

Meghaladható-e a liberális demokrácia?

Az alábbi írás eredetileg a budapesti Bibó Emlékkönyvben látott napvilágot. A szerzőről lásd sorozatunk előző számát (M.F. 12, 62. old.).

1920 után úgy látszott, hogy az individualista-liberális-demokratikus gondolkodás Európában megbukott. Sokan úgy gondolták, hogy az első világháborúval egy olyan korszak érkezett el, mely az egyént háttérbe fogja szorítani az állam, a közösség, a foglalkozás, a nemzet, az osztály, a „faj” javára. Egy olyan formalizált jogrendnek, mely az egyént védi a „közösség” intervencióival szemben – gondolták – nem lesz többé jövője Európában; és olyanok is nagyon sokan voltak, akik a formalisztikus jogrend feldúlását egyenesen az emberi haladás fokmérőjének tekintették.

Az utolsó nyolc-tíz évben Európában ez a gondolkodási mód meghaladottá vált. Ma Európa, Amerika, Oroszország, sőt: Kína jelentékeny gondolkodói az emberi jogok kiterjesztését és univerzalitását írják zászlajukra. Nem kell mondanom, nem azért, mintha a huszas évek jóslatai nem váltak volna valóra; hanem éppen azért, mert túlságosan is valóra váltak. Az európai társadalom egy részének elsüllyedése a totális jogfosztottság állapotába súlyos lecke volt; megtanulhattuk: legalábbis egyelőre semmi okosabbat nem tudunk kitalálni annál, mint hogy a közösség valamennyi tagját megpróbáljuk egyenlő jogokkal körülbástyázni a közösség nevében felemelkedő illetéktelen beavatkozások ellen, és –

amennyire lehet – a közösségek belső életét a közösség tagjainak minél szélesebb jogköre alapján szabályozzuk.

Tehát a demokratikus mozgalmak visszatérnek a XVIII-XIX. század demokratáinak terminológiájához? Igen. Meggyőződésem, hogy azoknak a gondolkodóknak, akik a társadalom ideáltípusát nem egy-egy emberfeletti alapelvből (Isten kegyelme, történelmi szükség-szerűség, „természetes” tagoltság, gazdasági hatékonyság stb.) kívánták levezetni, hanem az emberi egyedek közötti szerződésekből – kiindulópontjukban igazuk volt. Amikor a liberális demokráciát jobb- vagy baloldaltól érő bírálatokat elemezzük, mindenekelőtt ki kell szűrniünk azokat a rosszhiszemű bírálatokat, melyek egy világosan kivehető antihumanista, totalitáriánus álláspont kifejeződései. Ezekkel az álláspontokkal nem lehet dialógust folytatni; elegendő rámutatni rosszhiszeműségükre, s arra a kétségbevonhatatlan tényre, hogy azok a struktúrák, melyek az emberi szabadság minden szféráját visszaszorították, mérhetetlen nyomorúságot zúdítottak az európai emberre. Más a helyzet azokkal az irányzatokkal, melyek az emberi viszonyok humanizálása érdekében kívánják az individualista-liberális-demokratikus struktúrákat megreformálni, s a liberális demokráciák és a totalitáriánus diktatúrák alternatíváját valamiféle „harmadik úton” akarják meghaladni. Itt már nagyon is figyelembe kell vennünk mindazt, ami az individualista-liberális demokráciák felett gyakorolt bírálatban valóban konstruktív elem: akár azért bírálják a liberális demokráciákat, mert azok nem számolják fel az emberek közötti egyenlőtlenséget, akár azért, mert kvantifikálják az emberi viszonylatokat és atomizálják az embert, akár azért, mert a demokratikus struktúrákat az emberi tevékenység politikai szféráira korlátozzák, akár azért, mert demokratizmus és liberalizmus ellentmondásba kerülhetnek egymással.

Az ilyen irányzatoknak nagyon is fontos szerep jut egy humanista politikai kultúra kimunkálásánál – azonban csak akkor, ha néhány követelménynek eleget tesznek.

