

MOLNÁR ATTILA KÁROLY
A tanácskozó demokrácia és
a megváltó csevegés

© NKE Szolgáltató Nonprofit Kft.

MOLNÁR ATTILA KÁROLY

A tanácskozó demokrácia és a megváltó csevegés



Nemzeti Köszolgálati Egyetem
Molnár Tamás Kutató Központ

Budapest, 2014

© NKE Szolgáltató Nonprofit Kft.

Kiadja: NKE Szolgáltató Kft.
Felelős kiadó: Hegyesi József ügyvezető igazgató
Borítóterv: Bíró Imre

Nyomdai előkészítés: Tordas és Társa Kft.
Nyomdai munkák: NKE Szolgáltató Kft.

© Molnár Attila Károly, 2014

ISBN 978-615-5491-85-6

Annácskának

© NKE Szolgáltató Nonprofit Kft.

Tartalom

I. A tanácskozó demokrácia	9
Bevezetés	11
1. A tanácskozó demokrácia	22
2. Az ész és a nyelv utópiája	46
3. Kölcsönösség és elismerés	62
4. Gondok	80
II. A digitális kor kór	115
5. Az információ mítosza	124
6. A társas média – a felhasználó által létrehozott tartalom alapuló média	146
7. Az internet IRL	160
8. A társas média – Brave New World 2.0!	167
Függelék	201

© NKE Szolgáltató Nonprofit Kft.

I. A TANÁCSKOZÓ DEMOKRÁCIA

© NKE Szolgáltató Nonprofit Kft.

© NKE Szolgáltató Nonprofit Kft.

Bevezetés¹

A liberális demokráciák önképét fura ambivalencia jellemezte a kilencvenes években.² Egyrészt duzzadtak az önbizalomtól: vitathatatlan volt, hogy az Egyesült Államok nyerte meg a hidegháborút, gazdasági és katonai fölénye 1990 után a csúcra jutott. Ezzel társult a demokrata realizmus: e győzelem az igazságosság, a hatékonyság jele, mivel a politikai rezsimek evolúciós versenyében a legjobb marad felül.³ A demokraták – ahogyan Thuküdidész leírásában az athéniak szájából elhangzik –, úgy tűnik, hajlamosak a realizmusra, amely szerint a hatalom egybeesik az igazságossággal. Ennek az önbizalomnak köszönhetően a demokraták lepték el a legyőzött rezsimek, a szocializmus egykori országait, hogy tanítsák őket. És valóban, nem nagyon akad ma olyan közéleti szereplő, aki nyíltan kétségbe merné vonni, hogy a demokrácia a létező rezsimek legjobbjika.⁴ A demokrácia, a demokratikus elv mára vitathatalanná vált.⁵ Modern hübrisszel a bizonytalan jelentésű demokráciával szembeállítják a korábbi korokra jellemző autokratikus, autoriter, despotikus, zsarnoki, totalitárius, arisztokratikus és más rezsimeket, ahol az élet szegényebb volt, bár a demokrácia is lehet – még sok híve szerint is – zsarnoki.

Ugyanakkor elsősorban a radikális baloldal folyamatosan bírálta a létező liberális demokráciákat, azok demokráciadeficitje miatt.⁶ Az ötvenes és hatva-

¹ Köszönetet mondok a Médiatudományi Intézet támogatásáért, amelyet a kötet alapjául szolgáló kézirat megírása során nyújtott.

² A. Giddens, *Runaway World*. New York, Routledge, 2000. Nancy Fraser, Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text*, 1990 No. 25/26, pp. 56–80.

³ Acemaglu – Robinson, *Miért buknak el a nemzetek?* Budapest, 2013.

⁴ Robert A. Dahl, *Democracy and its Critics*. New Haven, Yale University Press, 1989. F. Zakaria, *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*. New York, Norton, 2003.

⁵ I. Shapiro, *The State of Democratic Theory*. Princeton. NJ: Princeton University Press, 2003.

⁶ Robert A. Dahl, A Democratic Dilemma: System Effectiveness versus Citizen Participation, *Political Science Quarterly*, 1994 Spring, Vol. 109, Issue 1, pp. 23–34.

nas években fasisztának nevezték a francia vagy a nyugatnémet politikai rendszert, és e kritikusok a '68 utáni részvételi demokráciában látták a megoldást.

Fukuyamának a történelem végét és a liberális demokrácia végső győzelmét meghirdető bejelentése előtt évtizedekkel írtak az Egyesült Államokban és Nyugat-Európában a demokrácia hiányáról (elsősorban a baloldal) és válságáról (elsősorban a jobboldal). E bírálatok szerint az egyéni jogok túlzott hangsúlyozása miatt jelentős morális kérdések kiestek a politikából, a közéletből. Ugyanakkor az emberi jogi liberalizmus nem tudott elfogadott, legitim politikai viszonyokat teremteni.⁷ Az ezredforduló után pedig Európában emi- nens téma lett a demokráciadeficit, elsősorban az Európai Közösség, majd az Európai Unió kapcsán.⁸ Egy nemrégiben elvégzett kutatás azt mutatta, hogy az Egyesült Királyság felnőtt lakosságának csak 27 százaléka mondta azt, hogy „beeszlásom van az ország ügyeibe”.⁹ A globalizáció csak növelte a demokráciadeficit élményét, mivel gyengítette a nemzetállamokat, az emberek életét befolyásoló jelenségek vagy nem voltak egy-egy, esetleg benevolens és felelős kormányhoz köthetők, vagy egészen távoli és nyilvánvalóan befolyá- solhatatlan gazdasági és politikai szereplő döntéseiből eredtek. Ez természet- szerűen gyengítette az öngazgatás demokratikus reményét. A társadalomtu- dományos irodalom egyik fontos témája lett, hogy lehetséges-e egyáltalán a modern és globalizált világban demokrácia? A demokráciadeficittel magyaráz- ták, hogy az elmúlt évtizedekben a nyugati világban csökkent a választási részvétel, csökkent a párthűség, főleg a fiatalok közt, számtalan megoldhatat- lan probléma halmozódott föl, amelyeket a jó szándékú és demokratikus szel- lemű szakértők nem tudnak kezelni – környezeti, jóléti és etnikai, vallási problémák, szegénység –, a polgárok között megerősödött a gyengeség és a te- hetetlenség érzése, megnőtt az együgyű politizálás (a pártok és az NGO-k be- vallottan csak egy-egy ügyre koncentrálnak), és kialakult az életforma-politi- zálás. A létező demokrácia egyet jelent a területiális, pártversenyen alapuló politikai rendszerrel, de ez a pártverseny a hatalomért egyre kevésbé haté- kony, és egyre kevésbé eredményezi a politikai elit szelekcióját – amiről Weber már az első világháború idején panaszkodott. Általában erős szkepti- cizmus alakult ki a nemzetállamok és a létező demokráciák szabályozó és problémamegoldó képességét illetően.

Manapság sok szó esik a politikai intézmények gyengüléséről.¹⁰ Kezdet- ben a demokráciadeficit témája a gazdasági hatékonyság (az EU létrehozása)

⁷ S. Macedo, Introduction, in: S. Macedo, *Deliberative Politics*, 1999, p. 3.

⁸ P. Norris, Representation and the democratic deficit, *European Journal of Political Research*, 1997, 32, pp. 273–282.

⁹ Nick Couldry, Media and Democracy Some Missing Links, in: Sue Curry Jansen, Jefferson Pooley, and Lora Taub-Pervizpour szerk., *Media and Social Justice*. MacMillan, 2011, p. 46.

¹⁰ R. B. Talisse, *Democracy After Liberalism*. Psychology Press, 2005, p. 85.

és az öngazgatás (kisebb egységek, nemzetállamok) dilemmájának tűnt, de az utolsó hat év gazdasági gondjai ezt a dilemmát megoldották: az EU nem eredményez feltétlenül gazdasági hatékonyságot. Az önkormányzat eszményét pedig mindinkább kikezdte a globalizáció: egyre több olyan jelenség befolyásolja az emberek életét, amelyek – szemben a korábbi demokratikus-szcientista reményekkel – teljesen kívül állnak a mégoly benevolens szakértők és politikusok cselekvési körén. A demokrácia (és a tanácskozás) korlátai a különféle külső körülmények és minden olyan cselekvő tettei, akik nem tagjai a politikai társulásnak, és nem is akarnak azzá válni. A logikus következtetés a 20. század eleje óta a – természetesen demokratikus – világkormányzat lenne. Azonban lehetséges-e ez, amikor a képviseleti demokrácia mérges demokráta tömegét hozta létre még a nemzetállami keretek között is? Meg lehet-e akadályozni az ellenőrzés és a döntéshozás még nagyobb eltávolodását és elidegenedését a polgároktól? Illetve ez az eltávolodás nem jelent-e még nagyobb politikai feszültséget, még nagyobb illegitimitást, mint amit a liberális demokráciában látnak a kritikus megfigyelők?

Polarizációval és apátiával jellemzik a mai aggregatív, többségi és képviseleti demokráciát, sőt kompetitív autoritarizmusnak nevezik.¹¹ Az aggregatív demokrácia a kritikák folytonos tárgya, amelyeknek a lényege, hogy nem lehetséges az aggregáció, az érintettek számára az eredmény nem vagy alig kielégítő. Ezzel szemben javasoltak olyan eljárásokat, amelyek bizonyos marginalizált csoportoknak vétőjogot adnának olyan ügyekben, amelyek különösen vonatkoznak rájuk.¹² A pluralizmust a hívei szerint az aggregatív vagy realista megoldások helyett tanácskozással lehet és kell kezelni, hogy a demokráciadeficit, a demokráciák legitimitációhiánya megszűnjön.

A liberális demokrácia számtalan feszültséggel van tele a hatvanas évek emberi jogi forradalma és az ellenkultúra kialakulása óta. Egyszerre igényli a liberális szabadságot, a beavatkozás minimalizálását, ugyanakkor az állami beavatkozást a jogok biztosításának érdekében, a jogok állami kikényszerítését az intézményes és személyközi kapcsolatban. Egyszerre igényli a jóléti teljesítmények növelését (gazdasági növekedést) és az elosztási egyenlőséget, a jövedelmek elválasztását az egyéni teljesítményektől. A 19. században kialakult képviseleti demokrácia, a parlamentarizmus, a hatalmi ágak viszonya és a 20. században ehhez társuló bürokrácia, a jóléti állam szervezetei, úgy tűnik, nem tudnak megbirkózni a mai gondokkal. Az ütköző igényeket a liberális demokrácia nem tudja kielégíteni, de lehetséges-e ez egyáltalán, ahogyan azt a tanácskozó demokráciától várják sokan?

A kritikák részben arra irányulnak, hogy mennyire valósítható meg ez az eszmény az ellentétek, különbségek és a modernitás bonyolultsága miatt. Ha a

¹¹ S. Levitsky – L. Way, *The Rise of Competitive Authoritarianism*. *Journal of Democracy*, 2002, Vol. 13, pp. 51–65.

¹² Iris M. Young, *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press, 1990.

társas kapcsolatokban ellentétes igények és ebből feszültségek alakulnak ki, akkor értelmes-e azt gondolni, hogy a személyközi kapcsolatok idealizációja alapján idealizált politikai élet – vagy a politika teljes felszámolása – képes megoldani ezeket?

A liberális demokráciát a kilencvenes években egyszerre ünnepelték annak nagyszerűsége és győzelme miatt, és bírálták azt egy újabb demokráciaeszmény nevében, amely megoldást hozna a létező demokrácia gondjaira. Az alábbiakban erről az elvárásról és állítólagos megoldásról, a tanácskozó demokráciáról lesz szó, amely a kommunikáció egy sajátos esetét emelte központjává. Az elmúlt évtizedekben felújult a demokrácia elvei és gyakorlata iránti érdeklődés, amely a személyközi kommunikációra alapozott demokráciát hangsúlyozta. A tanácskozó (deliberatív) demokrácia egyre több hívet szerzett az elégedetlenek között.

Az eszmény a hatalomszétterítő állam (a poliarchia) lett, szemben a szuverenitással. A hatalommegosztásnak sokféle formája lehet, az egyik a tanácskozó demokrácia. Habermas és Benhabib szerint a diffúz, mindig és mindenhol, az életvilágban zajló tanácskozás a politika folytonosan befolyásolása, így a népszuverenitást felolvasztanak az interszubjektív világban. A reformáció kora óta egyre erősödött az a gondolat, hogy az emberek képesek hierarchia nélkül is rendben élni, azaz az egyenlőség és a rend összeegyeztethető. Az összeegyeztetési kísérletek azután a modernitásban a demokrácia igazoló ideológiáivá váltak.

Az elmúlt negyven évben, főleg Rawls *Political Liberalism* című könyve óta a morális egyet nem értés lett a politikai gondolkodás központi témája. Ezt a problémát kezelné állítólag a tanácskozó demokrácia. A liberális demokrácia elméletének fő gondja az elmúlt évtizedekben az erkölcsi pluralizmus volt: milyen rend lehetséges az erkölcsi pluralizmus mellett? A liberális elmélet azokra a társadalmi viszonyokra támaszkodott, amelyeket fel akart számolni a liberális világ megalkotásának érdekében (a normativitás, az evidenciák, a tekintélyek létére). A politikai liberalizmus addig virult, amíg létezett valamilyen hallgatólagos konszenzus, léteztek megalapozatlan, nem racionális autoritások. Azonban a királyok és arisztokraták világából eredő viszonyok bomlásával a liberalizmus alapjai is bomlásnak indultak.¹³

A hatvannyolcasok válasza e gondokra a részvétel volt, a polgárok politikai aktivitása, amely egyszerre hatékony és növekvő gazdaságot, ugyanakkor igazságos és egalitárius társadalmat is teremt, kielégítve a polgárok elvárásait.¹⁴ Az egykori szocialisták vagy marxisták, ma radikális demokraták kritikája szerint „a liberális demokrácia olyan, az emberi természetre, a tudásra és a po-

¹³ Talisse, *Democracy After Liberalism*, p. 84.

¹⁴ Archon Fung és Erik Olin Wright, *Thinking about Empowered Participatory Governance*, in: Archon Fung és Erik Olin Wright, szerk., *Deepening Democracy*. Verso, London–New York, 2003, p. 3.

litikára vonatkozó premisszákon alapul, amelyek lényegileg nem demokratikusak... A liberális demokrácia a demokrácia »gyenge« elmélete, amelyben a demokratikus értékek prudenciálisak és így feltételesek, opcionálisak, és csak az individualista magáncélok eszközei. Ezen a törekeny alapon az állampolgárság, a közjó vagy az állampolgári erények semmilyen szilárd elmélete nem hozható létre”.¹⁵ A rawlsi liberalizmus semmilyen más motivációt nem ajánl az egyenlőségként értelmezett igazságosság követésére, mint a racionális önérdeteket, amely azonban a gyakorlatban nem volt kielégítő.

Az elmúlt évtizedekben a radikális demokrácia eszméi fontossá lettek az egyetemi életben, és az egyetemi eszmények hatották át azokat. „A radikális demokraták a demokratikus gondolkodás két hagyományát kapcsolják össze. Először, Rousseau-val együtt, elkötelezték a széles körű részvételben, a nyilvános döntéshozásban. A polgároknak nagyobb közvetlen szerepük kell legyen a közéleti választásokban... Másodszor, a radikális demokraták hangsúlyozzák a tanácskozást.”¹⁶ Ma kevésbé az eszközei, inkább a céljai miatt radikálisok a radikális demokraták. „A radikális demokrácia többé már nem jelenti a társadalom totális átalakítását, inkább a fokozatos reform tervét, amely a múlt alkotmányos és intézményes eredményein alapul. Ebben a reformista demokráciában a társadalmi kritika szerepe az, hogy megmutassa a gyakorlati értelem nyilvános és autonóm használatának lehetőségeit és korlátait.”¹⁷

Autentikus, befogadó és következményekkel járó demokráciára vágyunk. A megoldást a mai radikális demokrata gondolkodás a beszédközpontú demokráciában látja, mivel a beszéd állítólag tartalmaz valami mélyen demokratikusot: a személyközi kommunikáció feltételezésük szerint inherensen autentikus, befogadó, nyitott, egyenlő és felelős. A tanácskozást vagy általában a kommunikációt jellemzik-e feltétlenül ezek a tulajdonságok? Például a parancs, a fenyegetés, a humor, a hazugság, az ironia és a retorika ellentétesek velük. A tanácskozás egy sajátos kommunikáció – és nem a kommunikáció „alapesete” –, amely az indokoláson alapuló érvelést preferálja, és aminek a résztvevői nyitottak a meggyőzésre.

A tanácskozó demokraták a nyelvet, a nyelvhasználatot és a politikai-erkölcsi gondolkodást alakítanák át. A diszkurzív, nyelvi machoizmus leküzdése a céljuk. Ebből viszont azt sejtethetjük, hogy a nyelv és a személyközi kommunikáció nem feltétlenül felel meg az eszménynek, csak az átalakított, és nem a kéznél levő formájában ilyen eszményi. Az intézmények mellett vagy előtt a nyelv átalakítása a radikális demokraták és a posztstrukturalisták célja. Ma a nyelv olyan kiemelt jelentőséget kapott a tanácskozó demokrácia irodalmában és a posztstrukturalista társadalomtudományokban, mint amelyet egykor a marxizmusban a gazdaság.

¹⁵ B. B. Barber, *Strong Democracy*. University of California Press, 1984, p. 4.

¹⁶ J. Cohen – A. Fun, *Radical Democracy*, in: *Deliberation et Action Publique*, p. 23–4.

¹⁷ J. Bohman, *Public Deliberation*. MIT Press, 1996, p. 20.

A radikális demokraták a liberális demokráciát azért bírálták, mert a beleegyezés helyett kényszert alkalmaz. A kérdés az, hogy a tanácskozó demokrácia mentes lehet-e a kényszertől. „Hogyan lehetne felfedezni azt a hatalmi formát, amely a szabadságot szolgálja, ha egyszer a hatalom a szabadság fő forrása?”¹⁸ Képes-e a demokrácia úgy megalapozni a működését és az intézményeit, hogy kielégítő választ adjon a kritikusaiknak, és elnyerje polgárainak a beleegyezését, akik számtalan erkölcsi és vallási kérdésben vitáznak egymással? Lehet-e legitim a liberális demokrácia vagy bármilyen politikai rend? Ha pedig a liberális demokráciát a hatalom hozza létre és tartja fenn, akkor miért jobb, mint egy benevolens diktatúra vagy oligarchia?

Az elmúlt évtizedekben megszorodtak a demokrácia gondjai miatti búsongások, kiábrándultság és csalódottság: a privatizmus, az atomizáltság, a civil társadalom megszűnésére vonatkozó közösségelvű és republikánus panaszok. Ezek közül az egyik legismertebb talán Putnam *Bowling Alone* című műve, amely legalább akkora bestseller lett, mint Fukuyama önbizalomtól duzzadó könyve.¹⁹ Az antiliberalis, radikális demokrata szerzők e kritikák nyomán elutasítják a liberalizmus független, autonóm emberének képét, akinek előre elhatározott preferenciái vannak. Helyette a közösséget vagy a civil társadalmat hangsúlyozzák, az ész helyett a voluntarizmust, a hovatartozást, részvételt és a folyton változó identitást és ént.²⁰ Habermas és a radikális demokraták számára az autonómia *per definitonem* nemkívánatos. A polgárok nevelendők.

Mindezek a panaszok egy időben keletkeztek az új kommunikációs és információs technológiák és velük a technológiai utópizmus újabb változata, az internethez és a számítógéphez kapcsolódó digimánia, a kiberdemokrácia reményének elterjedésével. Az információs és kommunikációs technológia azonban nem szüntette meg a privatizmust, nem segítette a közjót kereső és érte a magánérdekeiket feláldozó, az előítéleteiket feladó, jól informált és tájékozott, felelős döntéseket hozó polgárok tömegét létrehozni. Sőt, az információtechnológia minden remény és ígéret ellenére növelni látszik az atomizáltságot, a privatizmust. Maradt vagy talán még meg is erősödött a modernitás ama alapélménye, amely szerint az ember nem képes uralni sem a természeti, sem az emberi környezetét. Maradt az az alapélmény, hogy a demokrácia nem legitim a polgárai jelentős részének számára, többségük elégedetlen vele, még ha hivatalosan nincs is neki alternatívája. De ha van is, akkor is tilos a nyilvános beszéd róla. Így a polgár nem kevésbé tekinti a demokratikus államot ellenség-

¹⁸ B. B. Barber, *Strong Democracy*. University of California Press, 1984, p. 14.

¹⁹ R. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York, Simon and Schuster, 2000. Fr. Fukuyama, *A történelem vége és az utolsó ember*. Európa, 1994.

²⁰ Talisse, *Democracy After Liberalism*, p. 85.

nek, korlátozó-kényszerítő nyűgnek, mint korábban a nem demokratikussal tették ősei.

Véreskezű zsarnokok és látható autoriter intézmények híján a felelőst a bürokráciában, az iskolában, a piacgazdaságban és a tömegmédiában találják meg, majd a posztszukturalizmus terjedésével egyre inkább a nyelvben és az elnyomó személyközi kapcsolatokban. A demokráciával elégedetlenek újra akarják alkotni azt, részben az intézmények, részben a személyközi kapcsolatok szintjén. Az átalakítás jelszavává vált tanácskozó demokrácia elképzelését a pragmatizmus inspirálta inkább, mint Marx vagy Rousseau, főleg John Dewey *The Public and its Problems* című könyve.²¹ Dewey-re hivatkozva a radikálisok azt hirdetik, hogy a demokrácia elsősorban egy életforma, és nem pedig intézmény. Ezzel a radikális demokraták is beszálltak az életforma-politizálásba.

A liberális demokrácia részben kompetitív, részben aggregatív vagy semleges. Mindezeknek az alternatívája az interakcióban kialakuló, közösen megalkotott polgári erényeket vallók egyetértése a közjó kérdésében. Ha a tanácskozó demokrácia egy életforma, és a problémamegoldáson alapuló, pragmatista gondolkodás képviselői, Dewey és Mead a hivatkozási forrásai, akkor kérdéses, hogy a tanácskozó demokrácia állam-e egyáltalán. Erősen nem annak tűnik híveinek a leírásában, inkább az állam és más intézmények feloldása a kölcsönös, egyenlő és szabad felek közti kommunikációban. Ha van ilyen. Dewey nyomán Habermas és Benhabib is széleskörűen értelmezi a tanácskozó demokráciát,²² életformának, amely idealizált életforma megvalósulása a civil társadalom.

A liberális demokrácia a demokráciát, az egyenlők közt kialakult többség döntései által kormányzott államot, eljárásait, intézményeit egyre inkább problematikusnak tekintette III. Napóleon és a 20. század néhány kellemetlen választási eredménye óta. A liberalizmus rájött (Magyarországon valamikor 1990 után), hogy nem jó a népszuverenitás – mai nevén a „demokrácia” –, az idealizált állam nem alapulhat öngazgatáson, mert a nép nem mindig a liberalizmus mellett dönt. A feladatot ezért abban látták, hogy kitaláljanak egy nem népszuverenitáson alapuló, azt korlátozó demokráciát. A liberális demokraták emberi jogokkal, bíróságokkal, nemzetközi szervezetekkel, NGO-kkal, a hatalmi ágak szétválasztásával – és ami még eszükbe jut – korlátoznák a többség uralmát. A demokrácia állapotával ma elégedetlen radikálisok rendre ezzel a triumfáló liberalizmussal találják szembe magukat, mivel a létező demokráciát liberálisnak szokás nevezni, ami a demokráciának a liberális elvek és in-

²¹ John Dewey *The Public and its Problems*. Athens, Swallow Press (1927), 1954.

²² S. Benhabib, *Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy*. In S. Benhabib szerk., *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton: Princeton University Press, 1996. J. Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, MIT Press, 1996.

tézmények szerinti korlátozására utal. A radikális demokraták velük szemben a demokrácia minden *a priori* korlátozását elvetnék, mindent újratárgyalhatónak és megalkothatónak igényelnek. Így a különféle jogokat vagy azok hierarchiáját is. A tanácskozó demokrácia képviselői jellemzően vagy ingadoznak a liberális demokrácia elvetésének ügyében, vagy azt remélik, hogy a tanácskozó demokrácia folytatja ezt a többségi uralmat jótékonyan korlátozó működést, miközben megoldja a liberális demokrácia gondjait (a legitimációs gondokat, a demokráciadeficitet, az atomizmust és hasonlókat).

A liberális demokrácia kritikája alapvetően nem változott, azonban 1990 után már nem a részvételi demokráciában, hanem a tanácskozóban látták a gyógyírt a létező liberális demokrácia gondjaira. A radikális demokraták a (privatizáló hatású) beavatkozásmentességgel szemben a szabadságot, az egyenlőséget és az öngazgatást a (közösségelvű) döntéshozatali részvételben látták: hívei szerint így tudható meg, mi a közjó, mi az igazságos (egyenlő), és ezért lesz legitim ez a demokrácia.

A tanácskozó demokrácia gondolata a republikánus-kommunitárius gondokra adna választ: az egyén énjé, vágyai, céljai, nézetei, és érdekei nem kerülnek szembe a közösségével, hanem azokkal együtt jönnek létre és maradnak fenn. Hasonlóképpen az erkölcsi jó – amely elvárást az egyén környezetének ki kellene elégítenie – nem az egyéntől függ, hanem a jóra vonatkozó elképzelés is a személyközi kapcsolatokban jön létre, és nem individuális. Ez természetesen az erkölcsi autonómiának, az egyén szuverenitása képzetének hallgatólagos feladása, miképpen a semleges állam igényének feladása is. Új mentalitást és önmeghatározást, önmegalkotást ígérnek a diskurzus révén. A tanácskozó demokraták egyrészt változó mértékben – Rawls és Habermas kevésbé – feladják a liberalizmus és a liberális demokrácia univerzalizmusának igényét, az eltérést hangsúlyozva; másrészt a pluralizmust ünnepeelve érveléseiknek a végén annak megszűnését ígérik a fontos ügyekben.

A baloldali vagy radikális demokratáknál a liberális demokrácia kritikája gyakran összecsúszott a kapitalizmus kritikájával. A kapitalizmus érthető okokból frusztrálja a demokráciába vetett bizalmat: a radikális demokraták antikapitalisták is. A tanácskozó demokráciában olyan megoldást látnak, amely a kapitalizmust alakítja át *valódi* demokráciává.²³ Azonban nem a tulajdon elvételére törekednek, hanem az állam–piac elválasztást szüntetnék meg: a tanácskozás becsúszna a piacra is. A céljuk az, hogy a létező hierarchikus intézmények körül vagy azokon belül létrehozzák a tanácskozó fórumokat, amelyek az informális civil társadalom elemei lesznek, és ezek uralják az intézményeket és a piacot. A tanácskozó demokrácia ezért nemcsak politikai megoldás, hanem a kapitalizmus gondjaira is megoldás. Nemcsak az autoriter rezsimekkel – mint például a többségi demokrácia – áll szemben, hanem a kapitalizmussal is.

²³ J. Bohman, *Public Deliberation*. MIT Press, 1996, p. 11.

De ha igaz az, hogy ez az erkölcsi és gazdasági demokratizálódás szükség-szerűen a hálózati kapitalizmusból ered,²⁴ ahogy a kapitalizmus legfelső foka szocializmust eredményez Marx szerint, azaz a tanácskozó demokrácia létre-jötté gazdasági szükségszerűség, akkor nem érthető, miért aktivisták a radikális demokráciák.

A tanácskozó demokrácia hívei társadalmi változásokat akarnak, de foko-zatosakat. Ennyiben a baloldallal folytonosak. Habermas radikális demokráciá-nak nevezte magát,²⁵ Cohen a tanácskozó demokrácia „szocialista projektje radikális demokrácia ágához tartozónak”.²⁶ Ennek megértéséhez tudni kell, hogy a baloldal 1989 utáni állapotának önleírása a „posztoszocialista állapot”, amelyet Habermas az utópikus energiák kimerülésével jellemezett. A szocializ-mus, a gazdaságot megszervező és nagymértékű újraelosztást végző bürokrati-kus állam a saját mércéje – egyenlő jólét teremtése mindenki számára – alap-ján megbukott.²⁷ A szellemi gond az lett ekkor a baloldalon, hogy ha már a szocializmus nem lehet, akkor mi legyen a haladás, a baloldal új célkitűzése. E nélkül az utópia nélkül szerintük „vakon repülne” az emberiség. A másik fon-tos kérdés pedig az, hogy kik és mely csoportok fogják a progressziót csinálni, ha már jóval a szocializmus bukása előtt a hagyományos szövetséges, a mun-kásosztály elolvadt.

A nyugati kapitalizmussal és a liberális demokráciával szembeni kritikai attitűd megőrzése volt a cél: hogyan lehet nem marxista vagy nem szocialista módon kritikainak lenni? Milyen haladást lehet elvárni, támogatni, és hogyan lehet támogatást szerezni ebben a helyzetben? Mi legyen az ügy? A megoldás a multikulturalizmus és a radikális demokrácia lett. Mindkettő a „személyek egyenlő erkölcsi értékének” tételén, az egalitarizmus 1990 után uralkodó for-máján alapul. Az eltérések elismerése iránti igény lett a posztoszocialista állapot jellemzője. A tanácskozó demokráciát a progresszió következő állomásának tekintik, mivel a modernitás a „politikai tekintély forradalmi újjászervezése”, s ennek az a lényege, hogy az embereket hatalommal ruházzák fel, így szétterül a hatalom, és ezért lényegében megszűnik. Ez a forradalmi gondolkodás Habermas szerint ma már hagyomány: „A forradalmi gondolkodás abban a meggyőződésben fejeződik ki, miszerint az emancipált egyének együttesen le-gyenek a sorsuk irányítói... Polgárokként olyan törvényeket hoznak, amelyek-nek engedelmeskedni akarnak, ezzel megalkotják a saját életük környeze-

²⁴ James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997.

²⁵ H. Pomeroy, *Habermas' Discourse Ethics as the Foundation of Legitimate Laws*.
<http://roundhouse.leeds.ac.uk/files/2009/10/helen-pomeroy.pdf>

²⁶ Joshua Cohen – Joel Rogers, Power and Reason, in: *Deepening Democracy*. Verso, p. 240.

²⁷ N. Frazer, *Justice Interruptus. Critical Reflections on the Postsocialist Condition*. Routledge, 1997.

tét.²⁸ Az életvilág (nyelv és kultúra) lett a poszt-szocialista baloldali projekt fő tere a gazdaság helyett.

Identitáspolitika lett a szociáldemokrácia helyett. Az elismerés igénye az elosztás igénye helyett. Az igazságosság ma nem az elosztásra, hanem az elismerésre vonatkozik, a szociális bal elvált a kulturális baltól, és az egyetemi életben ez utóbbi lett az uralkodó. „A poszt-szocialista baloldalon belüli vita abból a meggyőződésből eredt, hogy az egalitárius-demokratikus eszmény etatista és gazdasági megközelítése sem nem plauzibilis, sem nem megfelelő a mai viszonyok között.”²⁹ A globalizáció ugyanis legyengítette az államokat, elvette a gazdasági menedzseri képességeiket, ezért a keynesi modell nem működik. Ennélfogva ma az nemzetállam kevésbé hatékony és nem fontos gazdasági szereplőnek tűnik az egalitárius-demokratikus törekvések számára.³⁰ A politikai hatalmat megszerző baloldal ugyanis jó ideje nem tudja a gazdasági egyenlőtlenségeket megszüntetni, miközben olyan legitimációs gondokkal került szembe, mint amilyeneket magának a kapitalizmusnak, az osztálytársadalomnak és a bírált politikai berendezkedéseknek tulajdonítottak. Másrészt a gazdasági hatékonysági problémák miatt a baloldal ma jobban elfogadja a piacot.

Mai híveik konszenzus helyett inkább konfluenszt várnak el a tanácskozástól. A konfluencia megegyezés nélküli együttélés. Ez a megoldás kikerülné a döntéshozást, illetve lemondana róla. Lemondanának a közös problémamegoldásról. Lehet döntések nélkül együtt élni? A folytonos interakció megoldja a döntésekre vonatkozó igényt? A tanácskozás képes-e megoldani a konfliktusokat úgy, ahogyan hívei remélik?

A tanácskozás erősen túlterhelt fogalom lett.³¹ Megoldásnak tekintik az esetlegesség, az alternatívák keltette döntési kényszer, a politikai és a társadal-

²⁸ Jürgen Habermas, *Popular Sovereignty as Procedure*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997, p. 40.

²⁹ „Több mint két évtizedig a demokratikus baloldal igyekezett megfogalmazni a poszt-szocialista politikai projekt tartalmát... A szocialista projektet, beleértve a szociáldemokrata változatát, egy erkölcsi-politikai értékészlet jellemezte, és az ezt elősegítő intézményi és politikai stratégia. Ezek az értékek egalitáriusok és participatórikusak voltak, erős gazdasági hangsúllyal. Az intézményes modell a keynesi makro-közgazdasági kormányzást, a piaci szereplők állami szabályozását, munkahelyi gazdasági demokráciát és bizonyos mértékű állami tulajdonlást és tervezést jelentett. A politikai stratégia a nemzetállamra összpontosított, amely a fő szabályozó, makro-közgazdasági menedzser, jövedelem-újraelosztó volt.” Joshua Cohen – Joel Rogers, *Power and Reason*, in: *Deepening Democracy*. Verso, p. 237.

³⁰ Joshua Cohen – Joel Rogers, *Power and Reason*, in: *Deepening Democracy*. Verso, p. 239.

³¹ Daniel Bell, *Democratic Deliberation: The Problem of Implementation*, in: Macedo, szerk., *Deliberative Politics*, pp. 70–87. Susan C. Stokes, *Pathologies of Deliberation*, in: Elster, szerk., *Deliberative Democracy*, pp. 123–39. Michael Walzer, *Deliberation, and What Else?* In: Macedo, szerk., *Deliberative Politics*, pp. 58–69. Mark Warren, *What Should We Expect from Democracy? Radically Democratic Responses to Politics*, *Political Theory*, 1997, Vol. 24, pp. 241–70.

mi változás problémájára. A folyamatos tanácskozás a kontingenciából, a változásból, a felülvizsgálat igényéből eredő publikus problémamegoldás a folyamatos interakció révén. A társadalmi méretű tanácskozás az „informális nyilvánosság”, amelyet a „kulturálisan mozgósított közvélemény” hoz létre a civil társadalom szervezeteiben.³² Lehet-e a politika normája egy politikamentes viszony?

© NKE Szolgáltató Nonprofit Kft.

³² Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, MIT Press, 1996, p. 301.

I. A tanácskozó demokrácia

A tanácskozó demokrácia hívei szerint az emberi kapcsolatoknak e formája minden alternatívájánál jobb. A tanácskozó demokrácia megoldást ígér az emberi jogok és a többség, a negatív szabadság és az igazságosság, a sokféleség és az egység konfliktusaira. Dryzek 2000-ben már arról beszélt, hogy tanácskozó fordulat zajlott le a demokráciaelméletben.³³ Az egyik áttekintés szerzője azt írja, hogy „ma majd mindenki támogatja a tanácskozást ilyen vagy olyan formában”.³⁴

A világ tele van demokratikusnak nevezett intézményekkel. Miért kellene újabbak, vagy miért kellene ezeket megváltoztatni? Milyen hozadéka lehet a tanácskozó demokráciának? A pószthatvannyolcasok reménye, a részvétel növelhető-e? A többség uralma (zsarnoksága) elkerülhető-e? Az egyenlőség növelhető-e? Mennyire fontos a demokratikus legitimitáció szempontjából a tanácskozás? Kinek kell részt vennie benne? A racionalitás mércéinek milyen mértékben kell kormányoznia a diskurzust? Melyek a tanácskozás kollektív céljai? A konszenzus, az igazságosság, vagy csak egy működőképes egyezség elérése? A tanácskozásban részt vevő egyén célja az önbizalom, a felvilágosodás, vagy pedig erő, befolyás szerzése? A megfelelő helyszíne a bíróság, a parlament, fórumok vagy társadalmi mozgalmak?

A tanácskozás fogalmai és nyelve átítatta a politikai gondolkodást. Az egyetemi körökben a szavazás- és intézményközpontú demokráciafelfogást felváltotta a beszédközpontú demokráciáé: a demokrácia jelentése az lett, amikor minden döntés mindenki számára igazolható, aki az adott rendben él. A tanácskozás nem pusztán beszéd, hanem *bizonyos fajta* beszéd. A tanácskozó demokrácia „teljes mértékben megvalósítható, de eszmény is, amelyhez mért

³³ J. K. Dryzek, *Deliberative Democracy and Beyond: Liberals, Critics, Contestation*. Oxford, Oxford University Press, 2000. C. Sunstein, *Designing Democracy: What Constitutions Do*. Oxford, Oxford University Press, 2001. C. S. Nino, *The Constitution of Deliberative Democracy*. New Haven, Yale University Press, 1996.

³⁴ S. Chambers, *Deliberative Democratic Theory*, *Annual Review Political Science*, 2003, 6, p. 308.

távolsága alapján kell a gyakorlatot megítélni”.³⁵ A tanácskozó demokraták a valóban zajló politikai és morális vitákról semmit nem mondanak azon kívül, hogy nem felelnek meg a tanácskozó demokrácia eszményének. A tanácskozás a létező gyakorlattal szemben végre hatalmat ad majd a népnek, szabadságot, egyenlőséget és pluralizmust biztosít a normatív politika- és kommunikáció felfogásával.

Mit jelent a „több demokrácia”? Milyen mérce alapján lehet eldönteni, hogy egy rezsim jobban vagy kevésbé tanácskozó jellegű? A tanácskozó demokrácia irodalma erre nem ad egyértelmű választ, de úgy tűnik, szerintük a demokrácia gondjaira a nagyobb egyenlőség, azaz a még több demokrácia a megoldás. A tanácskozó demokrácia eszménye szerint az eredmény részben a részvételből ered, részben az érvelésből, és nem a résztvevők helyzetéből (gazdasági egyenlőségből) vagy tulajdonságaiból, jelleméből (demokratikus értékekből). Akárhogyan érvelnek, az a közjót vagy az igazságosságot fogja eredményezni. A tanácskozás az érvelések kényszermentes megfogalmazásából és meghallgatásából áll.

A demokratikus egyenlőség a politikai befolyás egyenlősége. A demokrácia egalitárius, ezért az a fő gondja, hogy miben lehet és miben szükséges az egyenlőség. És a szubjektív elégedetlenség lehet-e az egyenlőtlenség és ezzel az igazságtalanság mérője? Bármilyen egyenlőtlenség – azaz e nyelvezetben igazságtalanság – felmutatása elegendő a létező viszonyok, intézmények, törvények elutasításának indokolására. Lehet-e a demokrácia legitim?

A tanácskozó demokrácia a morális egyenlőséget és az életforma-egyenlőséget célozza meg, amely nyitott, átlátható és névtelen is,³⁶ amely jellemzőkhez a demokratikus retorika feltűnően ragaszkodik.

Az elmúlt évtizedek kanti reménye az emberi jogok előtt térde hajtó³⁷ liberális demokrácia vagy a részvételi demokrácia helyett (vagy mellett) a tanácskozó demokrácia lett – bár a tanácskozó helyett használják a többségi elven túli (transzmajoritárian) demokrácia fogalmát is –,³⁸ amely a többségi vagy

³⁵ Jane Mansbridge, James Bohman, Simone Chambers, David Estlund, Andreas Follesdal, Archon Fung, Christina Lafont, Bernard Manin és José Luis Martí, *The Place of Self-Interest and the Role of Power in Deliberative Democracy*, *Journal of Political Philosophy*, 2010, Vol. 18, No. 1, p. 65.

³⁶ Jack Knight – James Johnson, *What Sort of Political Equality Does Deliberative Democracy Require?* In: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997. James Bohman, *Deliberative Democracy and Effective Social Freedom: Capabilities, Resources, and Opportunities*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997. S. Benhabib, *The Utopian Dimension in Communicative Ethics*, p. 95.

³⁷ I. Kant, *Az örök béke*. Budapest, Mérleg Kiadó, 1985, p. 71.

³⁸ J. K. Dryzek, *Deliberative Democracy and Beyond: Liberals, Critics, Contestation*. Oxford, Oxford University Press, 2000.

aggregatív (képviselési) demokrácia alternatívája. A kérdés az, hogy annak továbbfejlesztéséről vagy felváltásáról van-e szó. A tanácskozás, a népszuverenitás és az „emberijogizmus” összeegyeztethetők-e? Az irányzat alapító atyái szerint igen. Rawls az *A Theory of Justice*-ben szerepet adott a véleménycserének,³⁹ majd a *The Law of Peoples*-ben fejtette ki, hogy a jól berendezett alkotmányos demokrácia egyben tanácskozó is. Hasonlót olvashatunk Habermasnál is. Bár a liberális gondolkodás határozottan a tanácskozás és a népszuverenitás, valamint az emberi jogok összeegyeztethetősége mellett érvelt, de a létező liberális demokráciákból való kiábrándulás problémáját ezzel nem tudták megoldani. A tanácskozó demokrácia híveinek nagyobb részét vagy nem érdeklik már az emberi jogok, vagy lemondanak róluk a tanácskozás és a kölcsönös elismerés javára.

A tanácskozó demokrácia „elmélete” „azon nézetek, amelyek szerint a szabad és egyenlő polgárok nyilvános tanácskozása a legitim politikai döntéshozatal és önkormányzás magja”.⁴⁰ Procedurális és szubsztantív igényeket egyszerre elégíti ki. Nagyjából III. Napóleon választási győzelme óta a demokráciát egy része megszabadulna a többségi elvtől. A tanácskozó fordulat a demokráciát ennek megfelelően átértelmezte: „a politikáról gondolkodás egyik módja, amely az állampolgárok közti nyilvános okoskodásban zajló adást és elfogadást hangsúlyozza a képviselők szavazatainak vagy tekintélyének számításba vétele helyett, ami inkább meggyőzéssel jár, nem pedig kényszerrel, manipulációval vagy átveréssel. Pontosabban fogalmazva, a demokrácia irodalma élesen elmozdult a »mit« kérdésétől a »miért« kérdése felé.”⁴¹ Hívei szerint ez végre a polgárok – egyéni és társas (decentralizált) – önkormányzata lenne. Megkülönböztető jegyei a hatékony részvétel, a napirend ellenőrzése, a felvilágosult megértés és a befogadás.⁴² Az ezeknek megfelelő rezsimeket nevezte Dahl poliarchiának⁴³ a demokrácia sokértelmű és bizonytalan fogalma helyett.

³⁹ „A mindennapi életben a véleménycsere másokkal mérsékeli a korlátoltságunkat, és szélesíti a perspektívánkat; mások szempontjából leszünk képesek látni a dolgokat... A beszélgetés jótéteménye abban a tényben rejlik, hogy még a képviselők tudása és érvelési képessége is korlátozott. Egyikük sem tud mindent, amit mások tudnak, és nem képesek ugyanazon következtetésekre jutni, mint amire közösen jutnak. A társalgás az információk összekapcsolásának és az érvelés körének kitágítása.” J. Rawls, *A Theory of Justice*, 1971, pp. 358–9.

⁴⁰ J. Bohman, Survey Article: The Coming of Age of Deliberative Democracy, *The Journal of Political Philosophy*, 1998, Vol. 6, No. 4, p. 401.

⁴¹ J. K. Dryzek, *Deliberative Democracy and Beyond: Liberals, Critics, Contestation*. Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 1.

⁴² Dahl, 1998, p. 37–8. Szerinte a tanácskozás három eleme a folyamat (lehetőségek, környezet, részvétel, identitás), a tartalom (tudás, nézőpontok, indokolások-érvek) és a résztvevők tulajdonságai (a tudás, a tapasztalat és az identitás alakulása).

⁴³ Dahl, 1989, p. 117.

Cohen szerint a tanácskozó demokrácia három jellemzője az, hogy 1. a tanácskozás arról zajlik, hogy mi a közjó, és milyen politika szolgálja leginkább a közjót, ez a tanácskozás pedig nem pusztán az érdekek harca, verseny; 2. a politikai lehetőségek függetlenek a gazdasági és társadalmi helyzettől (de nem a kulturálistól-nyelvitől); és 3. a demokratikus politika átalakítja a polgárok tudatát, befolyásolja az önképüket, magukat szabadnak és egyenlőnek, politikailag kompetensnek fogják elgondolni. A tanácskozás hívei szerint mindez megoldás a kortárs demokráciák legitimitációs gondjaira.

A tanácskozó demokrácia irodalma ugyanakkor jellemzően nem beszél a gazdasági és katonai hatékonyságról. Azt sejtetik, hogy e hatékonyságok a demokráciában nem szempontok. A tanácskozó demokrácia ugyanis gazdaságilag, katonailag vagy az igazgatás terén nem feltétlenül hatékonyabb, mint a nem demokráciák. Ezért az életforma- vagy a morális egyenlőség ígérete valószínűleg kevésbé lesz népszerű az olyan társadalmakban, ahol hatalompolitikai vagy gazdasági-jóléti problémák vannak. Mivel a legitimitáció erősen függ a hatékonyságtól, ezért a demokrácia (a konszenzusteremtés folyamata) nem hatékony volta és a gazdasági hatékonyság elvárása közti ellentét folyamatos.

