20] *Konrád Gy.: Antipolitika. Ljubljana, 1988. 52. o. és tovább.*

[21] *V. Pušić: Civilno društvo kao strategija socijalnih promjena. Družboslovne razprave, 1987/IV. 142. o.*

[22] *F. Adam említett munkája.*

[23] *T. Mastnak említett munkája, 251. o.*

[24] *Z. Puhovski: Civilno društvo... 415. o.*

[25] *E. Morin: Kako misliti Evropu. Szarajevó, 1989., 168. o.*

[26] *A „reálszocializmus" politikai hatalmának ez a meghatározása Z. Puhovskitől ered. Vö. Socijalistička konstrukcija zbilje. Zágráb, 1990., 31. o. és tovább.*

[27] *Uo. 85. o.*

[28] *Erről bővebben is írtam Legitimiranje idealima c. munkámban. L. Značenje kategorije legitimiteta u socijalističkim društvima. Politička misao. 1989/4.*

[29] *Vö. G. Orwell: 1984. Budapest, a Műszaki Egyetem kiadványa, 1989/1., 41. o. „A kettősgondolkodás azt a képességet jelenti, hogy valaki egyidejűleg két, egymásnak ellentmondó nézet birtokában van, s mindkettőt elfogadja... A kettősgondolkodás az Ingsoc igazi lényege, hiszen a Párt alapvető tényke-dése, hogy tudatosan csal, s közben szilárdan ragaszkodik annak feltéte-lezéséhez, hogy teljesen tisztességesen jár el. Megfontolt hazugságokat mondani, s közben őszintén hinni bennük, elfelejteni bármilyen tényt, ha időszerűtlenné vált, s aztán, ha ismét szükség van rá, előkotorni a feledésből éppen csak a szükséges időre, tagadni az objektív valóság létezését, s ugyanakkor számításba venni a tagadott valóságot – mindez elengedhetetlenül szükséges."*

[30] *Z. Puhovski említett munkája, 96. o.*

[31] *J. Habermas: Die nachholende Revolution. Frankfurt am Main, 1990., 180. o.*

[32] *U. K. Preuss: Revolution, Fortschritt und Verfassung. Berlin, 1990., 62–63. o.*

[33] *Z. Puhovski említett munkája, 98. o.*

[34] *A. Arato említett munkája, 27. o.*

[35] *F. Fukuyama: The End of History? The National Interest, Summer, 1989. Vö. D. Diner: European Counterimages: Problems of Periodization of Historical Memory? Praxis International, 1990/1–2., 14. o.*

[36] *Z. Puhovski említett munkája, 97. o.*

[37] *D. Diner említett munkája, 15. o.*

[38] *C. Lefort: Renaissance of Democracy? Praxis International, 1990/1–2., 3. o.*

[39] *Vö. N. Popov: Kuda ide postagrarno društvo? Družboslovne razprave, 1987/IV., 123. o.*

[40] *J. Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns II. Frankfurt am Main, 1985., 230–233. o.*

Rezime

Građansko društvo kao strategija otpora i osnov „povratka istoriji": slučaj (post)socijalizma

U uvodnom delu rada autor markira suštinske reperne tačke modernog razumevanja građanskog društva. Pri tome naglašava slobodu kao emancipaciju pojedinca od bilo kojeg posebnog određenja (socijalnog, staleškog, klasnog, nacionalnog, političkog). Realni socijalizam ukida pretpostavke građanskog društva, utoliko je on određeni oblik totalitarizma. U daljem delu rada autor opisuje važne događaje u nastanku elemenata koncepcije građanskog društva u okviru realsocijalističke produkcije života. Poraz čehoslovačke reforme 1968. god. predstavlja prelomnu tačku, jer uslovljava formulisanje nove strategije. Ona se zasniva na ideji paralelizma koji se iscrpljuje u izbegavanju konfrontacije sa režimom ali istovremeno u stvaranju minimalnog slobodnog prostora nezavisno od državne-partijske mreže. Formulisanje strategije paralelizma je teklo u dve faze. Prva faza se odnosila na postepeno širenje prostora društvenog samoorganizovanja. U drugoj fazi je prednjačio pritisak na režim. Odlučan udarac režimu je ipak zadat perestrojkom, što je i logično s obzirom na činjenicu da je realsocijalistička

produkcija stvarnosti zasnivana na tome da je politička moć istinska proizvodna snaga. U poslekomunističkom poretku ideje građanskog društva su ponovo podređene kolektivističkom obrascu sa nacionalnim predznakom. Uprkos tome ponovo u prvi plan izbija neotklonjivi značaj ideje građanskog društva: neophodno je osloboditi prostor za autentični svet života.

Summary

The Civil Society as the Strategy of resistence and the Basis for „Regression to History": The Case of (post)socialism

In the introductory part the author gives the basic starting points of the modern interpretation of a civil society. At the same time he emphasizes freedom as the emancipation of the individual from any particular attribution (social, class, national, political). Real-socialism abolishes the assumptions of civil society, and therefore is a particular form of totalitarism. Furthermore, the author describes the important events which led to the conceptions of a civil society within the frames of real-socialistic forms of life. The failure of the 1968 reform in Chekoslovakia could be considered as the turning point because it evoked the need for the formulation of a new strategy. This strategy is based upon the idea of parallelism, which is manifested by avoiding any kind of confrontation with the regime, at the same time, creating a minimal free space, independent from the state-and-party network. The formulation of this strategy of parallelism had two phases. The first one worked upon the gradual expansion of the space for social self-organisation, the second put pressure on the regime at the forefront. The final blow was given after all by perestroika which is logical when we take into account the fact that the real-socialistic production of reality is based upon the idea that political power is a true productive source of society. In the post-communist system the ideas of civil society have been, again, subordinated to a collectivistic form with nationalistic labels. In spite of this the unquestionable importance of the civil society is again coming into prominence: it will inevitably free up space for an authentic way of life.