Az első követelmény a verbalizmusok elutasítása. Hiába nevezzük a liberális demokráciát „tömegtársadalomnak”, „kapitalizmusnak”, „fogyasztói társadalomnak”, „a tökéletesedett bűnösség korszakának”, „elidegenedett polgári társadalomnak”, ha nem próbáljuk meg pontosan körülírni, hogy ezek a fogalmak *mit* jelentenek, hogy az általuk leírt struktúrák vagy lelkiállapotok *mennyiben* következnek a liberális demokráciából, és ami ennél is fontosabb: mennyiben jelentenek az embert megnyomorító, emberi vonásait rossz irányba terelő struktúrákat vagy lelkiállapotokat?

A következő probléma e fogalmak ellentmondásmentes alkalmazása. Így például nagyon helyes a szabadversenyos kapitalizmust bírálni, sőt: a legélesebben támadni amiatt, hogy felbomlasztja az emberek közötti szolidaritást, igazságtalan egyenlőtlenségeket és ezen keresztül új elnyomástípusokat teremt; ki lehet (és kell) mutatni, hogy az anyagi javak nagyszabású felhalmozása sem ellensúlyozza ezeket a hatásokat. De ha egy polgári demokratikus állam mélyen belenyúl a szabadversenyos gazdaságba az anyagi egyenlőtlenségek csökkentése céljából, akkor enyhén szólva nem tisztességes eljárás kijelenteni, hogy most viszont ez a baj, mert most egy „elidegenedett” bürokrácia kaparint a kezébe minden gazdasági hatalmat. Nem mintha ebben nem lenne egy adag igazság, csak hogy akkor becsületesen be kell ismerni, hogy az „egyenlőtlenségek” és az „elidegenedés” elleni párhuzamos küzdelem legalábbis problematikus program. Még több joggal mutatnak rá a liberális demokrácia kritikusai, hogy a munkahelyek és a mindennapi emberi közösségek nincsenek demokratizálva ebben a rendszerben. De amikor egy liberális demokrácia bizonyos demokratikus mikrostruktúrákat próbál

bevezetni, akkor nagyfokú rosszhiszeműség azt állítani, hogy pusztán „cseletről” van szó, „így akarja integrálni a burzsoázia a tömegek demokratikus törekvéseit”. Avagy kifogásolni lehet, hogy a liberális demokráciák a kultúrát alacsony színvonalú „tömegkultúrává” változtatták, de nem világos, mit javítana ezen a helyzeten az egyén alkotó szabadságának megcsorbítása.

További fontos szempont a liberális demokrácia bírálatában, hogy helyükre tegyük a különféle emberi tevékenységi szférákat. Így például a híres „elidegenedés”-fogalom – be kell látnunk – nem politikai fogalom, de legalábbis nem jogi-strukturális fogalom. Amíg azt akarjuk vele leszögezni, hogy mindenféle társadalmi intézménynek és folyamatnak az embert kell szolgálnia, addig nagyon helyes ezzel a fogalommal operálni; de ha ezt az elvont-metafizikai elvet a politikum síkjára kívánjuk átvinni, akkor a politikai cselekvést teljesen körülíratatlanná tesszük, hiszen az emberi szubjektumtól is nagy mértékben függ, hogy mitől mennyire „idegenedik el”.