A mérlegelés, tanácskozás (*deliberation*) eredeti jelentése a döntésre és a kényszerítésre, a korlátozásra utal,⁴⁴ de a tanácskozó demokrácia hallgatóságos eszménye a döntés felszámolása a teljes egyetértés révén, és ily módon a kényszer felszámolása. Ha nem kell dönteni a teljes egyetértés miatt, akkor a döntést sem kell az egyet nem értőkre kényszeríteni. Habermas szerint a tanácskozó demokrácia nyilvános folyamata lehet az egyén tudatán belül is folyó tanácskozás is. Ez a belső tanácskozás a reflexió. Goodin⁴⁵ szerint ezért az interakcióra nincs is szükség: a tanácskozó demokrácia a természetes kognitív folyamat (mérlegelés, tanakodás) társas kivetítése. Hívei hagyományosan az egyén tudatának természetes működésével analógnak gondolják el az ideális emberi viszonyok világát. A tanácskozás indokok mérlegelése és megítélése egy adott cselekvés mellett vagy ellen, ami akár egy ember gondolkodásában is lefolyhat. Ennek a külső-kollektív aspektusa a kollektív tanácskozás.⁴⁶ De ha a tanácskozás nem igényli a személyközi kapcsolatot, nem feltétlenül külső kommunikáció, hanem egyéni belül is zajlik, és ez helyettesítheti a publikus tanácskozást, hiszen nagy tömeg nem tud minden ügyben összejönni és interakcióba kezdeni. Az egyén azonban képes lehet magában elgondolni mások

⁴⁴ „Ezt azért nevezzük mérlegelésnek [deliberation], mert véget vet annak a szabadságnak, hogy vonzalmunknak vagy ellenszenvünknek megfelelően megtegyünk-e valamit, vagy sem.” Hobbes, *Leviatán*. Budapest, 1970, p. 52.

⁴⁵ R. Goodin, Democratic deliberation within, *Philosophy and Public Affairs*, 2000, Vol. 29, No. 1, pp. 81–109. R. Goodin, *Reflective Democracy*. Oxford, Oxford University Press, 2003.

⁴⁶ Robert E. Goodin, When Does Deliberation Begin? Internal Reflection versus Public Discussion in Deliberative Democracy, *Political Studies*, 2003, No. 51, pp. 627–649.

álláspontjait, és az interakciót magában lefolytatni. De ha az egyén képes magában a deliberációra, a másikat magában megjeleníteni, akkor mi a baj az arisztokratikus vagy monarchikus kormányzással? Ha ez így van, akkor a tanácskozó demokrácia végképp feloldódik az egyéb együttélési formák között, hiszen a belső dialógus, a belső tanakodás az „európai én” karakteres jellemzője minden rezsimben.⁴⁷

A tanácskozó demokrácia gondolatát hívei Dewey-re, Arendtre vagy még messzebb, Rousseau-ra és Arisztotelészre vezetik vissza.⁴⁸ A mai formájában J. Bessette írta le,⁴⁹ de Cohen és Manin nyomán lett népszerű a kifejezés. A lényeg a népi részvétel, vita, érvelés és ítéletalkotás radikális demokrata hagyománya. A tanácskozó demokráciát kezdeteitől a stratégiai cselekvéssel (retorikával, manipulációval, alkudozással) és a szavazással állították szembe.

Thoma W. Flynn⁵⁰ nyomán hasznosnak tűnik a tanácskozó demokrácia irodalmának három nemzedékét megkülönböztetni. Az első Habermas,⁵¹ Rawls⁵² és Cohen, akik bármennyire eltérnek is egymástól, erősen idealizálták a tanácskozás módszerét, mert kiválóbb döntést eredményez, mint az egyszerű konszenzus. Az első nemzedék moralizált leginkább, az várt el leginkább ideális erkölcsi tulajdonságokat a tanácskozás résztvevőitől, és az várt el leginkább a tanácskozástól erkölcsnemesítő hatásokat, univerzális erkölcsöt és egyetértést.

Cohen szerint a tanácskozás alakítja ki a polgárok kollektív identitását, érdekeit és a közjó felfogását. Az ideális tanácskozás szerinte⁵³ szabad, mivel az egyének úgy gondolják, csak a tanácskozás eredménye köti őket, és szabadon vehetnek részt benne; az ideális tanácskozás elvárja az egyénektől, hogy a ja-

⁴⁷ Vö. Molnár AK, *A szabadságot lelkismeret I.* Gondolat, 2014.

⁴⁸ Arisztotelész, *Politika*, 123, 1298a.

⁴⁹ J. Bessette, *Deliberative democracy*, in: R. Goldwin és W. Sombra szerk., *How Democratic is the Constitution?* Washington, American Enterprise Institute, 1980. B. Manin, *On Legitimacy and Political Deliberation*, *Political Theory*, 1987, Vol. 15, pp. 338 – 368. J. Cohen, *Deliberation and Democratic Legitimacy*, in: A. Hamlin és B. Pettit szerk., *The Good Polity. Normative Analysis of the State*. Oxford: Brasil Blackwell, 1989, pp. 17–34.

⁵⁰ Thomas William Flynn, *Debating Deliberative Democracy: How Deliberation Changes the Way People Reason*. PhD, 211.

⁵¹ J. Habermas, *Popular Sovereignty as Procedure*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997. J. Habermas, *Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism*, *Journal of Philosophy*, 1995, Vol. 17, No. 3.

⁵² Rawls, *The Law of Peoples*, Harvard University Press, 1999. J. Rawls, *The Idea of Public Reason Revisited*, *Chicago Law Review*, 1997, Vol. 64, No. 3, pp. 765–807.

⁵³ Joshua Cohen, *Deliberation and Democratic Legitimacy*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997, pp. 73–75.

vaslataikat indokolják, mivel az indok győzi meg a többieket; a résztvevők formálisan és tartalmilag is egyenlőek; és az ideális tanácskozás célja a racionálisan motivált konszenzus.

Az első nemzedéknél a tanácskozás a kanti nézeten alapul, miszerint az értelem az emberek befolyásolásának egyetlen olyan módja, amely összeegyeztethető az autonómiájukkal. *A tiszta ész kritikájában* írta, hogy a „szabadságon nyugszik még az ész létezése is, amelynek nincs diktátori tekintélye, hanem amelynek ítéletmondása mindenkor nem egyéb, mint szabad polgárok meg egyezése, akik közül mindegyik aggodalmait, sőt vétőjét is tartózkodás nélkül kijelentheti”.⁵⁴ A tanácskozás során Habermas szerint ideálisan a felek semmilyen erőnek nincsenek kitéve, csak a jobb érv erejének. Az értelmet az erőszak ellentétének tekintik, de az értelem is kényszerít, amely kényszer azonban nem ellentétes a szabadsággal. (E kanti gondolkodásban a szabadság nyilvánvalóan nem a *liberum arbitriumot* jelenti.) Az értelem spontán és szabad, mégis kényszerítő. Amennyiben a politikai autoritás értelmes, akkor egyszerre lehet valaki szabad, és állhat autoritás alatt. Azonban ez esetben mi szükség intézményes autoritásra?

Habermasnál az ideális tanácskozás jellemzője, hogy senkit sem lehet kizárni belőle, aki kompetensen kommunikál; mindenkinek ugyanazok az esélyei kérdezni és újabb témákat bevetni, vágyait, szükségleteit, attitűdjeit kifejezni; senkit sem lehet külső vagy belső kényszerekkel ettől távol tartani; mindenkinek joga van kérdezni; mindenki reflektálhat a diskurzus szabályaira és a működési módjukra; a diskurzus nyilvános és racionális, a felek csak olyan érveket fogadnak el, amelyek a közös megértésre törekszenek.⁵⁵

A szavazás csak a meggyőződés kifejezése, de nem meggyőzési kísérlet. A retorika is meggyőzés, de nem kölcsönös, hanem stratégiai, őszintétlen és nem feltétlenül racionális. De miért baj, ha a meggyőzés nem kölcsönös?

A tanácskozó demokrácia pártatlan folyamat a közös élet alakítására – procedurálisan szabályozatlan, korlátozatlan kommunikáció. A kérdés, hogy mi a színtere. A tanácskozás csak politikai intézményekre, fórumokra terjed ki, vagy a köznapi életre is? Utóbbi társalgásai biztosan nem mindig racionálisak, nem elégítik ki a tanácskozás eszményét. Ebből eredően a tanácskozó demokrácia nemcsak a politikai intézményeket, hanem a köznapi élet kommunikációját is átalakítaná a meadi és habermasi eszmény szerint: egyenlő felek nyitott és racionális értelemegyeztetésévé. A tanácskozó demokrácia utópiájában egyre nagyobb hangsúly tevődött a személyközi interakcióra.

⁵⁴ I. Kant, *A tiszta ész kritikája*. Budapest, Akadémia, 1981, p. 468.

⁵⁵ „A szabad és egyenlő résztvevők közt zajló bevonó és nem kényszerítő racionális diskurzus pragmatikus előfeltételeinek esetén mindenkitől elvárt, hogy átvegye mindenki másnak a nézőpontját, és így belépjen mindenki más énjének és világának felfogásába; ezekből az összekapcsolódó nézőpontokból keletkezik az ideális kiterjesztett »mi«-nézőpont.” J. Habermas, *Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism*, *Journal of Philosophy*, 1995, Vol. 17, No. 3, p. 117–118.

A kortárs demokrácia bírálatai rendre oda lyukadnak ki, hogy a nyilvánosságban a politikai marketing váltotta fel a vitát, az érvelést, és a leírt gondokra megoldást jelentene a személyközi kommunikáció alapján elképzelt tanácskozó demokrácia. De kevésbé a törvényhozó vagy bírói testületek tanácskozását hangsúlyozzák, az eddig is létezett. A tanácskozó demokrácia hívei inkább az ezen intézményeken kívüli tanácskozásban látják a megoldást. A tanácskozás a tanácskozó demokraták szerint, úgy tűnik, folyton zajlik, nyitott marad, amelynek során a polgárok bírálhatnak korábbi döntéseket: „Bármikor megtörténik, amikor az állampolgárok aktívan igazolják nézeteiket (még ha csak maguknak is), vagy egy kritikával szemben védik azt meg (akár csak maguktól is).”⁵⁶ Azonban nem érthető, hogy akkor mi a baj, mi a gond. Mire ez a nagy felhajtás, hiszen ez mindig volt, és most is van, és nem a demokrácia különös ismertetője. Illetve, ha ez mindig volt és van, akkor mi értelme lenne a köznap személyközi kommunikációt átalakítani?

Habermas a szabad és egyenlő diskurzus fórumát helyezné a demokrácia középpontjába, ami egyben racionális is, feltételezve, hogy a szabad, nyitott és egyenlő felek érvelése igazságos eredményeket hoz. A tanácskozó demokrácia megoldaná az életvilág gyarmatosításának problémáját. A reflexivitás ugyanis állítólag képes leküzdeni a rendszer-integrációt, és felszabadítani az életvilágot az előbbinek a megszállása alól. De nem világos, hogy a rendszer-integráció gyarmatosító, uralmi torzító hatásait miért képes az idealizált életvilág a jövőben felszámolni, ha eddig a rendszer-integráció könnyedén gyarmatosíthatta. Nem látható, hogy az életvilág miért lesz erősebb a gazdaság és a politika intézményeivel szemben, mint korábban volt, amikor gyarmatosította a rendszer-integráció. Az sem világos, hogy a reflektivitás hogyan képes a kommunikációt úgy alakítani, hogy az mentes legyen a rendszer-integráció uralmi és torzító hatásaitól. Ha a reflexió révén ez lehetséges, akkor a posztstrukturalistáknak a nyelv uralmi, elnyomó működésével kapcsolatos aggodalmai alaptalanok.

Rawls⁵⁷ 1999-ben csatlakozott a tanácskozó demokrácia irányzatához, azt írva, hogy egy „jól elrendezett alkotmányos demokrácia... egyben tanácskozó demokrácia is”.⁵⁸ A racionalizmus vitát, érvelést hangsúlyozó irányzatával szemben mindig feltehető a kérdés: mi számít érveknek, indokolásnak? Az, ami hat és meggyőző? De ez a válasz elfogadná a retorikát és a manipulációt, amelyek a racionalizmus ősi ellenségei. A rawlsiánus tanácskozó demokraták kizárják a tanácskozásból az azt megalapozó politikai kultúrát, a tanácskozás csak elfogulatlan publikus értelmet tartalmaz. Rawls szerint a demokrácia fel-

⁵⁶ A. G. Gunderson, *The Environmental Promise of Democratic Deliberation*. University of Wisconsin Press, 1995, p. 199.

⁵⁷ John Rawls, *The Idea of Public Reason*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997.

⁵⁸ J. Rawls, *The Law of Peoples*. Harvard University Press, 1999, p. 139.

szabadítja és alkalmazza az ember univerzális morális és intellektuális képességeit – ebből alakul ki a nyilvános értelem: „A tanácskozó demokrácia meghatározó eszméje magának a tanácskozásnak az eszméje. Amikor a polgárok tanácskoznak, kicserélik a nézeteiket, és megvitatják a mellettük szóló érveket, tekintettel a nyilvános politikai kérdésekre. Feltételezik, hogy a politikai véleményük nem pusztán a már előzetesen is létező privát vagy nem politikai érdekeiknek a rögzült következménye. Ezen a ponton döntő jelentőségű a nyilvános értelem, mivel az jellemzi e polgároknak a lényeges alkotmányos ügyekkel és az alapvető igazságosság ügyével kapcsolatos érvelését.”⁵⁹

Rawls és Habermas tanácskozó demokrácia-leírása megegyezik abban, hogy nincs autoritatív mérce vagy politikai igény, egyenlő tiszteletet kap mindenki, elfogadják a személyes autonómiát, hangsúlyozzák a nyilvánosságot, ahol mindenki kezdeményezhet. Mindkettő feltételezi az univerzális racionalitás létét és jótékony hatását, és bízik benne.

A második nemzedék – Dryzek, Young, Goodin, Gutmann és Thompson⁶⁰ – kevésbé utópisztikus, nagyobb figyelmet szentel a pluralizmusból eredő gondokra, egyéb kommunikációs és politikai részvételi formákra, ezért nem veszi olyan szigorúan a teljes konszenzus (mindenki meggyőzése) követelményét, hiszen az a gyakorlatban aligha érhető el. E második nemzedék igyekezett átalakítani a tanácskozás és a tanácskozó demokrácia jelentését. A második nemzedékben a tanácskozás jelentése homályosabb, el akarnak szakadni az egyetemi-filozófiai szemináriumok vitájának idealizálásától és a rawlsi-habermasi kantianus univerzalista racionalizmustól. Ettől azonban a tanácskozás jelentése parttalaná vált az esetükben: mindenféle kommunikáció belefér. De ez esetben a kérdés ismét csak az: miben más ez a demokrácia, mint bármely más együttélési forma? Miben lehet akkor a tanácskozás normatív kritikai jellegét megőrizni, ha utópikus jellegét elveszti?

Gutmann és Thompson a tanácskozás alatt egyszerűen a vitákat érti, amelyek azonban mindig voltak a politikai intézményekben. Az „egyedüli feltétel az igazi tanácskozás számára az a követelmény, hogy a kommunikáció kényszermentesen reflexiót váltson ki a preferenciákkal kapcsolatosan”.⁶¹ Dryzek esetében a tanácskozás a nem kényszerítést jelenti, de kérdéses, hogy a kom-

⁵⁹ John Rawls, *The Law of Peoples*. Harvard University Press, 1999, p. 139. „Na most, mindenfajta érvelés – akár egyéni, akár intézményes, akár politikai – el kell fogadjon bizonyos közös elemeket: az ítélet képzetét, a következtetés elveit, a bizonyítás szabályait, sok más, különben nem érvelési módok, hanem talán retorikák vagy a meggyőzés eszközei. Az értelemmel foglalkozunk, és nem pusztán a diskurzussal.” John Rawls, *The Idea of Public Reason*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997, p. 99.

⁶⁰ Amy Gutmann és Dennis Thompson, *Democracy and Disagreement*. Cambridge, Harvard University Press, 1996.

⁶¹ J. K. Dryzek, *Deliberative Democracy and Beyond: Liberals, Critics, Contestation*. Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 2.

munikáció megtisztítható-e mindattól, amit a posztstrukturalisták szimbolikus hatalomnak tekintenek. E nemzedék igyekezett a tanácskozás fogalmát operacionalizálni.⁶² Az 1. interaktív kommunikáció; 2. egyenlő; 3. kölcsönös tisztelet jellemzi; 4. a vita indokoláson alapul; 5. közéleti szellem hatja át (nem részérdekek csatája); és 6. a döntéshozatalra irányul.

A második nemzedék számára a tanácskozás nem kapcsolódik az univerzális racionalitáshoz, és mivel az vagy nincs, vagy nem érhető el, vagy mert az nem természetes emberi képesség, ezért sokakat kizárna a tanácskozásból. A második nemzedék inkább posztstrukturalista, pluralistább a fent említett univerzalista és racionalista szerzőkhöz képest. A szembenállás világos és tudatos: „A tanácskozó demokrácia képviselőinek némelyike, főképpen azok, akik a »nyilvános értelemet« hangsúlyozzák, szűken akarják megszabni azt, hogy mi számít hiteles tanácskozásnak. Ezt azzal tennék, hogy azt bizonyosfajta érvekre korlátoznák. A toleránsabb álláspont, amelyet magam is támogatok, megengedné a retorikát, a humort, az érzelmeket, a tanúságtételt vagy a történetmesélést és a pletykát.”⁶³

A posztstrukturalizmus és az interszubjektivitás hívei szerint a sokféleség változhat, nem örökre adott. A dialógus bármilyen eredményre vezethet, a személyiségalakítás bármilyen tartalmú lehet, ezek nyitott folyamatok. Ezzel az elismerésgény, az interszubjektivitás és a posztstrukturalizmus, összefoglalóan a tanácskozó demokrácia hívei elvesztik a normatív igény megalapozásának lehetőségét. Csak a szubjektív elégedettség marad normatív mércének.

Az első nemzedék idealizálta a tanácskozást, míg a második elfogadta annak tökéletlen voltát és azt, hogy emiatt a tanácskozásnak ki kell egészülnie az aggregációval, azaz a nap végén szavazni kell. Elfogadják, hogy előbb-utóbb a vitát le kell zárni, és marad a többségi elv erre az esetre. „Nem számít, mennyi tanácskozás zajlott le, a fejeket meg kell számolni – bizonyos ponton demokratikus döntést kell hozni. A demokrácia egy adekvát modellje sem lehet nem aggregatív.”⁶⁴ Dryzek szerint⁶⁵ a teljes konszenzus nemkívánatos s nem is lehetséges. A tanácskozó demokraták közül számosan leírnak olyan helyzeteket, ahol ez elérhetetlen.⁶⁶ Egyrészt megőriznék a pluralizmust, ugyan-

⁶² Flynn, *Debating Deliberative Democracy*, p. 30.

⁶³ J. K. Dryzek, *Deliberative Democracy and Beyond: Liberals, Critics, Contestation*. Oxford, Oxford University Press, 2000 p. 1.

⁶⁴ Michael Saward, *The Terms of Democracy*. Cambridge. Polity, 1998, p. 64. „Azt tanácsolom, »előbb vitatkozzatok, aztán szavazzatok«. Azaz a társalgó és tanácskozó elemeket építétek be központi helyre a politikai folyamatba, de a végső döntést egy tisztán aggregációs eljárással hozzátok meg.” R. Goodin, *Innovating Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 124.

⁶⁵ 2000, p. 170.

⁶⁶ J. Bohman, *Public Deliberation*. MIT Press, 1996. B. Manin, On Legitimacy and Political Deliberation, *Political Theory*, 1987, Vol. 15, pp. 338–368. Amy Gutmann és Dennis Thompson, *Democracy and Disagreement*. Cambridge, Harvard University Press, 1996.

akkor kívánják a megegyezés erős formáját, a közjóra vonatkozó közszellem (általános akarat) elérését. Emiatt a tanácskozó demokrácia⁶⁷ szociális tanulási folyamat, közösségépítés, fair eljárás a döntéshozásban, amelynek eredménye episztemológiailag értékes, identitást ad és motivál, kölcsönös elismerés, reflexivitás, közös nyelv, valamint sajátos, egalitárius politikai kultúra (machismomentes diskurzus) jellemzi.

A tanácskozó demokrácia képviselőinek harmadik nemzedékét az érdekelté, hogy a második nemzedék nézetei hogyan intézményesíthetők. E szerzők távolodtak el leginkább az első nemzedék utópizmusától. E harmadik nemzedéket a gyakorlat érdekli, az intézményekben zajló tanácskozás. Azt sugallja ez az irodalom, hogy egy bizonyos méret felett már nem tűnik lehetségesnek a tanácskozás.⁶⁸ Van, aki a tanácskozást csak a döntéshozó intézményekre, parlamentre érti, van, aki a köznapi életre⁶⁹ – a családi, baráti, munkahelyi kapcsolatokra is.⁷⁰ A tanácskozás hangsúlyozása a különféle intézményekben azonban nem azonos a tanácskozó demokrácia eszményével. Az egyik részük⁷¹ a mikromodellt (a személyközi interakciót) kívánta a tömegdemokráciára szabni, a másik részük pedig a tanácskozás elveit kívánta rendszerszinten megvalósítani.

Egyenlőség

Nem szabadna, hogy a tanácskozást torzítsák a strukturális (anyagi, presztízsbeli, műveltségi, státusbeli) egyenlőtlenségek, semmi, ami hegemon diskurzust eredményezhet. A tanácskozó demokrácia ezért impliciten az egalitarizmus legújabb érve. A tanácskozó demokrácia az egalitárius utópia mai változata. A ma politikaelmélet néven számon tartott irodalom jelentős része az egali-

⁶⁷ James Bohman, *Public Deliberation: Pluralism, Complexity and Democracy*. Cambridge, MIT Press, 1996. James Bohman and William Rehg szerk. *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. Cambridge, MIT Press, 1997. Jon Elster szerk., *Deliberative Democracy*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998. James S. Fishkin, *Democracy and Deliberation*. New Haven, Yale University Press, 1991. Amy Gutmann és Dennis Thompson, *Democracy and Disagreement*. Cambridge, Harvard University Press, 1996. Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*. Boston, Beacon Press, 1987. Carlos Nino, *The Constitution of Deliberative Democracy*. Yale University Press, 1996. Thomas Spragens, *Reason and Democracy*. Durham, Duke University Press, 1990.

⁶⁸ John Parkinson, *Deliberating in the real world: problems of legitimacy in deliberative democracy*.

⁶⁹ J. Steiner *The Foundations of Deliberative Democracy*. Cambridge University Press, p. 8.

⁷⁰ Ennek mérésére alkották a Diskurzus Minősítő Indexet (J. Steiner, *The Foundations of Deliberative Democracy*, p. 12).

⁷¹ Bruce Ackerman – James Fishkin, 2002, *Deliberation day*, *Journal of Political Philosophy*, 2002, Vol. 10, No. 2, pp. 129–52. James Fishkin, *The Voice of the People, Public Opinion and Democracy*. New Haven, Yale University Press, 1995.

tárius utópia valamelyik változatát – a gazdasági újraelosztót vagy a morálisan elismerőt – vitatja, dolgozza ki és igyekszik igazolni.⁷²

A tanácskozó demokrácia azért demokratikusabb, mert egalitáriusabb és inkluzívabb az egyéb elképzelhető demokráciáknál. Ugyanis a demokratikus tanácskozás megkívánja az egyenlő hozzáférést a politikai befolyáshoz.⁷³ „A politikailag helyes mindenki szerzőségének folytonos folyamatától függ”.⁷⁴ Azért demokratikus, mert mindenki részt vehet benne. Az ideális beszédhelyzetben konszenzus lesz, és kölcsönösen ellenőrzik a helyzetet. A tanácskozó demokrácia nem pusztán valaki(k) törekvéseinek, értékeinek másokra kényszerítése. Az ilyen eljárásnak garantálnia kellene, hogy minden érintettet bevon, egyenlően osztja el a politikai folyamatban való részvétel lehetőségét: egyenlő lehetősége legyen mindenkinek, hogy szavazzon a döntéshozatalban, egyenlő joga legyen mindenkinek, hogy témákat válasszon, ellenőrizze a napirendet, és lehetővé teszi az összes résztvevő számára, hogy megfelelő információ és jó indokok esetén megértse a versengő érdekeket és a döntést igénylő problémákat.

A tanácskozó demokráciának nincs főszereplője vagy fő intézménye, aki-ami meghatározná a megoldás tartalmát. A tanácskozó demokrácia Dahl egyenlőségelvét követné. „Ha mindenki javát vagy érdekét egyenlően kell mérlegelni, és ha minden felnőtt személy a legjobb bírálja a saját javának vagy érdekének, akkor egy társulás minden egyes felnőtt tagja képes arra, hogy részt vegyen kötelező erejű kollektív döntések meghozatalában, amelyek befolyásolják a javát vagy érdekeit, tehát hogy a démosz teljes tagja legyen. Pontosabban ha döntéseket hoznak, minden egyes polgár törvényekre, szabályokra és politikai irányokra vonatkozó igényét érvényesnek és egyformán érvényesnek kell tekinteni.”⁷⁵

De a tanácskozó demokrácia nem közvetlen demokrácia (az nem megoldás a NIMBY⁷⁶ miatt, amely provinciális), inkább a részvételi demokrácia egy formája. Általában megkerülik azokat a kényelmetlen kérdéseket, hogy ki és hogyan toborozza a tanácskozás résztvevőit. A részvétel hangsúlyozása azt fel-

⁷² Christopher F. Zurn, Recognition, Redistribution, and Democracy: Dilemmas of Honneth's Critical Social, *Theory European Journal of Philosophy*, 2005 April, Vol. 13, Is. 1, pp. 89–126.

⁷³ Knight és Johnson, 1997, p. 280.

⁷⁴ Frank I. Michelman, How Can the People Ever Make the Laws? A Critique of Deliberative Democracy, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*.

⁷⁵ Dahl, 1989, p. 105.

⁷⁶ Not in my backyard: szó szerint: „Ne az én hátsó udvaromba”. Az angol kifejezés arra utal, hogy a modern gazdaság előnyeit élvezni szeretnék a polgárok, de annak környezeti hátrányai nélkül.

tételezi, hogy a politikai aktivitás a boldog, elégedett élet feltétele⁷⁷ – pedig sokaknak unalmas, érdektelen, terhes. Mivel nem mindenki akar vagy képes részt venni vagy vitatkozni, ezért a tanácskozó demokrácia a gyakorlatban sem nem közvetlen, sem nem részvételi, sem nem procedurális.

Episztemológia

A tanácskozó demokráciának az episztemológiai értékeit hangsúlyozzák a hívei.⁷⁸ A tanácskozás nem alkudozás,⁷⁹ nem is egyszerű szavazás.⁸⁰ A többségi szavazást, képviseletet részben az episztemológiai jótéteményei miatt egészítenék ki vagy váltanák fel a tanácskozással, hiszen a tanácskozás a közös ítéletalkotás és érvek előállításának, illetve értékelésének kognitív tevékenysége. Mivel az igazságosság felé viszi a tagjait, ezért nem állapot-, hanem folyamatutópia. Ami a tudományban a módszertan, az lett a demokrácia irodalmában a procedura: személyes tulajdonságoktól, mérlegeléstől, jellemtől függetlenül biztosítja az elérhető legjobb eredményt – ez esetben nem az igazságot, hanem a közjót vagy az igazságosságot. A tanácskozástól a hívei ezt vagy ennél többet remélnek.

A fair procedura állítólag közjót eredményez – ahogyan a jó módszertan is állítólag megbízható eredményt. Azonban nem világos, hogy a procedura elő-

⁷⁷ Amartya Sen, *Development as Freedom*. New York, Knopf, 1999.

⁷⁸ J. Cohen, Deliberation and Democratic Legitimacy, in: A. Hamlin – P. Pettit szerk., *The Good Polity: Normative Analysis of the State*. Oxford, Blackwell, 1989, pp. 17–34. D. Estlund, Making truth safe for democracy, in David Copp, Jean Hampton és John E. Roemer szerk., *The Idea of Democracy*, New York. Cambridge University Press, 1993, pp. 71–100. D. Estlund, Beyond Fairness and Deliberation. The Epistemic Dimension of Democratic Authority, in: James Bohman and William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*, Cambridge, Massachusetts/London, The MIT Press, 1997, pp. 173–204. C. S. Nino, *The Constitution of Deliberative Democracy*. New Haven, Yale University Press, 1996. Gerald F. Gaus, Reason, Justification and Consensus, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997. B. Manin, On Legitimacy and Political Deliberation, *Political Theory*, 1987, Vol. 15, pp. 338–368.

⁷⁹ Jon Elster szerk., *Deliberative Democracy*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998. J. Cohen, Deliberation and Democratic Legitimacy, in: A. Hamlin – P. Pettit szerk., *The Good Polity: Normative Analysis of the State*. Oxford, Blackwell, 1989, pp. 17–34. Gutmann and Thompson, *Democracy and Disagreement*. Ph. Pettit, Deliberative Democracy, the Discursive Dilemma and Republican Theory, in: J. Fishkin – P. Laslett szerk., *Philosophy, Politics and Society*, Vol. 7, New York, Cambridge University Press, 2003, pp. 138–62.

⁸⁰ B. Manin, On Legitimacy and Political Deliberation, *Political Theory*, 1987, Vol. 15, pp. 338–368. J. Cohen, Deliberation and Democratic Legitimacy, in: A. Hamlin – P. Pettit szerk., *The Good Polity: Normative Analysis of the State*. J. Cohen, Democracy and Liberty, in: J. Elster szerk., *Deliberative Democracy*, Cambridge University Press, 1998. Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, 1996. J. Bohman, *Public Deliberation*. MIT Press, 1996.

neyi (részvétel, legitimáció) egybeesnek-e az episztemológiai erényekkel (közjó, igazságosság megtalálása). A fair procedúra biztosan az igazságossághoz vezet? Ha nem, melyik a fontosabb. És honnan lehet tudni, mi az igazságos, és azt találták-e meg?⁸¹ A megalapozás problémájára – honnan lehet tudni, vagy hogyan lehet megtalálni, mi a népakarat, mi a közjó, mi az igazságos? – válasz a tanácskozási demokrácia: az, amit a tanácskozás eredményez.

A tanácskozási demokrácia az együttműködés és a verseny együttese eszményét valósítaná meg, elsősorban az episztemológia terén. De akik a tanácskozási folyamatát hangsúlyozzák, azok magában a folyamatban látnak morális értékeket, nem feltétlenül az eredményében, amely a nem kantiánus szerzők számára esetleges. A tanácskozási folyamat értékei a felelősség, a nyilvánosság és a kölcsönösség. Kérdéses, hogy a tanácskozás ez alapján feltétlenül a tartalmi kritériumoknak megfelelő döntéshez vezet-e.

A tanácskozási demokrácia episztemológiai felfogása (Joshua Cohen, David Estlund, Carlos Nino) szerint a tanácskozási folyamata során meghozott döntés episztemológiailag értékesebb, mint bármely alternatívája, és forrása a tömegek bölcsessége, Dewey témájának a gondolata: „A társadalmi együttműködés során... a felmerülő problémákra adott megoldás értelmes volta annak arányában nő, amennyire minden érintett kényszer nélkül és egyenlő jogokkal cserélhet információt, és fogalmazhat meg reflexiót.”⁸²

A politikai gondolkodás a 20. század második felében elsősorban episztemológiai (mi az igazságosság, mi a közjó) problémák megoldását hangsúlyozta, hiszen az alapvető politikai értékek és intézmények kérdése eldőlt, ezeket vitathatatlanokká tették. Az episztemológiai érvelés szerint a közjó és/vagy igazságosság megtalálásának módja a tanácskozási demokrácia. De ha a tanácskozás nem eredményez igazságosságot, akkor mi a fontosabb, az igazságosság vagy a tanácskozás? Gutmann és Thompson szerint „még a igazságtalan körülmények esetén is a tanácskozás pozitívabban járulhat hozzá az igazságtalanság felszámolásához, mint bármely más eljárás”.⁸³ Ugyanis a tanácskozási demokrácia együtt okoskodás.

Ezzel kapcsolatosan két kérdésben ingadozik a tanácskozási demokrácia irodalma: egyrészt az együtt okoskodás a nagyobb racionalitás és a nagyobb igazságosság felé tart, vagy a megegyezés a közjóról bármilyen tartalmú lehet? Másrészt, hogy a folyamat evolucionista vagy konstruktivista? Az evolucionista gondolat szerint, amely közel áll a schumpeteri elitdemokráciához, az érvek versenyeznek, és a jobb érvelés fog győzni és kényszermentesen uralkodni.

⁸¹ D. Estlund, *Beyond Fairness and Deliberation: The Epistemic Dimension of Democratic Authority*, in: J. Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*, p. 182.

⁸² A. Honneth, *Democracy as Reflexive Cooperation: John Dewey and the Theory of Democracy Today*, *Political Theory*, Vol. 26, No. 6, pp. 763–83.

⁸³ Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 42.

A konstruktivista gondolat ezzel szemben nem versenyről, győztesről és vesztesről beszél, hanem a jelentések – közjó, igazságosság stb. – együttműködő megalkotásáról.

Az első dilemma azt a régi problémát veti fel, hogy vannak-e a tanácskozásnak (a demokráciának) mércéi – azaz korlátai –, amelyek alapján az eredmény megítélhető. A tanácskozó demokráciának az értelmet hangsúlyozó irodalma feltételezi a helyes, a jó, az igaz létét, amely *per definitionem* pártatlan. Van eljárás (módszer), független igazságosság. De hogyan lehet megtudni, hogy melyik döntés felel meg az igazságosságnak? Abban bízva, hogy a racionálisabb érv győz, azt feltételezik, hogy a racionalitás független a felektől, azt mindenki képes felismerni, és kénytelen engedelmessé válni neki. Mások az igazságosság helyett a közjót hangsúlyozzák.⁸⁴ A tanácskozás állítólag kiküszöböli az irracionálisitást, mivel a demokratikus tanácskozás megegyezik a tudomány popperi leírásával. A kantianus képviselők azt célozzák, hogy a társadalom legyen olyan, mint egy filozófusközösség – észen és igazságosságon alapuló –, amely a platonista modell mínusz beismert autoritás. Az igazolás, az értelem uralma és a konszenzus ilyen összekapcsolása az első nemzedéket jellemzi főleg. Látni kell, hogy az értelem, indokolás nem új elvárás a tanácskozó demokráciában, ez a liberális hagyomány régi eleme, miként a konszenzus ígérete is.⁸⁵

A második nemzedék eltávolodott a kantianus racionalizmustól, ezzel az episztemológiai optimizmust is feladta. Számukra a tanácskozó demokrácia episztemológiai előnye a strukturalista előfeltevésekből (a valóság közös, társas felépítése) ered.⁸⁶ A pragmatikus és konstruktivista érvelés besimult a radikális demokraták nyelvébe: a valóság bármely eleme, bármely viszony újraalkotható közösen, de ez esetben az igazságosság, az emberi jogok és bármilyen szubsztantív elvárás értelmetlen.

A tanácskozó demokrácia episztemológiai értéke vitatható: valóban helyes és meggyőző-e a tanácskozás döntése?⁸⁷ Ennek eldöntése Davis Estlund szerint egy procedúrától független, azaz a demokráciától független mércét kíván meg. Ez azt jelenti, hogy a demokratikus szuverenitás vagy öngazgatás fölé egy tőle független mércét kell állítanunk. Amit egy radikális demokrata nem fogadhat el. Így nem védhető a tanácskozó demokrácia igaz vagy helyes ered-

⁸⁴ Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*. J. Bohman, *Public Deliberation*, 1996. Ph. Pettit, *Deliberative Democracy, the Discursive Dilemma and Republican Theory*, in: J. Fishkin – P. Laslett szerk., *Philosophy, Politics and Society*.

⁸⁵ Gerald F. Gaus, *Reason, Justification and Consensus*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997.

⁸⁶ Jose Luis Martí, *The Epistemic Conception of Deliberative Democracy Defended. Reasons, Rightness and Equal Political Autonomy*, in: S. Besson és J. L. Martí szerk., *Deliberative Democracy and its Discontents*. Ashgate Publishing Limited, 2006, pp. 27–56.

⁸⁷ Vö. D. Estlund, *Making truth safe for democracy*, in: David Copp, Jean Hampton és John E. Roemer szerk., *The Idea of Democracy*. New York, Cambridge University Press, 1993, pp. 71–100. D. Estlund, *Beyond fairness of deliberation*, in: 1997.

ményének, episztemológiai hatásosságának tétele. A dilemma egyszerű: a demokrata vagy elfogadja igazságosnak a folyamat eredményét – bármi legyen is az –, vagy a demokrácia folyamata fölé felállít egy igazságosságmérceét, amely utólag hitelesítheti a tanácskozás folyamatát. Ez utóbbi esetben szembe kell nézni a mérceje megalapozásának problémájával, másrészt korlátoznia kell a demokrácia öngazgató voltának tételét.⁸⁸ És ki kell nevezni egy intézményt vagy csoportot, amely e döntést meghozza. Végül is vissza kell térni a korlátozott (liberális) demokráciába. Az eredmény (helyessége) a fontos, vagy a folyamat?

Bár mindenki igyekszik a tanácskozást torzító anyagi és hatalmi különbségeket kizárni a tanácskozásból, de nem mindenki igyekszik a tanácskozást világnézetileg semlegesként leírni: a tanácskozás nemcsak eredményezi a kívánt eredményt, hanem előfeltételezi is azt (az értelmes és fair résztvevőket). Rawls és Habermas túl lelkes volt a tanácskozó demokrácia episztemológiai és morális értékét illetően, ezért ezzel az ellentmondással nem néztek szembe. A habermasi és a rawlsi tanácskozó demokrácia feltételei és eredménye egyaránt racionalista.

A racionális eredményt részben azzal biztosítanák, hogy csak az *értelmes* pluralizmust fogadják el a tanácskozó demokrácia részének: amely álláspont nem értelmes, az *ipso facto* nem része a tanácskozásnak, és figyelembe sem kell venni, híveinek a meggyőzésére sem kell vállalkozni. Habermas kizárná a tréfát, a képzeletet, az iróniát, a játékot és mindenféle zavaró elemet a politikai kommunikációból. Velük szemben a tanácskozó demokrácia nem meggyőző lesz, hanem kényszerítő. Nocsak, Ezek után a kérdés az marad, hogy az értelmes vagy értelmetlen minősítést kik, mely intézmények milyen kritériumok alapján és hogyan adják. Kik engednek be egy-egy embert, csoportot vagy nézetet a tanácskozásba?

Az értelmesség mennyire szűk, kizárólagos? Akármi is a válasz, az racionalista lesz, és korlátozó.⁸⁹ Vagy el kell vetni az értelmesség feltételét, és akkor a tanácskozás számtalan egyéb, expresszív, ironikus, elfogult és más kommunikációkat is tartalmazni fog, amelyek viszont nem biztos, hogy alkalmasak a racionális vitára és a meggyőzésre. A megoldás e nem értelmes kommunikáció esetén a kölcsönösség iránti remény.

Nem egyértelmű, hogy a tanácskozás felfedezi vagy megalkotja a közjót. Ha a konstruktivista érvelés szerint az igazságosság vagy a közjó a tanácskozás során lesz megalkotva, akkor bármit el kell fogadni igazságosnak, amire a tanácskozás vezet. A közjó, az igazságosság közös megalkotása egyben annak az igazolása is, hogy ez a tudás legitimál és motivál. Azonban a tanácskozás melletti érv a hívei szerint az önkorrekción. Eszerint a tanácskozás egy folyamat,

⁸⁸ A. Gutmann és D. Thompson, *Democracy and Disagreement*. Harvard University Press, 1996.

⁸⁹ J. Johnson, *Arguing for deliberation*, in: Elster szerk., 1998.

amelynek sosincs végeredménye. A döntés bevallottan tökéletlen és ideiglenes: „A tanácskozó demokráciának ezt az önkorrigáló képességét nevezzük erkölcsi és politikai ideiglenességnek.”⁹⁰ Ha elfogadjuk ezt, akkor viszont elfogadjuk, hogy a tanácskozó demokrácia folyton eltéveszti a közjót és igazságosságot. Semmi sem garantálja, hogy a tanácskozó demokrácia csálhatatlan. Tévedhet, azaz mindig fel kell tételeznie az egyes döntéseinek igazságtalan voltát, különben véget érne a tanácskozás. De akkor miért fogadná el valaki a pillanatnyi eredményt, amely beismerten módosul a jövőben? Lehet-e egy ilyen döntés legitim? Lehet-e egy rezsim legitim, ha egy döntése sem az?

A tanácskozó demokrácia irodalmában a kollektív önkormányzás mellett vagy helyett megnőtt az egyéni önkormányzás (autonómia) igénye, amit jelez a szubjektív elégedettség és az egyén igényeinek interszubjektív és intézmények általi elismerése.⁹¹ (Ugyanakkor a konstruktivista előfeltevések miatt ebben az irodalomban elméletileg értelmetlenné vált az egyéni autonómia képzelete.) Mindez lelki és társas előfeltételeken alapul. A tanácskozó demokrácia szubjektív elégedettséget eredményez, amelynek léte az igazságosság mércéjévé vált. De mint látható lesz, a szerzők előbb-utóbb lemondanak mindenki ki-elégítésének a reményéről, és csak némely csoportok elégedettsége válik kívánatossá és az igazságosság mércéjévé.

Miért evidens, hogy a demokratikus (egalitárius) értékek egybeesnek az episztemológiai értékekkel? Például a demokrácia igényli a gazdasági teljesítményt, a gazdasági értékek (teljesítmény) mégis ellentétesek a demokratikus (egalitárius) értékekkel. A tanácskozás episztemológiai előnyével kapcsolatos elképzelés a részvétel racionalista igazolása: a részvétel állítólag az igazságossághoz vagy a közjóhoz közelíti a kollektív megismerést. A kantianus tanácskozó demokrácia a racionalizmus mai változata, amely demokratizálja az eszt: nem a képzett elit, hanem a bölcs tömeg bír értelemmel. A tanácskozó demokrácia és tagjai racionálisak: „A polgár politikai értékeinek egyenlege értelmes kell legyen, és olyan, amit a többi polgár értelmesnek lát, de nem minden értelmes egyenleg egyforma.”⁹²

⁹⁰ Gutmann and Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 57.

⁹¹ A „demokratikus politikát úgy kell elrendezni, hogy alapot nyújtson az önbecsülés számára, hogy erősítse a politikai kompetencia érzetét, és hogy hozzájáruljon az igazságérzet alakulásához... A demokratikus politikának alakítania kell azon módokat, ahogyan a társadalom tagjai magukat és a legitim érdekeiket értelmezik... Ha helyesen végzik, akkor a demokratikus politika tartalmazza a közjóra irányuló nyilvános tanácskozást, megkívánja a nyilvánvaló egyenlőség bizonyos formáját a polgárok közt, és azzal alakítja a polgárok identitását és érdekeit, hogy hozzájárul a közjó nyilvános felfogásának alakításához.” J. Cohen, *Deliberation and Democratic Legitimacy*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*, p. 100.

⁹² John Rawls, *The Idea of Public Reason*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997, p. 117.

Az episztemológiai érvelés a tanácskozó demokráciának eszközértéket ad. De mások szerint önértéke van, mivel maga a kölcsönös tisztelet és egyenlőség igazolja. Az irodalom a kölcsönös tiszteletet egybehangzóan a tanácskozó demokrácia kulcselemének tekinti, ami annak elfogadása, hogy senkinek sincs privilegizált hozzáférése az igazságossághoz és a közérdekhez, közjóhoz. A kölcsönös tisztelet kizárja a morális vagy episztemológiai autoritásokat – szakértőket, erkölcsfilozófusokat, farizeusokat. Azonban e szerzők nem tudják az elitellenes segítségüket megtartani, amint a tanácskozás eredményének tartalmi megfeleléssel foglalkoznak (a döntés megfelel-e ezen és ezen elveknek?).

A tanácskozás egy sajátos gondolkodásmódot feltételez, amely hűvös, reflektív, nyitott, tisztel sokféle véleményt, racionális és érvelő.⁹³ A tanácskozó demokrácia episztemológiai haszna melletti érv közel áll Popper tudományelméletéhez és a nyitott társadalomról alkotott képéhez. Ehhez hasonlóan Rawls feltétele az igazságos politikai közösséggel szemben a fair lehetőség arra, hogy befolyásolják a politikai döntések eredményeit. A tanácskozó demokrácia tartalmazza az indokolt érvelést és a racionális meggyőzést, és mindenki nyitott saját álláspontjának az átértékelésére. Mindig lehetséges kell legyen, hogy a tanácskozás résztvevőinek az álláspontja nem ugyanaz, mint ami a kezdetben volt, ezért a tanácskozó gyűlés sosem ugyanaz, mint ami a kezdetben volt. Lehet, hogy a végeredmény egy kiinduló állásponttal sem egyezik majd meg. A tanácskozás tehát feltételez egy sajátos jellemet, beállítottságot, amelynek lényege a nyitottság a jobb érvek hatására kialakuló véleményváltoztatás iránt. „Noha a preferenciák a tanácskozás során alakulnak, a preferenciaalakításnak e formája összhangban áll az autonómiával, mivel a nyilvános tanácskozás során kialakult preferenciák nem pusztán a környezet által meghatározottak.”⁹⁴ Az ideális tanácskozásban a preferenciák nem rögzítettek, hanem nyitottak, és „a cselekvők készek meghajolni a jobb érv ereje előtt... A politikai vitában az számít, hogy mennyire meggyőzőek a különféle cselekvők érvei. A cselekvők megkísérlik meggyőzni a másikat jó érvekkel, de ők is nyitottak arra, hogy mások jó érvei meggyőzzék őket. Így egy tanulási folyamat zajlik abban az értelemben, hogy a cselekvők a közös vitában tanulják meg, melyek a legjobb érvek”.⁹⁵

„A demokratikus diszkusszió értelmes résztvevőinek nyitottan kell gondolkodniuk. Nem közelíthetik valamely kollektív probléma megtárgyalását olyan elkötelezettséggel, amely *a priori* normákhoz és megkérdőjelezhetetlen nézetekhez köti őket. Senki sem állíthatja a maga érdekét mindenki más fölé,

⁹³ Michael Walzer, *Deliberation, and What Else?* In: Stephen Macedo szerk., *Deliberative Politics. Essays on Democracy and Disagreement*. Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 58.

⁹⁴ Joshua, *Deliberation and Democratic Legitimacy*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997, p. 109.

