

Eötvös Loránd Tudományegyetem  
Bölcsészettudományi Kar

DOKTORI DISSZERTÁCIÓ TÉZISEI

Benedetti Gábor

Politika és erkölcs. A liberális demokrácia eszmerendszerének kialakulása

Filozófia Doktori Iskola, Politikafilozófia Program

Témavezető: Dr. Orthmayr Imre

Budapest, 2006

Értekezésem elsődleges célja azon kapcsolat minél szélesebb összefüggésekben történő bemutatása, mely a politika és erkölcs közti viszony Machiavellitől eredeztethető modern szemlélete, illetve a liberális demokrácia filozófiai alapjai között fennáll. E célnak megfelelően a disszertáció hat részből áll, melyből az első három rész politika és erkölcs viszonyának filozófiatörténeti változásait tárgyalja, a második három rész pedig e változások és a demokrácia, a liberalizmus, illetve a liberális demokrácia és egalitarizmus filozófiai alapjainak összefüggéseit tárgyalja.

## (1) Erkölcs és politika a klasszikus görög filozófiában

Ahhoz, hogy megértsük a politika és erkölcs viszonyában Machiavellinél bekövetkező fordulatot, ismerni kell a fordulatot megelőző politikafilozófiai hagyomány klasszikus görög gyökereit.

A klasszikus görög filozófia politika és erkölcs *szükségszerű* összefonódását hirdeti. Ez mind Platón, mind Arisztotelész filozófiájára igaz, még akkor is, ha máshová helyezik a fő hangsúlyokat.

Az értekezésben emellett érvelek, hogy *Platón szerint a politika célja az ember számára való jó, vagyis az emberi kiválóság előmozdítása – a kettő elválaszthatatlan egymástól.*

E gondolat részletesebb tárgyalásához véleményem szerint az *Állam* három alapfeltevését érdemes figyelembe venni:

- Vannak természettől fogva jobb és természettől fogva rosszabb emberek.
- A tudás képviselője erkölcsös ember.
- Ugyanazon erkölcsi törvények vonatkoznak az osztályokra és az államokra, mint az egyénekre.

Az első alapfeltevés azt a *hierarchikus társadalomszemléletet* tükrözi, mely alapvetően meghatározza a klasszikus görög politikai gondolkodást. A második már egy jellegzetesen platóni *tudás-erkölcs centrikus hierarchiának* felel meg, ahol a tudományok létráján lehet feljutni az ideális Jóhoz. A harmadik alapfeltevés azt az *organikus görög világképet* tükrözi, ahol nem létezik külön erkölcsi és politikai szféra, ahol az egyén és a közösség természete elválaszthatatlan egymástól.

Platón szerint az ember számára való jó nem más, mint az igazságosság. A politika célja ennek megfelelően az igazságos társadalom létrehozása, ahol mindenki a maga munkáját végzi. Másfelől a politikának az egyén igazságosságát is elő kell segítenie, mégpedig az egyén lélekrészei közötti összhang elősegítésével. Az örök kiválasztása és nevelése az ideális államban párhuzamosan valósítja meg az ember számára való jó, az igazságosság két feltételét: egyrészt a nevelés nemesíti az örök lelkét, másrészt a kiválasztás rendszere biztosítja az állam egészének igazságosságát.

A görög kollektivistá szemlélet Platónnál alapvetően abban nyilvánul meg, hogy az ideális politika elsődleges célja az államnak, mint egységes egésznek a boldogsága. Az állam akkor boldog, ha erkölcsös, az állam erkölcsössége pedig a polgárok erkölcsének függvénye. Az állam boldogsága tehát úgy valósítható meg, ha a politika előmozdítja az emberek erkölcsösségét.

Az állami nevelés megszervezése Platón mindhárom politikafilozófiai műve szerint (*Állam, Az államférfi, Törvények*) az uralkodó feladata. Az ideális uralkodó „összeszövi” az állam összes osztályát a közösség kötelékébe. Ehhez megfelelő jellemű fiatalokra van szükség, ám csak a természettől fogva arra alkalmas jellemeket lehet kellő neveléssel eljuttatni a lelki nemesség állapotába.

A politikának közvetlenül vagy közvetve azon kell munkálkodnia, hogy lelkünket a legfőbb jóval egyesítse. Az emberi boldogság az ideális törvények követésében áll.

Arisztotelész megközelítése alapvetően abban különbözik Platónétól, hogy az ideális államformák mellett nagy hangsúlyt helyez a létező államformák helyes politikájának feltárására.