A liberális demokrácia bírálatának igen veszélyes pontjához érkeztünk ezzel: igen kiváló gondolkodókkal is előfordul, hogy a liberális demokráciát azért bírálják, mert az, úgy mond, „formális” demokrácia. Azt állítják, hogy a demokráciának szigorú jogi játékszabályokkal való körülírása maga is „elidegenedés”, mi több: a fő oka a demokrácia korlátozott voltának, és hogy e formális demokráciát valmiféle „tartalmi” demokráciával kellene felváltani. Ha lehántjuk a terminológiát, akkor rájövünk, hogy a formális demokrácia bírálója „tartalmi” demokrácián a legváltozatosabb dolgokat érti: a néptömegek „elégedettségét” (mely diktatórikus viszonyok között a legnyomasztóbb módon fennállhat), vagy éppen a néptömegek „forrongó”, „mozgósított” állapotát (mely szintén és a legkártékonyabb módon fennállhat diktatórikus viszonyok között is) stb. Valójában az individualista-liberális-demokratikus struktúrák „for-

mális” jellegének bírálata nem mozdítja elő, inkább gátolja e struktúrák humanista típusú meghaladását. Mert ha például a liberális demokráciákban a gazdasági egyenlőtlenségeket akarjuk csökkenteni, akkor egy sor nagyon is formális szabályt kell bevezetnünk a gazdasági életben. Ha a makroszintű demokráciát kevésnek és semmitmondónak tartom az átlagember számára, akkor szigorúan formalizált működésű demokratikus mikrostruktúrákat kell a társadalomba integrálni. És így tovább, és így tovább.

Mindezzel szemben fel lehetne vetni, hogy a liberális demokrácia elméleti alapvetése helytelen antropológiai kiindulópontból történt; és jelen sorok írója ezt a nézőpontot többé vagy kevésbé osztja is. Az egyén mindenfajta „kész”, „eleve elrendelt” sémája – hívják bár „felvilágosult önérdkeknek” – lényegében ugyanúgy odadobja az egyént a külső erőknek, mint a „kegyelemre utaltság”, a „történelmi szükségszerűség” és a többi determinisztikus metafizika sémái. Tehát, ha a demokrácia hagyományos típusán túl akarunk lépni, akkor mindenekelőtt új antropológiai kiindulópontokra van szükségünk, amelyet nem Adam Smith-ből, még kevésbé Hobbes-ból, hanem – mondjuk – Jeffersonból vagy Mazziniből vehetünk. Már a demokratikus gondolat gyökereinél fellelhetjük azokat az antropológiai kiindulópontokat, ahonnan az individualista-liberális demokráciáknak egy olyan reformja vezethető le, mely – anélkül, hogy e struktúrák individualista és szabadságelvű kiindulópontját elvetné – szétválasztja és kvalifikálja az emberi szabadság különböző aspektusait, s a szabadság eszményeit nem csupán a pusztá verseny dimenziójában kívánja realizálni, hanem az emberi együttműködés dimenziójában is.

Itt egy igen fontos kérdés merül fel mindazon társadalmak vonatkozásában, melyek a liberális demokráciát még nem érték el; vagy amelyeket e struktúrák kibontakozásának útjáról erőszakkal letéríthettek. Ez pedig a

következő: *nincs lehetőség arra, hogy ezek a társadalmak hátrányukat előnnyé változtassák és a fejlődésben megkerüljék a liberális demokráciát?* Vajon az úgynevezett „hagyományos”, személyes-közösségi struktúráknak át kell-e adniok a helyüket az individualizmus társadalmi struktúráinak, vagy pedig olyan értéket képviselnek, mely az individualista társadalom fölé emeli őket?

Ez a gondolkodásmód bizonyos perspektívákat rejt magában, ám ugyanakkor rendkívül veszélyes is; mert lehetőséget ad arra, hogy megmerevítsék az úgynevezett prekapitalista formációk – helyesebben preindividualista, preliberális, predemokratikus formációk – hátrányos, az embert alávető vonásait.