⁹⁵ J. Steiner, *The Foundations of Deliberative Democracy*. Cambridge University Press, p. 4.

vagy nem ragaszkodhat ahhoz, hogy az eredeti véleményét arról, mi a helyes és igaz, nem lehet felülvizsgálat alá vonni. Értelmesnek lenni azt jelenti, hogy hajlandók vagyunk megváltoztatni a véleményünket vagy preferenciáinkat, mivel mások meggyőztek arról, hogy a kiinduló véleményünk és preferenciáink nem helytállóak... Nyitottnak lenni arra a beállítottságra is vonatkozik, hogy figyelünk másra, tisztelettel kezeljük, kérdéseinkkel törekszünk megérteni őket, és ne ítéljük meg őket túl gyorsan.”⁹⁶ Rawls hangsúlyozta, hogy a tanácskozásban a felek elfogadják annak a lehetőségét, hogy a nézeteiket felül fogják vizsgálni az érvek hatására, és nem tudhatják a vita eredményét. „Feltételezik, hogy a politikai véleményüket felülvizsgálhatják a többi polgárral zajló vita következtében, ezért ezek a vélemények nem pusztán a már létező magán- és nem politikai érdekeik szilárd következményei.”⁹⁷

A tanácskozás híveinek számára a tabusításnál csak egy nagyobb bűn létezik: a tárgyalás elutasítása, amennyiben a radikális demokraták valakivel valamiről tárgyalni akarnak.

Nevelés

Hogyan képes a tanácskozás átalakítani a preferenciákat, mérsékelni az önérdeket, megerősíteni a marginalizáltakat, áthidalni az eltéréseket, elősegíteni az integrációt és a szolidaritást, növelni az elismerést, hogyan képes értelmes véleményeket és konszenzust kialakítani?

A korábbi évtizedekben a demokrácia irodalmának uralkodó irányzata az aggregatív megközelítés volt, amely a preferenciákat adottnak vette, és ezekből próbált eljutni egy kielégítő döntéshozatalhoz (hogy milyen szempontból kielégítő – például gazdasági hatékonyság –, az változó), és a demokráciát a vélemények szabad vagy szabályozott piacának tekintette, ahol az érdekek és az alkuk uralkodnak. Ezt nevezik általában liberális álláspontnak: az álláspontokat, érdekeket nem kell igazolni, az indokoknak nincs különösebb jelentőségük az aggregatív eljárások szempontjából. Az aggregatív módszer a demokrácia elvárásait az egyéni preferenciák (vágyak, érdekek, ambíciók) összegzése módjának tekintette, olyan gépezetnek, amelyben vannak liberális erkölcsi és jogi elvek fékeknek és ellensúlyoknak. Ez az érdekek realista előfeltevésén alapult, még ha a liberális kazuisztika próbálta is morálisan igazolni:

„A szavazók az érdekeiket oly módon követik, hogy igényeket fogalmaznak meg a politikai rendszerrel szemben, az érzéseik erősségével arányosan. A politikusok is a saját érdekeiket követik, olyan politikát követnek, amely szavazatokat hoz nekik, és így biztosítják a felelősségre vonást. Azért, hogy hivatalukban maradhassanak, a politikusok vállalkozóként vagy brókerként vi-

⁹⁶ Iris M. Young, 2000, pp. 24–25.

⁹⁷ Rawls, 1999 p. 138.

selkednek, olyan megfogalmazásokat keresnek, amelyek a lehető legtöbbet kielégítenek, és a lehető legkevesebb embert idegenítik el. Az önérdék vezérelte brókerek és önérdék vezérelte szavazók közti alkuból alakulnak ki a döntések, amelyek a lehető legközelebb állnak az egyéni érdekek kiegyensúlyozott aggregációjához.”

Mivel az egyéni értelem esendő, elfogult, érdekei vannak, a világ áttekinthetetlenül, kiismerhetetlenül bonyolult, ezért, szemben a liberális episztemológiával, a tanácskozó demokraták mérsékelten bíznak az egyéni értelemben. Helyette az interszubjektív értelembe (a bölcs tömegbe),⁹⁸ az interakcióba vetik a bizalmukat, mivel azt megbízhatóbbnak tekintik. Morális és episztemológiai érvekkel igazolnák: a döntésnek olyannak kell lennie, amit mindenki elfogad, vagy értelmes módon nem utasíthat el. Ez azt is jelenti, hogy a polgároknak rendre túl kell lépniük az önérdékeiken, és a közjót kell szem előtt tartaniuk.⁹⁹ Mindez nemcsak a közjót, hanem fair, igazságos viszonyokat is teremt az emberek között. És így érhető el a rawlsi nyilvános értelem. A folyamatban részben a legjobb érv marad felül, azaz a racionalista evolucionizmus jellemzi, másrészt a tanácskozás eredményeképpen a cselekvők új módon kezdenek gondolkodni és cselekedni. Cohen, Gutmann és Thompson a tanácskozási méltányosságot hangsúlyozta: interszubjektív, dialogikus és pártatlan a folyamat, amely megismertet mások érdekeivel, eloszlatja az előítéleteket, cáfolja a hamis tényeket és érveket, rámutat a kirekesztésre, mivel szabad és nyitott végű, ezzel alakítja az egyéneket és a közösségeket.

A tanácskozó demokrácia mellett érvelők a kontraktualista elképzelést a republikánussal váltják fel. A tanácskozó demokrácia szerintük kitermeli és előfeltételezi az értelmes és fair egyéneket, akik megszabadulnak a magánérdekeiktől, és a közösen felismert vagy megalkotott közjót teszik magukévá. A racionalista érveléssel szemben, amely a nyitottságot, a meggyőzhetőséget, az érvek racionális evolúcióját reméli a tanácskozástól, a republikánus-közösségelvű érvelés nem a racionális meggyőzést, hanem a magánvélemény feladását és a közjó elfogadását reméli. Például Habermasnak a tanácskozás fordulatát hozó műve szerint a nyilvánosság nem elsősorban manipulált, hanem amorf és anarchikus.¹⁰⁰ Itt egyszer sem említi Habermas az életvilág gyarmatosításának tételét, a fő gondja nem a manipuláció, hanem a privatizmus. Itt a közéleti szellem hiánya és annak keletkezése izgatja.

A republikánus nézet szerint a demokratikus akaratképzés a fontos, amelynek a tanácskozó demokraták szerint a diskurzus a helye. Ez a spontán közvélemény-alakítás helye. Így az állam-társadalom-határ elmosódik. A társas valóság elsősorban kommunikatív. A fórumon mindenki a magával hozott,

⁹⁸ James Surowiecki, *A tömegek bölcsessége*. Napvilág, 2007.

⁹⁹ J. Bohman, The coming age of deliberative democracy, *The Journal of Political Philosophy*, 1998, Vol. 6, No. 4, 400–425.

¹⁰⁰ J. Habermas, *Between Facts and Norms*, p. 185–6.

előzetesen már megalkotott nézeteit fogalmazza meg, ám meggyőzhető, megteríthető, nézetei átalakíthatóak a felismert közjó irányába. A tanácskozás információkeresés és -nyújtás, indokolás, valamint a közéleti attitűd, gondolkodás kialakítása. A tanácskozásban a polgárt nem az információ passzív befogadjának tekintik, hanem dinamikus interaktoroknak. A tanácskozásnak ezért nevelő, civilizáló, békítő hatást tulajdonítanak, mivel a tanácskozó demokrácia legtöbb leírása megkívánja a reflexiót és azt a lehetőséget, hogy a vitában megváltozik a gondolkodás.

A republikanizmus importja a mai demokráciailrodalomba Putnam *Bowling Alone* című írásához köthető, amelynek tocqueville-iánus témája a társas kapcsolatok eltűnése miatti búsongás.¹⁰¹ A civil társadalom eltűnésével – amit a tömegmédiá hatásaira vezetett vissza – magyarázza a demokrácia hanyatlását. E republikánus kritika szerint a személyes kapcsolatok nélküli modernitás az atomista liberális társadalom és az elszigetelő totalitarizmus felé mutat. Mindkettő lehetetlenné teszi a demokráciát, amely együttműködésen és társas erényeken alapul. Ezzel szemben „manapság a demokratikus államokat nem a közös kötelezettségek és a közös alap jellemzi, hanem a távolság, az egyet nem értes és az eltérés”.¹⁰² A tanácskozó demokraták, átvéve a republikánus kritikát, a privatizmust tették meg a mai demokrácia fő gondjának, amelyet a tanácskozás leküzdené. A tocqueville-i és a meadi érvelés szerint a társas kapcsolatok az „én”-irányultságot „mi”-gondolkodássá alakítják át, így megszűnnek vagy csökkennek a koordinációs problémák, ezért kisebb kormányzat elégséges. E hagyomány szerint a társas kapcsolatokban megszűnik a partikularizmus.

Bár a civil társadalmat az elszigeteltség, az anómia és az apátia ellentétének tekintik, némi távolságtartás is kialakult a közvetlen részvétel e világával szemben: a civil társadalom, úgy tűnik, nem feltétlenül demokráciapárti, amennyiben a demokrácia bizonyos tartalmi elemeket is jelent, nem pusztán az egyesült polgárok önkormányzatát. Erre utal a demokraták „rossz civil társadalom”-problémája,¹⁰³ illetve a progresszív és a fundamentalista identitáspolitika megkülönböztetése.¹⁰⁴

A szavazókat a tanácskozás működésének révén átalakítani szándékozó demokraták azt kívánják, hogy az önértékek alakuljanak át oly módon, hogy azok, akik eddig marginalizáltak voltak az aggregációban, érvényesíthessék érdekeiket, elérhessék politikai céljaikat. Azaz reményeik szerint a tanácskozásban elsősorban a többség gondolkodása fog átalakulni a kisebbség javára, és

¹⁰¹ Robert Putnam, *Bowling Alone: America's Declining Social Capital*, *Journal of Democracy*, 1995 January, pp. 65–78.

¹⁰² Talisse, *Democracy After Liberalism*, p. 84.

¹⁰³ Simone Chambers – Jeffrey Kopstein, *Bad Civil Society*, *Political Theory*, 2001 December, Vol. 29, No. 6, pp. 837–865.

¹⁰⁴ N. Frazer – A. Honneth, *Redistribution or Recognition?* Verso, London–New York, p. 37, p. 8.

nem fordítva. De ez a többség átalakulását joggal elváró kisebbség nem lehet akármelyik: a vallási fundamentalisták és a rossz civil társadalom biztosan nem.

Nem az egyén jósága, hanem a javíthatósága a tanácskozó demokrácia előfeltétele: az ember hajlamos mások jólétével törődni, racionálisan meggyőzhető, és törekszik a többiek megértésére vagy meggyőzésére. A republikánus nevelés azonban nem e meggyőzés eredménye: a kölcsönös elismerés feltételezése miatt a tanácskozás „mások nézőpontjának figyelembevétele az ítéletalkotás során”,¹⁰⁵ másképpen, „a közéleti szellem attitűdje”.¹⁰⁶ A közösségelvű remény szerint a tanácskozás közös értékeket alakít ki, ami a rousseau-i republikánizmus reménye, de a törvényhozó alakja nélkül, akinek a feladatát a személyközi kommunikáció látja el. A *Társadalmi szerződés* szerint a Törvényhozó az egyéneket átalakítja, és az egész részévé teszi őket,¹⁰⁷ és „ha az ember az egész közösségnek rendeli alá magát, akkor nem rendeli alá magát senkinek”.¹⁰⁸ A főhatalom (az állam-társadalom) minden cselekedetének szerzője a szerződő személy. Az egyén és a főhatalom érdekei ekkor nem ellentétesek. A tanácskozó demokrácia irodalmában Rousseau Törvényhozója „nagyszerű lelkének” szerepét a kölcsönösség és a személyközi tanácskozás folyamata vette át.

„A tanácskozó demokrácia elméletalkotóit az érdekli, hogy a tanácskozás képes alakítani a preferenciákat, mérsékelni az önérdeteket, helyzetbe hozni a marginalizáltakat, áthidalni a különbségeket, elősegíteni az integrációt és a szolidaritást, fokozni az elismerést, értelmes véleményeket és politikákat kialakítani és esetleg a konszenzushoz elvezetni.”²¹⁰⁹

A tanácskozó demokrácia vitáiban senki sem hivatkozhat a saját érdekeire vagy értékeire, csak a közjóra vagy az igazságosságra. Az ember akkor érzi szabadnak magát, ha elérheti a céljait, a tanácskozó demokráciában pedig az egyén úgy szabad, hogy a céljai átalakulnak és a közjóra irányulnak, mint a rousseau-i általános akarat működésének esetén. Láthatóan a tanácskozás melléktermékei a demokrácia igazi előnyei, és nem az öngazgatás, mert a globalizált és kollektivistá világban az korlátozott. Episztemológiai értéke mellett a tanácskozó demokrácia tanít, kommunikációt kelt, méltányosságot eredményez, identitást és közösséget teremt.¹¹⁰ Nevelő, átalakító hatása miatt e politikai részvétel önmagában értékes, függetlenül a politikai sikerességétől

¹⁰⁵ S. Niemeyer, *Deliberation in the wilderness: Displacing symbolic politics*, *Environmental Politics*, 2004, Vol. 13, No. 2, p. 352.

¹⁰⁶ S. Chambers, *Deliberative democratic theory*, *Annual Review of Political Science*, 2003, Vol. 6, p. 318.

¹⁰⁷ Christopher Kelly, „To Persuade without Convincing”: The Language of Rousseau’s Legislator, *American Journal of Political Science*, 1987 May, Vol. 31, No. 2, pp. 321–335.

¹⁰⁸ J.-J. Rousseau, *Értekezések és filozófiai levelek*. Budapest, Helikon, 1978, p. 479.

¹⁰⁹ S. Chambers, *Deliberative Democratic Theory*, *Annual Review Political Science*, 2003, 6, p. 309.

¹¹⁰ M. Cooke, *Five arguments for deliberative democracy*, *Political Studies*, 2000, Vol. 48, pp. 947–69.

és az öngazgatás megvalósíthatóságától, amelyre a globalizációban egyre kevesebb esély látszik.

A tanácskozás legfőbb gondja nem az anyagi érdekek ütközése, hanem a jóról és a rosszról alkotott sokféle nézet. A kortárs liberális demokraták gondolkodásának problémája évtizedek óta az, hogy a morális sokféleség megoldható-e mindenkinek a megelégedésére és/vagy igazolható módon. A tanácskozó demokrácia ígérete az, hogy egalitárius, szabad és közös szándékokat hoz létre és tart fenn. Ez a demokrácia ellép a politika piaci vagy játékelméleti fel fogásától. A tanácskozás állítólag arra készíti az embereket, hogy a magánérdekeik helyett a közjával foglalkozzanak, közéletiek legyenek, burzsoák helyett állampolgárok.

A tanácskozó demokrácia a vita, az érvelés során felszámolná a pluralizmust, így oldva meg a morális sokféleség problémáját. A tanácskozó demokráciában a köznyelvet igyekeznek formálni, hogy a magánérdekeket átfogalmazzák a közhoz való alkalmazkodásnak megfelelően.¹¹¹

Legitimáció

Az egalitárius fórum folyamatosan indokolásra kényszeríti a hatalmat, ezzel megkérdőjelezi és ellenőrzi azt, változásokat idéz elő benne. De lehetséges-e legitim tanácskozó demokrácia?

A létező demokráciával szembeni elégedetlenség már régen a legitimációs gondok felé fordította a figyelmet: a demokrácia tapasztalata az, hogy demokrácia nem feltétlenül legitim. Esetenként pedig a demokrácia többsége ellentétes az emberi jogokkal vagy más normatív elvárásokkal. Fel lehet-e oldani ezt az ellentmondást?

A legitimáció mai normatív fogalma az autoritás moralizálása: melyek az engedelmesség morális indokai, amelyeket az értelmes egyénnek el kell fogadnia? A legitimáció eszménye szerint az egyén csak a saját nézeteinek – önmagának – engedelmeskedik (amely nézeteknek megfelel a legitim uralom), azaz megszűnik a kényszer. Ha a kormányzat legitim – a mai uralkodó közfelfogás szerint –, akkor nem kell kényszert alkalmaznia. Ha kényszerítő, akkor nem legitim. Akkor értelmes-e a legitim uralomról beszélni?

A tanácskozó demokrácia a társadalmi szerződésnél állítólag jobb, mivel jobban igazolt.¹¹² Cohen, az egyik alapító atya kezdte el a tanácskozó demokrácia legitimációs hatását hangsúlyozni. A legitimáció feltétele meglehetősen szigorú: az egyenlők közti szabad és megindokolt egyetértést jelent. Ez a

¹¹¹ B. B. Barber, *Strong Democracy*, p. 119.

¹¹² Paul J. Weithman, Contractualist Liberalism and Deliberative Democracy, *Philosophy & Public Affairs*, 1995 Autumn, Vol. 24, No. 4, p. 316.

diszkurzív legitimitáció, ami a gyakorlatban a kényszer végét jelenti.¹¹³ Cohen igyekezett¹¹⁴ a közvetlen demokráciát elválasztani a tanácskozástól, mivel azt állítja, hogy a közvetlen demokrácia nem lehetséges a modernitásban a tömeg-társadalom mérete és a komplexitás miatt. A modernek szerint általában a modernitás betegségei visszavezethetőek arra, hogy az ember elvesztette az ellenőrzést az életét és az esélyeit alakító feltételek felett, a gyógymódnak természetesen a nyitott, elérhető és hatékony nyilvánosságot tekintették.

A kérdés az, hogy lehetséges-e és kívánatos-e teljes legitimitás (elfogadás), azaz a kényszertől való megszabadulás. Ez ugyanis jellemzően tartalmazza a megszabadulást a sokféleségtől, a pártoktól, a vitáktól is. Ugyanakkor a radikális demokraták szerint ez nem is kívánatos, hiszen akkor tartalmaznia kellene az elnyomónak tekintett csoportokat, mint a burzsoázia és hasonlók. Vagy nem akar a kormányzat totális lenni, és elfogadja a viták, a sokféleség létét és ebből eredően a döntéshozás igényét – ez esetben sosem lesz teljesen legitim (a vesztesel szemben kell kényszert alkalmaznia) –, vagy ígéri (anarchista-ként), illetve megvalósítani próbálja (a totalitarizmus valamely válfajaként) a teljes homogenitást, egyetértést, amikor nincs vita, így vesztes sincs, tehát kényszer sem kell.

Erős igény van arra, hogy a demokratikus kormányzat átlátható legyen – ez kell ahhoz, hogy a polgárok kollektíven kormányozhassák magukat. A közvéleményt jobban figyelembe veszik a döntéshozók, ha átlátható a döntésük. Ezért a nyilvánosan hozott döntéseket az átláthatóság és az öngazgatás feltételének tekintik. A nyilvános tanácskozás hívei ettől várják a legitimitációt. Ezért a nyilvános tanácskozást minden helyzetben általános megoldásként kezelték minden problémára. A demokrácia irodalma szerint a nyilvános vita és az átlátható kormányzás teremthet konszenzust, azaz legitimitációt. De mi van, ha a közvélemény harcoló csoportokból áll?

Joshua Cohen a legitimitáció kapcsán a kisebbségekre, a marginális csoportokra hívta fel a figyelmet, ami jellemzően a tanácskozó demokrácia irodalma érdeklődésének középpontjába kerültek: a politikai döntéshozók ne csak a támogatókra figyeljenek. Cohen szerint „az ideális tanácskozás célja a racionálisan motivált egyetértés”.¹¹⁵ „Az eredmények demokratikusan legitimáltak ak-

¹¹³ „Az eredmények oly mértékben legitimek, amennyire a döntés által érintett minden egyén a hiteles tanácskozás során reflektíven beleegyezik.” John S. Dryzek, Legitimacy and Economy in Deliberative Democracy, *Political Theory*, 2001. October, Vol. 29, No. 5, p. 651. „Mivel a politikai döntések jellemzően mindenkit kényszerítenek, ezért értelmes arra törekedni a legitimitáció lényegi feltételeként, hogy mindenki részt vegyen a tanácskozó döntéshozatalban, vagy pontosabban, hogy mindnekinek joga legyen részt venni benne.” B. Manin On Legitimacy and Political Deliberation, *Political Theory*, 1987, Vol. 15, No. 3, p. 351.

¹¹⁴ Joshua Cohen Deliberation and Democratic Legitimacy, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997.

¹¹⁵ Cohen, 1997, p. 75.

kor és csak akkor, ha azok az egyenlők közötti szabad és indokolt egyezség eredményei.”¹¹⁶ Habermas szerint pedig „a demokratikus alapelv azt állítja, hogy csak azok a rendelkezések igényelhetik a legitimitást maguknak, amelyekbe *minden* állampolgár beleegyezett”.¹¹⁷ (Kiemelés tőlem – MAK.) Lényegében a kisebbségek a többség átalakulásának révén szűnjenek meg kisebbségnek lenni. (Például minden angloamerikai megtanul spanyolul, vagy minden német törökül.) Az elvárás az, hogy a faltól falig tartó egyetértésre kell törekedni, csak az elfogadható és demokratikus. Azt sugallja Cohen, hogy a legitimitáció feltétele mindenkinek a megnyerése. A diszkurzív legitimitáció feltétele az, hogy a tanácskozás érveken alapuljon, inkluzív és publikus, szabad, kényszermentes, belső kényszertől is mentes legyen, bármilyen témát felölelhessen, tartalmazza a szükségletek értelmezését, és a köznapi életben is folyjék, ne pusztán az intézményekre korlátozódjon.

A liberális hagyomány a kormányzottak beleegyezését, a konszenzust hangsúlyozza. Ennek a kantianus továbbvitele, hogy a demokrácia igényli a morális igazolást, ami más rezsimeknek nem sajátjuk.¹¹⁸ A kontraktualisták szerint csak a szerződés, a szabad beleegyezés legitimálja a jogokat és kötelességeket. Azonban kontraktualista módon nem alapozható meg az egalitarizmus, ezért az egalitarizmus alternatív igazolásának kísérlete a tanácskozó demokrácia: a politikai és egyéb intézmények, törvények csak akkor igazoltak, ha megfelelnek az eszménynek, és egy olyan megegyezésre hivatkozhatnak, amely egy mindenki számára nyitott tanácskozásban született meg. A tanácskozó demokrácia képviselői ezzel gyakorlatilag elérhetetlen magasságba tették a mércét.

Ha a vita a demokrácia lényege, akkor lehetséges-e demokratikus rend? A cél a konszenzus, de annak elérése a vita és a tanácskozó demokrácia vége lenne. Amíg zajlik a tanácskozás, és tanácskozó demokráciának nevezhető egy rezsim, addig illegitim is, hiszen nincs mindenki meggyőzve. Ha az állam egy nagy vitafórum lesz, akkor mindig cselekvőképtelen és illegitim is lesz. De ez a demokrácia legitimitáció, konszenzus, kormányozhatóság szempontjából felette áll-e a nem demokráciáknak, ha hatékonyság vagy más szempontból nem is? Ha beismerten nincs olyan módszer, amely feltétlenül igazolná a tanácskozás eredményét, akkor miért lenne az legitimebb az érintettek számára?¹¹⁹ Az érvelés szerint a tanácskozás során meghozott minden döntés nagyobb valószínűséggel lesz helyes. De a helyes és a legitim korrelál-e?

¹¹⁶ Cohen, *Deliberation and Democratic Legitimacy*, in: A. Hamlin – P. Pettit szerk., *The Good Polity: Normative Analysis of the State*. Oxford, Blackwell, 1989, p. 22.

¹¹⁷ J. Habermas, *Between Facts and Norms*, p. 110.

¹¹⁸ Paul J. Weithman, *Contractualist Liberalism and Deliberative Democracy*, *Philosophy & Public Affairs*, 1995 Autumn, Vol. 24, No. 4, pp. 314–343.

¹¹⁹ Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 19.

2. Az ész és a nyelv utópiája

A tanácskozó demokrácia utópikus jellege részben az észhez kapcsolt kantianus, részben a kommunikációhoz kapcsolt pragmatikus reményekből ered.¹²⁰ A legjobb érvert vívott küzdelem képzete a felvilágosodás öröksége, bár ezt lerombolta a posztmodern: a valóság közös megalkotásának tana lett az uralkodó. A tanácskozó demokraták ingadoznak abban, hogy a dialógustól racionális eredményt várnak-e el, az igazságosság felfedezését, vagy a bármilyen közjó, bármilyen közös tudás megalkotását.

A tanácskozás racionalista leírásaiban a kommunikáció sajátos: nem humor, nem irónia, nem retorika, nem hazugság, hanem érvelés és kölcsönös megértésre törekvés. A tanácskozás kizárja a kommunikációból¹²¹ azt, hogy az az akaratok és az érdekek pusztja kifejezése legyen, hogy a tények olyan leírása legyen, amely emberi tekintélyből vagy isteni parancsból ered, és hogy nem univerzális és mások érdekeit nem figyelembe vevő normatív kijelentéseket vagy nyilvánvalóan ellentmondásos állításokat fogalmazzanak meg benne.

Kant követői a racionális, autonóm és kritikus ember társadalmát tekintik normatívnak, amely egyre inkább felszabadítja az egyéneket, felszámolja a tekintélyt a racionálisabb érvek kényszermentes erejével.¹²² A racionalitás a megoldás a béke, az igazságosság és a demokrácia problémáira. A rawlsi-ha-

¹²⁰ „Az ideális beszédhelyzet négy feltétele: először, minden résztvevőnek esélye kell legyen, hogy kezdeményezzen vagy folytasson kommunikációt; másodsor, mindenkinek egyenlő esélye kell legyen, hogy állítson, javaslatot tegyen, magyarázzon és megkérdőjelezze az igazolásokat. Együttesen ezt nevezzük „szimmetrikus viszonynak”. Harmadszor, mindenkinek egyenlő esélye kell legyen, hogy kifejezze a vágyait, érzéseit és szándékait; és negyedszer, úgy kell cselekednie, mintha a helyzetben egyenlően oszlanának meg az esélyek »a parancsolásra és ellenállásra, ígéretre és elutasításra, számadásra és számonkérésre«. Nevezzük ez utóbbi kettőt »kölcsönösségi viszonynak«.” S. Benhabib, *The Utopian Dimension in Communicative Ethics*, *New German Critique*, 1985 Spring-Summer, No. 35, pp. 87.

¹²¹ Carlos S. Nino, *The Constitution of Deliberative Democracy*. New Haven, Yale University Press, 1996, pp. 121–124.

¹²² D. Cook, *Adorno, Habermas and the Search for Rational Society*. Routledge.

bermasi tanácskozó demokrácia a szcientista formájában divatjamúlt racionalizmus legutóbbi változata, amely a tervezés, a tudomány és az instrumentális ész helyett a kommunikatív racionalitásban bíz. Habermas *A kommunikatív cselekvés elmélete* című munkájában kezdett el kialakítani egy diskurzusetikát, amely azt bizonyítaná, hogy a személyközi kommunikáció elősegíti a kölcsönös megértést és egyetértést a résztvevők között. Ez az érvelés a nyelv pragmatikus megközelítéséből ered, amely szerint a kommunikáció során a felek a kölcsönös megértést keresik. A folyamat végén a magánérdek és a közérdek egybeesik, konszenzus lesz, és mindenki motivált lesz a közjó iránt. A kommunikatív racionalitás habermasi felértékelése kitartó vita a frankfurti alapító atyáknak, Horkheimernek és Adornónak *A felvilágosodás dialektikája* című művében megfogalmazott racionalizmuskritikával. Habermas és Rawls a modernitás antiracionalista kritikáival szemben a kanti racionalizmust értékelte fel, azonban a tanácskozó demokrácia második hulláma visszatért a racionalitással szembeni kételyhez.

A demokrácia irodalmában a szavazás helyére a nyilvánosság, az indoklás és az igazolás került. A tanácskozó demokraták az emberi jogi keretek közé szorított szavazás többségi uralmában, illetve az eljárásokban látták a létező demokráciák gondjainak forrását. Elsősorban Rawls és Habermas esetében a nyilvános érvelés társult a racionalitás ígéretével: a nyilvános érvelés nem akármilyen, hanem a vitában működő ész jótékony szelekciója miatt egyre racionálisabb és igazságosabb eredményt fog hozni. „A több tanácskozás iránti igény, ahogyan bizonyítani fogom, a racionálisabb politikai rend iránti igény, ahol a döntéshozatal legalább tartalmazza az ész nyilvános használatát.”¹²³ A racionalizmus a gyakorlatban azonban egyenlőtlenséget teremt. Ezért „a tanácskozás elitistának tűnik, jobban illik az egyetemi szemináriumhoz és tudományos közösséghez, mint az általános nyilvánossághoz”.¹²⁴

Rawls *A Theory of Justice* című műve szerint a demokrácia normája az értelmesség és a kölcsönösség. A jó rend (demokrácia) egybeesik a kantianus filozófusok legfőbb értékével, a racionalitással. Micsoda szerencse! De ha mégsem, akkor a politikai folyamat célja az együttélés, az együttműködés vagy az igazságosság megtalálása és érvényesítése? Ha a tanácskozó demokrácia a közjóhoz vezet, akkor kell legyen egy tanácskozástól független mércénk, hogy ezt kijelenthessük. Vagy a tanácskozó demokrácia realista lesz: az igazságosság vagy a közjó az, amire a tanácskozás vezet. Rawls és Cohen a közjót is tartalmazó nyilvános értelemre hivatkozott, amely nem csak *overlapping* konszenzus.¹²⁵ Ennél többet vár el Habermas ideális beszédhelyzete: ideális közönség.

¹²³ J. Bohman, *Public Deliberation*. MIT Press, 1996, p. 2.

¹²⁴ J. Bohman, *Public Deliberation*, p. 3.

¹²⁵ J. Rawls, *Political Liberalism*, p. 15.

get és ideálisan befogadó közösséget feltételez.¹²⁶ Habermas és Rawls egyaránt az indoklás (kommunikatív racionalitáson vagy nyilvános észen) alapuló konszenzus erejében bízott, a politikai hatalommal vagy autoritással szemben. A habermasi univerzális racionalitásnál szerényebb elvárás a rawlsi nyilvános értelem, a mindenki által elfogadható indokok köre.¹²⁷ Habermas szerint a tanácskozó demokrácia a felvilágosodás racionalista eszményének megvalósítója, mert itt „nincs más erő, csak a jobb érv ereje”.¹²⁸ Habermas optimista reformprogramja – *A kommunikatív etika elmélete* és a *Between Facts and Norms* – Mead nyomán a szimbolikusan közvetített interakciót tekinti az ész új paradigmájának.

Természetesen az „ész” az európai gondolkodás egyik kulcsfogalma, és számtalan erkölcsi és társas jótéteményt tekintenek ma is az „uralma” következményének. A mai erkölcs- és politikafilozófia egyik sajátossága az a remény, hogy az ész világa az édeni uralommentes béke, a harmónia és a szabadság világa. Az ész ilyen millenarista értelmezése azonban viszonylag modern. Az eredetileg a keresztény hithez kapcsolt antipolitikai remény az észhez a lelkiismeret közvetítésével kapcsolódott.

Sok méltató vagy kritizáló leírás született már az elmúlt két évszázadra jellemző racionális utópiákról. Többféle ilyen utópia létezett. A talán legelterjedtebb a motivációs utópia: az ész által vezetett emberek boldog, harc- és uralommentes állapota. Elsősorban az erkölcsi, illetve a politikát erkölcsileg megalapozni kívánó erkölcsi gondolkodásban található egy jellegzetes racionális utópia, amelynek alapfeltevése szerint ha mindenkit a helyes és romlatlan ész irányítana a megismerésben és a cselekvésben, akkor békés, harmonikus lenne az emberek élete, hiszen a normatív ész miatt kölcsönösen alkalmazkodnának egymáshoz. Ez a szociábilis ész, a béke és a harmónia világa egyben a szabadság világa is, hiszen minden ember saját belátása szerint cselekszik benne, s mivel ezek helyes és békére vezető belátások, ezért nem lesz közöttük konfliktus vagy vita (esetleg csak időlegesen): az ész „uralmának” esetén a szabad és a jó ítélet egybeesik, így megszűnik a rend problémája és az embernek az ember feletti uralma. A konfliktusok hiánya miatt nincs szükség a racionális és ezért békés emberek számára törvényt hozni, nincs szükség a törvényt külön büntető- és bűnüldöző apparátussal betartatni. Azaz esetükben nincs szükség sem döntésre, sem annak kényszerítésére. A racionális emberek világa békés, ezért

¹²⁶ Habermas, Three Normative Models of Democracy, in: S. Benhabib *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton University Press, 1996. J. Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. MIT Press, 1996.

¹²⁷ Simone Chambers, Who shall judge? Hobbes, Locke, and Kant on the construction of public reason, *Ethics & Global Politics*, 2009, Vol. 2, No. 4, 2009, pp. 349–368.

¹²⁸ J. Habermas, *Legitimation Crisis*. Boston, Beacon Press, 1975, p. 108.

szabad, hatalom- és kényszermentes. A tanácskozó demokrácia nincs kormányozva, azt sejtetik, hogy legfeljebb az ész kormányoz benne.

Az észhez kapcsolódó gondolkodás azonban nem feltétlenül tartalmazza ezt az utópiát. Hogy az ész egyetemes és normatív, azt a görög és római sztoikusoktól kezdve számtalan szerzőtől tudhatjuk. Azonban a természettörvény hagyománya, amellyel az ész fogalma társult, egyáltalán nem remélt uralom- és kényszermentes világot, s ha a szabadságot az észhez kapcsolták is, a törvény uralma alatti szabadságot értették alatta. A normatív ész (*recta ratio*) pontosan azért volt fontos a természettörvényre alapozó gondolkodás számára, mivel az ész révén remélte megtalálni a jó rendet, s az észre hivatkozva remélte elérni a törvényt, az intézményes hierarchia iránti engedelmességet. Az ész és a jó rend összekapcsolása a nyugati gondolkodás régi eleme. Ami új a racionalista utópiában, az az ész összekapcsolása az uralommentes jó renddel: olyan békés, konfliktusmentes világgal, ahol az emberek nem ütköznek össze, ezért dönteni sem kell köztük. Így nem igényelnek sem törvényt, sem ítélőbírót, sem rendőrt vagy foglárta. E kényszermentes rend azért lenne elképzelhető, mert tagjait benevelens, békés motiváció vezeti. Ezt korábban inkább hitnek nevezték, aztán lelkiismeretnek, majd a modern korban észnek. Az észnek és e motivációs utópiának az összekapcsolásában meghatározó szerepet játszottak az angol polgárháború radikális puritánjai. E reménynek talán legismertebb megfogalmazói a nonkonformisták (Richard Price és Joseph Priestley), Kant erkölcsfilozófiája (a kategorikus imperatívusz és a „célok birodalma”), valamint a talán legismertebb mai képviselői, John Rawls¹²⁹ és Jürgen Habermas.¹³⁰

Míg az antikvást a jó és rossz uralkodók és a jó és rossz politikai alkotmányok érdekelték, az őskereszténységben kialakult az uralommentes viszonyok lehetőségének gondolata. Ez azt jelentette, hogy általában a politikai viszonyok (viták, döntés, kényszerítés, alárendeltség) alternatívája a politikamentes *civitas Dei*. Természetesen a középkori eretnekekig és a modern politikai mozgalmakig fel sem merült, hogy ez az állapot emberi erőfeszítések révén elérhető lenne. De látnunk kell az ellentétpár megváltozását: az antik jó–rossz-szembeállítás helyett kialakult az uralom–uralommentesség-, az autoriter–demokrata-szembeállítás. Ez utóbbi csupán igaz hitet, Isten szeretetét, majd később a tiszta ész uralmát kívánta meg, azaz az ember gyökeres átalakulását. Ezzel szemben az antik szemléletre inkább Cicero gyakorlatias kételye volt a jellemző: „Olyan emberekkel élünk együtt, akik nem is tökéletesek, nem is kifejezetten okosak, hanem akikben jó, ha megtalálható az erény némi nyoma.”¹³¹

A jó alkotmányokról, eutópiákról szóló irodalom az intézmények, az uralkodó és a törvények tulajdonságait hangsúlyozta, míg az őskeresztény, majd

¹²⁹ J. Rawls, *A Theory of Justice*. Harvard University Press, Cambridge, 1971.

¹³⁰ J. Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge, MIT Press, 1990.

¹³¹ Cicero, *A kötelességről*. Budapest, 1987. 1. 15.

modern antipolitikai remény az emberek radikális megtérését, megváltozását. Ahogyan Rousseau fogalmazta meg, a demokrácia isteneknek való.

A racionális tanácskozó demokrácia és a nyilvános ész eszménye összeillesztené a kanti (racionális autonóm emberek) és a rousseau-i republikánus (nem racionális, kollektíven autonóm ember) hagyományokat. Remény szerint összekapcsolódik benne a közjó republikánizmusa és az emberi jogi liberalizmus.

1989 után az utópizmus nem igazán vállalt címke, a szocializmus utópiája összeomlott, bár elszórt hívei szerint ami összeomlott, annak semmi köze nincs az eszményhez. Az azóta eltelt évtizedek, úgy tűnik, nagy társadalmi-politikai utópiák nélkül zajlottak, ami valóban szokatlan a modernitásban. 1789 óta számtalan utópia élt együtt, amelyek közül a szocialista lett az egyik legerősebb, így a mai helyzet nem tipikus. Azonban az egyetemi politikai és erkölcsi gondolkodást, a társadalomtudományok némely ágát mégis áthatja az utópikus szellem. Azt remélik, hogy a radikális felvilágosodás szerteágazó szempontjai (szabadság, egyenlőség, racionalitás stb.) nem ütköznek feltétlenül egymással, és ezek nem csupán számon kérhetőek a létező emberi gyakorlatokon, intézményeken, de egymással össze is egyeztethetőek a gyakorlatban. Az egyetemi élet azt találta meg egyik feladatának, hogy ezeket a radikális elvárásokat számon kérje, és bebizonyítsa, hogy a létező világ tökéletlen; másrészt egyetemi emberek ezrei törekednek e szempontok összeilleszthetőségét valamiképpen megtalálni – ezt nevezik elméletnek.

A normatív politikai és erkölcsi gondolkodást az utóbbi évtizedekben a kantianus idealizmus uralta: eleinte az emberi jogi érvelést használta, és a bírák felvilágosultságában¹³² bízott, majd egyre inkább a kommunikációban.

A haladó nyelvi fordulat

A tanácskozó demokrácia magja a személyközi interakció, amelynek meadi leírásában a kollaboratív döntéshozás példáját látják. Habermas korai nyilvánosságelmélete, politika- és társadalomelmélete a tömegmédiára, a kommunikáció makroelemzésére (manipuláció, propaganda) összpontosított. E szerint amikor a gazdasági, politikai vagy médiaelit közönség előtt vitáznak, akkor az igazi kommunikáció drámai funkcióra redukálódik csupán: nem beszélgetnek, hanem előadnak. Azonban a tartalom és a mód más a tömegmédiában, mint a személyközi kommunikációban, ezért lehet ez utóbbi az emancipatórikus remények forrása. A tanácskozó fordulattal a személyközi kommunikációra került a hangsúly, illetve arra, hogy ennek modellje alapján működhetne a nyilvánosság is, másrészt a tanácskozó demokrácia hangsúlyozása a magánszférának nagy közéleti jelentőséget ad, átalakítja közszférává.

¹³² M. Walzer, *Thinking Politically, Essays in Political Theory*. Yale University Press, 2007.

A posztstrukturalista, posztmodern „kulturális fordulat” a dolgok helyett a „szavak” felé fordult. A tanácskozó demokrácia irodalmának kritikai attitűdje nagyrészt Bourdieu szociológiai uralomelméletén alapul: a társadalmi egyenlőtlenségek két tengelye a gazdaság és a kultúra, de ez a kritika az uralom „kulturális”, nyelvi, interakciós jellegét hangsúlyozza. A posztstrukturalista gondolkodás a nyelvi uralom dekonstrukcióját, a diskurzusért vívott harcot hangsúlyozza, de ez esetben lehetséges-e a diszkurzív legitimáció? Hiszen a nyelv állítólag egy csatamező. Ennek a küzdelemnek lényeges eleme, hogy nincs autoritatív standard, amely korlátozná a tanácskozást. Ez a posztstrukturalista, a nyelvet és a gondolkodást csatamezőnek tekintő hozzáállás láthatóan konfliktusban áll a tanácskozástól a közjó felismerését és az arra irányuló erények és a legitimáció kialakulását remélő republikánus érveléssel.

A tanácskozó demokrácia írásaiban kezdettől nagy hangsúlyt kapott eszközének, a kommunikációnak a felértékelése. A szavazás helyett ugyanis a megbeszélés, a tárgyalás lett e demokráciafelfogás központi eleme. A nyilvánosság, a személyközi kommunikáció és ezzel kapcsolatosan a vélemény- és akaratformálás vált kiemelt jelentőségűvé. A tanácskozó vagy kommunikatív demokrácia a 20. század elején lezajlott nyelvi fordulat, elsősorban a pragmatista Meadnél kialakult idealizáció politikai megfogalmazása, amely nyilvánvalóan szemben áll a foucault-i és bourdieu-i, a nyelv és a hatalom összefonódását kiemelő kritikával. A posztstrukturalisták nem bíznak a kommunikációban. Azt mutatják ki folyamatosan, hogy a szubjektíven, szabadon kommunikáló emberek miként állnak egy uralkodó és elnyomó diskurzus alatt. Három kihívást látnak a tanácskozó demokráciával szemben: az autoritást és az elnyomó vagy a manipulatív diskurzust. A tanácskozó demokrácia ezért a létező és elnyomó személyközi kommunikáció radikális átalakítását kívánja meg. Amiből az következik, hogy a meadi modell nem a személyközi kommunikáció természetét írja le, hanem elérendő emancipációs cél.

Mivel Mead szerint a „diskurzust nem lehet kormányozni”,¹³³ ezért ez az idealizált személyközi kommunikáció a piac mellett az antipolitikai és az antietatista remények egyik elméleti hivatkozási köre. A kapitalizmussal szembeni kritika is ma elsősorban ezen a kommunikációt idealizáló elképzelésen alapul, így összekapcsolva az antikapitalizmust az antipolitikával.

E nyelvbe vetett bizalom védhető-e? A konstruktivista álláspont szerint a nyelv nem reprezentálja a valóságot, hanem megalkotja azt, és az emberi viszonyokat is, a világot jelentéssel látja el, értelmes észlelését alakítja. A nyelv ezért nem pusztán a politika eszköze, hanem a valóságmegalkotó hatása miatt maga a politika. A hatvanas évektől a szimbolikus interakcionizmus (Mead) és a fenomenológia (Schütz, Berger és Luckmann), etnometodológia hatására elterjedt az interakciók során történő valóságmegalkotás képzete, és mára do-

¹³³ J. S. Dryzek, *Deliberative Global Politics*, 2006, p. 154.

minánszá lett. E konstruktivizmusnak nevezett, ma uralkodó gondolkodás szerint az „én”, a viszonyok, az intézmények és a jelentések egyaránt az interaktív személyközi kommunikációban jönnek létre és maradnak fenn. A hitek, a politikai és a gazdasági struktúrák, az identitások, az érdekek és az ellentétek mind e kölcsönös kommunikáció során jönnek létre és léteznek. A személyközi kommunikáció nem pusztán megalkotó, de egyben konzekvenciális is: a csacsogásnak, az informális nyilvánosságnak súlyos következményei vannak.¹³⁴ E gondolattal a kommunikáció növekvő politikai jelentőséget kapott – de nem a szabad önkifejezés miatt, mint a korábbi évszázadokban, hanem a valóságmegalkotó következményei miatt.

A tanácskozó demokrácia a szociológiai konstruktivizmus, a kritikai elmélet és a posztstrukturalizmus ötvözete. Mindhárom a kommunikációt állította központi szerepbe. Azt remélik, hogy a kommunikatív alakított közélet legyőzheti a modern életet jellemző széttöredezettséget, privatizmust és megosztottságot, a szubjektívan szenvedésként átélt igazságtalanságokat.

A tanácskozó demokraták optimisták, abban bíznak, hogy a reflexív modernizáció részeként a cselekvők egyre inkább képesek megkérdőjelezni a diskurzust, ezért az eszmék harcát, a propagandát, a nyelvi uralmat és a kiforgatást (*spin doctors*) egyre nehezebb fenntartani egy olyan világban, ahol mindinkább problematikus a közönséget és a nyelvet ellenőrizni. „A demokrácia azt jelenti, hogy akármilyen hatalom létezik, azt alá kell rendelni az illetékes állampolgárok *szétszórt* és kompetens ellenőrzésének”.¹³⁵ (Kiemelés tőlem – MAK.) A diszkurzív demokrácia¹³⁶ a diskurzus szétszórt és kompetens ellenőrzése. A kényszerítő autoritások gyengülésével lecsökken a cselekvők azon képessége, hogy szankció kilátásba helyezésével a saját érdekük előmozdításának érdekében cselekvésre késztesse másokat. A tanácskozó demokráciában a decentralizált kormányzást látják, a hatalom szétterítését. „A decentralizált ellenőrzés annyira demokratikus, amennyire az tartalmazza a kritikus és kompetens egyének kommunikatív cselekedeteit, akik polgárokként, és nem fogyasztókként, ellenségekként vagy automatákként cselekszenek.”¹³⁷

A 20. században az állapotutópiák helyét a folyamatutópiák foglalták el (a módszertan a tudományban, a procedúra a politikában), amelyek nem egy végállapotot írnak le, hanem a tökéletesedés útját. Az állapotutópiák gyenge pontja ugyanis az, hogy mi módon lehet odajutni. Hythlodaeust, Morus *Utópiájának* mesélőjét egy vihar sodorta Utópia szigetére, miként Shakespeare

¹³⁴ „Ha meg akarod tudni egy eszme jelentését, nézd meg a következményeit.” J. Dewey, *Reconstruction in Moral Conceptions*, in: J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, p. 94.

¹³⁵ J. S. Dryzek, *Deliberative Global Politics*, 2006, p. 162.

¹³⁶ J. Habermas, *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and the Democracy*. MIT Press, 1996.

¹³⁷ J. S. Dryzek, *Deliberative Global Politics*, 2006, p. 155.