Szerinte a politika lelkünk értelmes részének segít felismerni a helyes szabályt, aminek engedelmeskednünk kell az etikus cselekvéshez. A törvényhozók ideális esetben igyekeznek a polgárokat a helyes középútra terelni.

A *Politikában* Arisztotelész több szinten és több szempont szerint vizsgálja az erkölcs, illetve az erkölcsi és észbeli erények szerepét az állam megfelelő működésében. Azonban a társadalom minden szintjén a természetszerűen vezetésre és parancsolásra hivatott elemnek kell uralkodnia az alárendeltségre és szolgaságra való elem fölött. A természettől fogva szabadok uralma a természettől fogva szolgák felett Arisztotelész szerint igazságos.

A természetes hierarchia határozza meg, milyen erényekkel kell rendelkezniük az egyes társadalmi rétegeknek. Az azonban, ki tekinthető polgárnak és ki szolgának, Arisztotelész szerint államformánként változik. A klasszikus görög gondolkodás és a tradicionális hierarchikus szemlélet rokonságát jól jellemzi, hogy Arisztotelész szerint csak az arisztokratikus államformában lehet *bárki* erényes ember és jó állampolgár egyszerre, minden további feltétel nélkül.

## (2) Politika és erkölcs „elválasztása”

Machiavelli politikafilozófiai forradalma nem érthető meg annak figyelembe vétele nélkül, hogy a humanizmus idején megkérdőjeleződött a hagyományos kollektivisták szemléletmódja, s ezzel együtt csírájában megjelent a tradicionális, hierarchikus társadalom-felfogás kritikája is.

Ugyanakkor már az ókorban is születtek olyan nézetek, melyek bizonyos szempontból szemben álltak az arisztokratikus társadalomképpel – s néha a demokratikus, vagy éppen a türannikus államforma dicsőítésével – elvetették a hagyományos hierarchikus szemlélet erkölcsi-politikai felfogását.

Thuküdidész például amellett, hogy tiszteli a hagyományos erényeket, tudja, hogy a történelem szereplőit nem ezek mozgatják. Az ókori „realista” gondolkodók tisztában vannak az emberi természet gyarlóságával és alaptermészetünk hasonlóságával: azzal, hogy az nincsenek természettől fogva jobb és rosszabb emberek. Igaz, adósak maradnak az ebből eredő átfogó politikafilozófiai következtetések levonásával. Thuküdidész leírja, hogy a (demokratikus gondolkodású) athéniak szerint az embereket legtöbbször a tekintély, a félelem és a magánérdek mozgatja, s a szofisták és szkeptikusok közül is többen felismerték, hogy az erkölcs parancsai szemben állnak az emberi természettel.

Az ókori realisták több oldalról is rávilágítottak arra, hogy politika és erkölcs a gyakorlatban általában külön utakon járnak, ám nem kérdőjelezték meg azt a felfogást, hogy az állam boldogságának kulcsa az emberek erkölcsösségének előmozdítása. Machiavelli volt az első, aki következetesen kifejtette, hogy nincs szükségszerű összefüggés az állampolgárok jósága és az állam haszna között.

Machiavelli filozófiájának forradalmisága nem abban keresendő, hogy erkölcstelen politikát hirdet, hanem abban, hogy olyan politikát hirdet, mely mindig a körülményekhez alkalmazkodik. Egyfelől azt hirdeti, hogy a politikai vezetőknek az állampolgárok természetéhez kell igazítani tetteiket, másfelől úgy véli, hogy a politika fő célja a minden emberre egyformán jellemző emberi méltóság biztosítása.

Ez a pre-demokrata, illetve humanista-individualista felfogás lehet az alapja politika és erkölcs „elválasztásának”, mely valójában nem is annyira elválasztás, csak a *szükségszerű* összefonódás megkérdőjelezése. Egy politikus alapvetően legyen erkölcsös és akár próbálja

meg előmozdítani az emberek erkölcsösségét – ám csak amennyiben ez közvetve vagy közvetlenül a haza érdekét szolgálja. A haza érdeke pedig az állam rendjének és szabadságának – így az állampolgárok méltóságának, nagyságának biztosítása.

Egy magasabb szinten ez tekinthető a politikai cselekvés *erkölcsi* mércéjének is: *ebben az értelemben* egy politikai vezető (vagy a vezetők) bizonyos tettei akkor is erkölcsösnek tekinthetők adott esetben, ha nem felelnek meg a hagyományos erkölcsi erényeknek. Mindazonáltal a két erkölcsi mérce között Machiavelli gyakran maga sem tesz következetesen különbséget.

### (3) Politika és erkölcs a modern gondolkodásban

Machiavelli nyomán a politikafilozófia eltávolodik az ember tökéletesíthetőségének gondolatától.