A Hegel nyomán kialakuló német dialektikus bölcselet a maga kétarcúságában mutatkozik meg előttünk, mint e problematika „szülőtte” és egyben „fenntartója”. Mert ugyan Franciaországban is kialakul egyfajta bölcselet (Comte-é), mely a totalitáriánus struktúrákat „történelmileg magasabbrendűeknek” nyilvánítja az individualista-liberális-demokratikus struktúrákhoz képest, csak hogy e bölcselet módszertanából a politikai következtetések csak viszonylagos önkényességgel vezethetők le (és Comte számos követője – például Masaryk – homlokegyenest ellenkező következtetésekre jutott). Ellenben a dialektikus gondolkodás hegeli és – tudatosan vagy tudatlanul – hegeliánus típusú módszere önmagában is könnyen visz el totalitáriánus következtetésekhez. Páratlanul széles lehetőséget nyit ugyan arra, hogy egy alacsonyabb fejlődési fokozatot „önmagát magasabb fokon megszüntetőnek” tekintsünk, és ezzel előrelép a felvilágosodás merev, metafizikátlan egyenes-vonalú fejlődésfogalmához képest; de nem ad konkrét fogódzót ahhoz, hogy a történeti fejlődésben mit tartsunk előremutatonak és mit nem – sőt: lehetőséget ad arra, hogy azt tartsuk előremutatonak, ami jólesik. De még továbbmenően: mivel ebben a filozófiai gondolkodásban nem az egyén, hanem a történelem

„gondolkodik” és „cselekszik”, olyan struktúrák tudják jól forgatni a fegyvereit, melyek az egyént nem igen szeretik gondolkodni és cselekedni hagyni. És ez akkor is igaz, ha végkövetkeztetéseikben szakítanak Hegel pánelizmusával.

Ismételjük: nem az a célunk, hogy tagadjuk az autoritárius, totalitáriánus rendszerekben rejlő „előreugrási” lehetőségeket; nem is az, hogy az emberi gondolkodást a formális logikai gondolkodásra korlátozzuk; de az sem, hogy a két probléma között valami szoros összefüggést próbáljunk kimutatni. Csupán fel akarjuk hívni a figyelmet az olyan gondolkodásmódra, amely formalizált eljárásokkal próbálja a kérdést megoldani, és alkotmányjogi módszereket dolgoz ki a liberális demokrácia meghaladására.

Bibó István munkássága az ilyen gondolkodásmódok közé sorolható. 1945-57 között néhány igen határozott iránymutatást dolgozott ki arra nézve: hogyan lehet demokratikus magatartásformákat intézményesíteni egy feudális beidegzettségű társadalomban, mely részben külső tényezők nyomása alatt, részben a demokratikus gondolkodási- és magatartásformák kialakulatlansága miatt totalitáriánus tévutakra került.

Mindezt azért érdemes leszögezni, mert néhány éve Cornelius Castoriadis 1956 októberéről írott cikkében¹ Bibó István 1956-os alkotmánytervét univerzális érvényességű, korántsem pusztán a magyar viszonyokra szabott tervnek nevezte. Ám így van-e ez valóban? Bibó István a demokratikus szocializmust egy olyan többpártrendszer útján kívánta megalapozni, melyben a pártok megegyeznek bizonyos szocialista alapelvek érinthetlenségében. Kétségtelen tény azonban, hogy ma például az úgynevezett eurokommunista pártok Nyugat-Európában a demokratikus szocializmust ennél szélesebbre méretezett szabadságjogok alapján képzelik el. Egy Bibó-féle alkotmányterv bevezetése a liberális demokráciákban a szabadságjogok megszorítását jelentené, és

így nem lehetne egy perspektivikus forradalmi program körülírása. Egy radikálisan szocializáló irányzat sem léphetne fel Nyugat-Európa fejlett liberális demokráciáiban azzal az igénnyel, hogy a már megvalósult szocialisztikus-közösségi struktúrákat jogi értelemben irreverzibilisekként fogja fel.