Viharjának szereplőit is. A 19. századi utópisták pedig erőszakkal, forradalommal kívántak az utópiába eljutni. A személyközi kommunikáció utópiája nem egy végállapot, hanem a folyamat, mint a Popper leírta tudomány esetében a kölcsönös falszifikáció. A tanácskozó demokrácia azt hangsúlyozza, hogy az uralkodó politikai eljárás a tanácskozás (indokolás), az érvek adása és kapása, elfogadása vagy elutasítása, megkérdőjelezése és kritikus súlyozása. A tanácskozó demokrácia olyan fórum, ahol „nincs más erő, csak a jobb érv ereje”.¹³⁸ Az emancipáció a komplex társadalmakban nem az eredmény, hanem a döntési szerkezet átalakítása,¹³⁹ bár az emberek ettől még továbbra sem képesek az önkormányzatra, az autonómiára. „Ebben az utópiában – Walzer szerint – a politikai konfliktust, az osztályharcot, az etnikai és a vallási ellentéteket felváltja a tiszta tanácskozás.”¹⁴⁰

A tanácskozó demokrácia nyitott társadalom.¹⁴¹ „A racionalista... olyan ember, aki igyekszik inkább érveléssel meghozni a döntést, és bizonyos esetekben talán kompromisszummal, semmint erőszak segítségével. Olyan ember, aki inkább sikertelen egy másik ember érvekkel való meggyőzésében, mint sikeres az erőszakos, a fenyegetéssel, megfélemlítéssel, sőt akár csaló propagandával való megsemmisítésében.”¹⁴² A nyitott társadalom racionalizmusa feltételez bizonyos intellektuális alázatot, amelynek lényege az „adni és kapni”-beállítottság: készség arra, hogy a beszélő megpróbálja meggyőzni a másikat, valamint készség annak elfogadására, hogy esetleg őt győzik meg.

A szabad véleménycseré episztemológiai felértékelése a reformáció vitáiban kezdődött: a sok tévedésből előállhat az igazság. A kölcsönösség, a vita episztemológiai felértékelésében biztosan fontos fordulat volt a szólás- (pontosabban: nyomtatás-) szabadság mellett érvelő *Areopagitica*: „A jó és a rossz, ahogyan ismerjük a világ mezejét, együtt teremnek, majdnem szétválaszthatatlanul, és a jó ismerete olyannyira bele van szőve és össze van keveredve a gonosz tudással, és oly sok alig kiismerhető cseles hasonlóság van, hogy azok, akik összekeverik a magvakat, amely összekevert magvakat a léleknek kell szakadatlan munkában szétválogatni és félretenni. Egy harapásnyi alma volt, ahonnan a jó és a gonosz tudása elválaszthatatlan ikreként a világba kerültek. És talán ez az a végzet, hogy Ádám beleesett a jó és a gonosz ismeretébe, a jót a gonosz révén ismerte meg... Az, aki felfogja és végiggondolja a bűnt az

¹³⁸ J. Habermas, *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon Press, 1975, p. 108.

¹³⁹ S. Benhabib, *The Utopian Dimension in Communicative Ethics*, *New German Critique*, 1985, No. 35, Spring – Summer, pp. 83–96.

¹⁴⁰ M. Walzer, *Deliberation, and What Else?* In: Macedo szerk., *Deliberative Politics*, 58–69.

¹⁴¹ „A tanácskozó demokrácia a politikai igazolás dinamikus felfogását jelenti, amelyben az ideiglenesség – a nyitottság a vátozásra az idő múlásával – bármely igazoló alapvető lényegi tulajdonsága. Az ideiglenességnek két általános formája van.” Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 111.

¹⁴² K. Popper, *Utópia és erőszak*, *Kommentár*, 1997/1., p. 31.

össze csábításával és látszólagos örömeivel, és mégis távol marad tőle, megkülönbözteti és preferálja azt, ami igazán jobb, az az igazán küzdő keresztény. Nem dicsérem a mulandó és világtól elzárt erényt, amit nem gyakorolnak és nem árad ki, sosem árad ki és nem találkozik ellenféllel, hanem elkerüli a versenyt, ami az örök életért zajlik porban és hőségben. Kétségtelenül, nem ártatlanságot, hanem tisztátalanságot hozunk a földre, és *a próbatétel tisztít meg, próbatétel pedig az, ami szemben áll.*¹⁴³ (Kiemelés tőlem – MAK.) Ezért inkább legyen sok tévedés, mintsem hogy az igazság esetleg el legyen nyomva.¹⁴⁴ A vita az a tisztítóűz, amelyben az elnyomást tartalmazó kommunikáció átalakul az idealizálttá. A vita tehát jó, és nem probléma.

A világoosság a földre jött, de az emberek a sötét cselekedeteik miatt jobban szeretik az árnyat.¹⁴⁵ „Az igaz, hogy ha megadatik az embereknek, hogy azt tanítsanak, amit akarnak, akkor több hamis tanító jelenik meg, mint valaha, de az mégis jobb, ha sok hamis tant terjesztenek, főleg ha jó szándékból és csak gyengeségből, mintsem hogy egy szilárd igazságot erővel elnyomjanak vagy szándékosan felszámoljanak.”¹⁴⁶ Az ember szabad kell legyen, de az értelmét nem szabad rosszra használnia.¹⁴⁷ De miért használná minden vitázó az értelmét az igazság keresésére egy szekularizált világban, amelyben az igazság ismeretét nem kapcsolják a jelentéktelenné vált üdvösséghez?

A tanácskozás idealizálása részben ezt a hagyományt folytatja, másrészt a meadi reményt arra, hogy a személyközi kommunikáció növeli a megértést, a kölcsönösséget, a reflexiót. A vita racionalista felértékelése nem a filozófiából, hanem a puritán radikálisok politikai-teológiai mozgalmából eredt, és onnan került át a politika- és társadalomelméletbe. „A kommunikatív cselekvés az érvelés folyamatára utal, amiben a résztvevők az érvényességi igényüket egy ideálisan kitégített közönség előtt igazolják.”¹⁴⁸ Habermas szerint „a cselekvőnek nyitottnak kell lennie »a jobb érv kényszermentes ereje« számára. Hogy mi a jobb érv, az nem a priori adott, hanem a közös társalgásban kell kutatni. E társalgás révén jönnek rá a résztvevők, hogy mi számít jó érvnek”.¹⁴⁹ Ezért „azt feltételezni, hogy tudjuk, mi a helyes megoldás, mielőtt még meghallgatnánk másokat, akikre szintén hatással van a döntésünk, nem csupán arrogáns, de igazolhatatlan is az érintett érdekek és ügyek összetettsége miatt. Ha elutasítjuk, hogy adjunk egy esélyt a tanácskozásnak, nem pusztán lemondunk egy

¹⁴³ Milton, *Areopagitica*, in: CPW II., p. 514.

¹⁴⁴ Lásd ennek tisztán politikai megfogalmazását J. S. Mill, *A szabadságról* című esszéjében.

¹⁴⁵ Jn 3. 19–21.

¹⁴⁶ Robison, p. 56.

¹⁴⁷ 1Pét 2.16.

¹⁴⁸ J. Habermas, *Between Facts and Norms*, p. 322.

¹⁴⁹ J. Habermas, *Between Facts and Norms*, p. 305. „No individuals may possess authority on the basis of anything other than a good argument.” John S. Dryzek, *Discursive Democracy: Politics, Policy, and Political Science*. Cambridge University Press, 1990, p. 41.

igazi erkölcsi kompromisszum elérésének lehetőségéről, de lemondunk a leginkább védhető alapról, amink csak lehet egy állhatatos álláspont fenntartására: arra, hogy nézeteinket tisztességes módon megmérettük mások nézeteivel szemben”.¹⁵⁰

Azonban a racionalizmus sokáig gyanakvó vagy elutasító volt a nyelvvel szemben, a nyelvi utópia meglehetősen új a nyelv bizonytalanságai, kétértelműségei, manipulációra használhatósága és konfliktusforrás volta miatt (a nyelv ezektől való megszabadítását Habermas nyelvi utópiája is hangsúlyozza). A nyelvvel szembeni gyanakvás forrása az volt, hogy vissza lehet vele élni, kétértelmű, homályos a jelentés, ezért alkalmas mások megtévesztésére. A politika nem, de a filozófia hagyományosan elutasító volt a retorikával szemben, Platón azt a szofizmussal társította.

A nyelv a reneszánsz végén, a reformáció korában került a figyelem középpontjába, miután a Bibliát lefordították a beszélt nyelvekre, és nyomtatásban és szóban egyfolytában vitáztak róla az európaiak. E vitákban látszott, hogy szóval nem lehet meggyőzni a vitapartnereket, sőt nem lehet eldönteni a vitákat. Ezt fogalmazták meg a Macbeth elején a boszorkányok: „Fair is foul and foul is fair” („Szép a rút és rút a szép”), vagy Hamlet azt, hogy „szó, szó, szó”.

A nyelv korlátainak felismeréséből eredő gyanakvást még növelte Soto *De Ratione Tegendi et Detegendi Secretum* (1552) című könyve, amely elterjesztette az *equivocatio* tanát, majd Guy Fawkes 1605-ben Henry Garnettre és az *equivocatióra* hivatkozott.¹⁵¹ A probléma az volt – amelynek megoldása rettenően bosszantotta a protestánsokat, és még Kant sem tudta túltenni magát rajta –, hogy szabad-e hazudni az igazságtalan üldözőknek. Angliából ugyanis I. Erzsébet kitiltotta a jezsuitákat, és a kérdés az volt: mit tegyenek az őket bűjtató katolikusok, ha az üldözők faggatják őket? Két ütköző elvárás – az *ártatlan áldozat* megsegítése szemben az igazmondással – kielégíthető-e? A megoldás sokféle lehet, de az egyik a *celare veritatem*. Az *equivocatio* megoldása azt jelentette, hogy nem kell semmilyen értelemben sem hazudni, ugyanakkor mégis lehetséges az igazság elrejtése. A jól ismert példa, a „*non est hic*” (*er ist nicht hier – er isst nicht hier*) volt a válasz az üldözők kérésére. A király hívei borzadva utasították el a kétértelműséget, ahogyan az a Macbethben olvasható: „A biz egy köpönyegforgató szent, ki két serpenyőre ülni, s mind kettőre, rá és ellene esküdni kész; – eleget csóválta farkát Isten nevében, de a menyországba még nem tudta bekétszínűsködni magát. No, csak gyere be, köpönyeg forgató! [...] Sátáni két-Értelműséget kezdek itt gyanítani, A mely valót mond s egyszerűsmind hazud.”

A reneszánsz végén a retorika együtt hanyatlott a humanizmussal, és a kialakuló retorikaellenesség az *epistemé/scientiára*, a biztos tudásra törekedett.

¹⁵⁰ Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 12.

¹⁵¹ H. Garnett, *A Treatise of Equivocation*. London, 1851.

Ebből alakult ki a tudomány eszménye, amelynek egyik eleme volt a nyelv elutasítása. E mozgalom egyik alakjának, Baconnak a jelszava a *res, not verba* volt, míg az ekkor megalakuló Royal Society jelszava a *nullius in verba*. A nyelv és a retorika elutasítása a nyelv kétértelműségének és bizonytalanságának elutasítása volt, amely igény idővel átkerült a természettudományokról az emberi ügyek területére is,¹⁵² és ami miatt a tanácskozó demokrácia társalgásából Habermas kizárná a humort, az iróniát és hasonlókat.

A nyelv bizonytalanságával szemben a *scientia* és a *ratio* 1. az igazság ismeretének bizonyosságát ígérte; 2. az ebből fakadó egyetértést;¹⁵³ 3. és azt, hogy bárki, aki követi a módszertant, ugyanarra az eredményre jut. A siker automatikus. A módszertan ebből következően egalitárius (demokratikus). Az egyet nem értés annak a jele, hogy valaki nem vagy nem jól használta a módszert. Ennek az eszménynek elsősorban az aritmetika és a geometria felelt meg. Ezeknek az esetében a cselekvés egy algoritmust követ (mint a módszertan esetében), s ez esetben a cselekvő motivációja közömbös, érdektelen, nincs semmi jelentősége. Az algoritmikus cselekvés politikai változata az ideologikus cselekvés, amely, mint a tudomány, demokratikus – bárki könnyen megtanulhatja, bárki végezheti különösebb képességek és intuíció nélkül –, és biztos eredményre vezet: a kívánt módon alakítja át az emberi viszonyokat.

A nyelv felértékelése a haladó politikában Dewey-hez kötődik, aki a demokráciához kapcsolta a pragmatizmust, amelyből a személyközi kommunikáció és a demokrácia mai kapcsolata kialakult.¹⁵⁴ A mai amerikai radikális demokráciák számára a pragmatizmus a posztmodern alternatívája, mentes a felvilágosodás racionalizmusának és dogmatizmusának hibáitól, azonban nem mond le az egyenlőség és az autonómia értékeiről.¹⁵⁵

¹⁵² „Mégis, ha a dolgokról úgy akarunk beszélni, amint vannak, meg kell engednünk, hogy a renden és világosságon kívül a retorika egész művészkedése, a szavaknak mindaz a mesterséges és képletes alkalmazása, amelyet az ékesszólás kitalált, nem való egyébre, mint helytelen ideák becsempészésére, szenvedélyek felkeltésére, s így az ítélet félrevezetésére, tehát valójában tökéletes rászedés.” A retorika kerülendő, és „ahol az igazságról és tudásról van szó, csakis súlyos hibának gondolhatók akár a nyelv, akár a személy részéről, aki alkalmazza őket”. Az emberek „a félrevezetés művészetét értékelik és támogatják. Szemmel látható, hogy az emberek mennyire szeretnek csalni és megcsaltni”. Locke, *Értekezés az emberi értelemről*. Budapest, Akadémia, Vol. II. 119.

¹⁵³ Descartes: „De valahányszor ketten ugyanarról a dologról ellenkezőleg ítékeznek, bizonyos, hogy legalábbis egyikük téved. Sőt, úgy látszik, hogy egyiküknek sincs igaza; mert ha az egyiknek érvelése biztos és evidens lenne, akkor úgy tudná előadni a másiknak, hogy végül is meggyőzné ennek értelmét.”

¹⁵⁴ Jack Knight és James Johnson, *Inquiry into Democracy: What Might a Pragmatist Make of Rational Choice Theories?* *American Journal of Political Science*, 1999 April, Vol. 43, No. 2, pp. 566–589.

¹⁵⁵ James T. Kloppenberg, *Pragmatism: An Old Name for Some New Ways of Thinking?* *The Journal of American History*, 1996 June, Vol. 83, No. 1, p. 131.

A Dewey-féle pragmatista demokrácia az emberi jogoknál többet kíván, mégpedig az abba vetett hitet, hogy a konfliktusok megoldhatóak kényszermentes tanácskozással, kooperációval. Dewey a sokféleség problémáját nem azzal remélte megoldani, hogy konszenzussal felszámolja. Hangsúlyozta, hogy a különbségek nélküli demokrácia önellentmondás. Úgy gondolta, hogy minden egyéniség másképp és másképp járul hozzá a demokratikus élethez. Az egalitárius dialógusnak kreatív potenciált tulajdonítottak. Emiatt kapcsolódott össze a pragmatizmus és a demokrácia. Dewey a demokráciát episztemológiai előnyével igazolta. Ez szerinte azon alapul, hogy a demokrácia nem más, mint a szabad egyének által az igazsággal kapcsolatosan megfogalmazott hipotézisek tesztelése, ezért kreatív. „Politikamentes demokráciát” remélt, amely az eszmék és a problémamegoldások szemtől szembeni piaca. Abban bízott, hogy ha lesznek helyes módszerek és biztos tények, akkor meglesz az eredményük.

A pragmatizmus interakcióképe a pluralizmust és a közösséget kapcsolná össze.¹⁵⁶ „Gyakran feltételezik, hogy a demokrácia olyan társadalmi rend, amelyben az élesen differenciált személyiségeket ki fogják küszöbölni, amelyben mindent lefelé nivellálnak, míg eléri azt a szituációt, amikor mindenki a lehető legmesszemenőbb mértékben hasonló lesz a többiekhez. De természetesen nem ez a demokrácia jelentése, hanem inkább az, hogy az egyén a lehető legnagyobb mértékben kifejlesztheti öröklött tulajdonságait, s emellett még mindig osztozhat mindazoknak az attitűdjében, akikre hatással van.”¹⁵⁷

A tapasztalatok (a következmények) tanítanak – a kölcsönösség tapasztalata is. A kísérletezés, a módszertan és a kölcsönös kultúra meg fogja oldani a hatalom problémáját: az igazságosság megtalálása vagy a közjó megalkotása¹⁵⁸ mellett feloldja a hatalmát. A demokrácia ezért nem csupán kormányzati forma, hanem társadalmi is: kapcsolatok bizonyos módja. „Az interakciók, tranzakciók ténylegesen megtörténnek, és a kölcsönös függés eredményei láthatóak... Ezek előfeltételként igénylik a kommunikációt.”¹⁵⁹

Dewey szerint a demokrácia egy életforma, amely leírás közel áll Habermas életvilág-idealizációjához: a társas kapcsolatok a tudományos közösség idealizációjának mintájára alakulnak át, kísérletezés és együttműködés jellemzi majd őket. „Eszmeként kezelve, a demokrácia nem a társas élet más alapelveinek egyik alternatívája. Ez magának a közösségi életnek az eszméje... A közösségi élet világos tudata, az összes implikációjával együtt, adja a demokrácia

¹⁵⁶ Scott L. Pratt, *Native Pragmatism: Rethinking Roots of American Philosophy*. Bloomington, Indiana University Press, 2002.

¹⁵⁷ G. H. Mead, *A pszichikum, az én és a társadalom*, p. 408–9.

¹⁵⁸ J. Dewey, *The Quest for Certainty: A Study of the Relation of Knowledge and Action*. London, George Allen & Unwin, 1929.

¹⁵⁹ J. Dewey, *The Public and Its Problems*. Athens, Swallow Press (1927), 1954, p. 152.

eszméjét... Ez a szabad és gazdagító közös élet megnevezése.”¹⁶⁰ Dewey szerint a kommunikáció a közös problémák megoldása a közös tapasztalatok megosztása révén. Az interakció, a „dialógus” helyi, korlátozott, gyakorlatias és problémamegoldó. Viszonyokat alkot meg és tart fenn: befogadás, részvétel, átláthatóság és szabad önkifejezés jellemzi. „A demokrácia eszméje szélesebb és teljesebb eszme, mint amire még a legjobb esetben is példát lehet találni az államban. Ahhoz, hogy megvalósuljon, hatnia kell az emberi társulás összes módjára, a családra, az iskolára, az iparra, a vallásra.”¹⁶¹ A dialógus eszménye, amely a tanácskozó demokrácia alapja, eltér a konfliktusos kommunikációtól (érdekképviselettől).¹⁶²

A dialogikus kommunikációval állítólag a modernitás betegségei (mint az elidegenedés, az individualizmus és egyebek) és az emberi társadalom ősi bajai (mint a hatalom, az elnyomás és hasonlók) leküzdhetőek.

A modernitás jótéteményeit az idealizált személyközi kommunikáció révén remélik leválasztani a bajaitól. A technokrácia, az elitizmus, a többségi uralom ellenében Dewey azt vallotta, hogy a szabad kutatás és vita hoz fejlődést – a kreativitása révén. A demokrácia láthatóan módszer, nem pedig végcél: a demokrácia a szabad kutatás (vita) világa. A társadalmi kísérletezés és a tudományos együttműködés a demokrácia, amely kísérletezés megoldásokat hozhat – ezért a kreativitás erény a társas életben is. Láthatóan Dewey is a tudományt tekintette az együttműködés és a kommunikáció helyes modelljének. De ez nem a tudományszociológiában megalkotott tudománymodell, hanem azon az előfeltevésen alapul, hogy a demokráciában kívánatos és szükséges a szabad kommunikáció és az információáramlás, valamint a hipotézisek szigorú ellenőrzése. Ezeket a tulajdonságokat, ahogy Popper, a tudományos közösségben vélte meglátni, ahol együtt jár a szabadság és a tekintély.¹⁶³

Dewey egyik gondja az volt, mint ami Rousseau-é: miképpen lehet minden egyén javát a közjával összeegyeztetni, az egyén–társadalom-ellentétet feloldani?¹⁶⁴ Ebben eminens szerepet adott a nyelvnek. Dewey Nagy Közösségre törekedett, amely antikapitalista demokrácia is egyben. Mivel a morált és a tudást lényegileg interszjektívnek, társas alkotásnak tartotta – szemben a liberális vagy kantianus individualizmussal –, ezért kapott a nyelvi interakció kiemelt jelentőséget.

¹⁶⁰ J. Dewey, *The Public and Its Problems*, p. 148.

¹⁶¹ J. Dewey, *The Public and Its Problems*, p. 143.

¹⁶² Oliver Escobar, The dialogic turn: dialogue for deliberation. *In-Spire Journal of Law, politics and Societies*, 2009, Vol. 4, No. 2, pp. 42–70.

¹⁶³ M. Festenstein, *Pragmatism and Political Theory*. Cambridge, Polity Press, 1997, p. 78.

¹⁶⁴ R. Bernstein, John Dewey’s Vision of Radical Democracy, in: *The Pragmatic Turn*. Cambridge, Polity Press, 2010. Judith Green, Participatory Democracy: Movements, Campaigns, and Democratic Living, *Journal of Speculative Philosophy*, 2004, Vol. 18, Special Issue–Pragmatism and Deliberative Democracy, edited by Robert Talisse. Nashville, Vanderbilt University Press.

	Konfliktusos kommunikáció	Dialogikus kommunikáció
Alapelvek	<p>Az uralkodó társalgási mód az ügyek képviselete.</p> <p>1. A kommunikáció ütköző formái:</p> <ul style="list-style-type: none"> – egy nagyobb csoport képviselete; – elsődleges cél a győzelem; – érvek ütköztetése; – teljesítmény hangsúlyozása. <p>2. Bizonyosság:</p> <ul style="list-style-type: none"> – annak feltételezése, hogy a kérdés megválaszolásának egy helyes útja van; – a feltevések igazságként igazolása. <p>3. A szakértelem magasabb rendű tudás (objektívizmus, empirizmus):</p> <ul style="list-style-type: none"> – a szakértő szerepe a nem szakértők felvilágosítása; – a kemény adatok objektívek és magukért beszélnek. <p>4. Eredményirányultságú:</p> <ul style="list-style-type: none"> – a stratégiai napirend evidens; – a kommunikáció üzenettovábbítás; – az álláspontok közti megegyezés hangsúlyozása. 	<p>Az uralkodó társalgási mód az érdeklődés.</p> <p>1. A kommunikáció együttműködő formái:</p> <ul style="list-style-type: none"> – a beszéd a személyes tapasztalaton alapul; – elsődleges az együttműködés, a közös alapok keresése; – minden álláspont kutatása, ami új lehetőséget mutat, és amiből tanulni lehet; – a viszony hangsúlyozása. <p>2. Nyitottság, kíváncsiság:</p> <ul style="list-style-type: none"> – annak feltételezése, hogy sok jelentős nézőpont van; – a feltevések újraértékelése a kölcsönös kíváncsiság folytán. <p>3. Sokféle megismerési mód (konstruktívizmus/posztstrukturalizmus):</p> <ul style="list-style-type: none"> – a szakértők a nem szakértőkkel kölcsönösen keresik a megoldást; – a kemény adatok értelmezéstől függenek. <p>4. Folyamatirányultságú:</p> <ul style="list-style-type: none"> – átlátható napirend: a résztvevők feltárják a szándékaikat, ismerik a kontextust, és alakítják a folyamatot; – a kommunikáció közös jelentésalkotás; – az ügy megértése a hangsúlyos, a közös jelentésalkotás révén.

Gyakorlatok	<p>Előadásra alkalmas terek teremtése.</p> <p>A meggyőzés dinamikája.</p> <p>A saját nézet védelme másokéval szemben – nyitottság, habozás a gyengeség.</p> <p>A másik oldal rossz voltára összpontosítás.</p> <p>Ellenérvek alkotása, a másik álláspontja hibáinak kutatása.</p> <p>A beszéd tartalma rendszerint előzetesen meghatározott, előre csomagolt az érvelés.</p> <p>Azért törekednek szavazásra, konklúzióra, hogy szentesítsék a saját pozíciójukat.</p>	<p>A személyes hang és beszámoló számára alkalmas terek alkotása.</p> <p>Tanulás a kutatás és feltárás során.</p> <p>Ragaszkodás a saját állásponthoz, de teret hagynak a másoknak is.</p> <p>Arra figyelnek, hogy az összes álláspontot felülvizsgálják. Bizonyosság feladása.</p> <p>Azért figyelnek, hogy megértsenek, a másik álláspontjának értékeit keresik. Az eltérő értelmezések mögött lévő okokat, feltevéseket kutatják.</p> <p>A beszéd tartalma folyton keletkezik és esetleges.</p> <p>A benyomások és a lehetőségek új együttműködési lehetőségeket teremtenek.</p>
-------------	---	---

Dewey elutasította a többségi szavazáson alapuló demokráciát. A szavazás helyett azt a folyamatot hangsúlyozta, amelynek során kialakul a többség. A demokrácia egy morális és spirituális közösség, ahogyan Rousseau leírta, de nem a Törvényhozó nagy lelke hozza létre, hanem az interaktív kommunikáció.¹⁶⁵ Rousseau óta a demokrácia gondja az, hogy miként lehet az ellentétes magánérdekeket, az önzést és az ebből fakadó konfliktusokat kiküszöbölni a hajó tulajdonosa és a legénysége között. Rousseau megoldása a Törvényhozó nagyszerű lelke, amely átalakítja a polgárokat, félistenekké teszi őket. A republikánus remény szerint a részvételi, közvetlen demokrácia kis körben képes ugyanezt eredményezni.

Dewey a demokraták ilyen félisteni átalakulását a személyközi interakciótól remélte, mivel a résztvevői szabadok és egyenlők, és ennek *per definitionem* csak jó folyományai lehetnek.

Az egyéniséggé válás és a közösséggé válás időigényes folyamat, amely interakcióból és együttműködésből, tanácskozásból áll. Az igazságosság és a jó

¹⁶⁵ „Egyszóval a demokrácia társadalmi, azaz erkölcsi fogalom, és az erkölcsi jelentőségén nyugszik a kormányzati jelentősége. A demokrácia csak azért kormányzati forma, mivel az egyfajta morális és spirituális társulás.” J. Dewey, *The ethics of democracy*, in: J. A. Boydston szerk., *John Dewey. The Early Works 1882–1898*, Vol. I., pp. 227–249. Carbondale, Southern Illinois University Press (1888), 1975, p. 240.

élet kérdése hagyományosan összeolvad, így a tanácskozó demokrácia híveinek esetében is. „A belső természet utópikus perspektívába kerül abban az értelemben, hogy tartalma, szükségletei és vonzalmi kommunikatíván elérhetővé válnak, pszichoanalitikusan fogalmazva, az elfojtás küszöbe lejjebb kerül. A társadalom utópiája az, hogy a társulást uralom nélkül érik el, a szocializáció elfojtás nélküli, és a boldogság az uralkodó. Az igazságosság és a jó élet fogalmi egymásba folynak.”¹⁶⁶ A tanácskozó demokráciában boldogok az emberek, és viszonyaikat az igazságosság jellemzi.

A normatív és az expresszív diskurzus ellentéte feloldódik az utópiában, mivel minden „én” szabad és normatív. Ezt nevezte Mead szimmetrikus kölcsönösségnek s Kant a célok birodalmának: az önmeghatározás, az autonómia egybeesik a normativitással, a szabadság a normativitással és az átláthatósággal (mindenki azt mondja, amit és gondol, és a helyeset, a jót gondolja). A meadi interakció jellemzői a szeretet, a barátság, a gondoskodás és a szolidaritás, ezt várják el az elismerést igénylők. A tanácskozó demokrácia interszubjektivitása láthatóan nem politikai, hanem szerelmi viszony: „A kommunikáció ideáli közössége egy olyan egoidentitással társul, amely lehetővé teszi a fel-tárulkozást.”¹⁶⁷

A hívek szerint a tanácskozás során mindenki figyel, igyekszik a másikat megérteni, és magát megértetni a másikkal. Ezzel szemben Hobbes és az internet tapasztalata az, hogy mindenki ragaszkodik a nézeteihez, a pozitív önképéhez (ami az elismerésigény nyelvezete szerint alapvető emberi jog). A hívek valami rousseau-i vagy marxi állapotot remélnék elérni a személyközi kommunikáció révén, de ha e kommunikációnak ilyen csodás hatása van, akkor eddig miért nem fejtette ki?

A nyelv és rajta keresztül a társas viszonyok megtisztítása a posztmodern dekonstrukció és a habermasi racionalizmus (kommunikatív etika, ideális beszédhelyzet) révén a „politikai korrekt” változatai. E törekvések azt sugallják, szemben Bourdieu-val, hogy a nyelv megtisztítható a hatalomtól. A kritikai társadalomtudomány nagyjait olvasva nehéz eldöntenünk, hogy a hatalom inherens a nyelvben (ahogy Bourdieu-nél olvassuk),¹⁶⁸ vagy annak eltorzítása (ahogy Habermasnál). A kérdés az, hogy az ember tudatosan meg tudja-e tisztítani a nyelvet, hatalommentessé teheti-e azt a reflexió vagy vita révén – ha akarja. Vagy az az igaz, hogy a nyelv bizonyos mértékben kívül áll az ellenőrzésen? Ez esetben a reflexivitás reményét, az idealizált személyközi kommunikációt nem lehet elérni, így a tanácskozó demokráciát sem.

¹⁶⁶ S. Benhabib, *The Utopian Dimension in Communicative Ethics*, *New German Critique*, 1985, No. 35, Spring-Summer, p. 91.

¹⁶⁷ Meadot idézi Habermas, akit Benhabib, 1985, p. 93.

¹⁶⁸ P. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*. Cambridge, Polity Press, 1991.

3. Kölcsönösség és elismerés

Gutmann és Thompson tette a tanácskozó demokrácia középpontjává a kölcsönösséget.¹⁶⁹ A „tanácskozás fogalma nyíltan erkölcsi elveken alapul”, és „a kölcsönösség nyíltan erkölcsi elv”.¹⁷⁰ „Az erkölcsi egyet nem értés gyakorlata elősegíti a kölcsönös tisztelet értékét (ami a deliberatív demokrácia lényege).”¹⁷¹ A kölcsönös elismerés a tanácskozó demokrácia erkölcsi magja és fő egalitárius igénye. A kölcsönösség legáltalánosabban azt jelenti, hogy „mindannyiunknak joga van elvárni, hogy a másik az igényeit olyan kategóriákban fogalmazza meg, amelyeket elvileg elfogadhatok”. Viszonzásképpen „az igényeimet olyan kategóriákban fogalmazom meg, amelyeket a másik elvileg elfogadhat”.¹⁷² Az együttesen döntéseket hozó egyéneknek legalább annyira tisztelniük kell egymást, annyira el kell fogadniuk egymást, hogy közvetlen választ adnak a másik érveire. Gutmann és Thompson szerint a polgároknak „a saját szűk érdekeiken túllépve indokolniuk kell” és szem előtt kell tartaniuk, hogy „mit lehet igazolni a többiek számára, akik indokoltan nem értenek egyet velük”. Az ő leírásukban – szemben Habermasszal és Rawlsszal – a tanácskozó demokrácia a liberalizmus radikális alternatívája, s nem továbbfejlesztése. Ebben illegitim bármiféle tekintélyre hivatkozni, csak a *közös* értelemnek van autoritása, ami szemben áll a habermasi racionalista elitizmussal, amely „a jobb érvelés erőszakmentes erejére” hivatkozik.¹⁷³

¹⁶⁹ „A kölcsönös elismerés a jellegzetesen demokratikus jellem megnyilvánulása – olyan egyének tulajdonsága, akik erkölcsileg elkötelezettek, reflektálnak önmaguk elköteleződéseire, különbséget tesznek a tisztelendő és a pusztán tolerálandó véleménykülönbségek között, nyitottak gondolkodásuknak a megváltoztatására vagy álláspontjuknak a módosítására a jövőben, ha megválaszolhatatlan ellenvetésekkel szembesül a jelen nézőpontjuk... A kölcsönös elismerés nemcsak a társadalmi jóhoz, de az egyéni erényességhez is hozzájárul.” Gutmann és Thompson, p. 79–80.

¹⁷⁰ Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 18.

¹⁷¹ Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 7.

¹⁷² Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 55.

¹⁷³ Habermas, 1999, p. 332.

A kölcsönösség nem pusztán mások igényeire adott válasz, hanem a többiek egyenlőként kezelése. A kölcsönös tisztelet több a toleranciánál, „támogató attitűd azon személy iránt, és konstruktív interakció azzal, akivel az ember nem ért egyet”.¹⁷⁴ Gutmann és Thompson szerint a kölcsönösség olyan jellemet feltételez, amely erkölcsileg elkötelezett, reflektál önmagára és az elkötelezettségeire, különbséget tesz a tisztelendő és a pusztán tolerálható eltérések közt, és „nyitott a saját gondolkodásának megváltoztatására vagy álláspontjának a módosítására”.¹⁷⁵

A tanácskozó demokrácia *elsősorban az életmódból fakadó morális vitákra megoldás*, ezért a kölcsönösség az eltérő életmódok, a morális sokféleség elfogadását jelenti: „Semmilyen igény nem felel meg a kölcsönös tisztelet igényének, ha elvárja más polgároktól, hogy magukévá tegyék valakinek a szektás életmódját, mert ez annak lényegi feltétele, hogy megítélje erkölcsi igényeinek érvényességét.”¹⁷⁶ A civilizáltság megkívánja a nem kényszerítést és az értelemadást, az indokolást. A civilizáltság azt jelenti, hogy a másik fél számára is elfogadható indokot keres valaki. A bíróság által nem kielégítően megoldható konfliktusokat így kell megvitatni.

Gutmann és Thompson elfogadta a nyilvános, mindenki számára elérhető értelem lehetőségét és politikai értékét, de ez nem minden tanácskozó demokráciára igaz. A tolerancián túlmutató kölcsönös elismerés vezet¹⁷⁷ a meggyezéshez és a nyilvános értelemhez. A kölcsönösség – a teljes szimmetria mindenkiel és minden téren – lenne a megoldás az episztemológiai és legitimációs, valamint a motivációs és pszichológiai (elidegenedés, szubjektív elégedetlenség) gondjaira is. A gyógyír tehát nem a kommunikáció általában, hanem a kölcsönösségen, szimmetrián alapuló kommunikáció.

A kölcsönösség eszménye a keresztény erkölcs mínusz Jézus: mindenkit kedvesen kell kezelni. Alapesete a szeretet, a barátság, a nyitottság és az őszinteség.¹⁷⁸ A kölcsönösség elvárása a testvériségnek a modernitásban háttérbe szorult igényét ígéri megvalósulni.

Egyik legősbibb toposzuk az őszinteség, a nyitottság, az átláthatóság – vagyis az az igény, hogy az ember teljesen ismerje a környezetét, elsősorban a többiek szándékait, tudattartalmait –, és politikai-társas jótétemények várása tőle. Rousseau az őszinte, azaz teljesen átlátható, kiismerhető és megbízható kommunikációra, emberi viszonyokra vágyott a civilizáció képmutatása, szerepjátszása helyett. „Mily édes dolog volna körünkben élni, ha a külső maga-

¹⁷⁴ Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 79.

¹⁷⁵ Gutmann és Thompson *Democracy and Disagreement*, p. 79.

¹⁷⁶ Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 56–7.

¹⁷⁷ Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 79.

¹⁷⁸ Christopher F. Zurn, Recognition, Redistribution, and Democracy: Dilemmas of Honneth's Critical Social Theory, *European Journal of Philosophy*, 2005 April, Vol. 13, Is. 1, pp. 89–126.

tartás mindig a szív hajlandóságának tükörképe volna, ha az illedelmesség egyet jelentene az erénnyel, ha cselekvéseinket elveink vezérelnék... A derék ember atléta, aki kedvét leli benne, hogy ruhátlanul vív meg ellenfelével.”¹⁷⁹ Ha kölcsönösen mindenki teljes mértékben kiismerhetné társait, akkor lehetetlen volna még az ártó szándék is, nemhogy a normasértő cselekedet. Hasonlatosan ahhoz, ahogyan Platón tanította a *Törvényekben*: „A polgárok közelebb jussanak egymáshoz, és megismerjék egymást, aminél nagyobb jó nem is lehet egy város számára, mint az, ha lakói jó ismerői egymásnak. Mert ahol egymás jellemét illetőleg nem világos, hanem sötétség uralkodik, ott az ember nem részesül az őt megillető megbecsülésben, nem nyeri el a neki járó tisztségeket, sőt egyáltalán, igazságot sem szolgáltatnak neki megfelelő módon. Mármost minden embernek minden államban arra kell törekednie, hogy sem ő maga soha senkivel szemben ne mutatkozzon kétszínűnek, hanem mindig egyenesnek és igaznak, sem más a kétszínűségével meg ne csalhassa.”¹⁸⁰ A törvényhozás célja, hogy „polgáraink a lehető legboldogabbak legyenek, és minél barátságosabb viszonyban álljanak egymással”.¹⁸¹

A kölcsönös elismerés a nézőpontok kölcsönös átvétele, ezért jár az átláthatósággal. Mindez az egyének saját nézőpontjának átalakulását eredményezi: a partikularitás, az előítéletek, az ellentétek elvesztését a tanácskozás (a nézőpontok átvétele) során.¹⁸² Mindazt, amit Kant és Rawls az egyén tudatának belső munkájától remélt. A tanácskozás során jön létre a közös hang, a „faltól falig”-konszenzus, ezáltal megszűnik a döntés igénye és a belőle fakadó kényszer, illetve a kényszerítettségből fakadó szubjektív rossz érzés. A tanácskozó demokrácia láthatóan erősen utal a 18. században kialakuló „közösségromantikára”, amely több a szerződéselméletek konszenzusigényénél.

A kölcsönösséget elsősorban pozitív értelemben szokás emlegetni: jó tett helyébe jót várj, „adjatok, és akkor ti is kaptok”,¹⁸³ ne tégy mással úgy, ahogyan nem kívánod, hogy veled tegyenek, „nincs ugyanis a hálánál sürgetőbb kötelesség”.¹⁸⁴ A szociológia klasszikusai – mint Durkheim vagy Simmel – között szinte közhely volt a kölcsönösség és annak idealizálása. Ezeknek a bővebb tárgyalása itt nem szükséges.¹⁸⁵ Azonban érdemes megjegyezni, hogy a kölcsönösség nem feltétlenül erkölcsileg helyeselt cselekvéseket, a béke és a harmónia kialakítását jelenti, hanem kölcsönösségen alapul a harc és a bosszú is: a „szemet szemért”. Azaz a kölcsönösségnek az erkölcsi, majd társadalom-

¹⁷⁹ Rousseau *Értekezések*, p. 13.

¹⁸⁰ Platón *Törvények*, 738 d–e.

¹⁸¹ Platón, *Törvények*, 743 c–d.

¹⁸² Bruce Ackerman, *Social justice in the liberal state*. New Haven, Yale University Press, 1980.

¹⁸³ Lk 6.38.

¹⁸⁴ Cicero, A kötelességekről, in: *Válogatott művei*. Budapest, 1987, p. 306.

¹⁸⁵ S. C. Kolm, *Reciprocity*. Cambridge University Press, 2008.

tudományi, szociálpszichológiai és közgazdasági idealizálása semmiképpen sem evidens.

Azonban az igaz, hogy a kölcsönösség ellentétes a hierarchikus és a hatalmi viszonyokkal, és bizonyára ezért kedves az egalitáriusok vagy a radikális demokraták számára. De a polgárháború is kölcsönös viszonyokat jelent. A kölcsönösség ezért nem feltétlenül panácea, nem vonja magával okvetlenül a békés, harmonikus, szabad és igazságos viszonyok világát. Nem csak a méltányosság, az igazságosság következhet belőle. A kölcsönösség nem szükségszerűen politikaellenes, habár valóban hatalom- és tekintélyellenes. A kölcsönösség nem feltétlenül segítő viselkedést jelent, ahogyan az együttműködés, az egymás figyelembevétele is lehet békés, de lehet valamilyen harc is.

A kölcsönösség erkölcsi felértékelése nem új keletű. Ami viszonylag modern, az a kölcsönösség erkölcspszichológiai felértékelése. Az erkölcspszichológiában – mi a helyes, mi az igazságos – hagyományosan evidens volt az aszimmetria: valaki bír ezzel a tudással és továbbadja, akár kinyilatkoztatás, akár tanítás formájában. Jézus hegyi beszéde vagy Mózes tízparancsolata a legkevésbé sem a kölcsönösségen alapulnak, miként Platón dialógusai sem.

A 18. századi erkölcsi gondolkodás Hobbesszal szemben arra kereste a választ, hogy lehetséges-e és hogyan „alávetés nélkül béke”, ha az emberek „cselekedeteit egyéni nézetek és vonzalmak irányítják”.¹⁸⁶ Lehetséges-e béke sokféle és a maga feje után menő és egyenlő emberek közt valamilyen hierarchia, kényszer nélkül? Tisztán racionális egyének és univerzális racionalitás esetén ez a gond nem merül fel, miképpen az igaz hitű gyülekezetekben sem. De ha a sokféleséget felszámolhatatlannak fogadta el valaki, és nem bízott a hit vagy az ész egyesítő hatásában, sem a *Leviatánban*, akkor valamilyen, a szimpátiához, a kölcsönös megértéshez hasonló megoldáson törte a fejét.¹⁸⁷

A kölcsönösség feltalálásának fontos forrása természetesen az Újszövetség volt. (Mt 7,12 és Lk 6,31). A keresztény hagyomány felértékelte az alázatot a lázadás és az eredendő bűn miatt, de elsősorban Isten, és csak részben a világi hatalom iránti alázatot kívánta meg. Emellett azt is tanította, hogy „egymás iránt pedig mindannyian viseltessetek alázattal”. (1Pt 5,5) Isten úgy alkotta meg a természetet, hogy valamilyen módon mindenki támogat mindenkit, és az ember tökéletlen, ezért rászorul a többiek segítségére.

¹⁸⁶ „Peace without subjection.” (Hobbes, *Leviatán*, p. 146–7.) A fordítást módosítottam, mivel itt „elnyomás” szerepel az „alávetés” vagy „behódolás” helyett.

¹⁸⁷ Thomas Nagel, Pluralism and Coherence, in: Mark Lilla, Ronald Dworkin és Robert B. Silvers, szerk., *The Legacy of Isaiah Berlin*. New York: *New York Review of Books*, 2001, pp. 105–22. Thomas Nagel, *Equality and Partiality*. Oxford: Oxford University Press, 1991. Uő. Moral Conflict and Political Legitimacy, *Philosophy and Public Affairs*, 1987, 16. 2., pp. 215–40. Thomas Nagel, The Fragmentation of Value, in: Nagel, *Mortal Questions*. Cambridge University Press, 1979, pp. 128–41.

„De az, hogy minden ember minden embernek alávetettje, sehol sem olyan szükséges, mint a köznapi életben, ami nélkül nem volna lehetséges társadalom az emberek közt.”¹⁸⁸

A többiekhez igazodó ember eszményét Locke népszerűsítette, szembefordulva a rajongókkal, a hatalommentes, önszervező rend lehetőségét remélve tőle. Hobbes emberképét követve abból indult ki az *Értekezésben*, hogy az emberek jobban félnek a szegénytől, mint Istentől, de Locke szerint a többiek helyeslése iránti vágy az erényekre hajtja őket: „A többiek megbecsülése és a szegyen előttük a tudat legerősebb mozzgója.”¹⁸⁹

A felvilágosodás két erkölcsi eszménye, a kölcsönösségen alapuló erkölcs és a tolerancia egymással ellentétesnek tűnnek. Ha az emberek kölcsönös elvárásai és helytelenítései teszik lehetővé a társas élethez szükséges erkölcsöt és konformitást, az ettől eltérők szankcionálását, és eközben alakul¹⁹⁰ ki a lelkiismeret és/vagy az én, akkor értelmetlen kíváncsi a tolerancia, hiszen lehetetlen. Ha azonban a tolerancia és a mindenkinek kijáró elfogadás, tisztelet lesz a legfőbb elvárás, akkor a kölcsönös helytelenítések híján kialakulhat-e bármiféle kölcsönösségen alapuló erkölcs? A tolerancia és az elfogadás kíváncsi ki zárni látszik a kölcsönösségre alapozott erkölcspszichológiát. A kölcsönösség a konszenzust értékesebbé tenné, mint a normativitást, hiszen a normatív igények összebékíthetlensége helytelenítéshez, azaz intoleranciához vezet. A kölcsönösségen alapuló erkölcsi rend képzete szemben áll az életvilágban gyakorolt kölcsönös tolerancia igényével,¹⁹¹ hacsak arra a modern álláspontra nem helyezkedik valaki, mint Nussbaum, hogy a kölcsönösség és a belőle fakadó normatív elvárások kényszerítő hatása elfogadható, amennyiben az a toleranciára irányul. Ha nem így történne, akkor az állami morális kényszer alkalmazása helyes, amennyiben felvilágosult módon a tolerancia kikényszerítése a célja.¹⁹² A demokrácia erkölcsi és politikai gondolkodása a „normativitás vágy tolerancia”-dilemmában látványosan az utóbbi oldalára állt 1968 után.

A tanácskozó demokrácia a spontán rend egyik újabb változata: a modern mechanizmusrendszer-képzetével szemben a kölcsönösség eszményéhez nyúlik vissza: az emberek kölcsönösen alkalmazkodnak egymáshoz, mert békére és együttműködésre törekednek. A piac és a társadalom (később az életvilág) is a spontán, önmegalkotó és önszabályozó rend példája volt, amelyben nincs központi irányítás, hanem folyamatosság és kölcsönös igazodás jellemzi.

¹⁸⁸ J. Swift, On mutual subjection, in: *Three Sermons and Prayers*. Penn State Electronic Classics Series Publication, 2008 The Pennsylvania State University, p. 6.