Hobbes még Machiavellinél is következetesebben építi politikafilozófiáját az ember valós természetére. Leginkább az emberi egoizmust emeli ki, mint mindannyiunkra jellemző tulajdonságot, amely nagymértékben megnehezíti az együttélést a természeti állapotban. Az állam nem más, mint a civil társadalom eszköze a rend és a béke biztosítására, a természeti állapotban meglévő állandósult hadiállapot megszüntetésére.

Adam Smith szerint némi altruizmus is szükségeltetik ahhoz, hogy társadalmat alapítsunk, de mégis önszeretetünket kell a társadalomnak megnyergelnie ahhoz, hogy együttműködésre készítse a többnyire ostoba embereket. Mandeville szerint az erkölcsi értékek, bűn és erény megkülönböztetése a politikusok találmánya az emberi egoizmus visszaszorítására, nehogy hatalmuk ellen forduljunk.

Spinoza szerint a gyűlölet, a harag, az irigység nem is tekinthetők rossz tulajdonságoknak, hiszen szükségszerűen részei az emberi természetnek. A feladat úgy elrendezni a közügyeket, hogy a politikusok ne tudjanak lelkiismeretlenül cselekedni. Az állam a közös félelem megszüntetése céljából alakul, s intézkedései nem háboríthatják fel a többséget. Spinoza a vélemény szabadság által megvalósítható egyetértést az emberek között oly fontosnak tartja a békés együttéléshez, hogy – korábban egyedülálló módon – a demokráciát tekinti a lehető legjobb államformának.

Locke szerint a politika célja a magántulajdon védelmének biztosítása. A tulajdon az ő szótárában azonban egyaránt jelenti a külső javakat, illetve az élethez, szabadsághoz és külső javakhoz való jogaink összességét. A tulajdonhoz minden embernek természetes joga van, mert ugyanazon rendű és fajú teremtményeket egyenlőknek kell tekinteni.

Hume szerint a politikának közvetve kell motiválnia az embereket a rendezett együttélésre. Magának az önzésnek kell olyan irányt adni, ami a társadalom kialakítása felé hat. A társadalmi intézményeknek aztán úgy kell összehangolnia cselekedeteinket, hogy magánérdekeink egybeessenek a közjával.

*Politika és erkölcs viszonya tehát az újkori politikai gondolkodásban egyre szorosabban kapcsolódik egy egyre egalitáriusabb társadalomfelfogáshoz, s egyre inkább távolodik az arisztokratikus szemlélettől.*

Ez az összefüggés megfigyelhető politika és erkölcs viszonyának olyan fontos részkérdéseinél is, mint a legitimitáció és erkölcs, illetve a jog és erkölcs kapcsolata. Hobbes Leviatánjának például már nem kell megfelelnie valamiféle politikán túli, a hierarchikus társadalmi rendnek megfelelő erkölcsi mércének: politikai hatalomnak azt tekintjük, mely képes biztosítani az állampolgárok védelmét. Ennek megfelelően minden valódi politikai hatalom legitímnek tekinthető: ha a hatalom nem védi meg az embereket, vagy rájuk támad, az erkölcsi alapot ad az ellenállásra, de amíg hatalmon marad a rezsim, legitímnek számít az uralma.

Locke politikafilozófiájának fő újszerűségét a legitim és nem legitim hatalom megkülönböztetése jelenti. Abból indul ki, hogy *természetes szabadságánál fogva minden ember természettől fogva mentesül bármilyen kormányzatnak való teljes alávetettség alól*. A hatalom legitimitásának igazolásához nem elég a hatalom ténye: a bitorlással szerzett hatalom illegitim, s a hatalommal való visszaélés is illegitimé teheti a hatalmat. Egy hatalom addig tekintendő legitimnek, míg nem sérti súlyosan az alattvalók tulajdonát és szabadságát.

A XX. században politika és erkölcs kapcsolatának modern felfogásához kötődően a legkülönbélebb legitimációról szóló nézetek alakultak ki. Robert Wolff az egyéni autonómiát tartja döntő szempontnak: ennek megfelelően nem ismer el legitim politikai hatalmat, mert minden hatalom sérti az autonómiánkat. Joel Feinberg szerint azonban létezhetnek erős indokok, melyek szerint az egyéni önmegevalósítás éppen autonómiánk korlátozásával érhető el. John Stuart Mill nyomán Feinberg szerint a kárelv alapján ítélt meg a hatalom legitimitása: a politikai kényszer mint kárt okozó rossz úgy igazolható, ha bebizonyítjuk, hogy még nagyobb rosszat hártunk el vele. Napjainkban a legitimáció kérdése tehát mindenképpen az egyéni jogok védelme körül forog.