Kelet-Európában azonban más a helyzet, és ezt a különbséget Bibó *A magyar demokrácia válsága* című 1945 végi tanulmányában fejtette ki.² Itt nem tudott teljes egészében kibontakozni a XVIII. századnak az a demokratikus forradalma, mely az ember jogi emancipációját a kapitalizmus egyenlőtlenségi viszonyai ellenére is élő valósággá tette, tehát nem lehet a kapitalizmus demokratikus szellemiségű bírálata a jogi emancipáció folytatásának igényére felépíteni. A kapitalizmus által teremtett egyenlőtlenségek itt nem pusztán gazdasági egyenlőtlenségek voltak: a kapitalizmus összefonódott bizonyos feudális, bürokratikus, félabzolutisztikus, majd pretotalitáriánus struktúrákkal, a gazdasági és jogi egyenlőtlenségek nem voltak különválaszthatók. Egy demokratikus forradalomnak elkerülhetetlenül bele kellett nyúlnia a tulajdonviszonyokba is, szocialisztikus irányvételűnek kellett lennie.

Ebben az értelemben véve Bibó István programja tehát adekvát program Kelet-Európa számára, de nem az Nyugat-Európa számára. Azt viszont nem mondhatjuk, hogy Bibónak egyáltalán nem volt mondanivalója a fejlett liberális demokráciák számára. Ma már világos, hogy a közösségi társadalmi viszonyok univerzalizálása Nyugaton nem történhet egy központi forradalmi aktus útján, mert az ilyen központi forradalmi aktusnak csak az abszolutizmussal szemben van létjogosultsága; hanem a társadalom különböző szféráiban létrejövő mikrodemokratikus közösségi formák lassú, fejlődés-szerű univerzalizálása útján kell végbemennie. Ha azonban az ilyen „mindennapi demokratikus formák” már egy társadalom egész életét átszönnék, általános

„életgyakorlattá” válnának, ez kétségtelenül módosítaná a politikai pártok funkcióját: ezek centralisztikusan megszervezett érdekcsoportokból politikai iskolákká alakulnának át,³ s nem a pusztá hatalmi harc viszonyában állnának egymással, hanem a közös feladatok érdekében való együttműködés dimenzióit is kialakítanák. Igen valószínű, hogy a folyamat egy olyan magas politikai kultúrával rendelkező országban mehet leginkább végbe, mint amilyen Franciaország, ahol látjuk is az átalakulás jeleit: a centralisztikusan megszervezett, érdekcsoport jellegű pártok elvesztik aktualitásukat, és a reális politikai folyamatok inkább a kisebb és kevésbé stabilis pártokban, valamint a különböző állampolgári kezdeményezési mozgalmakban mennek végbe.

Ilyen értelemben Bibó István munkássága mond valamit a mai Nyugat-Európa progresszív politikai mozgalmainak is, mert ő egy ilyen típusú fejlődés irányába szeretne volna a magyar politikai életet terelni. Egy olyan periódusban, mikor a koalíciós kormányzást – külső nyomásokon túl – aláaknázza a politikának egyoldalúan hatalmi kérdésként való felfogása, ő rámutatott a koalíciós pártok együttműködésének lehetőségeire, valamint olyan problémák megvitatásának szükségességére, melyek nem voltak feltétlenül függvényei az egyes pártok között kialakult szavazati arányoknak.⁴ A demokratikus önkormányzatokban, a demokratikus szövetkezetekben, valamint egy demokratikus neveléspolitikában jelölte meg azokat a szférákat, melyekben az előrehaladás nélkülözhetetlen a magyar társadalom megmerevedett struktúráinak fellazítása szempontjából. Mindez nem közömbös a fejlett demokratikus társadalmak számára sem; hiszen a demokrácia „mindennaposításának” és nem a lezárt értelemben felfogott emberi személyiség fejlesztésének témái körül tapogatózik. A demokrácia mozgalmassága pedig éppen olyan fontos kategória Bibónál, mint számos, a demokráciával szemben kritikus gondolkodónál, de ezen a mozgalmasságon, rutin-

mentességen sohasem a formális struktúrák szétzüllesztését érti.