¹⁸⁹ „A megbecsülés és a megvetés mind közül a tudat legerősebb ösztönzői.” J. Locke, *Some Thought concerning Education*. New York, Collier & Son (56. §), p. 40.

¹⁹⁰ A kölcsönös norma(jelentés)alkotás és az ennek során létrejövő lelkiismeret (a szabályozó, ellenőrző), a „felépített én” és a kettéhasadt én élménye modern és nagy hatású megfogalmazása. G. H. Mead, *A pszichikum, az én és a társadalom*. Gondolat, Budapest, 1973.

Azonban a tanácskozó demokrácia hívei elvetették a piacba vetett rendszert. A politikát el akarják választani a piactól, a fórum nem piac.¹⁹³ A tanácskozó demokrácia a spontán rend esete.

Az elismerés

Az elismerés iránti igény a radikális politika jelszava lett mára. Az elismerés iránti igény célja vállaltan a társadalmi valóság megváltoztatása.¹⁹⁴ Az elismerést ma erkölcsi kötelességnek tekinti, mint mondjuk az erőszaktól való tartózkodást.¹⁹⁵ Ma az elismerésigény nem bírálható, mint ahogyan az egyenlőségigény sem, vagy korábban az emberi jogok képzete sem.¹⁹⁶ Az elismerést némely szerzők a nyilvánosságban, a politikában, mások a személyközi kapcsolatokban igénylik, és ezzel a személyközi viszonyoknak politikai jelentőséget adnak. Az elismerésre vonatkozó igény mai közkeletű megnevezése az „emberi méltóság”, a becsület egalitárius elnevezése.

Az egyenlőség kiterjesztése előbb a jog, majd a gazdaság terén az elmúlt két évszázad során nem elégítette ki az elismerésre (megbecsülésre) vágyókat, mivel a személyes kapcsolatokban nem kapták meg azt, amire vágytak. To-

¹⁹¹ M. Nussbaum, *Hiding from Humanity*. Princeton University Press, 2004. Axel Honneth, *Elismerés és megvetés*. Jelenkor, Pécs, 1997. „Nyilvánvalóan ésszerű igény az emberek számára önbecsülésük biztosítása. Ahhoz, hogy a jóról alkotott felfogásukat szívvel-lélekkel kövessék, és a megvalósításban is örömet leljenek, nélkülözhetetlen saját értékességük tudata. Az önbecsülés nem annyira valamely ésszerű életcél része, mint inkább az az érzés, hogy valakinek érdemes megvalósítania a célját. Nos, önbecsülésünk rendszerint megbecsültségünktől függ. Ha nem érezzük, hogy törekvéseinket megbecsülik, nehéz vagy egyenesen lehetetlen fenntartanunk azt a meggyőződést, hogy céljainkat érdemes megvalósítani. (67.) Ezért ismernék el a felek a kölcsönös tisztelet természetes kötelességét, a mely azt kéri tőlük, hogy polgártársként bánjanak egymással, és legyenek készek cselekedeteik alapján magyarázatra, különösen amikor azok mások igényeit keresztezik (51). Sőt, azt is feltételezhetjük, hogy akiknek van önbecsülésük, nagyobb valószínűséggel tisztelik egymást, és megfordítva. Az önmegvetés mások megvetéséhez is vezet, és éppúgy fenyegeti érdekeinket, mint az irigység. Önmagunk megbecsülése ellenében áll az önmagunkra hagyatkozással. Az igazság felfogása kívánatossá teszi tehát, hogy az emberek nyilvánosan kifejezzék egymás iránti tiszteletüket. Az emberek ezzel biztosítják önmaguk értékességének tudatát.” John Rawls, *A Theory of Justice*, 1971.

¹⁹² Martha C. Nussbaum, *Journal of Moral Philosophy*, 2006, Vol. 3, No. 2, 159–178.

¹⁹³ Jon Elster, *The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997.

¹⁹⁴ N. Frazer – A. Honneth, *Redistribution or Recognition?* Verso, London–New York, p. 44.

¹⁹⁵ Vö. A. Honneth, *Recognition and Moral Obligation*.

¹⁹⁶ Az elismerés ellen szegülni látszólag tarthatatlan álláspont... Az elismerés ellen szegülni tarthatatlan, mivel ez magával vonná a szubjektivitás dialogikus és nem racionális természetébe való betekintés elutasítását, ami sok fontos, gyakran radikális gondolkodási hagyományt táplált.” L. McNay, *Against Recognition*, Polity, 2008, p. 1.

cqueville figyelte meg az Egyesült Államokban, hogy a felszabadított rabszolga a „színházakban még aranyért sem vásárolhatja meg a jogot, hogy volt gazdái mellé ülhessen”,¹⁹⁷ mivel ha az nem akar mellette ülni vagy élni, és ha amaz mellé ül vagy költözik, akkor arrébb megy. Ezért az elismerésre vágyók az államhatalmat használnák fel elismerésüknek a kikényszerítésére. A főhatalom révén rombolnák le vagy szállnák meg azokat az intézményeket, viszonyokat, amelyekben nem kapják meg a maguk számára igényelt elismerést. Az elismerésre vonatkozó igény manapság kevésbé a politikai intézményekre, törvényekre vonatkozik, sokkal inkább a társas attitűdökre.

A tanácskozás előfeltétele egymás kölcsönös morális elismerése. De ez nincs meg, a kölcsönös elismerést a tanácskozás során akarják elérni a demokraták, holott az a tanácskozás előfeltétele. Ezért Habermas szerint a személyközi elismerést a modern államnak kell kikényszerítenie. Ezek szerint a kölcsönös elismerés legalább a felek egyikének szempontjából egy alárendeltségből, kényszerből ered. Szó sincs a meadi spontán, természetes, kölcsönös elismerésről.

A tanácskozó demokrácia szerint a szabadság a személyközi kapcsolatokban a fontos, és ott érhető el.¹⁹⁸ Ez a szabadság az elismerésben áll: a kívánt társadalmi státus megadásában. Az elismerés pozicionális jószág. Ebben nincs semmi racionalisztikus, sem pedig episztemológiai, hanem némely tulajdonságokkal bírók pozícióigényének kielégítése. A liberálisok eredetileg egyenlő bánásmódot követeltek a különbségektől függetlenül, de ma a különbségek elismerése az interakcióban a hangsúlyos.

Az elismerés iránti igény természetes, és az elismerés erkölcsileg kötelező volta az emancipatórikus politikai törekvések nyelve lett a hetvenes-nyolcvanas években: a nemi, etnikai különbségek hangsúlyozása és elismertetése, szemben a neoliberális univerzalizmussal. Ezzel az identitás lett az új bálvány. Az elnyomást el nem ismerésként értelmezték át, a választott identitás el nem ismerésként. Ezzel együtt az elosztási igényeket vagy átértelmezték elismerési igénynek, vagy kiesték a figyelem homlokteréből.

Az elismerés politikai eszmény és a hatalom elemzési eszköze egyszerre, mivel hiányát az igazságtalanság és az elnyomás biztos jelének tekintik.¹⁹⁹ A tanácskozó demokráciával szemben igen magas erkölcsi elvárásokat állítottak, bár a „tanácskozás nem képes az össze nem egyeztethető értékeket összeegyeztethetővé alakítani, de segít a résztvevőknek felismerni az ellenfeleik igényeiben lévő erkölcsi értéket”.²⁰⁰ Az elismerésre vonatkozó igény a teljes erkölcsi egyenlőségre vonatkozó igény, mivel az elismerés „értékesnek tartást” jelent. Minden viselkedés értékes? Minden viselkedést, gondolkodást értékesnek kell tartani?

¹⁹⁷ A. de Tocqueville, *Az amerikai demokrácia*. Budapest, Európa Kiadó, 1993, p. 490.

¹⁹⁸ Ch. F. Rostboll, *Deliberative Freedom*, 2008.

¹⁹⁹ L. McNay, *Against Recognition*. Polity, 2008.

²⁰⁰ Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 11.

Az egyenlőség legfeljebb eltérést tűr el, de semmiképpen nem a felsőbbséget vagy a kiválóságot. A kortárs demokrácia legfőbb erényé a morális eltérések toleranciáját tette. A toleranciaigény forrása az, hogy „bűnünk megmutatása és közhírré tétele fájóbb, mint maga a bűn. Mindegyik fél, hogy lesik és ellenőrzik”.²⁰¹ A tolerancia a 20. század vége óta elsősorban nem jogi egyenlőségre vonatkozik, hanem az életvilágban létező normatív elvárásokra. A mai demokratikus jogalkotás célja e normatív elvárások kimutatásának, érvényesítésének megtiltása, legújabb kori nevén az „elismerésnek” a közhatalom általi kikényszerítése mindenki számára. A demokrácia egyenlősége ugyanis kiterjedt a lelki béke és a normatív helyeslés („elismerés”) iránti egyenlő jogra is. A demokrácia a kellemessel azonosította a jót és a helyeset, ezért az erkölcsi képzeletéből kizuhantak a szubjektív kellemessel ütköző normatív elvárások, mint például a felelősség. Az elismerésigény első lépésben a normatív elvárások kimutatásának és az ítéleteknek a tiltását jelenti bizonyos erkölcsi felfogások és életmódok iránt.

A normatív elvárás, a másikkal szembeni kritika vagy helytelenítés tilos, hiszen csak az elfogadás a demokratikus. A helytelenítésből eredő „konfliktus nem az egyéni jogok megsértéséből fakad, hanem a személyiség egésze integritásának megsértéséből... A »becsület« önmagammal szembeni beállítottság, amikor pozitívan azonosulok minden tulajdonságommal és sajátossággommal”. A demokratikus becsület ellentétes a külső normatív kritikával és az önkritikával, ezek az ego integritását sértenék. „Az én e pozitív megerősítése más alanyok megerősítő elismerésétől függ.”²⁰² Sőt, „az erkölcsi életünk a magunkhoz fűződő pozitív viszonyon alapul”.²⁰³ Ezért mindenkinek joga van a pozitív önképhez, amelynek forrása az érvelés szerint az elismerés.

Az elismerésre vonatkozó igény több, mint a liberális tolerancia és semlegesség, a pozitív megerősítésre irányul. A liberalizmus szerint a különbségek nem számítanak, az elismerés irodalma pedig állítja, kell hogy számítsanak. A liberalizmusnak az eltérések iránti vakága helyett ma az eltérések támogatását, pozitív megerősítését kívánják.²⁰⁴ A kölcsönös elismerés elvileg „azt kívánja meg, hogy mindannyian viseljük azt a terhet és kockázatot, amely a más emberekkel zajló, bizonytalan, nyitott kimenetelű, néha őrvítően és néha élvezetesen meglepő élettevékenységből és kölcsönhatásból ered”.²⁰⁵ A gyakorlat-

²⁰¹ M. de Montaigne, A köztünk lévő egyenlőtlenségekről, *Esszék*, Vol, 1. Budapest, p. 336.

²⁰² A. Honneth, *The Struggle for Recognition*, p. 22.

²⁰³ Jean-Philippe Deranty – Emmanuel Renault, Politicizing Honneth’s ethics of recognition, *Thesis Eleven*, 2007. February, No. 88, pp. 92–111.

²⁰⁴ Az elismerés terei Anderson szerint 1. az egyéni méltóság; 2. az egyén különössége vagy hitelessége; 3. a kulturális méltósága; és 4. a kulturális különössége. S. C. Anderson, *Hegel’s Theory of Recognition*. Continuum, 2009, p. 95.

²⁰⁵ Patchen Markell idézi Anderson, in: S. C. Anderson, *Hegel’s Theory of Recognition*. Continuum, 2009, p. 163.

ban azonban az elismerésigények bizonyos tulajdonságok elismerésére – azaz támogatására – vonatkoznak.

Az elnyomás és az „én” megalkotása ugyanazon folyamat, az interakció része, a hatalom a személyközi kapcsolatok világában jön létre és létezik, de nem azért, mert a rendszer személytelen kényszerei gyarmatosították, hanem a személyes el nem ismerések miatt. Az elvárt elismerés hiányát nevezik szimbolikus elnyomásnak. Az intézmények és a törvények csak annyiban érdekesek e gondolkodás számára, amennyiben a kívánt (elismerő) attitűdöt kikényszerítik a személyközi kapcsolatokban. Ez a kikényszerítendő attitűd a szeretet, a figyelem, a törődés, a pozitív megerősítés – a helytelenítés helyett.

Mindez nehezen illeszthető az európai hagyományba. A kereszténységben az ambíció és a *vanitas* hagyományosan probléma volt. Az első emberpár bűne a büszkesége volt, ez volt az engedetlenségük forrása. Ezért a keresztény gondolkodás a megbecsülés vágyát, a hiúságot nem szociábilisnak tekintette, hanem a *violencia*, a határátlépés forrásának. A kereszténység – Szent Ágostontól Hobbesig – a hiúságot bűnnek tekintette, problémának, és nem szociábilisnak (vö. ROMA). Ezzel szemben a pogány gondolkodás szociábilis hatásokat tulajdonított az elismerésre törekvésnek. Platón arról írt, hogy miután Prométheusz elhozta a tüzet az embereknek, politika nélkül azok egymást ölték, és ezért Zeus elküldte nekik Hermésszel a jogosságot és a szegényt is.²⁰⁶ Ezután lett politika és béke. Glaukón elmondásából ismerhetjük Gүgész²⁰⁷ történetét, aki egy talált gyűrűt felhúzva láthatatlanná vált, és így megölte uralkodóját, megerőszkolta a királynét. A történet tanulsága szerint minden ember arra törekszik, hogy „általában mindent tehessen az emberek közt, akárcsak egy isten”, és „senki sem a maga jószántából, hanem csupán kényszerből igazságos, mert egyénileg ez neki nem jelent jót”. E szerint az ember a többi ember előtti szégyenérzet nélkül, tettei morális következményeinek (a többiek helytelenítése) elviselése nélkül amorális lenne. A *Prótagorasz* szerint a *diké* és az *aidos* köti össze az embereket, teremt vonzalmat köztük. A kortárs Periklész²⁰⁸ hasonlóképpen azt állította, hogy a szégyen kerülése jobban összeköti az athéniakat, mint a kényszer.²⁰⁹

Az elismerés iránti igény jelentőségét a hegeliánus Kojève-től²¹⁰ tanulták a modernek. Hegel szerint a jog nem más, mint a másik elismerése,²¹¹ és az elis-

²⁰⁶ Platón, *Prótagorasz*, 320 d–22 d.

²⁰⁷ Platón, *Állam*, 359 e–360 d.

²⁰⁸ Thuküdidész, *A peloponnészoszi háború*, 2.37.

²⁰⁹ Vö. Arisztotelész, *Politika*, 1278 b; *Eudémoszi Etika*, 1236 a és 1278 a–b.

²¹⁰ Michael S. Roth, A Problem of Recognition: Alexandre Kojève and the End of History, *History and Theory*, 1985 October, Vol. 24, No. 3, pp. 293–306.

²¹¹ Hegel, *A jogfilozófia alapvonalai*. Akadémia, Budapest, 36. §. Jürgen Lawrenz Hegel, recognition and rights: ‘Anerkennung’ as a Gridline of the Philosophy of Rights, *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, Vol. 3, No. 2–3 (2007).

merés igénye mozgatja a történelmet, a kölcsönös elismerés – az alárendeltség megszűnése – pedig a történelem vége lenne.²¹² Zizekkel szemben – aki Hegelt agonisztikusan értelmezte, és aki szerint az elismerésigény nem együttműködést, hanem konfliktusokat eredményez²¹³ – a tanácskozó demokrácia irodalma, főképpen Honneth,²¹⁴ jellemzően a kölcsönös elismerést és annak szociális hatásait olvassa ki Hegelből. Honneth és a mai radikális demokraták az elismerésre vonatkozó vágyat jogosnak tekintik, és úgy vélik, a mai konfliktusok forrása az el nem ismerés. Az egalitárius demokraták szerint a konfliktus az el nem ismerésből ered, és nem az elismerésre vonatkozó igényből. „A harc a hibás önértelmezés szükségszerű következménye.”²¹⁵ Honneth esetében talán a legélesebb a hagyományosan problémaforrásnak tekintett ambíció morális felértékelése. A szabad közösség pedig az, ahol mindenkit elismernek. De az elismerés vágya demokratikus-e, egalitárius-e?

A hegeli gondolkodás szerint az „én” az interakcióban, dialógusban jön létre. Hegelnél világosan személyközi elismerésről van szó. „Az öntudat csak egy másik öntudatban találja meg kielégülését.”²¹⁶ Ennek hangsúlyozásával az interakció a társas s politikai élet központi eleme lett: „Az emberi valóság az elismerésért vívott harcban és az élet kockáztatásával jön létre, és itt alkotják azt meg.”²¹⁷ Ez kapcsolódik a pragmatikus és a posztstrukturalista gondolkodáshoz, amelyekben az egyéni és a társas, a politikai valóság nyelvi megalkotása lett a domináns téma. A hegeli és a pragmatikus érvelés egyik kapcsolódási pontja az „én” interakcióban történő megalkotottságának gondolata és az elismerés politikai jelentősége volt. Az „én” helyzethez kötött – helyzetben jön létre és marad fenn. Azonban az elismerésigény nem a létező „én”, hanem egy bizonyos vágyott „én” elismerésére irányul.

Kojève szerint az ember még az életét is kockáztatja „azért, hogy elismerje a másikat, hogy a másik fölé helyezze magát uralkodóként, ennek megfelelően a találkozásuk csak élet-halál harc lehet. És csak ebben a harcban és ezáltal szerzi meg emberi valóságát, alakját, és valósítja meg és tárja fel önmagát maga és mások számára. Ezért csak elismert valóságként valósítja meg és tárja fel önmagát”.²¹⁸ Kojève szerint a harc célja az alávetés, a másik kényszerítése az elismerésünkre, de nem a megsemmisítés, hiszen a leginkább vágyott elismerést

²¹² Fukuyamánál összekapcsolódik a történelem vége és az elismerésre vonatkozó igény történelmet mozgató hatása. Vö. Fr. Fukuyama, *A történelem vége és az utolsó ember*. Európa, 1994.

²¹³ S. Zizek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*. London: Verso, 1999.

²¹⁴ Honneth, Axel *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, Polity Press, 1995.

²¹⁵ S. C. Anderson, *Hegel's Theory of Recognition*, p. 11.

²¹⁶ Hegel, *A szellem fenomenológiája*. Akadémia Kiadó, 1979, p. 100.

²¹⁷ A. Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*. Cornell University Press, 1969, p. 12.

²¹⁸ A. Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*, p. 7–8.

csak a legyőzöttektől kaphatják meg az emberek. A vesztesnek le kell mondania az elismerés iránti igényéről, viszont el kell ismernie a győztest. Ezt jelenti az úr–szolga-viszony. A két tudat viszonya mindig egyenlőtlen, mert az elismerésigény aszimmetrikus viszony iránti igény. Az egyén igyekszik az őt el nem ismerő emberi világot átalakítani olyanná, amelyik elismeri, amelyikben úr lehet. Kojève szerint nem lehet az elismerésigény eredménye a megegyezés vagy a kölcsönösség, legfeljebb valamelyik fél vagy mindkettő halála vethet véget a harcuknak. Kojève Hegel-olvasatában az egyén egyszerre vágyik arra, hogy a többiek szabadon ismerjék el, és arra, hogy a másik uralásának vagy akár megsemmisítésének révén kicsikarja önmaga elismerését tőlük. Folyamatos feszültség van a másik elismerése és az én érvényesítése között, ezért a másik ember kihívást jelent: el kell ismertetnie magát az embernek a másikkal, hogy tudatában legyen saját létezésének. Hegel szerint az elismerés a vágy kielégítése, és valakinek kielégítetlennek kell maradnia. A vágy tárgya egy másik ember viselkedésének, bizonyos attitűdjének kimutatása felénk. Az öntudat csak más öntudat révén tud kielégülni.

A presztízsz, az elismerés igénye arra vonatkozik, hogy mit gondoljon felőlünk a másik. Ez nem kényszeríthető ki, és biztos sem lehet (vö. képmutatás), a másikkal a velünk kapcsolatos véleménye csak a viselkedés alapján valószínűsíthető. Ugyanakkor mindenki szeretné magát megszabadítani a többiek elvárásaitól, kényszereitől: szabad akar lenni, ami a környezetének az uralását jelenti. Ez az elismerésre vágyó egyén olyan, mint Kalliklész vagy Rousseau zsarnoki kisgyermek. Az emberek egymás rovására akarnak elismerést szerezni, másokat akarnak maguk alá vetni (a saját elismerésüknek a vágya), ami hobbesi végtelen harcot eredményez.²¹⁹

Ezzel szemben Fichte szerint az elismerés nem úr–szolga-viszonyt jelent, hanem lehet kölcsönös. A tanácskozó demokrácia irodalma lényegében ezen a feltételezésen alapul.

„Senki sem tudja elismerni a másikat, ha mindketten nem ismerik el egymást kölcsönösen; és senki sem tudja a másikat szabad lényként kezelni, ha nem teszik ezt egymással kölcsönösen. Ezért a szabad lények viszonya egymáshoz a következőképpen determinált: az egyik egyén tudását a másikkal befolyásolja az a tény, ahogyan az utóbbi az előbbi szabad lényként kezeli... E kezelés módját azonban befolyásolja az, ahogyan az első kezeli a másikat, és azt, ahogyan az első kezeli a másikat, befolyásolja az, ahogyan a másik az első, és az első tudása... és így a végtelenségig... Csak akkor várhatom el egy racionális lénytől, hogy racionális lényként kezeljen engem, ha ilyenként kezellem őt magam is.”²²⁰

²¹⁹ R. Gunn, The transition from „desire” to „recognition” in Hegel’s Phenomenology, http://www.richard-gunn.com/pdf/4_transition_from_desire.pdf

²²⁰ J. G. Fichte, *Foundation of Natural Right*. Cambridge University Press, p. 42.

Fichte szerint a kölcsönös elismerés hoz létre közösséget. „El kell várjam, hogy minden racionális lény elismerjen engem racionális lénynek.”²²¹

A szolga elismerésigénye a kölcsönösség igénye: az alárendelt helyzete megszüntetésének igénye. Ha a szolga el akarja magát ismertetni, akkor ezzel megtagadja az úr úr voltának elismerését, amit korábban lázadásnak, a modernnek pedig emancipációnak neveztek. Szó sincs tehát kölcsönösségről: ezt látta Hegel és Kojève. Ez harc, ahol a kérdés az, ki lesz és ki nem lesz elismerve, ugyanis az elismerésigények nem elégíthetők ki egyszerre.

A liberális és a tanácskozó demokrácia kánonjában egyaránt kiemelkedő jelentőségű Rawls az önbecsülést az egyik legfontosabb jószágnak tekintette. Az önbecsülést azonban a többiek megbecsülésétől tette függővé, az egyenlő szabadok világában fontos „önbecsülés normálisan a többiek megbecsülésétől függ”.²²² Rawls a fichte-i hagyományt folytatva azt feltételezte, hogy lehet egyenlőségen alapuló önbecsülés, és mindenki megelégszik azzal, amit a demokrácia igazságos (méltányos) intézményei nyújtanak számára. Azt feltételezte, hogy a vágyott megbecsülés nem a másik fölé kerekedésből ered. A demokrata ilyet nem akar. „Az igazságosság fogalmának kívánatos tulajdonsága, hogy nyíltan ki kell mondania az emberek egymás iránti megbecsülését. Ezen a módon biztosítják a saját értékességük érzetét.”²²³ Az ön- és megbecsülés a legfőbb jó, és ez adja meg az igazságosság értelmét. Azonban mindenkinek kijár-e az a megbecsülés, amelyre vágyik, amelyre igényt tart? Nincsenek-e más javak, amelyek fontosabbak? A megbecsülés az univerzális vagy a partikuláris tulajdonságok elismerését, megbecsülését jelenti-e? Például a hamis zenészt ünnepelni kell-e, ha erre vágyik? Rawls szerint az igazságosság mindenkire számra az önmaga által elvárt megbecsülést jelenti, és ha az önmegbecsülés csorbát szenved, azaz nem kap akkora megbecsülést a többiektől, mint szeretné, akkor az igazságtalanság. A kanti iskola követői szerint az erkölcsi törvény értelmében mindenkit célként kell kezelni, minden személy létezése okán jogosult az elismerésre. Az elismerésigény joga azt jelenti, mindenkinek joga, hogy mivel cselekvéseit elhatározó személy, a többiek komolyan vegyék. Ugyanakkor ezt az univerzalista elismerésigényt elsősorban a szexizmus és a rasszizmus ellenében fogalmazták meg, ez lett a rejtett programjuk.²²⁴ A gyakorlatban nem a racionális, univerzális lényen, hanem az eltérések elismerésén van a hangsúly.

²²¹ J. G. Fichte, *Foundation of Natural Right*. Cambridge University Press, p. 43.

²²² J. Rawls, *A Theory of Justice*. Harvard University Press, 1971, p. 178.

²²³ Uo. „Minden elsődleges jószágot – szabadságot és lehetőséget, jövedelmet és gazdagságot és az önbecsülés alapjait – egyenlően kell elosztani, hacsak ezen javak egyikének egyenlőtlen elosztása nem a legkevésbé előnyös helyzetűeknek kedvez. J. Rawls, *A Theory*, p. 303.

²²⁴ Stephen L. Darwall, Two kinds of respect, *Ethics*, 1977 October, Vol. 88, No. 1.

Nancy Frazer és Honneth vitájának témája az elismerés és az elosztás kapcsolata volt. Honneth szerint az elismerés megoldja az elosztási problémákat is,²²⁵ míg Fraser szerint az elismerés és az igazságos elosztás nem vezethető vissza egymásra.²²⁶ Az identitáspolitikai (a multikulti) a munkásosztály helyett a bevándorló csoportokra és szubkultúrákra tette meg tétjeit, akiket a baloldal új aktuális szövetségeseinek tekintettek a posztoszocialista állapotban. Az elismerés-igénnyel (bevándorlókkal) részben a korábbi baloldali szavazók (a munkásosztály) állnak szemben, mert az elismerés újraelosztó hatású. A segély pedig nem a tőke megadóztatásából ered (azt egyre nehezebb), hanem a bérek adóztatásából. Ez fordítja szembe a munkásokat a bevándorlókkal. A gyakorlati politika, és nem a redistribúció-elismerés elméleti összeegyeztetése a probléma. Nem elméleti, hanem gyakorlati nehézség, hogy a posztmodern identitáspolitikai összeegyeztethető-e az szociális egalitarizmussal. Az elismerés problémája erősen középosztály-probléma.²²⁷ A tanácskozó demokrácia írásainak figyelme csak másodlagosan fordul a gazdasági-jövedelmi egalitarianizmus, az újraelosztás felé, az elismerés újraelosztása a célja, mivel a „kulturális fordulat” után a posztstrukturalizmusban az eltérés, a különbözőség lett a hangsúlyos.

A személyközi elismerés igénye ellépés a kanti liberális autonómia, az önuralom eszményétől. Az autonómia eszménye az öntörvényűség, a külső hatásoktól való mentesség eszménye volt, míg az elismerésigény ezzel ellentétes elvárás, és ellentétes érveket használ. Az autonómiaigény azt jelenti, hogy „minket ne alakítsanak kívülről, de a világot, a többieket is a vágyaink szerint alakíthassuk”.²²⁸ Ennek kiegészítője a transzparencia igénye: a világ legyen átlátható, kiismerhető, de az egyén őrizhesse meg zárt, titkos magánéletét. Az életvilág transzparenciája illúzió, másrészt ellentétes az egyéni autonómia igényével, a szentek világát leszámítva. Az elismerésigény a többiek átalakulását várja el az egyén lelki kielégülésére hivatkozva. Az így elérendő önbecsülés azt jelenti, hogy az egyén önmagát teljes mértékben kompetens erkölcsi személynek tekinti, morálisan alkalmas önmagát és a többieket megítélni. Mivel teljes mértékben morálisan kompetens, ezért nincs is szüksége senkinek a tanítására. Ha a környezetében mindenkit átalakíthat önmaga elismerésére, akkor autonómnak gondolhatja magát, olyannak, aki nincs mások tanácsára, kiigazítására szorulva, mint a zsarnok. Láthatóan az interszjektív énről alapozó érvelés célja a teljes autonómia társas világbeli megtapasztalása.

²²⁵ N. Fraser, Rethinking Recognition, *New Left Review*, 2000, Vol. 3, pp. 107–20.

²²⁶ „A lázadás, tiltakozás és ellenállás motívumait általánosságban átalakították az „érdek” kategóriájává, és ezek az érdekek állítólag az anyagi lehetőségek egyenlőtlen eloszlásából keletkeznek folytonosan... anélkül, hogy hozzákapcsolták volna őket a közöséges erkölcsi érzésekhez.” Honneth, Axel *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, Polity Press, 1995, p. 161. T. Lovell, *(Mis)recognition, Social Inequality and Social Justice*. Routledge, 2007.

²²⁷ B. Skeggs, *Class, Culture, Self*. London, Routledge, 2004.

²²⁸ Thomas Nagel, *The View from Nowhere*. Oxford, Oxford University Press, 1986.

Az elismerésigény másokat kényszerítene a szubjektum elismerésére. Ez esetben az elismerésigény nem kényszerítő-e? A tanácskozó demokraták szerint a kölcsönös elismerés nem kívánja meg saját erkölcsi integritásának feladását: az elismerésigény arra vonatkozik, hogy a másik ismerje el az ego által kívánatosnak tekintett (erkölcsi) tulajdonságokat. Azonban ennél többet várnak el. Azt, hogy a másik gondolkodása is megváltozzon, ne csak a kimutatott viselkedése. E megváltozás miatt a másik azt kell gondolja, amit várnak tőle, így nem képmutatóan ismeri el az ego kívánta tulajdonságokat. A megváltozása miatt a másik is és az ego is megőrzi erkölcsi integritását, aminek ára csak a másik megváltozása. Honneth szerint, mivel a megbecsülés, értékesnek tartás kulturálisan kötött, ezért viszonylagos, ugyanakkor az elismerésigény a kultúra, a gondolkodás átalakítását kívánja.

„Az önbecsülésnek a talán legfőbb elsődleges jóként való nyilvántartása annak a hatalmas jelentőségét hangsúlyozza, hogy mit gondolunk arról, mások hogyan értékelnék minket... az, hogy miként értékelnek valakit a többiek, függ a jövedelem és vagyon elosztásában betöltött relatív helyétől. Ez esetben a magasabb státus több anyagi eszközt feltételez, mint ami a társadalom többsége számára elérhető. Így nem lehet mindenkinek legmagasabb státusa, és egyvalaki pozíciójának javítása másokénak a leromlásával jár. Lehetetlen a társadalmi együttműködés az egyes önbecsülésének feltételeinek javítására: a státus eszközei rögzítve vannak, és az egyik nyeresége veszteség a másik számára. Nyilvánvalóan ez a helyzet nagy szerencsétlenség. A személyek szembekerülnek egymással az önbecsülésre törekvésük során... Ezért a legjobb megoldás az önbecsülés elsődleges javát az alapvető szabadságok megadásával támogatni, amennyire lehet, amelyek valóban egyenlők lehetnek, ugyanazon státust biztosítva mindenki számára.”²²⁹

A radikális elismerésigény az erkölcspszichológiát, az öntudatalkotás, önmegvalósítás, a pozitív önkép és a vele járó lelki elégedettség jogát hangsúlyozza. A rawlsi hagyomány szerint az elismerés megtagadása igazságtalan. Az elismerés és az igazságosság a lelki jólét forrása, az igazságosság ugyanis az egyenlőség.²³⁰ Az el nem ismerés azért igazságtalan, mert sérti az egyén pozitív önképét.²³¹ A szubjektum lelki sérelme tehát az igazságtalanság csillogó jele. Az elismerésre vonatkozó irodalom fő témája az el nem ismerés, amely lelki szenvedést okoz, igazságtalan, és társas konfliktusok forrása. A strukturális, szimbolikus vagy civilizált elnyomás, az el nem ismerés az intézményekben, a tömegmédiában és a személyközi kommunikációban: aki nem nevet más viccén, az megtagadja a másik egy tulajdonságának elismerését.

²²⁹ J. Rawls, *A Theory of Justice*, p. 544–6.

²³⁰ Jean-Philippe Deranty – Emmanuel Renault, *Politicizing Honneth's Ethics of Recognition*, *Thesis Eleven*, 2007, No. 88, February, pp. 92–111.

²³¹ Honneth, *The Struggle for Recognition*, p. 131.

Honneth szerint az elutasítás, az el nem ismerés okozta rossz érzés a társadalmi kritika jogos, indokolt preteoretikus alapja, mivel a szubjektív érzés a társas kapcsolatok igazságtalanságának megbízható jelzője. Honneth morális motivációnak fogadja el az ambíciót, a hiúságot, amelyet kétezer évig bűnnek tekintettek.

„Mindenki erkölcsileg jogosult az elismerésre.”²³² Vagy mégsem? Az igazságtalanság szubjektíven érzékelhető, a szubjektív elégedetlenség az igazságtalanság kielégítő jele, azonban a rabló és erőszaktevő is lehet kielégületlen. Akkor a nekik ellenálló vagy az őket elítélő az igazságtalan? Hogyan lehet az igazságos és igazságtalan szubjektív kielégüléseket megkülönböztetni? Azt ugyanis a radikális demokraták is elismerik, hogy „nem minden elismerésigény kielégítendő, mint ahogy nem minden elosztási igény sem”.²³³ Bár megpróbálnak a szubjektumtól elszakadni az igazságtalan megítélésében, de nem megy.

Honneth és Anderson szerint az el nem ismerés – a másiktól megkívánt attitűd hiánya – lelki és erkölcsi sérülést okoz az egyénnek. Az elismerésért vívott harc célja és hivatkozása a „lelki egészség”, avagy az „erkölcsi integritás”.²³⁴ Az önmegvalósítás és az elismerés hiánya dezintegrált énnel jár – ami a rossz lelki ismeret eredménye volt régebben, és ma annak tulajdonítják, hogy valaki nem tud megfelelni a normáknak –, ami félelem, fájdalom és rossz érzés. Az elismerés a kommunikatív demokrácia eszményének velejárója – eredménye és előfeltétele. A belőle fakadó erkölcsi magabiztosság demokratikus igény és jog az erkölcsi kétely helyett. Az elismerésigény célja egy támogató, nem önkritikus „én” kialakulása. A tanácskozó demokraták célja ezzel a dialogikus „én” felszámolása: ez jelent szubjektív elégedettséget, szabadságot és egyenlőséget. Azonban az ilyen „én” hiánya Arendt szerint a gonosz cselekedetek forrása,²³⁵ míg Mead szerint ez a dialogikus „én” természetes, megszüntethetetlen.

Mivel az ember normatív énje az érvelés szerint a többiekkel való interakció eredménye, ezért nem szabad vele szemben esetleg elítélő normatív elvárásokat megfogalmazni, mert azt még a végén magába építi. Az el nem ismerés elítélő normatív elvárásokat építene bele az énbe, így annak integritása megszűnne, és dialogikus „én” lenne. Az elismerés a meadi „me” és „I” összeolvadása, az integráns személyiség kialakulása. Menekülés a megosztott személyiségtől, de nem az „én”-nek a normákhoz alakításával, hanem az elismeréssel, az egyén vágyaival ütköző normatív elvárások megszüntetésével: „Az interszubjektíven elfogadott normák megkérdőjelezése révén az ember felszámolja

²³² N. Frazer – A. Honneth, *Redistribution or Recognition?* Verso, London–New York, p. 32.

²³³ N. Frazer – A. Honneth, *Redistribution or Recognition?* P. 37.

²³⁴ Honneth, *The Struggle for Recognition*, p. 135.

²³⁵ A dialogikus „én” leírásának klasszikus metaforája a házukban lakó zsémbeskedő, folyton morgó távoli rokon. Platón, *A nagyobbik Hippiász*, 304 b. A gondolkodás mint végtelen dialógus képzetére lásd H. Arendt, *The Life of the Mind*, különösen az Introduction. Harvest Book, 1978.

a belső beszélgetőtársát, akinek korábban nem tudta igazolni a cselekedetét.”²³⁶ A demokrata személyes integrációjának alapja nem a normakövetés, hanem a személyközi viszonyok átalakítása úgy, hogy az el nem ismerést jelentő normatív elvárásokat morális tiltással felszámolják.

A tanácskozó demokraták Kojève nyíltan konfliktusokat tartalmazó Hegel-értelmezése helyett egy másik hegelianus értelmezést szeretnek inkább elfogadni: a csak burkoltan konfliktusos Charles Taylor-félét.²³⁷ Taylor az identitáshoz – önmagunkról való tudásunkhoz – kapcsolta az elismerést, ezért az elismerés, illetve az el nem ismerés (*misrecognition*) az identitás igényhez kapcsolódik, de nem az úr-szolga-helyzetéhez. Az el nem ismerés szerint egy torz létezésbe szorítja az ént, amely állítással az a baj, hogy ha az elismerés az identitás forrása, akkor nincs mit eltorzítani az el nem ismeréssel, nincs mit el nem ismerni, hiszen az identitás az ilyen vagy olyan elismerések eredménye. Taylor elismerésfogalma az expresszionista énképre épül: e szerint az elismerés az én aktualizálása. Ezek szerint az elismerés az autentikus identitás aktualizálása – tehát az én mégsem az interakcióban jön létre, hanem van egy magja (az autentikus erkölcsi identitás), és az a kérdés, hogy a többiek elfogadják-e, elismerik-e az igényeit az interakcióban, vagy sem. Ez nyilvánvalóan a normativitás vége, hiszen a normativitás bizonyos igények, vágyak elutasítása.

Taylor, Honneth és az identitáspolitika filozófiai védelmezése egyaránt a kölcsönös elismerés hiányának lelki és erkölcsi káira hivatkozik. Azután az interszjektív kommunikációban elképzelt kölcsönös elismerést egyéb kapcsolatokra is kiterjesztik, főképpen a politikára.

Honneth és Taylor azt állítja, hogy sok cselekvés nem racionális érdekekből, hanem az elementáris és a racionalitás előtti lelki szenvedésből és erkölcsi felháborodásból ered, amelyek a társas el nem ismerés következményei. A ellenállás jogos. De mindegyik az? Vagy csak bizonyos elismerésigények teszik jogossá? A probléma az, hogy az elismerésre vonatkozó igény és az el nem ismerésből fakadó lelki és morális gondok tárgyalásából nem következik, hogy lehet-e és kell-e az elismerésigények között különbséget tenni.

²³⁶ Honneth, *The Struggle for Recognition*, p. 83.

²³⁷ Ch. Taylor, *The politics of recognition*, in: A. Gutmann szerk., *Multiculturalism*. Princeton University Press, 1994, p. 25. „Azt állítom, hogy az identitásunkat részben az elismerés vagy annak hiánya alakítja, gyakran a többiek általi el nem ismerés, ezért egy ember vagy egy csoport valós károkat szenvedhet el, valós torzulásokat, ha a körülötte lévő társadalom egy olyan képet tükröz vissza, amelyik korlátozza vagy sérti őt, vagy megvető. Az el nem ismerés vagy a torz elismerés károkat okozhat, egyfajta elnyomás lehet, bebörtönöz valakit egy hamis, eltorzított és lekorlátozott létezésbe. Az emancipáció része, eredménye és eszköze a pozitív önértékelés: önmaguk lebecsülése e nézet szerint az elnyomásuk legerősebb eszközévé válik. Az első feladat az, hogy ki kell úzni belőlük ezt a rájuk kényszerített és romboló identitást.” P. 26. J. Habermas, *Struggles for recognition in the democratic constitutional state*, in: A. Gutmann szerk., *Multiculturalism*. Princeton University Press, 1994.

A radikális demokraták az elismerésben emancipatórikus potenciált látnak: mindenkit egyenlő méltósággal kell kezelni. De mindenki önmegvalósító igénye érdemes az elismerésre, ahogyan az egalitárius gondolkodás sugallja? Szerintük az elismerésre vonatkozó igény univerzális lelki igény. Az elismeréspolitikai híveinek zöme egymás identitásának elismerését hangsúlyozza, ami több, mint a másik erkölcsi-racionális lény voltának az elismerése. Az irodalomban végigvonul ez a kettősség: a morális lény elismerésére vonatkozik az igény, vagy egy partikuláris tulajdonság, identitás elismerésére? Úgy tűnik, zömmel az utóbbiról van szó: „Az emancipatórikus küzdelmek alapvetően a különféle személyek egyenlő méltóságának elismerésére és az eltérések elnyomó el nem ismerésének megszüntetésére vonatkozó morális igények.”²³⁸ Ha valakit hamis énekesnek, rossz sebésznek vagy csúnya nőnek neveznek, és emiatt az rosszul érzi magát, az igazságtalanság?

Honneth szerint az elismerésért vívott harc erkölcsileg motivált. Azt sugallja, hogy erkölcsileg elfogadható, legitim. Az ambíció, a presztízsigény, a *thymosz* nem probléma többé, hanem elismerendő erkölcsi igény. És az a probléma, ha ezt az igényt problémává teszik. A keresztények számára problematikus beállítottságból – ambíció, hiúság, *vanitas*, *amor sui* – demokratikus jog lett.

„Az elnyomott nép tapasztalata az, hogy a saját életét nem véletlenszerű és alkalmi, tehát elkerülhetetlen erők és korlátok kényszerítik és alakítják, hanem egymáshoz oly módon szisztematikusan kapcsolódóak, hogy elkapják az embert, és büntetik a bármilyen irányú mozgását. Ez a ketreche zárttság élménye: minden út minden irányban le van zárva vagy el van aknásítva.”²³⁹

Az elnyomás átértelmezése el nem ismeréssé – ami lelki bajokat, pszichológiai elnyomást, önelnyomást eredményez – elválasztja az elnyomást a gazdasági helyzettől. A magas jövedelmű is lehet személyközi kapcsolatban morálisan alávetett, el nem ismert igényű. „A lelki elnyomás jellemzően a többségi kultúra mércéinek és életmódjának való megfelelésre irányuló nyomásból ered, amely a többség értékeit és kifejezési módjait teszi normává vagy univerzálissá, és ennek megfelelően a kisebbségi kultúra értékeit és tevékenységeit eltérőnek, provinciálisnak és alacsonyabb rendűnek nevezik.”²⁴⁰ A lelki elnyomás, alávetés megtöri az alárendelt lelkét.

A radikális demokraták megfordították a konfliktusok értelmezését: szerintük nem az elismerésigény eredményez konfliktust, ahogyan a keresztény hagyomány tanította, hanem annak a megtagadása. A megoldás lehetne az elismerésigényt feladó morális változás, amit a kereszténység tanít, vagy a hobbesi abszolutizmus, ehelyett a radikális demokraták a kölcsönös elismerés világát vizionálják. E békés világ beköszöntéig pedig az el nem ismerőké a fele-

²³⁸ S. C. Anderson, *Hegel's Theory of Recognition*, p. 14.

²³⁹ Marilyn Frye-t idézi Anderson, in: S. C. Anderson, *Hegel's Theory of Recognition*. Continuum, 2009, p. 25.

²⁴⁰ S. C. Anderson, *Hegel's Theory of Recognition*. Continuum, 2009, p. 33.

lősség az ellenállásért és a konfliktusokért. A kölcsönös elismerés azonban előfeltételezne egy olyan antropológiát, amelyből következik, hogy az ember hallgatólagosan egyetértésre és kölcsönös elismerésre vágyik, csak valamiért ez mégsem valósult meg eddig, és torzult a nyelv s vele az interszubjektív viszonyok. Habermas a meadi idealizált személyközi kommunikációból próbálta levezetni a kölcsönös elismerést. Az életvilág, az elismerés, az „én” központi eleme a kommunikáció: a nyelvben jön létre és marad fenn a hatalom és az alávettség. Ezért is a nyelv (és a dekonstrukciója) központi szerepet kapott. Amennyiben megalkotható a dekonstrukcióval, majd a közhatalom kényszerével vagy a vitából eredő reflexióval egy hatalmat nem tartalmazó nyelv, akkor a hatalom is megszűnik, elégedett „én”-ek és teljes demokrácia lehet. A megértés és az elismerés normatív elvárások, de mi történik, ha ez nem áll elő? Melyik fél a felelős? Az elismerést igénylő demokraták hogyan dekonstruálhatnak másokat, hogyan tagadhatják meg másoktól az elismerést?

© NKE Szolgáltató Nonprofit Kft.

4. Gondok

Bernard Manin szerint a közösen mérlegelő emberek önmagukat képzik, nevelik.²⁴¹ A tanácskozó demokrácia hívei szerint a tanácskozás növeli a közösségi érzetet és az autonómiát, és ez a méltóság és a felelősség gyakorlásának is a színhelye. Minden jó együtt és egyszerre megtestesülne benne.²⁴² Ugyanakkor az empirikus kutatások mutatják a tanácskozások hiányosságait,²⁴³ de mellettük számos elméleti kritika is megfogalmazható a tanácskozó demokrácia elképzelésével szemben.

A realista kritika


Az egyik, érthetően legélesebb ellenvetés a realista. E nézőpontból a tanácskozó demokrácia antipolitikus, ezért az igénye nem csökkenti, hanem növeli a bajokat a politikában. A tanácskozó demokrácia irodalma nem reflektál a kényszer, az autoritás problémájára. Azt elméletileg felszámoltnak, megoldottnak tekinti. Hívei minimalizálják a konfliktusokat, vagy eltekintenek tőlük, szemben az aktivista demokraták agonisztikus felfogásával. A tanácskozás antipolitikai, amennyiben a döntéssel járó kényszertől való megszabadulást ígéri.

A tanácskozással kapcsolatos empirikus kutatások azt a realista álláspontot látszanak támogatni, miszerint a tanácskozás is elitista, konfliktusokkal teli, amelyekben a cél a másik kiszorítása, legyőzése.

²⁴¹ Bernar Manin, On legitimacy and political deliberation. *Political Theory*, 1987, Vol. 15, No. 3, pp. 338–368.

²⁴² H. Pitkin – Sara Shumer, On participation. *Democracy*, 1982, Vol. 2, No. 4, pp. 43–54.