A Machiavelli-féle fordulat meghatározó lett jog és erkölcs kapcsolatának filozófiai feltárásánál is. Míg politika és erkölcs szükségszerű összefonódása a klasszikus természetjogi elméleteket ösztönözte, addig a modern politikafilozófiai felfogás vagy jogi pozitivista, vagy az egyéni jogok védelmére építő jogfelfogásokat implikál.

Hobbes „természeti törvény” fogalma még a természetjogi felfogáshoz kötődik, ugyanakkor az a gondolata, hogy igazságosságról csak az állam keretei között beszélhetünk, már egyértelműen a jogi pozitivista felfogáshoz közelíti. *Azzal, hogy a természeti törvények csak az állam létrejötte után tekinthetők erkölcsi normáknak, Hobbes egy természetjogi felfogás alapján jut el egy bizonyos értelemben jogi pozitivista megközelítéshez.*

A természetjog és a jogi pozitívizmus elválasztásához a végső lökést az utilitarizmus adta meg, miszerint a törvényeknek a hasznosság princípiumának kell megfelelniük. Ezzel szemben jelentkezett Constant egyéni jogok védelmére építő, modern természetjogi felfogása. A XX. században Hart jogi pozitívizmusa és Dworkin harmadik típusú jogelmélete alapvetően a többiek közt a Bentham-Constant vita nyomán kialakult modern jogelméletek két tipikus változata. *A modern jogelméletek kötődését a Machiavelli-féle paradigmaváltáshoz jól jellemzi, hogy szemben a klasszikus természetjogi elméletekkel, sem Hart, sem Dworkin elmélete nem feltételez objektív erkölcsi univerzumot.*

#### (4) Demokrácia és erkölcs

Politika és erkölcs viszonyának különböző filozófiai megközelítései szorosan összefüggnek bizonyos politikai eszmerendszerekkel, illetve a mögöttük meghúzódó társadalom felfogással. Ahogy az arisztokratikus gondolkodásmód rendszerint politika és erkölcs szükségszerű összefonódásának hirdetéséhez kötődik, úgy kötődik a demokratikus gondolkodásmód rendszerint e szükségszerű összefonódás elvetéséhez.

Az ókori demokrácia politikai eszméje az *állampolgári jogegyenlőség* eszméjére épült, s nem felelt meg neki az a politikafilozófiai paradigma, mely a politika célját a természettől fogva jobb emberek, illetve ezzel együtt a hierarchikus társadalom erkölcsi tökéletesítésében látta. Ugyanakkor az athéni demokrácia rövid életét és instabilitását nagyban magyarázza, hogy nem állt mögötte az emberek *természetes egyenlőségének* eszméje.

A demokrácia a középkorban pejoratív fogalom volt, mert az emberek természetes egyenlőségét hirdető kereszténység alkut kötött a hierarchikus társadalomszemlélettel, amennyiben híveinek a fennálló társadalmi rend elfogadását parancsolta. Másfelől az antik szerzők tanulmányozása során a humanisták is csak a közvetlen demokrácia kritikáit olvashatták. Bár már Marsiliusnál, s még inkább Machiavelli gondolkodásában a köznép

pozitív szerepet kap, a demokrácia – az egy Spinoza kivételével – elfogadhatatlan volt a politikai gondolkodók körében egészen a francia forradalom utáni időkig. A politika szerepét pusztán a békés együttélés biztosításában látó korai liberálisok is ragaszkodtak az arisztokrata eszményekhez (Montesquieu, Constant).

Idővel szükségszerűen keresni kellett egy olyan politikai formát, mely a modern, nagyméretű államokban is megfelel az újkori politikafilozófiának, illetve az ennek leginkább megfelelő politikai eszmének, a liberalizmusnak. Az emberek természetes egyenlőségére építő egyéni jogok biztosításának eszméjét párosítani kellett a szintén az emberek természetes egyenlőségére épülő demokrácia-eszménnyel. A francia forradalom végképp eldöntötte, hogy csak a képviseleti demokrácia oldhatja meg a problémát.

A XIX. század első felében pedig Tocqueville rávilágított az emberek természetes egyenlőtlenségére építő arisztokratikus erkölcsiség és a demokratikus politikai-társadalmi rend szükségszerű összeférhetetlenségére. Ugyanakkor J. S. Mill nem sokkal ezt követően rámutatott a liberalizmus és a demokrácia közti feszültségekre is.