Itt van tehát a probléma punctum saliens: mennyiben ugorhatnak fejletlenebb társadalmak a politikai gondolkodás és programalkotás problémakörében a fejlettebbek elé? Bibótól távol állt az orosz szociálforradalmárookra vagy akár Németh Lászlóra jellemző romantika ebben a kérdésben: elmaradott közállapotainkat még olyan értelemben sem kívánta „idealizálni”, hogy ezek gyökeres „kifordítása” után mi taníthatnánk a Nyugatot. Ő pusztán arra mutatott rá, hogy ami a fejlett demokratikus társadalmakban *probléma*, az nálunk *kényszerhelyzet*. Egy fejlett demokratikus társadalomnak nem létszükséglete, hogy a demokrácia univerzalizálását, „szervességét” megvalósítsa: megrázhatja egy-egy, az 1968-as párizsi májushoz hasonló krízis, de utána továbbhaladhat a régi vágányokon is, a diktatúrába siklás veszélye nélkül. Nálunk viszont 1945-46-ban és 1956-ban az univerzalizált, a társadalom alapsejtjeibe szervesen beépített és egy radikális reform-elit által „befolyásolt” demokrácia a konzervatív és totalitáriánus erők közötti polgárháborús összecsapás elkerülésének keskeny, de egyedül reális útja volt. Nézőpont dolga, hogy ezt „előnynek” vagy „hátránynak” tekintsük-e: a keskenyebb út akkor is keskenyebb, ha jobb.

Bibó István – és általában a magyar progresszió – politikai programjának és gondolkodásmódjának kétszeri brutális félresöprése a magyar politikai gondolkodás és társadalomlélektan egyik legsúlyosabb kríziséhez vezetett. Az első „lesöprés” következményei többé-kevésbé ismertek. A fiatalabb generációban ma már vannak személyek és csoportok, akik a második „lesöprés” után keletkezett krízist is krízisnek látják. Ki csodálná, hogy ezen személyek és csoportok 1968 tragédiája után növekvő érdeklődéssel fordultak Bibó István személye és munkássága felé?

Hogy mennyiben volt reálpolitika a Bibó által képviselt politikai vonalvezetés? Én azt hiszem, a „reálpolitika” nevet nem feltétlenül az olyan politizálásnak kell adnunk, mely súlyos kényszerfeltételek között sikeresnek bizonyul. Inkább az olyan politikai gondolkodást nevezném realistának, mely e kényszerfeltételek között termékeny, tehát továbbgondolásra alkalmas. (Ilyen értelemben tett különbséget a magyar politikai gondolkodásnak egy Szabó Dezsőtől Bibó Istvánig tisztul iskolája 1867, illetve az erdélyi fejedelmek reálpolitikája között.)

A másik fontos pont, melyet Bibónál ki kell emelnünk, a gondolkodás történelmiessége. Itt azonban rá kell mutatnunk arra, hogy Bibónál történeti és logikai gondolkodás között nincs ellentét. 1920 után a német szellemtörténet imperialisztikus beáramlása a történeti „alakszemlélet” alapján kívánta a magyar politikai cselekvést megszervezni, és a harmincas évek új radikális hulláma is csak ezen „alakszemlélet” „kifordításával” tudott politikai cselekvési célokat kitűzni és gondolkodásmódját szavahihetővé tenni. Bibótól nem idegenek a történelmies szemlélet vívmányai, de ugyanakkor elzárkózik e szemlélet irracionalitása elől. Az *Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem* és a *Zsidókérdés Magyarországon* – többek között – nagy kísérletek a történeti „alakszemléletek” racionalizálására is. Így például a hozzá talán legközelebb álló Németh László „híg magyar – mély magyar” fogalompárját is racionalizálni kívánja (bár megítélésem szerint nem egészen találó módon), és racionalizáló-történelmies értelmezést kapott nála a magyar élet „elformátlanodásának” önmagában nehezen definiálható problémája is. 1945 után középuton járt azok között, akik a németellenes magyar ellenállás utómitológiáját dolgozták ki, és azok között, akik a magyarság többségét „fasiszta nép”-ként marasztalták el. Rámutatván a magyar fejlődés eltorzulásának okaira, a magyarság fasiszta fertőzöttségének gyöke-