²⁴³ Rosenberg, Shawn W., „Rethinking democratic deliberation: The limits and potential of citizens participation?”, *Polity*, 2007, Vol. 39, No. 3, pp. 335–60. David M. Ryfe, Narrative and deliberation in small group forums, *Journal of Applied Communication Research*, 2006, Vol. 34, No. 1, pp. 72–93. Davis M. Ryfe, The practice of deliberative democracy: a study of 16 deliberative organizations, *Political Communication*, 2002, Vol. 19, pp. 359–377. J. Mansbridge, M. Amengual, J. Hartz-Karp és J. Gastil, Norms of deliberation: an inductive study, *Journal of Public Deliberation*, 2006, Vol. 2, No. 1, pp. 1–47.

Míg a realizmus elviseli a konfliktusok létét, az anarchizmus tagadja szükségességüket, felszámolhatónak véli a konfliktusokat. E két álláspont közül a tanácskozó demokrácia az utóbbihoz áll közelebb. A tanácskozó demokrácia hívei nem számolnak komolyan az érdekekkel és az ékekkel. Ahogyan Rawls hipotetikus cselekvője az eredeti állapotban képes ezektől megszabadulna, hasonlóképpen feltételezik, hogy a felek az interszjektív kommunikáció során is hajlandók ezeket feladni egy közös nézet, jelentés elérésének, az egyetértésnek az érdekében.

Rendre azzal érvelnek, hogy a tanácskozás mindegyik alternatívája autoriterebb. Ez nem biztos, hogy önmagában baj, de a tanácskozó demokráciában a hatalom és az autoritás gyakorlatilag teljesen eltűnik a személyközi interakciókban – ezért nevezhető utópikusnak. De valóban meg lehet-e a tanácskozó demokrácia autoritás nélkül, és meg lehet-e a politika autoritás nélkül? A kínzó kérdés az, hogy a tanácskozó demokráciának nem kell-e autoritás, hogy kötelező döntéseket hozzon. Kell-e kötelező döntést hozni, vagy a tanácskozás folyamata miatt sosem lehet senkit semmire kötelezni, hiszen a konszenzus folyamatosan keletkezésben van? A tanácskozó demokrácia képviselői elutasítanak bármiféle elméletet, amely szerint nincs szükség erkölcsi igazolásra, vagy hogy a politika szükségszerűen kényszeren alapul, erkölcsileg sosem igazolható teljesen. Az emancipatórikus rezsimek szabadság-kikényszerítő lépései azonban valakiknek a szabadságát korlátozóak. Így a tanácskozó demokrácia is kényszerítő.

A tapasztalat szerint a tanácskozás nem tudja feloldani az érdekellentétet. A közélet csak kvázi-deliberatív, mert az őszinteségre, a tisztességre, a méltányosságra, a bizalomra hivatkozva becsapnak, manipulálnak, érdekeiket érvényesítik. Úgy tűnik, a gyakorlatban a tanácskozó demokrácia maga is egy érdekérvényesítő és -elfedő retorika.

A kortárs politikai gondolkodás elfogadja a liberális demokráciát mint a politikai rezsimek evolúciós küzdelmének angolszász győztesét. Ilyen értelemben a kortárs mainstream politikai gondolkodása realista és status quo-párti: a győztesnek van igaza, ő cselekedett helyesen. A kortárs politikai gondolkodásban moralistának nevezett irányzat realista szellemben a győztes demokrácia intézményeinek és gyakorlatainak erkölcsi igazolására és idealizálására törekszik. Az angolszász nagyhatalmi győzelem az angolszász politika idealizálásával és egyedül elfogadhatóvá tételével járt. Az antikvitas óta elvetett demokrácia Rousseau és a jakobinusok számára a szabad élet egyik lehetséges, de vitatott megoldása volt. Majd a 20. században a győztes nagyhatalmak önképéből ideológia lett, és így szent és vitathatatlan. A jó rend kérdése tabu lett, a politikai gondolkodás a demokrácia normatív elméletein kívül nem foglalkozik vele. A liberális demokrácia talán egyetlen szalonképes alternatívája a magát gyakran radikálisnak nevező tanácskozó demokrácia. A politikai gondolkodás elmozdult az episztemológia és a cselekvésemélet felé. A politikai tudás és cselekvés jellegével és témáival kapcsolatos gondolkodás adott lehetőséget arra,

hogy a jó életről és a *conditio humanáról* elmélkedjenek a politikai gondolkodók, az állam adott alkotmányos, intézményes és hatalmi szerkezetét nem érintve. A demokráciának a 20. századi közgondolkodásban elért győzelme után a Leo Strauss által leírtak művészete virágzott ki, és az ezoterikus politikai írás témái a politikai tudás és cselekvés természetévé, témáivá és igazolásává váltak.

Azonban úgy tűnik, a politikai cselekvés nem igazolható, vagy nem mindenki számára és nem minden szempontból, hanem döntést és kényszert tartalmaz, amitől a tanácskozó demokraták megszabadulni remélnek. Gyakorlatilag reménytelen olyan jó indokot találni, amellyel a politikai közösség minden tagja rávehető az együttműködésre. Úgy tűnik, a közéletben gyakran – ha nem mindig – valaki(k) ellen és valamely elvárások, normák ellenére lehet csak cselekedni. Ezért a közéleti cselekvésben inkább jellemző, mint ritka a határátlépés, a *violencia*. A kérdés az, hogy a *violencia* rendes vagy rendkívüli, és csak a politikára vonatkozik, vagy általában a *conditio humanára*. Azonban az nem kérdés, hogy sem a perplexusoktól, sem a *violenciától* nem lehet megszabadulni, bármennyire remélték is azt a filozofikus, a vallási és a modern racionalizmus különféle (szcientista, kommunikatív-pragmatista, habermasi vagy rawlsi kantianus moralista stb.) utópiái. A modern kor jellemzője lett, hogy a haladás, a reform valamelyik éppen népszerű változatát is a *violenciától* várták, hogy azután egyszer és mindenkorra megszabaduljon tőle az emberiség.

A másik kérdés az, hogy a politika vagy általában a *conditio humana* mely tulajdonsága miatt problematikus benne a morálisan igazolt cselekvés. Miért jellemzőbbek itt (és a gazdaságban) a morális dilemmák, mint más területeken? Hogyan lehet a *conditio humana* oly abszurd, hogy a helyes eredmény gyakran csak rossz cselekvéssel érhető el?²⁴⁴ Általában feltételezhetjük, hogy a *conditio humana* megengedi az erkölcsileg helyes és igazolt életet? Ha vannak rendkívüli helyzetek, amikor az emberek kénytelenek a *violenciára*, azaz a normák megszegésére, erkölcsileg helytelenül cselekedni, miért vannak ilyen helyzetek?

A Thuküdidész által leírt athéni érvelés fő szempontja a hatékony politikai cselekvés. Az athéni a saját álláspontját a politika „realistának” nevezett képével védte. E leírásban a politikai cselekvés stratégiai érdekérvényesítés. E leírás szerint az embereknek nincsenek erkölcsi megfontolásaik, hanem düh, harag, irigység, félelem, önérdek és a hatalomvágy vezeti őket. S emiatt csak a kényszer vagy a megtévesztés révén lehet rávenni őket a békés együttélésre.²⁴⁵ Nem azt mondta, hogy az embereket néha a hatalomvágy motiválja, hanem

²⁴⁴ Michael Walzer, *Political Action: The Problem of Dirty Hands*, *Philosophy and Public Affairs*, 1973, Vol. 2, No. 2, Winter, pp. 160–180.

David Cooper, *Value Pluralism and Ethical Choice*. St. Martin press, 1993. C. A. Coady, *Politics and the Problem of Dirty Hands*, in: Peter Singer ed. *A Companion to Ethics*. Oxford, Blackwell, 1991. L. Calhoun, *The Problem of „Dirty Hands” and Corrupt Leadership*, *The Independent Review*, 2004. Winter, pp. 363–385.

²⁴⁵ Vö. Th. Hobbes *Leviatán*, XIII. fejezet.

azt, hogy mindig. Ezért a nyers erőre van szükség, hogy valaki fennmaradhasson vagy rendet teremthessen közöttük.

A realista emberkép az epikuroszi, amelyet Kalliklész képvisel a *Gorgiaszban*. E szerint az ellenséges világban csak úgy boldogulhat az élvezetekre törekvő ember, ha csak magával törődik, és a lehető legerősebb lesz. Ezt az embert szeretné átalakítani neveléssel vagy a Törvényhozó nagyszerű lelkével Rousseau, hogy a demokrácia isten-polgára lehessen. A hedonista számára az élvezet önmegerősítés, a mások feletti hatalmának folytonos megerősítése. Az epikuroszi ember zsarnok akar lenni, a világot a maga kénye-kedvére alakítani. Hasonlókat olvashatunk Szent Ágoston, Machiavelli vagy Hobbes műveiben, akik szerint a *conditio humana* bűnös, amorális, lázadó, hatalomvágyó és állhatatlan emberekből áll. Nemcsak a politikusokat, de minden embert az ambíció tesz olyanná, hogy uralja a környezetét, fölējük kerekedjen, és felette senki se álljon.

Az agnosztikus érvelés azt állítja, hogy a *conditio humana* a kiismerhetetlen volta miatt tartalmaz szorongást. A barlanglakók be vannak zárva az árnyékok világába, de a feltételezéseik és a valószínű tévedések lehetőségét elfogadva cselekedniük kell. A *conditio humana* és főleg a politika kiismerhetlensége és abszurditása miatt még a jó szándékú cselekvés is vezethet rossz következményekre; és a rossz szándékú is jókra.

Szent Ágoston szerint a *civitas terrenát* az akaratok ütközése és versenye jellemzi, mindegyik a maga javát keresi, és mind szemben állnak a megosztatlan és szabad paradicsomi lélekkel és világgal. Kezdetben minden lélek egy volt Ádámban,²⁴⁶ és majd a Mennyei Városban egyesülnek a lelkek egyetértésben és szeretetben, ahol egymásba látnak, nincsenek titkaik.²⁴⁷ Az *Isten városáról* szerint az „igazságtalanságot, gyanakvást, ellenségeskedést, hadakozást biztosan bekövetkező bajnak tekintjük, míg a békességet bizonytalan jónak, mivel nem ismerjük azok szívét, akikkel békében szeretnénk élni, vagy ha ma ismerhetjük is, egyáltalán nem tudhatjuk, milyen lesz holnapra”.²⁴⁸

A rend őrének olyan helyzetben kell cselekednie, amelyet nem tud ellenőrizni. Mivel a *civitas terrenában* nincs igazságosság, a szándékok rejtettek, így az ítélet mindig lehet téves, és kényszerrel jár, azonban az igazságtalan béke is jobb, mint a semmilyen.²⁴⁹ A piszkos kéz problémája arra mutat, hogy főleg a politikában az ember olyan körülményekkel és feladatokkal kerül szembe, amelyek meghaladják a képességeit.²⁵⁰ De a politikának vagy általában a

²⁴⁶ Szent Ágoston, *Isten városáról*. Budapest, Kairosz. XIII. 14.

²⁴⁷ Szent Ágoston, *Isten városáról*, XXII. 29. Ep. 92:1–2 and 95:8.

²⁴⁸ Szent Ágoston, *Isten városáról*. Budapest, Kairosz. XIX. 5.

²⁴⁹ Szent Ágoston, *Isten városáról*, XIX. 6–7.

²⁵⁰ Winston, Kenneth: Necessity and Choice in Political Ethics: Varieties of Dirty Hands, in: D. Wueste ed. *Professional Ethics and Social Responsibility*. Rowman and Littlefield, 1994, p. 39.

condition humanának e képéből nem következik, hogy a dilemmák, bizonytalanságok megoldhatóak a *violenzia* valamelyik változatával.

Mivel a nem szándékolt következmények, a nézőhatások vagy a láthatatlan kéz fogalma, a latens funkció a tudományban, mindezek a helyzet tragikus vagy ironikus jellegére utalnak, az embernek ismeretlen körülmények között kell cselekednie, és ilyen helyzetben felelős tetteinek következményeiért. Mindig jelen van a kudarc kellemetlen lehetősége, de tere van a *liberum arbitriumnak* is.

A realista emberkép az ember bűnös, amorális vagy érdekvezérelt, kielégíthetetlen természetét tekinti evidensnek. Platón leírása a démoszról hasonlít ahhoz, ahogyan Szent Ágoston leírta a *civitas terrenát*, Machiavelli a reneszánsz polgárokat, Hobbes pedig a puritán hitharcosokat. A *civitas terrena* emberét az ádám-i lázadó *amor sui* és az *ambitio* jellemezte, ahogyan Machiavelli és Hobbes emberét a lázadás és az amoralitás, akikkel értelmetlen és haszontalan vitázni, meggyőzésükre törekedni vagy megegyezni, hiszen úgysem tartják azt be. „Ráadásul az emberi mohóság kielégíthetetlen: természettől fogva meg akar és meg tud mindent kívánni, de a sors csak kevés kívánságának a kielégítését teszi lehetővé, ennek következtében állandó rossz érzés él a lelkében, megcsömörlik a birtokában lévő dolgoktól. Tehát szidja a jelent, dicséri a múltat, kívánja a jövőt, pedig erre nincs érthető oka.”²⁵¹

Az epikuroszi emberek világa a többieket maga alá gyűrni kívánók harca, amely harcot sosem lehet véglegesen és teljesen megnyerni.

A konfliktusok, a viszály állandónak, megszüntethetetlennek tűnnek, de nem csak előítéletek, érdekek, szűk erőforrások, ambíció vagy más patológiák miatt. Az ellentétek komoly forrása lehet az igazságosság igénye, a szabadságigény vagy más transzcendens igény, amely a politika, a harcok és a *violenzia* végleges eltörlését ígéri. (Például a filozófus visszatérése a barlangba.) A modernitás egyik sajátossága, hogy embertömegek képzelik magukat a barlangba visszatérő filozófusnak, és önképük megőrzése miatt ragaszkodnak valamilyen igazságigényhez. A *fiat iustitia, pereat mundus* korábban vallási tapasztalatból eredt, de a saját vélemény, illetve az önmagunk iránti szerelem lehetetlenné teszi a rendet, amint azt Bodin és Montaigne megfigyelte a vallásháborúkban, de talán Hobbes tárgyalta a legkomolyabban az angol polgárháború puritánjai kapcsán.

Az igazságosság- vagy szabadságigény és ezek ütközése egymással a politika agonisztikus voltát erősíti. A szent örülteket, megszállottakat lehet valamilyest domesztikálni, lenyugtatni – az európai szellemi és intézményi hagyomány korábban többé-kevésbé elvégezte ezt a feladatot –, de sosem teljesen, és sosem véglegesen. És ezért folytonosan felmerül a kényszer igénye a béke

²⁵¹ Machiavelli, *Értekezés*, in: N. Machiavelli, *Machiavelli művei*. Európa Kiadó, Budapest, I. kötet, p. 228.

érdekében. Az igazságigények tömegessé válása és az, hogy semmilyen módon nem alakul ki belőlük nemhogy igazságos emberi világ, de még valamiféle rend sem, növelte a *violencia* alkalmazása iránti igényt.

A *mániából* eredő igazságigények, a világ tökéletlenségének tudata konfliktusokhoz és dilemmákhoz vezet. Ezért a sokféleségből egységet teremtő folyamatba tudattalanul is bekerül a *violencia* – a kényszer (elhatárolás, kirekesztés) vagy a megtévesztés – valamelyik formája.

Láthatóan a realista kép szerint a *conditio humana* nem önszervező, öngazgató, a rend csak politikai lehet, azaz a normális világ megteremtése és őrzése nem normálisnak tekintett cselekedeteket igényel, *violenciát*. A különféle forrásokból eredő végtelen sokféleség csak a *violencia* révén rendezhető rendbe. Nincs semmi, ami ezt a politikai folyamatot felválthatná – sem a hit, sem a gazdaság, sem a racionalitás vagy a láthatatlan kéz valamely változata –, ha a politika alatt azt az autoritatív folyamatot értjük, amelynek révén döntésre jutnak az emberi viszonyok helyes elrendezését, a jó rendet illetően eltérő érdekű, véleményű és vitázó emberek.

A *conditio humana* realistának nevezett képe jellemzően az erős világi hatalom igényéhez vezet. Azonban a piszkos kezét csak a közügyekben fogadják el, a magánéletben nem. A magánügyekben a cselekvő követheti a személyes erkölcsi nézeteit, erkölcsi integritásának igényét. Azaz nem csupán a morál és a politika, hanem a „magán” és a politika elválását is feltételezi ez a gondolkodás, amelyet elutasít a tanácskozó demokrácia irodalma. A politikai helyzet nem normális helyzet – nincsenek benne normák –, és azért sajátos, mert a decens élet, a rend helyreállítása vagy védelme olyan eszközök használatát kívánja meg, amelyek más tevékenységi körök esetén tiltottak. A világi hatalom teremt rendet a bizonytalan *conditio humanában*, ezért a rend megteremtője és őrzője igényelheti a nem morális tettek (a *violencia*) legitim monopóliumát.

Ha a *conditio humana* nélkülözi a rendet, a szabályokat, akkor folyamatosan nem normális állapot, amelyben csak a *violencia* révén lehet rendet és szabályokat kialakítani és érvényesíteni. Mivel az ember hajlamos a helytelen, immorális cselekvésekre, hajlamos erőszakot alkalmazni és megtéveszteni a többieket, ezért a politikának kell rendet alkotnia, megteremtteni a jó élet lehetőségét. A politika nem az erőszak és a megtévesztés felszámolása, hanem ezeknek az alkalmazása az erőszak és a megtévesztés ellen. Az állam kényszeren alapul, a látható „piszkos kéz”.

Az emberek „inkább hajlanak a rosszra, mint a jóra”,²⁵² de még a jó szándékú emberek is követnek el bűnös cselekedeteket a *conditio humana* episztemológiai homályossága és tragikus volta miatt (vö. Oidipusz), de ilyeneket tudatosan is el kell követni. A taktikus – politikai – cselekvés szükséges az immorális világban: „Nagy a távolság a valódi és a képzelt életmódunk, valóságos

²⁵² Machiavelli, *Értekezések*, p. 119.

és feltételezett tetteink között, aki az utóbbi alapján okoskodik, inkább saját romlásának okozója, mintsem sikeres előmozdítója. Mert úgy szokott lenni, hogy az olyan embernek, aki mindenkihez jó szokott lenni, gonoszok okozzák a vesztét. Ezért szükséges, hogy hatalmának megóvása érdekében a fejedelem megtanuljon rossznak lenni, és ezt szükségnek megfelelően gyakorolja.”²⁵³ (Vö. Machiavelli *Hogyan ölette meg Valentino herceg Vitellozzo Vitellit, Oliverotto da Fermót, Pagolo urat és Orsini herceget, Gravina urát.*)

Nem pusztán arról írtak, hogy a közügyek terén az *utilitas* fontosabb a *honestasnál*, ezért szükséges a tudottan helytelen cselekedeteket is megtenni, hanem azt is, hogy a helytelen cselekvés járhat jó politikai következményekkel, mint a béke és a rend. Később a világ ilyen erkölcsileg abszurd képét Mandeville és Smith terjesztette ki, és ez lett az ún. „modern tudomány” előfeltevése. „Bölcs ember sohasem tehet szemrehányást annak, aki a királyság megszervezésének, az állam létrehozásának érdekében rendkívüli eszközökhöz folyamodik. Úgy van rendjén, hogy ha az, amit tesz, vádolja, tettének eredménye felmentse a vád aló, és ha az eredmény jó, mint Romulus esetében, sohasem marad el a megbocsátás, mert azt kell elítélni, aki rombolásra használja az erejét, nem pedig aki javításra.”²⁵⁴

A *violencia* melletti fontos érv lett Fortuna istennő, az esetlegességnek nevezett tapasztalat megtestesítője a középkori szerzőknél. Ha a *conditio humana* folytonos és előre nem látható változásban van, sőt morálisan abszurd, akkor hogyan keletkezhetne rend belőle? Fortuna istennő az előre nem látható helyzetekre és következményekre vonatkozott, átvette a gondviselő Isten helyét, de legalábbis versenyzett vele. A „piszkos kéz”, azaz az erkölcsileg problémás cselekvés elvállalása melletti érvelés feltételezi, hogy ezek a kellemetlen következmények szűkíthetőek vagy megszüntethetőek erőszak vagy megtévesztés révén, az oroszlán vagy a róka módszerével,²⁵⁵ de sehol sem találjuk az erőszak és a megtévesztés ilyen hatásának elemzését. A *violencia* nem érthető, racionálisan nem leírható, de a realisták szerint működik.

Sőt, a politikai valóság leírásában minél radikálisabb Fortuna, az esetlegesség szerepe, annál inkább igénylik a piszkos tetteket az uralására. A *conditio humana* Fortuna uralta szüntelen változása egy folytonosan fennálló, a *violenciával* élő államot igényel, hogy az valamennyire mederben tartsa a változásokat – ahogy lehet.²⁵⁶ Amióta Isten elhagyta a *saeculumot*, azt a bűn, a véletlen, a szerencse, az esetlegesség és Fortuna uralja, ezért szükség van a világi hatalomra, amely a rendteremtés céljából, azaz a piszkos tettek jó hatásának elérésére intézményesített erőszak.

²⁵³ Machiavelli, *A fejedelem*. Budapest, 1987, p. 51.

²⁵⁴ Machiavelli, *Értekezés*, p. 431.

²⁵⁵ H. F. Pitkin, *Fortuna is a Woman*. Chicago, University of Chicago Pres, 1999.

²⁵⁶ Daniel Engster, *Divine Sovereignty, The Origins of Modern State Power*. Northern Illinois University Press, Dekalb, 2001.

A társadalmi reformizmus nemcsak a világ kritikus leírásával társult, hanem az ismeretek arrogáns hirdetésével is. A politikai modern azt remélte, hogy az emberek képesek a kezükbe venni életüknek az alakítását, uralását, a maguk urai lehetnek, az emberi világot teljesen megismerhetik és uralhatják – azaz alakíthatják. Ebből eredően mindent, ami ellenáll a megismerésnek vagy az ellenőrzésnek, azt önkényesnek és elnyomónak tekintenek, vagy ami még rosszabb, az emberi haladás és boldogság akadályának. A modernnek azért racionalisták, mert nem képesek elfogadni a jámborságot: annak tudatát, hogy bízni kell valamiben, ami kívül áll az ellenőrzésén.

A „piszkos kéz”-dilemma az ágostoni emberképnek és a *conditio humana* képének – amely szerint az emberi kapcsolatok világa homályos, esetleges, konfliktusos és erkölcsileg abszurd – jámbor elfogadásához vezethet, ami a modernnek pelagiánus és gnosztikus megváltó reményeinek elutasítása. Szent Ágoston szerint a tudásunk mindig korlátozott, a cselekvéseknek mindig vannak nem szándékolt következményei, és tartalmazzák a bukás lehetőségét, ezért az önszabályozás, az önuralom demokratikus eszménye elérhetetlen. A *conditio humana* elfogadása belátás, alázatosság, ezek nélkül az ember mindig elnyomottnak és kiszolgáltatottnak érzi magát. Ami jó esetben csak a nyugalom elvesztésével és konfliktusok sorával jár.

Az előre nem látható és kellemetlen következmények miatt a *conditio humana* megértése tartalmazza az ember iránti jámborságot: zavarosságának az elfogadása és annak belátása, hogy a megismerése korlátozott. Az emberi tudás korlátozott vagy tökéletlen voltának hangsúlyozása pesszimista vagy tragikus, mivel az embernek episztemológiailag bizonytalan környezetben kell cselekednie. Zavaros világban kell cselekednie, mint Oidipusz tette, mégis felelős tetteinek előre nem látható következményeiért. Sőt, a helytelen, piszkos cselekedet is eredményezhet közjót, ami az igazi abszurd és botrány a racionalista számára.

Ha az emberi világ nem racionálisan elrendezett, és/vagy ellenáll a racionális megértésnek és rendezésnek, az embernek fel kell adnia a politikai és erkölcsi életben a bizonyosság igényét. A modern és a racionalizmus változatainak optimista politikai-erkölcsi episztemológiája elutasítja az emberi cselekvés és a politikai viszonyok tragikus és abszurd képét. A realista szerint viszont az ember konfliktusos volta és a *conditio humana* abszurd volta nem felszámolható, ezért az öngazgatás vagy az önkormányzat lehetőségének ígérete a kegyes csalás (a *violencia*) modern változata csupán. Mindez azt is jelenti, hogy a konszenzus is csak illúzió, ideiglenes, és bármikor vége lehet.

A realista szerint a politika nem véleménycsere, nem a nem kényszerített ész kényszerének való engedelmisség, hanem hatalmi harc. A sokféle, változó, ellenséges és homályos emberi világban élésre nincs kényszer- és manipulációmentes megoldás, a tanácskozó demokrácia sem lenne az.

Aktivizmus és tanácskozás

A tanácskozó demokrácia létrejötte híveinek jelentős része szerint igényli a nem tanácskozó politikai tevékenységeket, a mozgalmakat.²⁵⁷ Az önképük szerint befogadó tanácskozó demokraták – szemben az elvárásaikkal – az elutasításra és a kényszerre is nyitottak: a társadalmi mozgalmak lehetnek kényszerítőek,²⁵⁸ ha a kényszer célja a társadalmi diskurzus megváltoztatása. Ha nem megy a meggyőzés, akkor kell a kényszer. Tüntetés, bojkott, sztrájk, taktikai cselekvések. Azt tartják a kívánatosnak, hogy a többség kényszerítse ki a kívánt állapotokat, s ha ez nem megy, akkor a kisebbség (szakértők, bírák) az államhatalom (hadsereg, rendőrség, közoktatás) révén tegye azt. Hallgatólagosan elfogadják, hogy a tanácskozó demokrácia megteremtése és fenntartása kényszerrel igényel, mint más rezsimeké is.

A két elem egyszerre van jelen: számon kérik a tanácskozást a létező intézményektől, sejtetik, hogy elérhető állapot a kényszermentes tanácskozás, ennek eléréséhez viszont elfogadják a nem tanácskozó aktivizmust (hatalompolitikát, erőszakot, radikalizmust). Erőszak most, hogy később ne kelljen, hanem majd működjön a tanácskozás, Lenin *Állam és forradalom* című művének logikájához hasonlatosan (erőszak, forradalom most, hogy majd a szovjetek tanácskozása kormányozta világból kikopjon a kényszer, mert már nem lesz kit elnyomni).

Az aktivista kritika legismertebb megfogalmazója Iris Marion Young.²⁵⁹ Young azt hangsúlyozta, hogy az emancipációs mozgalmak sikertelenek lettek volna az aktivizmus nélkül: tüntetések, direkt akciók és hasonlók kellenek, ahol nincs érvelés, nincs párbeszédre, megértésre törekvés, hanem kényszerítés van. Az aktivizmus beismerten ellentétes a tanácskozó demokráciával (más kérdés, hogy attól még értékesnek tekinti-e valaki), hiszen érdeket képvisel, és természeténél fogva nem értelmes (nem akar indokolni), hanem célokat akar elérni, vagy preferenciákat kifejezni (az aktivistáknak még ha vannak is jó indokaik, azok a cselekvők számára jók, fel sem merül náluk a kölcsönösség, a meggyőzés, legalább elvileg). Győzni akarnak valahogy, és nem érvekkel.

²⁵⁷ „Amikor nem tanácskozó politika – háborúellenes tüntetések, ülősztrájkok, munkabeszüntetések – szükséges a döntések meghozatalához, akkor a tanácskozó demokrácia elmélete konzisztensen felfüggeszti a tanácskozás iránti igényét... ezek az akciók gyakran több tanácskozást provokálnak ki, mint egyébként történne.” Gutmann és Thompson, p. 51.

²⁵⁸ J. Medeiros, *Social Movements and Deliberative Democratic Theory*, *British Journal of Political Science*, 2005, No. 35, pp. 53–75.

²⁵⁹ Iris Marion Young, *Activist Challenges to Deliberative Democracy*, *Political Theory*, 2001 October, Vol. 29, No. 5, pp. 670–690.

Young más típusként írta le az aktivistát és a tanácskozó demokratát, és szimpátiája inkább az előbbié.²⁶⁰ Az aktivista részérdeket képvisel, míg a tanácskozó demokrata a közjóra és az igazságosságra törekszik, és emellett keres érveket, miközben nyitott a kritikára és meggyőzhető. Az aktivista is az igazságosságra törekszik, de haragos, és álláspontja megváltozhatatlan. Nem érvel, és ellenérvek sem érdeklik. „Nevetségesnek tartja azt a feltételezést, hogy neki és elvtársainak le kellene ülnie azokkal, akiket bírál és akiknek a politikáját ellenzi, hogy kidolgozzanak egy működőképes egyezséget az indokolásokat tartalmazó érvek alapján, amelyeket mindenki el tud fogadni... Az aktivisták néha megszállják a tanácskozás helyszíneit, és felirataikkal, füstbombáikkal, kiáltásaikkal és szaladgálásukkal lehetetlenné teszik a működését... Nem érzik kötelességüknek, hogy mindenki által elfogadható egyezésre jussanak azokkal, akikkel ütköznek az érdekeik. Egyszerűen csak nyerni akarnak, és ezért vesznek részt a politikában.”²⁶¹ Az aktivisták a tanácskozó demokratákat naivaknak tekintik, mert érdekeket nem lehet érvekkel megváltoztatni.

A tanácskozó demokraták szeretnék az utópista címkét elkerülni. Nem a társadalom főbb intézményeit akarják alapvetően átalakítani, hanem a döntéshozatalt. Ellenben radikálisan megváltoztatnák a szerintük fontos személyközi kapcsolatokat.

A tanácskozó demokrata is részvételre szólít fel, de arra is, hogy a részvétel során a résztvevők hajlandók legyenek eredeti céljaikat feladni, nézeteiket módosítani az érvek hatására. A tanácskozás során mindenkitől elváratik, hogy reflektáljon a saját érdekeire, s ne csak képviselje azt. A részvételi és a tanácskozó demokraták célja a politikai-társadalmi átalakulás, de az utóbbiakat jobban izgatja a legitimitáció.²⁶²

Az aktivisták célja a figyelemfelhívás, a meghökkentés (akciókkal, humorral, zajjal, rendzavarással), a büszke *violencia*. Az aktivisták a modernitásban alkalmazkodtak a figyelemgazdasághoz: akcióiknak a célja a minél nagyobb figyelem felkeltése, másrészt az ügyüknek a támogatása valakikkel szemben. Az

²⁶⁰ A „tanácskozó demokrácia képviselői azt állítják, hogy a politikai konfliktusokat egymással kell megvitatni, és értelmes érvekkel kell megpróbálni egyezésre jutni a mindenki számára elfogadható politika ügyében. Az aktivisták gyanúval kezelik a tanácskozással vonatkozó buzdításokat, mivel azt gondolják, hogy a politika valóságában, ahol szerkezeti egyenlőtlenségek befolyásolják a folyamatokat és az eredményeiket, azok a demokratikus folyamatok, amelyek megfelelnek a tanácskozás normáinak, rendszerint a legerősebb szereplőknek kedveznek. Az aktivisták ezért azt javasolják, hogy azok, akik nagyobb igazságosságot akarnak, elsősorban a kritikus ellenállásban vegyenek részt ahelyett, hogy megpróbálnának egyezésre jutni azokkal, akik támogatják a létező hatalmi struktúrát, és hasznot húznak belőle.” Iris Marion Young, *Activist Challenges to Deliberative Democracy*, p. 671.

²⁶¹ Iris Marion Young, *Activist Challenges to Deliberative Democracy*, p. 673.

²⁶² Emily Hauptmann, *Can Less Be More? Leftist Deliberative Democrats' Critique of Participatory Democracy*, *Polity*, 2001 Spring, Vol. 33, No. 3, p. 399.

aktivisták szervezett formái az NGO-k, amelyek együgyűek, ügyükért és ügyükből élnek. Emiatt azonban nem köthetnek kompromisszumot, nem engedhetik meg maguknak sem a jobb érvek elfogadását, sem az érvelésből fakadó véleményváltozást, hiszen akkor megszűnne a szervezetük. A makacsság szervezeti érdek, amely a tanácskozó demokráciában elvárt beállítottság ellentéte. Azt remélik, ezekkel az akciókkal kikényszeríthetik a diskurzust, de nem akármilyet, hanem olyat, ami az általuk kívánt ügyekről és módon zajlik, és csak egyféle eredményt fogadhatnak el: az ügyük teljes győzelmét, amely üggyel beléptek az adománygyűjtő piacra. Vagyis amikor az aktivisták tárgyalást kérnek vagy követelnek, akkor diktálni akarnak, és nem nyitottak a másik fél érveire, témáira. A *violenciával* a másokra akarják kényszeríteni a maguk (igényeik) elismerését, ez az érdekérvényesítés egy újabb moralizáló indoka.

Az aktivista továbbá kirekesztőnek tartja a tanácskozást a szervezeti, a műveltségi egyenlőtlenségek és a kommunikációt torzító hegemon diskurzus miatt.²⁶³ A tanácskozás szerintük a művelt, nyelvi elit üzeme. Nemcsak a meggyőzés, de még a tanácskozásba való beszállás is reménytelen. Szerintük emiatt az egész tanácskozást magát kívülről kell bírálni és rombolni. A tanácskozás elvárása, az értelmes érvelés önkényes, megalapozhatatlan, ezért a posztstrukturalista politikai gondolkodás támogatja az aktivizmust. A céljuk a torzítatlan kommunikáció, amelyet azonban a hegemon helyzetben lévők el is utasíthatnak, és amely nem győzi meg ugyan az ellenfeleket sem, de alkalmas a szubjektumok önkifejezésére.

Az aktivisták a figyelemfelkeltés miatt is büszke határátlépők, azaz a *violencia* normális és büszke tevékenységük. Azonban legalább ilyen fontos, hogy a tanácskozó demokraták a gramscianus és posztstrukturális gondolkodásuk miatt igyekeznek *violenciával* megtörni a hegemoniát, dekonstruálni a diskurzust, amelynek a szimbolikus determinizmusok miatt hajlamosak túlzott jelentőséget tulajdonítani.

²⁶³ Lynn M. Sanders, Against deliberation. *Political Theory*, 1997 June, Vol. 25, No. 3. A tanácskozás kirekesztő lehetőségére lásd James Bohman, *Public Deliberation*. MIT Press, 2000, pp. 107–50. Jack Knight and James Johnson, Aggregation and Deliberation: On the Possibility of Democratic Legitimacy, *Political Theory*, 1994, May, Vol. 22, No. 2, pp. 277–96. Jack Knight – James Johnson, What Sort of Equality Does Deliberative Democracy Require? In: Bohman és Rehg, szerk., *Deliberative Democracy*, pp. 279–320. Anne Phillips, Dealing with Difference: A Politics of Ideas, or a Politics of Presence, in: Seyla Benhabib szerk., *Democracy and Difference*, Princeton. Princeton University Press, 1996, pp. 139–52. Lynn Sanders, Against Deliberation, *Political Theory*, 1997, Vol. 25, pp. 347–76. Iris Marion Young, *Impartiality and the Civic Public: Some Implications of Feminist Critiques of Moral and Political Theory*, in: Seyla Benhabib és Drucilla Cornell szerk., *Feminism as Critique*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1987, pp. 56–76. Iris Marion Young, Justice, Inclusion and Deliberative Democracy, in: Macedo szerk., *Deliberative Politics*, pp. 151–8. Iris Marion Young, Difference as a Resource for Democratic Communication, in Bohman and Rehg szerk., *Deliberative Democracy*, pp. 383–406.

A deliberatík

A tanácskozó demokrácia hívei cáfolják Platón demokrácia leírását, ami a boldok hajója. Platón az *Államban* a demokráciát kormányos nélküli hajóhoz hasonlítja. „Képzeld el a következő helyzetet... A hajó ura mindenkinél nagyobb és erősebb, aki csak a hajón van, de nagyot hall, rövidlátó, s más tekintetben is körülbelül csak ennyit ért a hajózáshoz; a hajó legénysége pedig marakodik egymással a kormányzásért, mert mindegyik azt hiszi, hogy neki kell kormányosnak lennie, pedig nem tanulta soha ezt a mesterséget, sem a mestert nem tudja megnevezni, sem az időt, amely alatt tanonc volt, s emellett mind azt hangoztatja, hogy ezt nem is lehet tanítani, sőt, aki azt meri mondani, hogy taníthat, azt képesek összeapritani, közben pedig mind a hajó urának a nyakán lógnak, esengenek, és mindent elkövetnek, csak hogy rájuk bízzák a kormányrudat, sokszor aztán, ha sehogy sem tudják megpuhítani, másoknak ellenben sikerül, ezeket a másokat leöldösik vagy kidobják a hajóból, a hajó derék urát pedig mandragólaival, szeszes itallal vagy más úton-módon úgyszólván gúzsba kötik”.²⁶⁴

Vele szemben a tanácskozó demokraták azt állítják, hogy pontosan a demokrácia vezet el az igazságosság felismeréséhez. A tanácskozó demokrácia az igényei szerint egalitárius, és ezért szemben áll a platonikus, ma inkább liberális színekben megjelenő episztémarchia elvével.

A hatvannyolcas remény, a részvételi demokrácia összeegyeztethető-e a mai eszménnyel, a tanácskozó demokráciával? Hívei szerint a demokrácia motivációs gondját megoldaná a tanácskozás folyamata és a belőle eredő meggyőzés, a tanácskozó demokrácia részvételi továbbfejlesztése.²⁶⁵ A tanácskozó demokrácia a részvétel szabadságát hangsúlyozza, és azt, hogy senkinek sem kell a meggyőződése ellenére cselekednie – azaz megszűnik az engedelmesség, a kényszer és a belőle fakadó ressentiment, valamint a manipuláció. A tanácskozó demokraták azt feltételezik, hogy a széleskörűen felhatalmazott emberek szívesen fognak részt venni a vitákon, toleránsabbak és közösségi szelleműek lesznek, s hajlandók a véleményváltoztatásra. Azonban James Fishkin és Joseph Bessette szerint a részvétel, a demokrácia és a tanácskozás nem egyez-

²⁶⁴ Platón, *Állam*, 488 b.

²⁶⁵ Emily Hauptmann, Can Less Be More? Leftist Deliberative Democrats' Critique of Participatory Democracy *Polity*, 2001, Spring, Vol. 33, No. 3, p. 420. J. Bohman, *Public Deliberation*. MIT Press, 1996. J. Cohen, Procedure and substance in deliberative democracy, in: S. Benhabib szerk., *Democracy and Difference*, 1996, p. 95–119.

James Fishkin, *Democracy and Deliberation: New Directions in Democratic Reform*. New Haven, Yale University Press, 1991. James Fishkin, *The Voice of the People, Public Opinion and Democracy*. New Haven, Yale University Press, 1995. Joseph M. Bessette, *The Mild Voice of Reason. Deliberative Democracy and American National Government*. Chicago, University of Chicago Press, 1994.

tethető össze. Szerintük a komplex társadalom túl sok tudást igényel a tanácskozás résztvevőitől, így abban nem vehet részt mindenki.²⁶⁶ Mutz szintén a részvételi és a deliberatív demokrácia ellentétes volta mellett érvelt azzal, hogy másfajta hálózat segíti elő a tanácskozó demokráciát (határátlépő személyközi kommunikációt) és a politikai részvételt.²⁶⁷ Utóbbi az erős kapcsolatokat és a bizalmat, előbbi a gyenge kötésekkel álló hálózatot feltételezi. A határátlépők a tapasztalat szerint nem vagy kevésbé vesznek részt a politikában, mint a zárványokban élők. Mutz szerint azok „az emberek, akiknek a politikai hálózata nagyobb politikai egyet nem értést tartalmaz, kevésbé valószínűen vesznek részt a politikában”, a társas élet békéje miatt elkerülik a politikai részvételt.²⁶⁸ A politikai részvétel a hasonló nézetűek keresése vágyából ered és a hasonlókhöz kapcsolódik.

De a tanácskozásért magáért miért lennének elkötelezettek a tartalmi célokra törekvő emberek? Mi van, ha valaki nem akar részt venni sem a politikában, sem vitázni róla? „Az egyének nagy valószínűséggel oly terhesnek találják és feleslegesnek a döntéshozatalt, hogy cinikus közönybe süllyednek. Ez a legtöbb döntést az aktivista kevesekre hagyja, akik ironikus módon a részvételükből eredő tekintélyre alapozzák a döntéseiket.”²⁶⁹ Valószínűleg az lesz elkötelezve a tanácskozó demokrácia mellett, aki lehetőséget lát tartalmi céljának az elismertetésére, vagy aki remélheti, hogy a kommunikatív kompetenciája miatt jó eséllyel indul a tanácskozás kommunikatív küzdelmében (az értelmiség). A részvételi demokrácia az aktivista kevesek uralma, ahogyan a tanácskozó demokrácia a profi érvelőké: „A demokrácia elméletalkotói egy kiválogatott csoport, amely nem igényelheti és nem is igényli a közönséges polgárok nézőpontjának képviseletét.”²⁷⁰

Lehet, hogy a tanácskozás során a véleményváltozás mindig egy adott csoportnál következik be, amelyik rendre feladja az igényeit. Mennyire fogja elfogadni a tanácskozást, ha állandóan rábeszéljük, hogy adja fel az igényeit?²⁷¹ Mennyiben különbözik a helyzete a mindig leszavazott kisebbségtől? A kö-

²⁶⁶ Benhabib szerint a tanácskozó demokrácia összeegyeztethető a komplexitással, és az emberi jogokat is védi. Seyla Benhabib, Toward Deliberative Model of Democratic Legitimacy, in: Seyla Benhabib szerk., *Democracy and Difference*. Princeton University Press, 1996.

²⁶⁷ D. C. Mutz, *Hearing the Other Side, Deliberative versus Participatory Democracy*. Cambridge University Press, 2006.

²⁶⁸ Mutzot idézi J. H. Hibbing és E. Theisse-Morse, *Stealing Democracy*. Cambridge University Press, 2002, p. 187.

²⁶⁹ Warrent idézi Hauptmann, id. mű p. 402.

²⁷⁰ Lynn M. Sanders, Against deliberation. *Political Theory*, 1997 June, Vol. 25, No. 3, p. 347.

²⁷¹ Jack Knight and James Johnson, What Sort of Political Equality Does Deliberative Democracy Require? In: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997.

zönséges emberek nem tanácskozó demokráciát, kölcsönösen elfogadható érveken alapuló megegyezést akarnak, hanem tartalmi céljaik vannak, és azokat szeretnék elérni.

A kutatások szerint a képzettséggel nő a politikai részvétel és a tanácskozásban való részvétel is.²⁷² A tanácskozó demokrácia irreálisan sok időt és figyelmet kíván meg a polgáraitól, ezért kialakul a hivatásos vitatkozók köre, a *deliberati*. Bár a tanácskozó demokrácia hívei zömmel radikális demokraták (egyenlőséget kívánnak meg, a marginális csoportok hátrányainak felszámolását), de a tanácskozó demokrácia céllellentétes: kommunikációs elitet eredményez, legfeljebb egy újat. Pedig Bessette a tanácskozó demokrácia fogalmát az elitdemokráciával szemben alkotta meg. A tanácskozó demokraták szerint ugyanis a komplex társadalomban és intézményeiben nem lehetséges a részvételi demokrácia. Másrészt a komplexitás – a nem szándékolt következmények és a befolyásolhatatlan környezet észlelése – frusztrálja a sokféle célra irányuló demokratikus mozgalmakat. Az ügyekben érdekeltek miért vennének részt, ha nem látnak reális esélyt ügyüknek a sikerére? A tanácskozó demokrácia a még radikálisabb demokrata kritikái szerint konzervatív (status quo-párti) és antidemokratikus (antiegaltárius), mivel egyesek jobban érvelnek másoknál. Egyeseknek van episztemológiai tekintélyük, és élnek is vele. A bázis- vagy radikális demokraták szerint a tanácskozások tapasztalata azt mutatja, hogy az antidemokratikus erők kritikája és megkérdőjelezése során nagyobb súlyt kell adni a közemberek tapasztalatainak és képességeinek.

E kritika a politikai szegénységet hangsúlyozza, azt, hogy a polgárok egy csoportja nem képes hatékonyan részt venni a demokratikus folyamatban. „Mivel nem tudnak tanácskozást kezdeményezni, ezért a hallgatásukat konszenzussá alakítják az erősebb deliberátorok, akik képesek figyelmen kívül hagyni őket.”²⁷³ A tanácskozó demokrácia igényli és előállítaná a valódinak tekintett társadalmi szabadságot. A kognitív elitizmus veszély vagy megoldás erre? A hívei szerint a tanácskozó demokráciának nem szabad jutalmaznia a jobb helyzetben lévőket azzal, hogy diszkurzív eszközökkel szerzik meg, amit akarnak.

A méretprobléma Rousseau óta kísérti a modern demokrácia híveit. A tanácskozás minősége és a részvétel közötti feszültség közönséges tapasztalat: kevesebb résztvevő minőségibb és hatékonyabb tanácskozást eredményez. A társadalom komplexitása – ami az elemzők szerint csak nőtt a modernitásban és a globalizáció során – az egyes politikai közösségek méretétől függetlenül korlátozza a részvétel és a tanácskozás lehetőségét. A hatékony részvétel a és tanácskozó részvétel egyaránt feltételez elegendő tudást a lényeges kérdésekkel

²⁷² J. Steiner, *The Foundations of Deliberative Democracy*, p. 41.