#### (5) Liberalizmus és erkölcs

A liberalizmus a kezdetektől együtt jár a tolerancia hirdetésével. Már Hobbesnál megjelenik egy, az emberek természetes egyenlőségéből következő tolerancia-elv, majd Locke-nál kifejezetten az egyéni jogok, alapvetően a gyülekezési- és vallásszabadsággal összefüggésben jelenik meg a vallási türelem eszméje.

A sajátosan a liberális eszmékből eredő erények mellett ugyanakkor a liberalizmus eleinte hagyományos kollektivista-arisztokrata erényekhez is kapcsolódik: elsősorban a patriotizmushoz. Bár a kezdetektől megkülönböztethető a liberalizmus két ága, erkölcsi közömbösségről azonban sem a „keményvonalas”, sem az „ambiciózus” liberalizmusnál nem beszélhetünk.

Míg az ambiciózus liberalizmus szerint az ember képes erkölcsi fejlődésre (bár az újkori politikafilozófiai paradigmának megfelelően *nem* ennek elősegítése a politika *elsődleges* célja), addig a keményvonalas liberalizmus szerint még a szándék is hiábavaló lenne az ember tökéletesítésére. Ugyanakkor az értekezésben amellet érvelek, hogy a liberalizmus minden változata szoros összefüggésben áll különböző erkölcsi értékekkel, mindenek előtt a toleranciával és a méltányossággal.

Napjainkban véleményem szerint liberalizmus és erkölcs kapcsolatának háromféle megközelítése létezik: a liberális republikanizmus, a liberális demokratizmus és a szociál-liberalizmus. Teljesen mindegy, hogy keményvonalas vagy ambiciózus liberalizmusról van-e szó, liberalizmus és erkölcs kapcsolata szempontjából az a fontos, hogy a *nem teljes világmagyarázatra törekvő liberális világnézet mely más világnézettel, eszmével kapcsolódik össze azért, hogy (többé-kevésbé) teljes világmagyarázatot adhasson.*

#### (6) Egalitarizmus és erkölcs

A francia forradalom eseményeinek hatására, szabadság és egyenlőség elvont eszméinek szembeállítására miatt a liberalizmus sokáig nem talált kapcsolatot a szocialista eszmékkel. Ugyanakkor a forradalom nyomán alakultak ki a liberális demokrácia vívmányai, melyek mégiscsak segítették az egyébként természetes közeledési folyamatot a liberalizmus és az egalitárius eszmék között.

A liberális demokratizmusban összekapcsolódott a népszuverenitás elve, az alkotmányos parlamentarizmus, az egyetemes emberi jogok, a bírói függetlenség, az ellenzék, a közigazgatás bírói ellenőrzésének eszméje. Számos konkrét liberális-egalitárius javaslat született ezek nyomán: az általános választójog, az egyenlő képviselet

a törvényhozásban, az esküdtek, sheriffek intézményei Amerikában. Ám Európában a tulajdon klasszikus liberális fetiszizálása még a szociálisan érzékeny Millt is liberalizmus és szocializmus éles szembeállítására készítette.

Ma a liberalizmus erkölcsi megalapozási kísérletei közül legígéretesebbnek a liberális egalitarizmus kísérletei tűnnek. A liberális egalitarizmus legfontosabb előfeltevése, hogy az emberek egyenlők a morális felelősségvállalás képességében. Az emberek felelősek tetteikért, de nem felelősek egy sor rajtuk kívül álló körülményért. A politikai hatalomnak egyenlő feltételeket, méltányos esélyegyenlőséget kell biztosítania az emberek számára. Ugyanakkor meg kell hagynia a döntés felelősségét, mert csak így beszélhetünk erkölcsi autonómiáról.

### *Publikációk:*

Magyar nyelven:

- 2001 „Az individuum és a hatalom viszonyáról a liberális demokráciákban”,  
in: Dr. Lehoczky László (szerk.): *Doktoranduszok fóruma, a  
Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Karának szekciókiadványa*,  
Miskolc, 2001, 12-16. o.
- 2002 „A rawls-i etika alapjai és a naturalista hiba”, in: Lendvai L. Ferenc  
(szerk.): *Publicationes Universitatis Miskolcensis*, Tomus VIII. –  
Fasciculus 1., Miskolci Egyetem, Miskolc 2002, 43-49. o.

Angol nyelven:

- 2004 „Liberal Critics of Rawls”, in: Lendvai L. Ferenc (szerk.):  
*Publicationes*  
*Universitas Miskolciensis*, Tomus IX. – Fasciculus 2., Miskolci  
Egyetem, Miskolc 2004, 105-113. o.