reire, finom és örökérvényű meghatározásokat adott a felelősség fogalmáról (leszögezvén azt a látszólag triviális, de valójában újra és újra megmagyarázandó tény, hogy az „okozatiság” nem ment fel a felelőség alól); vagy arról a nálunk ma is megdöbbentőnek ható igazságról, hogy „a politikában nem lehet hazudni”, azaz nem lehet elejétől végig hazug konstrukciókra szilárd politikát építeni. Bibó nem volt képzett metafizikus agyvelő, ám ezek kétségtelenül metafizikai megállapítások is, melyekre egy betegesen nem metafizikus, az elméleti gondolkodásról leszoktatott nép nagyon rá van szorulva. De szemben a német metafizikai kultúrával, ezek a megállapítások sohasem szakadnak el a demokratikus cselekvés szükségleteitől.

Újabban szeretik hangsúlyozni, hogy Magyarország kulturálisan Európához tartozik, és sokan megsértődnek, ha valaki összetéveszti Budapestet Bukaresttel. Azonban európai voltunkat provinciális sértődésekkel aligha bizonyíthatjuk, és nem megyünk sokra – például – a szellemtörténet felmelegített bölcsességeivel sem, mert ha a szent-koronát Rómából kaptuk is, ezzel még nem kaptunk szabadjegyet Európába. Hanem bizonyíthatjuk európaias magatartásformák kialakításával, és helyeselni lehet, ha szellemi életünkben megjelenik a törekvés egy európai magatartásforma megvalósítására, viszont ezt – amennyire lehet – kultúránk egészében keresztül kell vinnünk. Európaias magatartásforma pedig mindenekelőtt szellemi függetlenséget és toleranciát jelent.

Mit jelent ebben a pillanatban? Egy hajdani prótétikus, ma elkoptatottnak tűnő fordulattal: kísértet járja be Európát, a radikális reformizmus és a radikális tolerancia kísértete. Európa közepéből indult el, egy olyan kultúrközösségből, melynek számára nyugat-európaiság és kelet-európaiság fentebb elemzett eltérései bizonyos fokig irrelevánsak voltak. Tudom és hiányolom, hogy a radikális reformizmus nem elméletet, hanem módszert

jelent. Ez a módszer mást jelent a mai Nyugat-Európában és a mai Kelet-Európában. Jelenti azonban mindennél is inkább olyan demokratikus-közösségi mikrostruktúrák kialakítását, melyek – egy ország jogi és társadalomlélektani helyzetétől függő sebességgel – fokozatosan át tudják formálni annak politikai „reflexeit”; jelent mozgalmat, nem rutinszerű politikai cselekvést és általában a politikum fogalmának bizonyos átalakulását; jelent komolyanvett (bocsánat a túlságosan bibói kifejezésért) ideológiai pluralizmust, mely megáll az intoleráns dogmatizmus Scyllája és az ideológiátlan szkepszis Charybdis között. Nálunk mindezt nagyon is a kezdet kezdeténél kell kezdeni. De voltak politikai gondolkodóink – Csécsy Imre és Bibó István –, akik 1945 nagy reményekre feljogosító pillanatában már megforgatták ezt a jelszót.

JEGYZETEK

1. Cornelius Castoriadis: *The Hungarian Source*. Telos, 1976.
2. Bibó István: *A magyar demokrácia válsága, Valóság*, 1945. Ez a tanulmány, valamint a 4. jegyzetben szereplő is, megtalálható Bibó István „Összegyűjtött Munkái”-nak (az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem kiadása, Bern, 1981-1983) 1. kötetében.
3. Hasonló elképzeléseket ad elő Jacques Maritain *Integrális humanizmus* című könyvében.
4. *A koalíció egyensúlya és az önkormányzati választások*. Válasz, 1946.