²⁷³ James Bohman, *Deliberative Democracy and Effective Social Freedom: Capabilities, Resources, and Opportunities*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997, p. 333.

kapcsolatosan. Ez azonban a szakértők uralma felé tolja a demokráciát, feltételezve, hogy rendelkezésükre áll a komplex világ megismerésének és alakításának szempontjából releváns tudás. A modernnek episztemológiai optimizmusában, gnoszticizmusában folyamatosan benne rejlik az uralkodó tudáselit lehetősége és igénye. Az episztokrácia²⁷⁴ elnevezése a tanácskozó demokráciában a *deliberati*, akiket korábban új osztálynak hívtak, és a Gouldner- vagy Schelsky-féle jellemzésük kísértetiesen illik a tanácskozó demokrácia gyakorlatára.²⁷⁵ Ez a morális szakértelemre alapozott uralmi igény, amely a farizeusok óta kísért. Bernard-Henri Lévy írta, hogy a „totalitarianizmus nem a rendőrök hatalma, hanem a bölcseké”.²⁷⁶

Fish szerint az értelemadás, az indokolás a fő módja annak, ahogyan az egyetemi emberek a hatalmat gyakorolják a demokratikus politikában. Ezért „a tanácskozásra vonatkozó minden beszéd a hatalompolitika elfedése”. A tanácskozás elitevékenység.²⁷⁷ Az elit védi elitellenes retorikával magát, vagy próbál magának elit (döntéshozó) pozíciót szerezni. A kritikusok szerint a tanácskozó demokrácia, szemben azzal, amit ígér, újfajta hatalom, és nem a semmilyen hatalom. „A kollektív döntéshozás az indokolás révén nem semlegesíti a hatalmat, helyette a hatalmi elosztás újfajta egyenlőtlenségét hozza létre: a logokráciát, amelyben a hatalom a retorikailag és hangerőben jobb adottságúakhoz kerül. Sőt, az okoskodók (nem az értelmesek) ilyen uralma valószínűleg összekeveredik a létező társadalmi egyenlőtlenségekkel.”²⁷⁸

A tanácskozás arisztokratikus tevékenység: a tanácskozás nyugodt, hűvös, mérsékelt, racionális, és a kölcsönös tisztelet vezeti. A tanácskozó demokrácia a civilizáltságra épül. A civilizáltságból fakadó kötelezettség tartalmazza azt, hogy valaki hajlandó másokra figyelni és méltányosan gondolkodni.²⁷⁹ A tanácskozó demokrácia a képviselői szerint megkíván egy alapvetően a kommunikatív etikát gyakorló politikai kultúrát, amely egalitárius, felszámolja az oktatási kiváltságokat, és teljes mértékben intellektuális.²⁸⁰ Habermas szerint ezért a tanácskozó demokrácia igényel egy élcsapatot: „A társadalmi-politikai kultúra támogatása nélkül, amelyet nem lehet tetszés szerint előállítani, a gya-

²⁷⁴ D. Estlund, Making truth safe for democracy, in: David Copp, Jean Hampton és John E. Roemer szerk., *The Idea of Democracy*.

²⁷⁵ H. Schelsky, *Die Arbeit tun die anderen – Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen*. A. Gouldner, *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*.

²⁷⁶ Idézi B. B. Barber, *Strong Democracy*, p. 111.

²⁷⁷ D. A. Bell, Democratic Deliberation, The Problem of Implementation, in: S. Macedo szerk., 1999.

²⁷⁸ Joshua Cohen – Joel Rogers, Power and Reason, in: *Deepening Democracy*. Verso, p. 244–5.

²⁷⁹ John Rawls, The Idea of Public Reason, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997, p. 97.

²⁸⁰ Jürgen Habermas, Popular Sovereignty as Procedure, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997, p. 62.

korlati észnek megfelelő kommunikációs formák nem jöhetnek létre. Az alkotmányos változás ilyen kulturális felfogása azt sugallja, hogy a népszuverenitást a véleményalkotó élcsapat kulturális mozgásához kell telepíteni. Ez a szándék még inkább növelni fogja az értelmiséggel szembeni gyanakvást.²⁸¹ Habermas szerint a népszuverenitás és az emberi jogok között nincs ellentét, azonban ha úgy tűnik, hogy van, akkor a rawlsi javasolt megoldás a liberális: a népszuverenitással szemben az emberi jogokat bírósági úton kell kikényszeríteni.²⁸² Rawls írásaiban a „Legfelső Bíróság” vette át Habermas avantgárdjának helyét. A lényeg mindkettejük esetében az, hogy a közjót egy nem választott elit vitatja meg és dönti el.²⁸³ Mindketten leértékelik a választott és esetleges nézetű parlamenti főhatalom jelentőségét. A tanácskozó demokrácia e két nagy tekintélyű szerzőjénél a liberális és a tanácskozó demokrácia nem ellentétesek egymással, hanem az utóbbi az előbbinek továbbfejlesztése. Ez a liberális hegemónia felelőtlen hatalommal társulva a felvilágosult abszolutizmus mai változata. Habermas mentsége erre az értelmiségi hatalomra csak annyi, hogy ez a kommunikatív hatalom – ezek szerint mégis van ilyen, és lesz is, a reflexió ellenére is a tanácskozó demokráciában is – nem jelent hatalomkoncentrációt.

Identitás

Az identitás talán sosem volt olyan éles vízvonalas, mint manapság. Sőt, a tanácskozó demokrácia eszményének része az identitáspolitikai bátorítása, és a kölcsönös elismerés igényét leginkább az identitásokkal kapcsolatosan fogalmazza meg az irányzat hívei. Dryzek egy olyan tanácskozó demokrácia mellett érvel, amely képes a mély különbségeket is kezelni. A lényeg az, hogy a diskurzus a szuverenitástól távol történjen. A nyilvánosság ugyanis képes át-

²⁸¹ Uo.

²⁸² „Az emberi jogokat a nép szuverén akarata kifejeződésének tekintik, és a hatalmi ágak alkotmányos elválasztása a demokratikus törvényhozás felvilágosult akaratából ered.” Jürgen Habermas, *Popular Sovereignty as Procedure*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997, p. 44. „A törvényhozás tekintélye csak a nép egyesült akaratának adható. Mivel minden jog és igazság feltételezetten ebből a tekintélyből ered, egyáltalán nem lehet senkivel szemben sem igazságtalan. Na most, ha valaki a másik számára előír valamit, akkor mindig lehetséges, hogy ezzel igazságtalanságot követ el, de ez sosem lehetséges a saját magára vonatkozó döntéseiben (ugyanis aki beleegyezik, az nem szenved el igazságtalanságot – *volenti non fit injuria*). Ezért csak mindenki egyesült és egyetértő akarata hozhat törvényt... A polgárok egyesült akaratából feltétlenül ki kell zárni minden nem általánosítható érdeket, és csak azokat a szabályokat elfogadni, amelyek egyenlő szabadságot biztosítanak mindenkinek. A népszuverenitás működése egyszerre az emberi jogokat is biztosítja.” I. m. p. 45.

²⁸³ John Rawls, *The Idea of Public Reason*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997, pp. 108–111.

lépni a nemzeti határokat, és a tanácskozás pedig képes mérsékelni az identitások összezsugorodását.²⁸⁴

Az interszubsztitívitás és a dialógus hangsúlyozása azt is jelenti, hogy az egyének nem előzetesen adott preferenciákkal, „én”-ekkel bírnak, amelyeket össze kellene az intézményeknek, a törvényeknek hangolniuk, hanem a preferenciák, az identitások, az „én”-ek a dialógusban jönnek létre, és folyton változnak. Ezeket az emberek közösen alkotják meg. A remény szerint sokféle ember összehangolásának problémáját az interakció, a személyközi kommunikáció oldja meg. Az emberiség egy nagy, többé-kevésbé harmonikus közösséggé válhat, ha mindenki személyesen kommunikálhat mindenkivel.

Azonban az identitáseltérés posztmodern igényét ki tudja-e elégíteni a tanácskozó demokrácia? A tanácskozó demokrácia irodalma a konszenzusra helyezi a hangsúlyt, míg a posztmodern identitáspolitika a konfliktusra. E másodikban az indokolás helyett az önkifejezés kap hangsúlyt: ha az ember meg tudja nevezni, hogy mi mozgatja, ezzel közelebb kerül önmaga felszabadításához a külső kényszerek alól; azzal, hogy képes kimondani, mit gondol, közelebb kerül a lélek harmóniájához.²⁸⁵

A tanácskozó demokrácia emancipatórikus célja szintén az „én”, a szubsztitívum felszabadítása és személyes kielégülésének biztosítása. Ezért hangsúlyozza a személyközi kapcsolatokban az elismerést, hiszen a törvényben az már megtörtént. Ez a demokráciafelfogás elsősorban nem a politikai intézményeket alakítaná át – azokról nem sokat mond –, hanem az életvilágot. Az életvilágot ideológiailag gyarmatosítaná?

Az elméleti gond az, hogy ha az „én” dialógusban, interakcióban jön létre, akkor honnan van az az „én”, amelyik valakinek az elismerését igényli. Az „én” vagy az interakció előtti – s akkor ezt védendő, igényli valakinek az elismerését; de ez esetben az „én” nem az interakcióban jön létre, az interakció módja (uralommentes vagy egalitárius volta) az „én” létrejöttének szempontjából közömbös –, vagy pedig az „én” mégis interakcióban jön létre, és akkor az egyén egy vágyott „én” miatt igényli, várja el az elismerést az interakcióban. Ez esetben nehéz vagy lehetetlen az ambíciótól és a hiúságtól elválasztani az elismerésvágyat, és a tanácskozó demokrácia a béke helyett mindazzal meg lesz verve, amit az ambíciónak tulajdonít az elmúlt kétezzer év felhalmozott tapasztalata.

A vágyott „én” mentes valamilyen hátrányos egyenlőtlenségtől (a sikeres „én” nem vágyik elismerésre, mert megkapja – esetleg valamilyen, számára fontos téren van hátránya, azaz elismeréshiánya), ezért az elismerésigény az egyenlőség morális indokolása. Nem a csinos, hanem a ronda lány igényli, hogy neki is udvaroljanak, ismerjék el, az énképe megfelelő legyen („nem va-

²⁸⁴ J. S. Dryzek, *Deliberative Global Politics*, 2006, p. 47.

²⁸⁵ S. Benhabib, *The Utopian Dimension in Communicative Ethics*, *New German Critique*, 1985 Spring-Summer, No. 35, p. 91.

gyok csúnya”); a kétfalás gyerek igényli, hogy bevegék focizni, ismerjék el. A státus-inkonzisztencia miatt a tömegdemokráciában az emberek mindig szembekerülhetnek azzal, hogy hátrányos helyzetűek (hiába okos, ha csúnya; hiába gazdag, ha bűdös a szája), és igénylik a elismerést – ez a jóléti államokban tapasztalható identitáspolitika forrása. A gond továbbra is az, mit kellene elismerni, ha nincs mit, hiszen az identitás állítólag az interakcióban jön létre. Az „én” nem pusztán nem autonóm, de nem is létezik. Ha az „én” nem is létezik, csak a másik tudattartalmának kivetítése, akkor mi ellen lázad az elégedetlen elismerésigénylő? Hogyan tud lázadni egyáltalán? Mi vagy ki lázad? Az elismerésre vonatkozó igény a másik normatív gondolkodása megváltoztatásának kikényszerítésére irányul. Azonban ilyesmiről szó sincs a hivatkozott Meadnél. Mead nem elismerésigényről írt, hanem a hallgatóságos harmonizációról, a kölcsönös alkalmazkodásról a kommunikáció során. Ez esetben lehet, hogy valaki nem kapja meg a kívánt elismerést, hanem maga is változik. Az idealizált meadi személyközi interakcióból nem következik a konfliktusos identitáspolitika.

Az elismerésre vonatkozó igény, a „politikai korrekt” a tudatok átalakítását célozza a szabadság nevében: hogyan gondolkodjanak erről vagy arról az emberről, erről vagy arról a tulajdonságról. A felszabadítás és az erkölcs nevében kívánja a tudatmódosítást. Elsősorban interszubjektív igényei vannak: emiatt az elismerésigény totalizáló. Mead tanítása szerint a jelentés és éntudat ugyanabban az interszubjektív folyamatban jön létre. Innen ered az identitás – hogyan látnak mások. Az elismerésigény azzal jár, hogy az egész interszubjektív világnak meg kell változnia, hogy az egónak a kívánt identitása, a vágyott éntudata legyen.

Az internalizáció túlhangsúlyozásával az ember autonóm, szabad, kreatív jellegét eltörlik. E felszabadítók a szabadság ellenében alkotják meg az ember- és társadalomképüket. Ugyanis az elismeréstudományokra jellemző a szimbolikus determinizmus, amely szerint minden ember túlszocializált, teljesen meghatározza a kommunikatív, szimbolikus környezete, és emiatt túlértékelik a környezetet, és ezen túlértékeléssel igazolják a radikális politikát. De ha így lenne, hogyan lenne lehetséges az elismerésigény, hiszen az előfeltételezi a megkapott és igényelt elismerés, a megtapasztalt és a vágyott társas környezet közötti különbséget. Ha az egyén az interakcióban jön létre a szimbólumok révén, akkor képes-e az azokkal szembeni cselekvésre? És ha igen, akkor hogyan lehetséges ez?

A pozicionális jó

Az elismerés pozicionális igény, kielégítése pozicionális jó. A személy státusát a megbecsülés méri.²⁸⁶

A felszabadítók a felszabadítottak által egyenlősítést értenek, de a gyakorlatban felülkerekedést, valakiknek – legyőzését jelenti. Az egalitárius gondolkodás problémája, hogy miként lehet az egyenlők világában, hierarchia nélkül rendezett, békés élet. Hobbes premodern választ adott rá: az egyenlők világa hierarchia nélkül szerinte káoszhoz vezet, az „ember embernek farkasa”-állapothoz, amikor az emberi élet „magányos, szegényes, csúnya, állatias és rövid”.²⁸⁷ Hobbes következtetése nem modern: az egyenlőség feltételezéséből arra a következtetésre vezette olvasóit, hogy az egyenlő embereket csak az erőszakot alkalmazó autoritás képes rendben tartani. (A *Leviatán* közkézen forgó magyar fordítása kerüli mind az autoritásnak, mind pedig magyar megfelelőjének, a tekintély szónak a használatát.) Az egyenlőség a hierarchia hiánya, amelyből vagy kiemelkedni, vagy elszökni remélnék az emberek.

A *Leviatán* az *Isten városa* óta a második legfontosabb politikai mű, a büszkeségről és a büszkék királyáról (*ambitionis elenchus*) ír. A lázadó, ambiciózus ember a többiek megbecsülésére vágyik, akik szintén erre törekednek, és akik csak vetélytársaiktól kaphatják meg azt, amire leginkább vágnak: a megbecsülést. Így az emberek arra kényszerülnek, hogy együtt éljenek vetélytársaikkal, míg a pozicionális jószágért, a megbecsülésért egymással küzdenek. Ugyanis a megbecsülés csak a kiemelkedőnek jár. Így nem lehet mindenkié: a megbecsülés megoszthatatlan. Megszerezhető és elveszíthető, azaz nem tartós, nem végleges, folyamatos készenlétet, figyelmet igényel, és a csalódás lehetősége állandóan jelen van. Ezzel magyarázható a modern, egalitárius ember kettőssége: törekvő, magabiztos, ugyanakkor szorong.

Hobbes korának egyik fontos témája volt a *vanitas*, amely a keresztény hagyományban a lázadáshoz, az áteredő bűnhöz kapcsolódott. Ez a hiúság sarkallta Ádámot és Évát a bűnbeesésük után arra, hogy mezítelenségük szégyenét elrejtse az Úr elől. Az ember a hiúságát, a megbecsülés iránti vágyát (a fellelő álló utánzásának vágyát) a szépsége, a gazdagsága vagy az esze révén törekedett kielégíteni. Ezért sem bízott Hobbes abban, hogy az ész képes megoldani a hiúságból eredő konfliktusokat. Ugyanis az emberek jellemzően a véleményükre és az eszközre is hiúak, ezért nem egyeznek meg még matematikai kérdésekben sem. A *Leviatán* szerint még az értelem, sőt a matematikai értelem is téved, még a professzoré is, ezért keveredünk elszámolási vitákba, és ekkor is döntőbírátk kell keresniük az embereknek. Még az értelem is kíván értel-

²⁸⁶ A. Honneth, *The Struggle for Recognition*, p. 123.

²⁸⁷ Hobbes, *Leviatán*. Budapest, 1970, p. 109. C. Fred Alford szerint a mai emberek zöme a demokráciát a hobbesi természeti állapothoz hasonlóan érzékeli, ahol ember embernek farkasa, és vagy győzől, vagy legyőznek (*Rethinking Freedom*, Palgrave Macmillan, 2005).

mező autoritást,²⁸⁸ vagyis az értelem sem nem önfelhatalmazó, sem nem kényszerítő a gyakorlatban. „Aligha van olyan elv Isten imádata vagy a humán tudományok terén, amelyikből ne támadhatna ellentét, széthúzás, sértegetés és lassanként háború. Ez nem az elv hamissága miatt történik, hanem az emberek hajlama miatt, akik önmaguk számára bölcsnek tűnnek, és ugyanilyenek kívánnak látszani a többiek előtt is. Bár az ilyen ellentét létrejötte nem akadályozható meg, mégis korlátozható a főhatalom által” – írta Hobbes.²⁸⁹ A *vanitas* nyilvánul meg az embereknek a saját értelmükbe, nézeteikbe vetett megingathatatlan magabiztosságában is. A hiúság eredménye és az együttélés problémája a ragaszkodás az önítélthez: „Ha minden ember a saját véleményét követi, szükségszerűen viták keletkeznek köztük, számtalan és eldönthetetlen, amiből... először gyűlölet, majd veszekedés és háború lesz, és így mindenféle béke és társas élet megszűnik.”²⁹⁰ Éppen a vitázók hiúsága miatt nem vezet semmivel sem könnyebben konszenzusra a racionális vita, mint Akhilleusz és Paris vitája Trója falai alatt.

A demokratikus szabadság a tekintélyegyenlőség, ez teszi lehetővé a kiemelkedést, és kívánja meg a konfliktust, ha valaki a többiek megbecsülésére vágyik, ugyanis a megbecsülés sem születés, sem bármi más alapján nem jár automatikusan. A verseny azonban győzteseket és veszteseket szül, az előbbiekek helyzete sem nem biztos, sem nem tartós, az utóbbiak pedig folyton feszültséget teremtenek az egyenlőség világában. Ennek következménye, hogy egyenlőtlenések folytonosan keletkeznek az egyenlők világában, de hierarchiák sosem. A demokratikus szellemű ember sem az egyenlőséget, sem az egyenlőtlenéget, sem az alávetettséget nem képes elviselni.²⁹¹ Az egyenlőséget feltételező, urat el nem ismerő ember ezért vagy főnök akar lenni, vagy elszökni a társas életből az egyenlők versenyétől mentes zavartalanságba.

²⁸⁸ „Még a tanárok is gyakran tévednek, és helytelenül számolnak, ugyanúgy a gondolkodás más területein a letehetősebb, legfigyelmesebb és leggyakorlottabb emberek is tévednek, és helytelen következtetésre jutnak. Nem azért, mintha az értelem nem volna mindig helyes értelem, mint ahogy a számtan is biztos és tévedhetetlen művészet, hanem mert nincs olyan ember vagy embercsoport, amelynek értelme a gondolkodást biztossá tehetné... Ha egy elszámolás körül vita támad, a feleknek saját jószántukból a helyes értelmezés végett... döntőbíróknak vagy bírónak az értelmét kell igénybe venniük.” (Th. Hobbes, *Leviatán*, p. 37.)

²⁸⁹ Th. Hobbes, *De Cive*. Hackett, Cambridge, 1991. Hobbes, p. 179–180.

²⁹⁰ Hobbes, *De Cive*, p. 364–5. „Ezekben a dolgokban a magánítéletek eltérhetnek és vitát kelthetnek. Némelyek azt mondják, a közös mérce a helyes értelem, akikkel egyet kellene értenem, ha található lenne olyan dolog *in rerum natura*. De rendszerint azok, akik a helyes értelem alapján kívánnak egy vitát eldönteni, a sajátjukéra gondolnak. De mivel helyes értelem nincs, ezt bizonyosan valakinek vagy valakiknek az értelme kell helyettesítenie, azé az emberé vagy embereké, akiké a főhatalom.” (Hobbes, *The Elements of Law*. Oxford, 1994, p. 180–1.)

²⁹¹ Tocqueville, *Az amerikai demokrácia*, p. 888.

A kérdés az, hogy a Leviatán kényszere nélkül az ambiciózus, kitűnni vágyó egyenlők képesek-e együtt élni. Ha nem, akkor a rend csak a szabadság és az egyenlőség felmondásával tűnik lehetségesnek.

Rousseau a második *Értekezésben* a hiúsága miatt vetélkedő embert a társas életről vezette le, a társas élet itt önmagában problémaforrás – amit csak a *Társadalmi szerződésben* leírt demokrácia oldana meg²⁹² –, ugyanis az emberi gonoszság forrása a függő helyzet: a jó természetű embert a haladás rontotta meg. „Az emberek rosszak... mindazonáltal az ember természettől fogva jó... mi ronghatta meg hát ennyire, ha nem az alkatában végbement változások, ha nem a haladás, amire jutott, a tudás, amire szert tett?”²⁹³ A társas élet kölcsönös függése alakította ki a képzetet.²⁹⁴ A tökéletesedés képességének hatására miközben társas lett, gonosszá is lett az egyén.²⁹⁵ Ugyanis a társas élet terméke a becsvágy, a többiek általi elismerés vágya: „A heves kívánság, hogy a viszonylagos siker terén magasabbra emelkedjenek, nem annyira valós szükségletből, mint inkább azért, hogy fölébe kerekedjenek a többieknek.”²⁹⁶ A társas élet és az emberi tökéletesedés eredménye a versengés a megbecsülésért és a vele járó erkölcsi romlás. A második *Értekezésben* a civilizált embereket úgy írta le Rousseau, mint az *Emilben* a még érintetlen gyermeket, mások legyőzésére törekvőként. Rousseau leírása szerint a többiek megbecsülése utáni vágy, miként azt Hobbes *Leviatánjából* is megtudhatjuk, végtelen harcokhoz vezet.

„Mihelyt az emberek kezdték méregetni egymást, és szellemükben kialakult a tekintély fogalma, valamennyien jogot formáltak rá, és többé senki sem veszíthette el büntetlenül... a sértett fél az egészben gyakran elviselhetetlenebbnek látta a személyének szóló megvetést magánál a bajnál, amely a sérelemből származott. Így aztán, minthogy mindenki ahhoz mérten torolta meg a vele szemben tanúsított megvetést, hogy mennyire becsülte magát, a bosszú szörnyű lett, az emberek pedig vérszomjasak és kegyetlenek.”²⁹⁷

²⁹² Bernard Yack: *The Longing for Total Revolution: Philosophical Sources of Social Discontents from Rousseau to Marx and Nietzsche*. Princeton, 1986.

²⁹³ Rousseau, *Értekezések*, p. 169.

²⁹⁴ „Az ember kénytelen volt a személyes előnyök kedvéért másnak mutatkozni, mint ami. Valaminek lenni és valaminek látszani két teljesen különböző dologgá vált, s ez a különbség hozta létre a toladó fényűzést, a csaló ravaszságot s mindama bűnöket, amelyek ezek kíséretében föllépnek. Másfelől a szabad és független lényt, aki az ember volt valaha, új szükségleteinek sokasága úgyszólván az egész természetnek kiszolgáltatta, s kivált a többi embernek, akiknek bizonyos értelemben akkor is a rabszolgája lesz, amikor az urukká válik... szüntelenül azon kell iparkodnia, hogy érdekeltté tegye őket tulajdon sorsában, s úgy intézze, hogy megtalálják valóságos vagy vélt hasznukat, miközben neki hajtanak hasznot. Így aztán egyesekkel szemben csalárd és ravasz lesz, másokkal szemben zord és erőszakos, s mindenkit rá fog szedni, akire szüksége van, hacsak nem sikerül félelmet ébresztenie benne.” (Rousseau, *Értekezések*, p. 134–5.)

²⁹⁵ Rousseau, *Értekezések*, p. 120.

²⁹⁶ Rousseau, *Értekezések*, p. 135.

²⁹⁷ Rousseau, *Értekezések*, p. 129.

A társas élet termeli a hiúságot,²⁹⁸ mivel a társas ember elismerésre vágyik, „jőlesik neki, hogy ő is helyet [pozíciót] tölt be, hogy számba veszik, hogy valamire tartják”.²⁹⁹ A társas világ látszatvilág, hamis és csalóka (a pénzre és a hírnévre törekednek ott).³⁰⁰ Az *Emil* és a második *Értekezés* szerint azonban ez a kölcsönös függés a többi ember megbecsülésétől a szolgaság és az egyenlőtlenség forrása. „A vadember önmagában él, a társas ember mindig kívül önmagán, és csak a többiek véleményében képes élni, úgyszólván csak az ő ítéletükből szerez tudomást tulajdon létezéséről... mindent látszattá változtat, s így álca és játék lesz minden, a becsület, a barátság, az erény, gyakran még a bűn is... mindig másoktól kérdezzük, hogy mik vagyunk, soha nem merjük önmagunknak feltenni a kérdést.”³⁰¹ A korrump európai emberre jellemző, hogy a „közmebecsülés az egyedüli jó, amire valamennyien törekednek”.³⁰²

Nem a hatalom ront meg, hanem a többiek csodálatának keresése. Nem a szegénység korrumpál, hanem az önszeretet teszi ezt. Az önszeretet (amikor másokkal kezdi összehasonlítani magát az ember) társul az irigységgel, a hiúsággal, az ambícióval, a bosszúval és a büszkeséggel.³⁰³ Az egyenlőtlenség a pozícióharcból eredő romlottság egyik forrása, a másik pedig az egyenlőség igénye, a megbecsülésre vágyás.

A mai radikális demokraták elismerésigénye Rousseau-ra utal vissza: „A társas ember mindig kívül áll önmagán, és csak a többiek véleményében képes élni, úgyszólván csak az ő ítéletükből szerez tudomást tulajdon létezéséről.”³⁰⁴ Azonban a társas ember ilyen természete probléma volt Rousseau számára, folytatva a *vanitas* elítélésének középkori keresztény hagyományát. Hasonlóan kritikus az ember ilyen természetével kapcsolatosan Bourdieu is. „A többiek ítélete az utolsó ítélet; a társadalmi kirekesztés a pokol és a kárhozat kézzelfogható formája. Mivel az ember isten az ember számára, ezért van az, hogy az ember farkas az ember számára.”³⁰⁵ A legfőbb jó, amire törekszik az ember, az elismerés, csak a többiektől szerezhető meg, ezért próbálja kikényszeríteni a legállatiasabb módokon. Rousseau megoldása, a kivonulás, a „vissza a természetbe” *A magányos sétáló elmékedéseiben*, illetve az ember istenné alakítása volt a *Társadalmi szerződésben* leírt módon. Vele szemben a tanácskozó demokrácia irodalma a hiúságot, az elismerésigényt erkölcsileg felértékeli, problémából kielégítendő jogos igénnyé változtatja. Honneth az elismerésért vívott harcot erkölcsileg motiválnak minősítette. Honneth szerint az elismerést igénylő nem

²⁹⁸ J.-J. Rousseau, *Emil*. Papyrusz Book, 1997, p. 247.

²⁹⁹ Rousseau, *Emil*, p. 108. és *Értekezések*, p. 134.

³⁰⁰ J.-J. Rousseau, *A magányos sétáló elmékedései*. Budapest, Magyar Helikon, 1964, p. 123.

³⁰¹ Rousseau, *Értekezések*, p. 156.

³⁰² Rousseau, *Értekezések*, p. 53.

³⁰³ Ruth W. Grant, *Hypocrisy and Integrity*, University of Chicago Press, 1987.

³⁰⁴ Rousseau, *Értekezések*, p. 156.

³⁰⁵ P. Bourdieu, *In Other Words*. Stanford University Press, 1990, p. 196.

bűnös, hanem ő az erkölcsi lény, erkölcsileg indokolt a tette, és az el nem ismerő követ el társadalmi erőszakot.³⁰⁶

A tanácskozó demokrácia gondolkodóinak egyik forrása, Mead szerint is a demokrácia testvériséget, egy újfajta „én” kialakulását igényli.³⁰⁷ Mead a kollektívizmusa miatt sokat bírált rousseau-i általános akaratra hivatkozott, ahol „minden egyes ember akarata valamennyinek az akarata”, és így mindenkiben „megtestesülhetne az alattvaló-uralkodó”.³⁰⁸ Mead azonban nem emancipatórikus módon értelmezte az „én” társadalmi megalkotottságát. A szubkultúráknak, ellenkultúráknak nincs helyük az érvelésében: aki kis csoportban él, és a nagyobb közösséget pusztítja, amelynek nem tagja, az bűnöző.³⁰⁹ Az ilyeneknek nincs közösségi pszichikuma,³¹⁰ a marginális, a kisebbségi, a lázadó nem „a közös attitűd alapján szabályozza saját magatartását”,³¹¹ sokkal inkább a maga vágyaihoz alakítaná a környezetét, mint a Rousseau leírta zsarnoki, nevetlen ember.

A legutóbbi időkhöz az elismerésvágy inkább romboló hatásának látszik, mint utópikusnak, hiszen soha senki nem lehet biztos az elérésében a *conditio humanában*. Sohasem tudhatja, hogy megkapja-e a vágyott megbecsülést a többiektől – akik kiismerhetetlenek, ellenőrizhetetlenek és uralhatatlanok, szélszélyesek. Sosem lehet biztos a válasz (a hatalom). Élete nyugtalan lesz, és szorongani fog a környezetétől, hiszen az elismerésvágy mások véleményétől függ. A hatalomvágy és a környezet uralása, a megbecsülés megszerzésének vágya értelmetlen, erre a vak, oktalan szenvedély visz.

Rawls azt remélte, mint Montesquieu vagy Fukuyama, hogy a demokrácia az egyenlőség szeretete, és szerénységgel, a partikuláris érdekek, vágyak feladásával párosul. De ha az önbecsülés a többiek státusával való összevetésnek és ama megállapításnak a terméke, hogy másoknál nagyobb a státusunk, megbecsültségünk, akkor az önbecsülés nem mindenki számára elérhető pozicionális jószág, azaz némelyeknek lesz, de az alacsony státusúaknak – szükség szerűen a többségnek – nem lesz. És mivel a megbecsülés relatív jószág, csak egymás kárára növelhető. Rawls következtetése természetesen nem a hobbesi erőszak vagy a rousseau-i emberátalakítás, hanem az ész egalitárius utópiája. De a demokrácia polgárai elfogadják-e az egyenlőséget, amely ambícióiknak a korlátozásával vagy teljes feladásával jár? Az amerikai demokrácia megfigyelői szerint nem.

³⁰⁶ A. Honneth, *The Struggle for Recognition*, p. 5.

³⁰⁷ G. H. Mead. *A pszichikum az én és a társadalom*. Gondolat, 1973, p. 360. „Olyan attitűdöt veszünk fel, amelyben mindenki egy mindenki mással, amennyiben valamennyien egyazon közösségbe tartozunk.” P. 345.

³⁰⁸ Mead, p. 360.

³⁰⁹ Mead, p. 334.

³¹⁰ Mead, p. 336–7.

³¹¹ Mead, p. 340.

Amit a demokraták az egyenlőség szeretetének tekintenek, az pusztán a régóta jól ismert engedetlenség és lázadás szelleme, minden politikai társulás (és a sátán miatt a kozmosz) gondja. John Adams szerint „minden ember gyűlöli a felsőbbiséget, de senki sem szeretne egyenlő lenni, mindenki arra vágyik, hogy mindenki más felett álljon”. Az egyenlőség szeretete annyiban igaz, hogy mindenki szeretne mindenki mást a maga szintjére lehozni, de ezután „szeretné maga alá nyomni”.³¹² Az egalitárius is epikuroszi embernek tűnik, és nem a magánérdekeit feladó félisten demokratának. Az egyenlőség nem természetes, hanem egy politikai igény, amelyet elsősorban a modern állam próbál erővel, kényszerrel megteremteni, miközben a demokraták végtelen számú kivételt és előjogot harcolnak ki maguknak a demokráciában. Egyenlőség helyett láthatóan pozíciószerezésre vagy -őrzésre törekednek.

Az amerikai demokrácia leírója, Tocqueville szerint az egyenlőkből álló demokráciában mindenki pozícióra törekszik, ezért nyugtalanok és kielégíthetetlenek. A demokratikus századokban az emberek a könnyű sikerre törekednek, elégedetlenek a helyzetükkel, ezért csak tolongás, ütközés van, és nincs nyugalom. A demokrácia kellemetlen nyüzsgés, szüntelen egymás taposása a pozícióra törekvés közben, hogy kiemelkedhessenek az egyenlők közül.³¹³ „Az Egyesült Államokban az ember legelőbb azon ütődik meg, hogy milyen rengetegen törekednek adott helyzetüknek a megváltoztatására... Nincs az az amerikai, akit ne emésztene a felemelkedés vágya.”³¹⁴ Szüntelen gyarapodni akarnak anyagiakban, hatalomban és hírnévben. Senki sem gondolja, hogy a helyén lenne, de nincs is senkinek sem helye az egyenlők világában. A pozíciók ideiglenesek, ezért nyugtalan az amerikai demokrácia. Az egyenlőknek feltételezett emberek világából mindig ki akarnak tűnni az emberek, és akiknek ez nem sikerül, azok a kitünteteket igyekeznek utánózni, és felzárkózni hozzájuk. „Az előrejutás gondolata minden elmét kecsget; minden szívben egyszerre ébred sóvárgás a felemelkedés után: minden ember el akarja hagyni posztját. A nagyraagyás határozza meg az általános közérzetet... a demokratikus népeknél az ambíció heves és folyamatos.”³¹⁵

Az egyenlőség körülményei között nem valamilyen hierarchia, hanem a többiek, az arctalan tömeg gátolja az egyént az előrejutásban, a sikerben. „A siker lehetősége felizgatja, a siker bizonytalansága bosszantja; cselekszik, megfárad, elkeseredik. Mindazt, ami valamiben túlmegy a lehetőségein, vágyai elé tornyosuló akadálnak tekinti.”³¹⁶ És „az egyenlőség bárkinek lehetővé teszi, hogy bármit elérjen, de fékezi a gyors előrejutást... csak bizonyos számú

³¹² J. Adams, *Works*, p. 209.

³¹³ Tocqueville, *Az amerikai demokrácia*, p. 641.

³¹⁴ Tocqueville, *Az amerikai demokrácia*, p. 882.

³¹⁵ Tocqueville, *Az amerikai demokrácia*, p. 884.

³¹⁶ Tocqueville, *Az amerikai demokrácia*, p. 286.

nagyságnak jut tér, s mert a hozzájuk vezető út megkülönböztetés nélkül nyitva áll valamennyi polgár előtt, mindenki előmenetelének le kell lassulnia”.³¹⁷ Az egyenlőséggel megszűntek az egyén vágyait korlátozó kiváltságok, s lett helyette verseny, bizonytalanság, szorongás és önzés. Az egyenlők versenye a többség számára szükségszerűen ugyanolyan helyzetet eredményez, mint a hierarchiában.

A korlátok hiányában az emberek gyorsan emelkednek és süllyednek, utánozzák és irigylik egymást. Az egyenlőség „nyughatatlan becsvágyat” gerjeszt.³¹⁸ Az egyenlőség, a tekintély és a hierarchiák hiánya így rendezetlenséget eredményez: „Az Egyesült Államokban uralkodó egyetemes mozgás, a szerencse forgandósága, a magán- és közvagyon állandó változása a lelket lázas izgalomban tartja... Az amerikai egész élete olyan, mint egy játszma, mint egy forradalom, mint egy nagy csata.”³¹⁹

Az egyenlőség az összes előjog megszüntetését hozza, így formálisan mindenki előtt nyitva áll minden út, ezért megnő a nagyravágyás. Az egyenlőség mindenkét a siker reményével kecsegtet, miközben lehetőségeik lényegében alig különböznek, és ha mégis, az tiltakozást vált ki. A kudarc, a ki nem emelkedés, az előre nem jutás réme és valósága folytonos feszültséget teremt. Az egyenlőség nem tud mindenkét kielégíteni, mivel „nagyjából egy szinten van mindenki, a legcsekélyebb eltérés is bántó”.³²⁰ Az egyenlőség felgyújtja a vágyaikat, ugyanakkor lehetetlenné teszi kielégítésüket, ezért a demokrácia emberét a vágyai szüntelenül a központi hatalom felé vezérlik, amelyet az egyedüli és szükségszerű támasznak lát. Tocqueville következtetése hasonló Hobbeséhoz és Rousseau-éhoz: az egyenlőség és a megbecsülés iránti vágy erősíti a központi hatalmat.

A pluralizmus gondjai: a vallás és a rossz civil társadalom

A pluralizmus, az összetettség és az egyenlőtlenségek lehetővé teszik-e a demokráciát, vagy szükséges a Rousseau által igényelt általános akarat, amelyben mindez megszűnik? Hívei szerint a tanácsozó demokrácia a megfelelő válasz e gondokra: egyszerre tartalmazná a sokféleséget, és alakítana ki valamilyen közszellemet. De miféle preferenciák érvényesek a tanácsozó demokráciában, miféle sokféleség lehetséges benne? Van-e ennek korlátja? Például a vallási preferenciák, nem beszélve a politikailag nem korrekt preferenciákról, megjelenhetnek-e egyáltalán a tanácskozásban? A kölcsönös meggyőzés előfeltételez bizonyos tartalmi értékeket, például a meggyőzés iránti nyitottságot. De mi történik, ha ezek nincsenek jelen?

³¹⁷ Tocqueville, *Az amerikai demokrácia*, p. 885.

³¹⁸ Tocqueville, *Az amerikai demokrácia*, p. 637.

³¹⁹ Tocqueville, *Az amerikai demokrácia*, p. 575.

³²⁰ Tocqueville, *Az amerikai demokrácia*, p. 757.

A liberális demokraták fő gondja a morális pluralizmus lett, de hallgatólagosan a vallás és a hasonló erősségű nemzeti identitás a legnagyobb problémájuk. Ezek ugyanis *par excellence* kibékíthetetlennek tűnnek.

A proceduralizmussal azért elégedetlenek, mert a különféle eljárások szubsztantív elemeket tartalmaznak, azaz a tartalmi eredményeik megjósolhatóak. A konstitucionalista liberalizmus kritikája pedig az, hogy a morális konfliktusokat a bíróságra bízva, annak autoritatív döntésére, amely nem feltétlenül győzi meg a vesztes felet. Így a morális konfliktus benne marad a liberális demokráciában, csak éppen a nyilvánosságból kiszorítva. A proceduralista remény az, hogy a morális ellentét fennmarad, de a felek megegyezhetnek a játékszabályokban. E „metaszabályok” – mint például a semlegesség – megfogalmazása és az érvelés mellettük lett a liberális politikai-erkölcsi gondolkodás egyik fő tevékenysége.³²¹ A liberális demokrácia megoldása az, hogy azon ügyeket, amelyekben nem lehet egyetértést elérni – ilyenek például a vallási és a morális ügyek –, kivonják a politikai döntést igénylő közügyek köréből.³²² Azonban ezeket a metaelveket a polgárok nem fogadták el, ezek nem motiválták őket, és nem adtak nekik identitást, még ha kielégítették is némely egyetemi emberek ízlését. A liberális demokraták az absztrakt elvekre hivatkozással inkább elidegenítik a polgárokat, elveszítik a legitimitásukat, amelyet a tanácskozó demokráciával remélnének helyreállítani.³²³

A tanácskozó demokrácia általános célja is a politikában lévő erkölcsi eltérések legigazolhatóbb megoldása.³²⁴ De „a központi probléma nem pusztán az, hogy az emberek nem értenek egyet, hanem az, hogy ezen egyet nem értesek némelyike értelmes”.³²⁵ Hogyan élhetnek együtt az erkölcsi ügyekben in-

³²¹ „A liberális politikai elmélet reménye és a morális konfliktusok problémájának legelterjedtebb megoldása a pluralista társadalmakban az, hogy a polgárok legalább az alapelvekben megegyeznek, amelyek egy politikai döntést kivesznek a politika köréből. A liberálisok jellemzően magasabb rendű alapelvekre hivatkoznak (mint a semlegesség és az elfogulatlanság), amelyek szándékuk szerint meghaladják az adott politikai közösség vitáját. Ezen alapelvek lényege az, hogy meghatározzák, mely témák megfelelőek a közügyek számára, és melyek nem. Amikor nincs értelmes alap valamely ügyben eldönteni a morális konfliktust egy politikai közösségben, az alapelvek kizárják az állami cselekvést az ügyben, és minden polgár szabadon cselekedhet az ügyben a saját moralitása alapján.” Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 64.

³²² „Ha semmilyen közös álláspont nem érhető el semmilyen szinten, amely autoritással ruházná fel a demokratikus politikai eljárásokkal meghozott kollektív döntéseket oly ügyekben, amelyekben az egyének radikálisan nem értenek egyet, mert az értekeik összeegyeztethetetlenek, akkor az a legjobb, ha az ügyet el lehet távolítani a politikai cselekvések köréből.” Th. Nagel, *Equality and Partiality*, Oxford University Press, 1995, p. 110.

³²³ S. Macedo, Introduction, in: S. Macedo szerk., *Deliberative Politics*.

³²⁴ Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 10.

³²⁵ Gutmann és Thompson, *Democracy and Disagreement*, p. 14.

dokoltan egyet nem értők? Fish³²⁶ szerint a tanácskozó demokrácia folytatja a liberális stratégiát: egy erkölcsileg felsőbbrendű pozíciót tulajdonít magának – mint a kölcsönösség, az objektivitás, a méltányosság, a semlegesség, az értelmesség –, miközben hívei is játékosok a „mi a jó élet” és a „milyen a jó rend” vitában.

Mi a teendő, ha a konszenzus esélytelen, mert mindenki szerelmes a véleményébe, az igazába? Az alkudozás része-e a tanácskozó demokráciának? Mit ad az egyik fél a többieknek cserébe az elveik, esetleg identitásuk feladásáért? Talán nagyobb jövedelmet? Vagy az egyensúlyozás, egy *modus vivendi* megtalálása a megoldás? Ez azonban az emberi jog vagy más „alapelv” tökéletlen érvényesülésének elfogadásával járna, ami viszont a perfekcionista-dogmatikus – „elvű” – résztvevők számára elfogadhatatlan. Az elvek nevében politizálók hajlamosak-e kompromisszumra? Vagy csak ideiglenesen fogadják azt el? Ha nem lehetséges kompromisszum, akkor csak a hatalom akarása marad: ki kit győz le. Ez esetben a magukat középre helyezni szerető liberálisok – mivel dogmatikusak a tolerancia, az emberi jogok és más ügyekben – a legradikálisabbak és büszkén a legkevésbé kompromisszumkészek. A tanácskozó demokrácia racionalista vagy republikánus hívei számára szóba sem jön a kompromisszum. „Azt kellene látniuk, hogy még egy teljes és szabad vita után sem fog minden értelmes és lelkiismeretes személy szükségszerűen ugyanarra a következtetésre jutni bármely ügyben”,³²⁷ de akkor fel kellene adni a tanácskozásba vetett hitüket.

A triumfáló liberálisok nem tudtak mit kezdeni a pluralizmussal, az csak a status quo ellen volt jelszó. A közbeszédet úgy korlátoznák, hogy a mély, megoldhatatlan konfliktusok ne kerülhessenek bele. De ha az emberek nem mondhatják ki, amit gondolnak, nem érvelhetnek azzal, amiben leginkább hisznek, akkor a liberális demokrácia miért jobb számukra a benevolens abszolútizmusnál? Miért támogatnák jobban?

A tanácskozó demokrata ígérete a kölcsönösség. A kérdés az, hogy ez működik-e. Az igazán nehéz ügy az olyan eltérések összeegyeztetése, amelyek a résztvevők személyiségéhez gyökeresen kötődnek, s amelyeket röviden identitásoknak szoktak nevezni. A vallási vagy etnikai identitások sokféleségének esetében működhet-e a tanácskozó demokrácia? Vagy az előfeltételez egy homogenizált politikai közösséget? Habermas esetében például ki nem mondott feltétel a kulturális-vallási-nyelvi és politikai homogenitás, a sokféleség korlátozott, és feloldódik a racionalista monizmusában.

A tanácskozó demokrácia megoldása a pluralizmus problémájára a gyakorlatban a határmegvonás: mely területeken kell ilyen és ilyen elveknek működni, és hol hagyják rá a polgárokra a nézeteiket, ez utóbbit „magánéletnek” ne-

³²⁶ S. Fish, *Mutual Respect as a Device of Exclusion*, in: S. Macedo szerk., 1999.

³²⁷ R. Bellamy, *Liberalism and Pluralism*, Routledge, London, 1999, p. 44.

vezve. A család vagy a nemi kapcsolatok például ma már nem magánélet. Milton, Locke és Bayle, a tolerancia klasszikusai jellemzően a problémamegoldás alapesetét választották: a problémaforrást (katolicizmust) kizárták volna a nyilvánosságból, vagy az ész felügyelete alá helyezték volna. A liberális megoldás eleve kizárja a közéletből a problémás nézeteket: ezeket a sokféleség nevében olyan sokféleségek körére korlátozza, amelyeket összeegyeztethetőnek vél, és ezt követik a tanácskozó demokraták is. A megoldás a kényszer alkalmazása.

A tanácskozó demokrácia elképzelhető-e előzetes kizárások, korlátozások nélkül? A körkörös érvelés problémája az értelmes pluralizmus ígérete: a tanácskozó folyamat vezet el azon kérdéseknek a megválaszolásához, hogy mi az értelmes pluralizmus határa, mi nem fér bele. De e folyamat csak akkor lehetséges, ha értelmes pluralizmus már létezik, és nem határtalan.

A tanácskozó demokraták jellemzően kizárnák a vallásos világnézetet a közéletből. Az alapvető, mély vallási, morális ellentéteket kivonnák a közéletből, a liberális hagyományt követve. De az emberek számára ezek az elvek fontosak, ezek motiválják őket. Rawls és Cohen is korlátozná a nem publikus értelem használatát a közéleti vitákban. Ezek a tanácskozást (szólást) korlátozó kizárások *ex ante* léteznek, a tanácskozás előtt. Nem folyik róluk vita.³²⁸ A liberális demokrácia úgy volt megalkotva és igazolva, hogy a viták csak a liberális programot eredményezhették, és ezt a hagyományt követik a tanácskozással kapcsolatosan is, elsősorban az alapító nemzedék képviselői (Cohen, Habermas, Rawls). Mivel a mély szakadék lehetetlenné teszi a tanácskozó demokráciát, ezért előzetesen ki kell zárni belőle a szakadás esetleges forrásait, „az alkotmány lényegi elemeit és az alapvető igazság ügyeit vitatva nem hivatkozunk komprehenzív vallási és filozófiai tanokra”.³²⁹ A megoldásuk a határmegvonás: érvelésük szerint a rasszizmus nem morális álláspont, ezért nem kell beengedni a tanácskozó nyilvánosságba. A kitiltás módszerével kezelnék a pluralitást.

De ha a nem nyitott, tehát érveléssel nem megváltoztatható álláspontokat *ab ovo* ki kell zárni a tanácskozásból, akkor az „emberijogizmus”, az emberi méltóság, a demokrácia igényével és hasonlókkal mi legyen? A rasszizmus például nem tiszteletre méltó morális álláspont, és ez elegendő indok arra, hogy nem kell beengedni a kölcsönös elismerés körébe, a tanácskozó demokráciába. „Aki a faji diszkriminációt pártolja, az csak beteg, és nincs indoka, csak a gyűlölet és az előítélet. Ha van is indoka, akkor az nem társul bizonyítékkal. Ha van is bizonyítéka, akkor rossz. Ha jó van, akkor az nem olyan jó, mint a miénk. Jól tudjuk, ezen a módon tudnak érvelni a végtelenségig, mivel csak egy igen kis körben mozognak, ami az előzetes meggyőződésekkel és az annak a képére

³²⁸ Ennek kritikájára lásd Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*. Verso, 2000. Ian Shapiro, *The State of Democratic Theory*, Princeton University Press, 2003.

³²⁹ John Rawls, *The Idea of Public Reason*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997, p. 103.

megalkotott szótárral kezdődik és ér véget. A szótár kulcsszava az »értelmes«, de ez mindössze annyit jelent, amit a barátaim és én értünk alatta. Végül is, mi értelmes személyek vagyunk: mi tudjuk, hogy semmilyen érvelésnek a faji diszkrimináció mellett nem lehet morális vagy racionális alapja, ezért aki ilyen érvelést előad, az értelmetlen.”³³⁰ Meg tud-e és akar-e menekülni e provincializmustól a tanácskozó demokrácia melletti univerzalisztikus érvelés?

A tanácskozó demokrácia gyakran társul a mainstream liberalizmus kritikájával, mert az uralmat tart fenn: egy bizonyos „liberális” értelem uralmát. Az értelem, a racionális indokolás elvárása előzetesen korlátozza az önkifejezést, a tanácskozó folyamatokat azzal, hogy előzetesen eldönti, mi számít érvenek, indoknak, és milyen állításnak nincs helye a diskurzusban, mert felborítaná azt. Fish ezt úgy fogalmazta meg: „Amit tesztek, az az, hogy a »racionálist« úgy határozótátok meg, hogy megegyezzen azzal, amit veletek együtt mások – akikkel rendszerint egyetértetek – állítanak. A »kölcsonös tiszteletet« át kell nevezni »kölcsonös öndicséretnek«, ugyanis nem fog azoknak a körén túllépni, akik szeretnek együtt lenni.”³³¹ A kommunikatív értelemre hivatkozás sem oldja meg a sokféleség problémáját, csak újabb hangot visz be oda.³³²

Amióta a liberálisok győztek, nem akarnak sem harcos, sem aggregatív demokráciát. A közügyek egy részét (szabadság, egyenlőség stb. vitatása) tabusítanak. Ugyanakkor korábbi magánügyeket (például a férfi-nő viszonyt, nemi-séget) közüggé tettek, mert az emancipáció mai célpontja már nem az állam (a közügyek), hanem az életvilág (az egykori magánélet). A dialógusból ki akarják venni az adás és a kapás lehetőségét: az erkölcsi liberalizmus alapelveinek vitathatatlansága kizárja, hogy helyettük más elveket fogadjon el egy liberális. A fontos ügyeiben nem nyitott a nyitott társadalom.

A nem kantiánus és az univerzális észben kevésbé bízó Gutmann és Thompson a vallási vitákat tekinti a morális viták mintájának: a megoldás a liberális demokráciában a vallási témák – helyzetértelmezések, célok, érvek – kizárása volt a döntéshozásból és a nyilvánosságból, egy felsőbb metaelvre hivatkozva. Ezt Gutmann és Thompson sem akarja alapvetően megváltoztatni, de néhány morális témát, érvelést mégis beengedne a tanácskozó demokráciába – természetesen nem vallásiakat, és semmiképpen sem fundamentalistákat. A tanácsdemokraták azt akarják, hogy az állam ne legyen semleges, ne legyen inaktív, hanem cselekedjen a jó morális irányba: az életvilágot alakítsa át a radikális demokraták által megkívánt módon.

³³⁰ S. Fish, Mutual Respect as a Device of Exclusion, in: S. Macedo szerk., 1999, p. 91.

³³¹ S. Fish, Mutual Respect as a Device of Exclusion, p. 95.

³³² „Az észre hivatkozás nem segít minket abban, hogy a versengő morális, politikai, vallási és metafizikai nézetek sokasága »mögé kerüljünk«, mivel az ész természete és kompetenciája az egyik olyan téma, amiben e versengő nézetek vitatkoznak.” J. Cohen, Reflections on Habermas on Democracy, *Ratio Juris*, 1999. December, Vol. 12, No. 4, p. 387.

Gutmann és Thompson azt állítja, hogy a tanácskozó morál nem pusztán csak egy másfajta morál, és nem semleges, hanem sajátos, megváltó, mivel olyan kereteket nyújt, amelyeken belül a többi morál eltérhet egymástól anélkül, hogy ártanának egymásnak. Az optimális erkölcsi állapot szerencsésen egybeesik a racionális állásponttal és vitával. A tanácskozó demokrácia erkölcsi elve, elvárása az, hogy azt, akivel nem értesz egyet, ne tekintsd halálos ellenségnek, hanem társnak az igazság keresésében, és légy kész megváltoztatni a véleményedet, ha nem vagy képes megcáfolni az értelmes kritikát. Azonban ez még a tudomány esetében is csak egy-egy paradigmán belül igaz talán, de más a helyzet, ha a kritika a kritizált által is osztott normák, a kultúra világából ered, és más a helyzet, ha azon kívülről. Az utóbbi ugyanis nem barát, hanem idegen. Más a helyzet, ha olyan normákra, kritériumokra támaszkodik a kritika, amelyeket a kritizált nem fogad el. Az emberek azon nézeteket tisztelik, amelyek az övékéihez hasonló előfeltevéseken alapulnak, hasonló eszközökkel élnek. Ettől különböznek a pusztán tolerált nézetek, amelyek eltérő előfeltevéseken alapulnak.³³³

A tanácskozó demokratáknak is el kellene ismerniük, hogy az érintett által elfogadható indokolás nélkül, pusztán hatalommal zárnak ki nézeteket és egyéneket, csoportokat a tanácskozó demokráciából. Az sem lehet meg hatalom nélkül, bármennyire is ígéri, és úgy tűnik, a realista kritika megalapozott. A tanácskozó demokráciából kizárják azokat, akik a törekvéseiket nem tudják mindenki számára elfogadhatóan megfogalmazni, előadni. De képesek-e erre azok, akiket beengednek oda? A tanácskozó demokraták Fish szerint nem a tanácskozás, hanem bizony az eredmények, a döntések iránt elkötelezettek. Azok, akik toleranciát, nyitottságot, kölcsönös tiszteletet hirdetnek, büszkén nem tolerálnak és nem tisztelnek bizonyos eszméket. A tiszteletet és az elismerést nem lehet elvárni az ajtók nyitva tartásával, azokat becsapják azok előtt, akik nem adják meg az elvárt tiszteletet a tanácskozás uralóinak.³³⁴

A posztstrukturalisták támogatják az identitáspolitikát, de nem tudnak mit kezdeni a vallási fundamentalizmusokkal, ezért alakult ki a „rossz civil társadalom képze”. Az identitáspolitika az önfelértékelésen alapul, és annak a környezettel szembeni elismertetése igényén. A tanácskozás meg tud-e birkózni a mély megosztottsággal? Képes-e áthidalni, megoldani a mély eltéréseket? Hogyan lehet rávenni valakit, hogy feladja és megváltoztassa a személyiségéhez kapcsolódó legerősebb nézeteit és velük együtt magát is?

A tanácskozó demokrácia „nevelő” volta nem kevesebbet vár el, mint identitás- és személyiségváltozást. Ezért „a tanácskozás ütköző identitások esetén nehéz. Csak széles körben osztott egyetértés, tanácskozás – amit Bessette »az értelem szelíd hangjának« nevez – az, ami hiányzik a kemény

³³³ S. Fish, *Mutual Respect as a Device of Exclusion*, p. 94.

³³⁴ S. Fish, *Mutual Respect as a Device of Exclusion*, p. 96–7.

identitásügyekben”.³³⁵ Sokféle identitás esetén nehéz (vagy lehetetlen?) a tanácskozás. Az univerzális tulajdonságok (az ember értelmes lényként kezelése) nem oldják meg a „rossz civil társadalom”, a „rossz identitások” problémáját. Bár azt vallják, hogy a tanácskozás kiterjeszhető mély erkölcsi szakadékokra is, de az előfeltétele az, hogy minden oldal elkötelezett legyen a kölcsönösség iránt, az együttműködés fair viszonyaira törekedjen. „Az értelmes lény voltának kölcsönös elfogadása hiányzik a megosztott társadalmakban.”³³⁶ A kölcsönösség „képesség arra, hogy az együttműködés fair feltételeire törekedjenek önmagáért”, olyan érvek alkotása, amelyeket a másik fél elfogadhat. Ez az értelmesség kölcsönös feltételezése egymásról. A tanácskozó demokrácia Dryzek szerint képes kezelni a mély megosztottságot.³³⁷ Velük szemben Mouffe úgy vélekedik, hogy a filozófiaszemináriumhoz hasonlóan elképzelt okoskodó tanácskozás nem képes kezelni a mély megosztottságot. A tanácskozó demokrácia csak azon emberek és témák esetében működik, ahol vannak közös előfeltevések.

Elvárják, hogy minden oldal nyitott legyen az érvek általi meggyőzésre, de az elismerés iránti igény nyilvánvalóan ellentétes a változásra nyitottság elvárásával, hiszen az el nem ismerésből eredő konfliktus esetén az elismerésigény a másiknak a változását várja el, míg a nyitottságból mindkét fél identitásának a megváltoztathatósága következne. A gyakorlatban vannak, akiknek kapcsán az elismerés iránti igényt hangsúlyozzák, és másoktól a változásra nyitottságot várják el. Kik és mely identitások igényelhetik az elismerést, és kiknek kell nyitottan feladniuk nézeteiket, identitásukat?

A kritikák szerint a tanácskozó demokrácia még ideális esetben – mint Habermas ideális beszédhelyzete – sem képes a pluralizmust megőrizve rendet alkotni. A pluralizmus problémájára nem tűnik jobb válasznak a tanácskozó demokrácia, mint a többiek. Mivel azonban a tanácskozó demokrácia a kommunikációba vetett hiteen alapul, ezért feltűnő, hogy sem a hívek, sem a kritikusok között nem merül fel a közös nyelv problémája: a soknyelvű politikai közösségekben – és melyik nem az? – melyik nyelven történjen a tanácskozás? Aki nem az anyanyelvét kénytelen használni ennek során, az nyilvánvalóan kompetenciahátrányba kerül az érvelés terén. A tanácskozó demokraták – Rawls, Habermas, Cohen és a többiek – belebocsátkoztak-e vitákba valaha valamely kisebbség nyelvén? A tanácskozó demokrácia nem az etnokrácia egy újabb változata lenne? Az etnikai megosztottsággal semmit sem tud kezdeni a tanácskozó demokrácia – nem is foglalkoznak vele a hívei, angolszász domi-

³³⁵ John S. Dryzek, *Deliberative Democracy in Divided Societies: Alternatives to Agonism and Analgesia*, *Political Theory*, 2005 April, Vol. 33, No. 2, pp. 218–242.

³³⁶ Amy Gutmann – Dennis Thompson, *Democracy and Disagreement*. Cambridge, Harvard University Press, 1996.

³³⁷ John S. Dryzek, *Deliberative Democracy in Divided Societies: Alternatives to Agonism and Analgesia*, *Political Theory*, 2005 April, Vol. 33, No. 2, p. 220.

nanciájú országokból jönnek, és azt evidensnek tekintik.³³⁸ A tanácskozás egy legalább nyelvileg homogén politikai közösségen belül működhet talán.

A tanácskozó demokrácia eredményezhet kirekesztést, az eltérő kommunikatív kompetencia miatt. „Ha a racionális és szabad vita csak a politikai és gazdasági uralomtól mentes társadalomban lehetséges, abból még nem következik, hogy ez létrehozható racionális érveléssel.”³³⁹ Lehet-e pluralizmus és multikulti rugalmasság és nyitottság nélkül? Ha nem, akkor a tanácskozó demokrácia határmegvonóinak és határőreinek miért nem kell rugalmasaknak és nyitottaknak lenniük?

Ha a többség nem az aktuális demokrata program híve, akkor a liberális demokrácia korlátozná a többséget, a tanácskozó demokraták viszont azt remélik, hogy túlléphetnek a többségen, a döntéshozásban irrelevánssá teszik a többségi elvet, mint a liberális konstitucionalisták. De a gyakorlatban még a tanácskozó demokraták sem bíznak a tanácskozás tartalmában: „A tanácskozást mindig le kell horgonyozni, és külső hivatallal ellenőrizni kell valamennyire.”³⁴⁰

A kommunikáció mint konfliktusforrás

Az uralkodó demokrata gondolkodásban a pénz és a hatalom piszkos, de a társalgás, a személyközi kommunikáció nemés, mert elvileg hatalommentes vagy azzá tehető.³⁴¹ Bár Mead a nyelvet jelentésuniverzumnak nevezte, ezt mai követői komolyan is gondolják, nem gondolva a posztstrukturalistákra, akik szerint a nyelv nem univerzális, és az egyik állandó konfliktusforrás. A viták létezése azt jelenti, hogy a diskurzus nem annyira totalizáló és kényszerítő, ahogyan Michel Foucault követői állítják. Az optimista magyarázat szerint a tanácskozás nem harc, nem küzdelem, mivel a meggyőzésre irányul, és nem a térítésre. Ugyanakkor a konstruktivista örökség szerint a diskurzus célja a viszonyok újraalkotása. A tanácskozó demokrácia legtöbb leírása feltételezi a reflexiót, annak lehetőségét, hogy a vitában a tudatok megváltozhatnak. Azonban ez nem valószínű, ha valakinek az álláspontja az identitásához kapcsolódik.³⁴²

A tanácskozó demokrácia egyik komoly empirikus kritikája a Sunstein-féle. A tanácskozó demokrácia hívei azt előfeltételezik, hogy a problémák oka

³³⁸ I. O’Flynn, *Deliberative Democracy and Divided Societies*, 2006.

³³⁹ Jon Elster, *The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory*, in: James Bohman és William Rehg szerk., *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. MIT Press, 1997.

³⁴⁰ A. Kadlec és W. Friedmann, *Deliberative Democracy and the Problem of Power*, *Journal of Public Deliberation*, Vol. 2, Issue 1, 2007.

³⁴¹ D. C. Mutz, *Hearing the Other Side*, Cambridge University Press, 2006, p. 20.

³⁴² John S. Dryzek, *Deliberative Democracy in Divided Societies: Alternatives to Agonism and Analgesia*, p. 230.

az állampolgári részvétel hiánya. Azonban Sunstein azt hangsúlyozta, hogy a részvétel, a kommunikáció erősíti az ellentéteket. A több információ növelheti is a konfliktust. A tanácskozó demokrácia a hívei szerint kölcsönös elismerést, tiszteletet vált ki és segít elő, azonban Sunstein ezt cáfolja. Szerinte az a remény, hogy a tanácskozó demokrácia konfliktusmentes, békés és konszenzuszos – akár *ex ante* korlátozások, akár a homogenizáló „mi”-tudat és a közjó ismeretének kialakítása révén –, csak vágyálom. Sunstein polarizációtézise pedig azt sugallja, hogy jobb, ha az eltérő nézetűek nem kezdenek vitába.

Sunstein pár évvel ezelőtti írása és részvétele az Obama-kormányzatban arra utal, hogy a tanácskozó demokratáknak egy része bizonyosan következetes: ha nem lehetséges az érvelés révén a meggyőzés, akkor az államhatalom eszközeit bevetve manipulálni kell a társalgást. Ennek része a megtévesztés, álhírek terjesztése és a kényelmetlen vitapartnerek hitelességének rombolása.³⁴³ A tudatos hazugságterjesztés, az érvelés helyett a vitapartnerek hitelességének rombolása és más hasonló technikák megnevezése értelmiségi eufemizmussal a kognitív beszivárgás, amelynek fő terepei a web 2.0 fórumai, chat-szobái lettek. Sunstein érvelése szerint a nyitott társadalom csak fedett, névtelen ügynökök állami manipulációjával tartható fenn.

A tanácskozó demokrácia azt előfeltételezi, hogy a politikai-erkölcsi határokon átlépő személyközi kommunikáció jön létre, és ez alakítja a politikai-erkölcsi gondolkodást és viszonyokat. De esélyes-e az ideális beszédhelyzet a gyakorlatban? Vegyes társaságban lehet-e, szabad-e vallásról és politikáról beszélni? Bodin négyszáz évvel ezelőtt írt arról, hogy úriember és a közbékét fontosnak tartó ilyet nem tesz.³⁴⁴ Az elméletalkotók az egyetemi viták módjára képzelik el az ilyen társalgásokat, de tartható-e ez az előfeltevés? És az egyetemi viták teljesítik-e a tanácskozó demokrácia előfeltevéseit? Például, vegyesek-e, és ha azok, akkor vezetnek-e álláspont-módosításhoz és konszenzushoz? Úgy tűnik, a vegyes társaságok vitája a gyakorlatban kontraproduktív.

De van-e határátlépő erkölcsi-politikai személyközi kommunikáció és hálózat? Milyen viszony alakul ki azok között, akik nem osztanak közös politikai vagy erkölcsi nézeteket? A tapasztalat szerint a hálózatok a vélemény-homogenitásra hajlamosak, az eltérők kikerülnek belőlük. A megfigyelés szerint minél nagyobb az eltérés a felek közt, annál ritkább köztük a személyes kommunikáció.³⁴⁵ Mivel a társadalmi tőke hálózati kapcsolatokból áll, ezért a tőkefelhalmozás a homogén hálózatokhoz kapcsolja a résztvevőket. A homo-

³⁴³ Cass R. Sunstein – Adrian Vermeule, *Conspiracy Theories*, 2008. *Harvard Public Law Working Paper*, No. 08-03 / U of Chicago, Public Law Working Paper No. 199 / U of Chicago Law & Economics, Olin Working Paper No. 387. Uő, *Conspiracy Theories: Causes and Cures*, *Journal of Political Philosophy*, 2009, Vol. 7, pp. 202–227.

³⁴⁴ J. Bodin, *Colloquium of the Seven about Secrets of the Sublime*, Penn State Press, 2010.

³⁴⁵ D. C. Mutz, *Hearing the Other Side*, 2006, p. 27.

gén hálózatban nincs vita, de nagy a bizalom (a társadalmi tőke).³⁴⁶ Ezzel szemben a tanácskozó demokrácia határátlépőkből, idegenekből állna, akik bíznak egymásban, és lemondanak a társadalmi tőkefelhalmozásról. Azonban a határátlépő személyközi kommunikáció a reményekkel ellentétes eredményekkel jár: egymással civakodó homogén hálózatok alakulnak ki. Az emberek főleg a homogén hálózatokban – amelyek egyben életformacsoportok is – vesznek részt politikai-erkölcsi kommunikációban. Sok jel utal arra, hogy az ütköző nézetű emberek kommunikációja inkább negatív hatással jár, inkább élesedik a konfliktusuk, és nem közelednek egymáshoz.³⁴⁷

A liberális demokrácia pluralizmusa a sokféleségeket kívánta összehangolni az eljárások révén, az interszubjektivitás és a tanácskozás hangsúlyozása viszont a pluralizmust számolná fel vagy szűkítené, mivel a felek az interakcióban egymást és magukat alakítják oly módon, hogy közelednek egymáshoz. Sunstein ezt tagadja.³⁴⁸ A tapasztalat szerint a tanácskozás a szélsőségek felé mozdítja el a résztvevőket. A csoporttanácskozás radikalizál: a homogén csoportban az emberek a saját véleményüket hallják vissza, azt felerősíti, így magabiztosabbak lesznek. A névtelenség pedig csak növeli a radikalizálódást.

Shapiro arra hívta fel a figyelmet, hogy a tanácskozástól remélt egyéni átalakulás, nevelődés a kötődések és elfogultságok, az identitás feladását várja el. Elképzelhető-e, hogy valaki elkötelezett egy olyan fórum, folyamat iránt, ahol meghallgatják, de nemcsak a nézeteit, hanem az identitását és a belőle eredő legerősebb elköteleződéseit is rendre fel kell adnia? Nem fog-e inkább kivonulni belőle, szaporítva a demokráciában csalódottak táborát? Sunstein szerint ilyen ütközés esetén az emberek radikalizálódnak: inkább felerősítik az előítéleteiket, s nem pedig feladják azokat. A polarizáció a reputációigény miatt van: az emberek emiatt nem adják fel a véleményüket, kitartanak mellette. A véleményváltoztatás ugyanis nem pusztán kognitív folyamat – a jobb érvek előtt meghajol valaki –, hanem társas jelenség is, hiszen a másik erkölcsi vagy kognitív felsőbbségének az elfogadását jelenti.

A gyakorlati tanácskozás kritikusai arról írnak, hogy az előfeltételek (gazdasági, kulturális egyenlőség) nem adóttak, és stratégiai-érdekkövető cselekvés van benne. Sunstein szerint pedig a reputációőrzés igényéből eredő polarizáció a legnagyobb egyenlőség – mint például a web 2.0 – esetén is jelen van,

³⁴⁶ D. C. Mutz, *Hearing the Other Side*, 2006, p. 29.

³⁴⁷ D. C. Mutz, *Hearing the Other Side*, 2006, p. 89.

³⁴⁸ Cass R. Sunstein, *Republic.com*. Princeton University Press, 2002. Cass R. Sunstein, *Going to Extremes: How Like Minds Unite and Divide*. Oxford University Press, 2009. Cass R. Sunstein, *The Law of Group Polarization*, Chicago, John M. Olin Law & Economics Working Papers, No. 91, 1999. David Stasavage, Polarization and Publicity: Rethinking the Benefits of Deliberative Democracy, *The Journal of Politics*, 2007. February, Vol. 69, No. 1, pp. 59–72.

ahogyan azt Hobbestól tanulhatjuk. Azaz a tanácskozás még az ideális feltételek esetén sem hozza meg a kívánt eredményt.

A morális vita felébresztheti a morális fanatikusokat, nem biztos, hogy a vita során közelednek az álláspontok. A vita, a kritika és az érvelés – szemben a reményekkel – nem ássa alá a fundamentalizmust, sem az emberi jogit, sem a vallásit, sem a radikális demokratát. Sőt, a tanácskozás felszínre hozhatja, tudatosíthatja a különbségeket, mélyítheti az árkokat. A hálózatok versengő diskurzusokba bocsátkoznak. A létező tanácskozások inkább a tanácskozó demokráciák optimizmusával ellentétes bourdieui mezőelméletet látszanak igazolni.

A mély ellentéteket támogató szenvedélyeket a tanácskozás nem tudja legyőzni, inkább növeli. A tanácskozás eredményezhet vitát és konfliktust is, a folyamat nem feltétlenül jut el a megegyezésig. Ha az egyénnek vannak erkölcsi dilemmái, akratikus tapasztalata, akkor a tanácskozó demokrácia sem tudja ezeket sikeresebben kiküszöbölni. A gyakorlatban marad a kényszer és az el nem ismerésből fakadó rossz érzés. „Az értelmes egyet nem értés az élet ténye a komplex társadalmakban... a nyilvános tanácskozás segít nekünk, hogy a másikat értelmesnek lássuk, noha szerintünk nincs igaza.”³⁴⁹ James Bohman és Henry S. Richardson annak belátására biztatnak, hogy nem feltétlenül van mindig mindenki által elfogadható indok.³⁵⁰ Szerintük „a tanácskozó demokrácia eszméje nem képes megoldani a pluralizmus problémáját azzal, hogy egy olyan, mindenki számára elfogadható értelemfogalmat nyújt, amellyel a különféle emberek értelmes indokolásokkal szolgálhatnak egymásnak”.³⁵¹ A legjobb érv gyakran nem található, ha elfogadjuk is, hogy létezik.³⁵² „Nyilvánvalóan lehetetlen, hogy valamely döntés teljesen kielégítse az összes versengő diskurzus igényét.”³⁵³ Ha pedig a teljes egyetértés nem lehetséges, akkor demokratikus eljárásként marad a szavazás és a többségi döntés.

³⁴⁹ Robert E. Goodin, Talking Politics: Perils and Promise, *European Journal of Political Research*, 2006, Vol. 45, Is. 2, p. 254–5.

³⁵⁰ „Mivel az embereknek különféle fogalmaik vannak arra vonatkozóan, hogy mi számít értelemnek, a különféle emberek nem lesznek képesek különféle dolgokat elfogadni indokoknak.” James Bohman – Henry S. Richardson, Liberalism, Deliberative Democracy, and Reasons That All Can Accept, *Journal of Political Philosophy*, 2009, Vol. 17, No. 3, p. 254.

³⁵¹ James Bohman – Henry S. Richardson, Liberalism, Deliberative Democracy, and Reasons That All Can Accept, p. 253.

³⁵² Luigi Pellizzoni, The Myth of the Best Argument: Power, Deliberation and Reason, *British Journal of Sociology*, 2001, No. 52.

³⁵³ John S. Dryzek, Legitimacy and Economy in Deliberative Democracy, *Political Theory*, 2001. October, Vol. 29, No. 5, p. 660.

II. A DIGITÁLIS KOR KÖR

© NKE Szolgáltató Nonprofit Kft.

„Az internet mítoszának a valóságtól mért távolsága megkétszereződik 18 havonta.”³⁵⁴

Az internetről szóló irodalom áttekintése reménytelen. A kor egyik legvirágzóbb témája. Azonban messziről látszik, hogy ma realistább, kijózanodó a hangja. A korábban jellemző eufória, a kilencvenes évek utópista-millennarista bódulata után ma kijózanodó, másnapos fejfájás vagy tárgyszerűség jellemzi inkább. Nagyjából tíz éve érkezett a minden e világi megváltást, utópiát fenyegető reality check, ami után azonban az utópikus remények nem szűntek meg, hanem módosult formában a társas média (social media) felé fordultak.

A demokráciadeficitre adott válasz egy időre a civil társadalom lett: a nem politikai és nem gazdasági önkéntes társulások és a hozzájuk kapcsolt részvételi és/vagy tanácskozó (deliberatív) demokrácia. A szovjetek egy újabb változata. A hatvanas-hetvenes évek emberi jogi forradalma az érdekvédő, együgyű csoportok burjánzását hozta.³⁵⁵ A civil társadalom alatt *e csoportok* aktivizmusát, a politikai részvételt értették. Azaz a remény szerint a nem politikai szerveződések mégiscsak politikai jelentőségűek és politikai cselekvők. Hívei³⁵⁶ szerint a civil társadalom sokféle módon tudja elősegíteni a globális demokráciát: a közéletre neveléssel, az önálló hang megfogalmazásával, viták kezdeményezésével, az átláthatóság megteremtésével és a politikai felelősség legitimációjának elvárásával. A globális civil társadalom a liberális vagy baloldali politika *buzz word*-je lett. A harmadik erőnek tekintik, harmadik útnak az állam és a piac mellett. A civil társadalom baloldali tartalmi ügyekhez kapcsolódott, és hívei figyelmen kívül hagyták, hogy a civil társadalom lehet ezzel ellenkező is: az önkéntes társulások szolgálhatnak magánérdekeket, vállalati érdekeket, vallási és etnikai fanatizmust. A Ku-Klux-Klan is a civil társadalom része. Vita-tott, hogy csak a demokratikus (értsd: egalitárius, toleráns) civil társadalom segíti-e a demokráciát, vagy mindenféle társadalom. Az internet miért erősítené a demokráciát? Erősítheti a vallási, etnikai fundamentalizmust is. Nisbet

³⁵⁴ V. Mosco, *The Digital Sublime*. The MIT Press, 2004.

³⁵⁵ Theda Skocpol, *Diminished Democracy*. Oklahoma University Press, 2003.

³⁵⁶ Jan Aart Scholte, *Civil Society and Democracy in Global Governance*. CSGR Working Paper, No. 65/01, 2001.

mindenféle közvetítő struktúráról írt, a baloldali szerzők csak a demokratikusokról (a civil társadalom csak ezekre terjed ki). És a globális, nagy befolyású NGO-k, top-down hierarchiák, mint az államok vagy nagyvállalatok, amelyeket egy nyugatias, zárt elitcsoport kormányoz? A globális civil társadalom és főképpen a nemzetközi NGO-k miért lennének a tocqueville-i önkéntes társulásokhoz hasonlóak? Kik a globális civil társadalom démosza? És ennek a démosznak mi a kapcsolata a globális NGO-khoz? A nagy NGO-k hogyan lehetnek önkéntes társulások, amikor igazgatótanácsokkal, szervezeti hierarchiákkal pont ellentétei annak, mint amit Tocqueville leírt. A multinacionális vállalkozások azon típusai, amelyeket nemzetközi NGO-knak neveznek, jellemzően nem a démoszból élnek: a sajátos adománygyűjtő piacokon kell eladniuk magukat. Bár amúgy bizonyára jó szándékúak. Azonban ha mindezekről eltekint is valaki, akkor sem világos, hogy a globális civil aktivizmus a helyi kormányzatok vagy nagyvállalatok gyengítésén túl hogyan tud változtatni a globalizáció és a modern komplexitás megnövelte tehetetlenség és kiszolgáltatottság érzetén.

A civil társadalomról és a rendszerváltó szerepéről (demokratizáló vagy demokráciadeficitet megszüntető) szóló vita összekapcsolódott az internetről szóló vitával. Az internet, főleg a CMC (computer mediated communication, tömeges önkommunikáció)³⁵⁷ és a globális civil társadalom kapcsolata az, hogy az interneten nincsenek politikai-földrajzi határok. Azonban ez a remény semmit sem mond arról, hogy az internet és CMC sem képes felszámolni a nyelvi, a kulturális és a vallási korlátokat. Az együgyű lobbicsoportok és a NGO-k pedig nyilvánvalóan nem véleménycserére, hanem ügyüknek a győzelmére törekednek. Pluralizmust és civilizizmust terjeszt állítólag, de együgyű szervezet, amely ebből az egy ügyből él, hogyan terjeszthetne civilizáltságot, hiszen ügyéért harcol. A civil társadalom harcmezőként működik, még ha időnként az együttműködés civilizált nyelvét használja is.

A civil társadalom nem politikamentes, mint ahogyan nem mentes a szervezetek gazdasági érdekétől sem. A globális civil társadalom (nemzetközi NGO-k) az új divatkifejezés a nemzetközi politika igazolására más országok belügyeibe való beavatkozás esetén. A civil szervezetek (hazai vagy nemzetközi NGO-k) közvetett és esetenként közvetlen politikai kampányban is részt vesznek. A közgondolkodást alakítva pedig folyamatosan közvetve politizálnak.³⁵⁸ Ennek egyik terepe lett az internet és a társas média.

A részben nemzetközi NGO-kba vetett bizalom mellett a hetvenes évektől erős volt a neotocqueville-iánus, közösségelvű törekvés a közösségek megerősítésére.³⁵⁹ Ez a főképpen Tocqueville-ra³⁶⁰ támaszkodó érvelés azt mondja, hogy a szabadság feltétele a közvetítő struktúrák (család, egyház, céhek stb.)

³⁵⁷ M. Castells, *Communication power*. Oxford University Press, 2009.

³⁵⁸ Jenkins, *Convergence*, p. 219.

léte, amelyek az egyén és a központi kormányzat között elhelyezkedve védik az egyént a kormányzat túlhatalmától, ugyanakkor bizonyos erények kialakulásának a színterei. Tocqueville pedig úgy látta, hogy az Egyesült Államokban az önkéntes társulások működnek közvetítő struktúráként. A közvetítő struktúra konzervatív jelentésű volt Nisbetnél, míg a civil társadalom a szűkebb értelemben „haladár” célokra törekszik. A közvetítő struktúrák „haladár” elnevezése a civil társadalom, a harmadik erő vagy harmadik út. A kormányzat, a pártok mellett új szereplők jelentek meg a politikában: az NGO-k és az új társadalmi mozgalmak. A neotocqueville-iánus irodalom szerint a demokrácia alapja az önkéntes társulások világa, amelyet civil társadalomnak kezdtek nevezni.³⁶¹ Ezért a nem politikai civil társadalomnak alapvető politikai funkciója és jelentősége van. Hogyan lehet várni, hogy ez esetben a politikai szereplők ne akarnák alakítani, befolyásolni a civil társadalmat? Ez az irodalom azonban nem az önkéntes társaságok republikánus erényeket létrehozó hatását hangsúlyozta, szemben Tocqueville nézeteivel, hanem azt, hogy e társulások közvetítik (kommunikálják) az emberek vágyaira, céljaira vonatkozó információkat a politikai döntéshozók felé. A kiberdemokrácia kezdeti és sokáig domináns képe ezt az információközvetítést hangsúlyozta. A demokratikus elméletekben a civil társadalom inkább az állam és a piac ellensúlyozója, mint segítője.

Bár a közösségi Amerika szétmállásáról³⁶² korábban írtak, Putnam *Bowling Alone* című könyve határozta meg a témát jó időre.³⁶³ Az internetrajongás csúcán jelent meg Putnam könyve, amely szintén a demokrácia gondjairól szólt, ezt pedig az önkéntes társulások, az állampolgári aktivizmus, a részvétel és a társadalmi tőke (bizalom) hiányával magyarázta. Putnam szerint a közösségek, a közvetítő struktúrák estek szét. A hálózattal elveszett a bizalom, a normák, a társadalmi tőke. Míg Nisbet közösségei nem önkéntesek, így nem homogének, a Putnam-féle civil társadalom önkéntes szervezetekből áll – homogén vélemények, közös cél és érdek jellemzik –, ezek inkább harcos szekták, és nem egyházi közösségek.

Putnam a modern Amerika fő gondjának a társadalmi tőke eltűnését tartja, amely a társas kapcsolatok eltűnéséből fakad. Azonban nem akármilyen kap-

³⁵⁹ P. L. Berger – R. Neuhaus, *To empower people: from state to civil society*, American Enterprise Institute, 1996. R. Nisbet, *The Quest for Community*, *Intercollegiate Studies I*, 2010. Molnár A. K., *Közösség és piac*, 1994, XXXVII. évf. 6. Molnár A. K., *A közösségelvűség és kritikája, Valóság*, 1994, XXXVII. évf. 9.

³⁶⁰ A közvetítő struktúrák gondolatának Montesquieu-ra vagy tovább, a középkorba nyúló eredete nem szokott előkerülni.

³⁶¹ Sidney Verba, Kay Lehman Schlozman, Henry E. Brady. *Voice and Equality, Civic Voluntarism in American Politics*, 1995.

³⁶² Ray Oldenburg, *The Great Good Place*. New York, 1989. R. N. Bellah et al, *Habits of Heart*. University of California Press, 1985. Francis Fukuyama, *A nagy szétbomlás*. Budapest, 2000, p. 333 passim.

³⁶³ R. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York, Simon and Schuster, 2000.

csolatok eltűnéséről van szó, a *társas* jelentése Putnam esetében: kölcsönös. Lényegében az Adam Smith-i és a hume-i, majd a meadi kölcsönösségen alapuló kapcsolatokat tekinti *társasnak*. Tehát nem a hierarchikus, és nem is a személytelen kapcsolatok léte a kérdéses – ezek láthatóan továbbra is léteznek.

A kölcsönösség révén alakul ki állítólag a bizalom, és ezt tekintik társadalmi tőkének, ami azonban eltűnt. Bizalom hiányában pedig a kapcsolatok tranzakciós költsége nagyobb, így a kapcsolatok nehezebben teremődnek meg, így ritkábbak lesznek. (Bizalmatlanság esetén csak nagyon nehézkesen, papírokkal, ügyvédekkel teremt az ember kapcsolatot.) Ugyanakkor ha van bizalom, akkor a polgárok bíznak a kormányukban, a helyi hivatalokban, hajlandók velük az őszinte párbeszédre. Az önkéntes közösségek jelentősége a demokrácia – a közjóra irányuló erények kialakulása – szempontjából evidens volt az amerikaiak számára. Putnam pedig meghirdette a demokrácia alapjának tekintett erény megújulását (hiszen kialakulásának a helyszínei megszűntek). És sokan az erre adott válasznak tartották a társas médiában kialakuló kapcsolatokat, amelyeket elneveztek virtuális közösségeknek. Az egyik fő érv az internet mellett a kapcsolatépítés és ezzel a bizalom visszaépítése lett: „Társadalmi tőkét felépíteni nem lesz könnyű, de ez a kulcsa, hogy működjön a demokrácia.”³⁶⁴

„Egyre inkább erősödik a gondolat, amely szerint az információs és kommunikációs technológiák (ICT) mai fejlődése magában hordozza annak lehetőségét, hogy könnyebb legyen »a politikai demokráciába« ugrani. Becker szerint ez az erősödés paradigmatisztikus változás a demokrácia értelmezésének folyamatában. Sokféle modellt alkottak, kísérlet és kezdeményezés történt, amelyek a demokratikus intézményekbe és gyakorlatokba akartak (újra) életet lehelni az infokommunikációs technológiák segítségével. Ezeket a kezdeményezéseket különféleképpen nevezik a szakirodalomban: elektronikus demokráciának, teledemokráciának és kiberdemokráciának.”³⁶⁵ A hívei szerint a CMC nemcsak hatalmat ad a népnek, hanem át is alakítja.

Ha az internet a demokrácia új és/vagy végső formája (a részvételi vagy közvetlen, esetleg a tanácskozó), akkor ez jó hír-e, vagy inkább rossz?

A demokráciadeficit témájával együtt virágzott a politika mediatizálódására és a tömegmédiára vonatkozó kritikai irodalom. A demokráciadeficit mellett az elmúlt húsz-harminc év nagy témája a média és politika kapcsolata: a vita, hogy a politika használja-e a médiát (mediatizált politika, *spin*), vagy a média gyarmatosította a politikát:³⁶⁶ „Ahogyan a politika mediatizálódott, a fontos kérdés már nem a médiának a politikától és a társadalomtól való füg-

³⁶⁴ Putnam, *Making Democracy Work*. Princeton, 1993, p. 184. Richard A. Couto, *Making Democracy Work Better*. Chapel Hill–London, 1999.

³⁶⁵ Barry N Hague – Brian D. Loader, Digital democracy. An Introduction, in: Barry N Hague – Brian D. Loader, szerk., *Digital Democracy*. London, Routledge, 1999, p. 3.

³⁶⁶ John Street, Politics Lost, Politics Transformed, Politics Colonised? Theories of the Impact of Mass Media, *Political Studies Review*, 2005, Vol. 3, pp. 17–33.

getlenségére vonatkozik. A fontos kérdés a politika és a társadalom függetlensége a médiától.”³⁶⁷

A politikát és a médiát egyaránt nem demokratikusnak érzik: ezek a gazdasági és a szimbolikus egyenlőtlenségek miatt igazságtalanok. De a médiakritikában, úgy tűnik, a gazdasági helyett a szimbolikus igazságtalanság (a rasszizmus, a homofóbia, a szexizmus és az osztályharc helyett) lett az uralkodó téma, az elismerés hiánya a médiareprezentációban. Mivel mediált, közvetített társadalomban élünk, ezért a személyközi kapcsolatokban tapasztalható szimbolikus igazságtalanság (elismeréshiány) megjelenik a médiában is. A médiareprezentáció lett a nagy téma: kit hogyan mutat be. De emiatt csak a kisebbség sértődhet meg, és igényelheti a számára elfogadható, pozitív önképet adó bemutatást, és tiltakozhat az olyan ellen, ami sérti őt. Amartya Sen ennek az álláspontnak az egyik jellegzetes megfogalmazója: az emberhez méltó élet része az, hogy részt vehet azokban a döntésekben, amelyek befolyásolják az életét, és a demokrácia hozzájárul a fejlődéshez és a szabadsághoz.³⁶⁸ Nincs éles határ a gazdaság kemény és a szimbólumok, az elismerés puha problémái, elnyomásai közt, és e kritika nem tudja eldönteni, melyik a súlyosabb. Rawls szerint az igazságosság mindenki számára a maga megkívánta megbecsülést jelenti, és ha az önmegbecsülés csorbát szenved, azaz nem kap akkora megbecsülést a többiektől, mint szeretné, akkor az igazságtalanság.³⁶⁹ Nancy Frazer szerint a „források” igazságtalan eloszlása és az igazságtalan elismerés ugyanazon érme két oldala.³⁷⁰

Az internet mítoszának lényege a politika vége, mivel az internet állítólag átalakítja a társadalmat, amely hierarchikus hatalmi viszonyokat tartalmaz és igényel. Ezt nevezte L. Friedman horizontális társadalomnak, amely az egyéni identitásválasztásokon alapul.³⁷¹ A korábbi kötelékek (család, vallás) hierarchikus viszonyok voltak. A horizontális társadalom szerinte az információs technológia új kommunikációjában jön létre, és az embereket horizontálisan kapcsolja össze. „A horizontális társadalom hajtóereje ma erősebb, mint a kor bármely ideológiája – vagy inkább a horizontális viszonyok felé mutató tendencia az uralkodó ideológia a versengő változatok felett... Mivel a technológia könnyörtenül horizontális, a mozgás visszafordíthatatlan. A vertikális nem tartható. A restaurációs mozgalmaknak csak az sikerül, hogy újabb horizontális lökést adjanak az általános iránynak.”³⁷² Louis Rossetto, a *Wired* alapító szerkesztője

³⁶⁷ Jesper Strömbäck, *Four Phases of Mediatization: An Analysis of the Mediatization of Politics*. http://www.socsc.hku.hk/sigc/gc2012/pdf/Reading%20Materials_Taiwan/Lecture%207_Four%20Phases%20of%20Mediatization.pdf

³⁶⁸ Amartya Sen, *Development as Freedom*. New York, Knopf, 1999.

³⁶⁹ J. Rawls, *A Theory of Justice*. Harvard University Press, 1971.

³⁷⁰ Nancy Fraser, *Rethinking Recognition*, *New Left Review* 3 (new series). 107– 120.

³⁷¹ Lawrence Meir Friedman, *The Horizontal Society*, Yale University Press, 1999.

³⁷² Todd Gitlin idézi Mosco *The Digital Sublime*, p. 99.

mondta: az internet „új világát egy új globális gazdaság jellemzi, amely lényegénél fogva hierarchiaellenes és decentralizáló, és nem tiszteli az országhatárokat, sem a politikusok vagy a hivatalnokok ellenőrzését”, és ez a globális, hálózatos tudatosság a becsődölt választásokon alapuló politikának véget vet.³⁷³ Az új technológia népszerűsége az az ígéret, hogy a kollektív cselekvés lehetséges hierarchikus intézmények nélkül is. „Az okos tömeg olyan egyénekből áll, akik képesek összehangoltan cselekedni, még ha nem is ismerik egymást. Az okos tömeget alkotó egyének oly módon kommunikálnak, ahogy korábban sohasem volt lehetséges, mivel olyan eszközöket birtokolnak, amelyek kommunikációs és számítástechnikai műveletekre is képesek. A technológiák előre nem látott konvergenciája új válaszokat sugall a civilizációnk alapvető kérdéseire. Hogyan tudnak a versengő egyének együttműködően dolgozni?”³⁷⁴

A konstruktivista megközelítés szerint a média világképet, értelmezési keretet alkot, és ezzel befolyásolja, sőt uralja a politikát. A pártok és a politikusok kénytelenek alkalmazkodni a média alkotta világhoz. Főleg a posztmodern összpontosított a kommunikációra, de a szociológia nyelvi fordulata és benne a nyolcvanas években uralkodóvá váló konstruktívizmus is ezt támogatta. A tömegmédia a felelős, és annak oligarchikus urai. A konstruktivista megközelítés szerint a döntéshozás függ a környezettől, az észlelt valóságtól és a problémáktól, valamint a lehetségesként elképzelt alternatíváktól, ezért van a médiának közvetve jelentősége. Kritikusai szerint a média nem győz meg, hanem befolyásol.

A tömegmédia már régóta a társadalomkritika egyik kedvenc tárgya, a modernitás bajainak okozója. Putnam *Bowling Alonjának* is a fővádlottja a szórakoztatóipar, amely aláássa a civil társadalmat, a társadalmi tőkét, eltántorít a részvételtől, időt lop, és ezzel a demokráciát csorbítja. A média a kakofónia mellett cinikussá és érdektelenné teszi a nézőket, privatizálja és elszigeteli őket egymástól. A visszatérő vád az, hogy a tömegmédia lebutítja, dezinformálja az embereket.³⁷⁵ A kritikus médiairódalom a médiakommunikációt egyirányúságáért bírálja. A közönség szerencsétlen kiszolgáltatottak tömege, akiket a mediabirodalmak szabadon manipulálnak a konzumidiotizmussal.

Trippi a Gil Scott-Heron dala nyomán elnevezett, *The Revolution will not be televised*³⁷⁶ című könyvében állította szembe az internetet a tömegmédia kritikus képével: a tévé passzívvá tesz és pacifikál, lebutít, szétválaszt, míg az internet összeköt, informál és érdekeltté tesz. Trippi könyvének alcíme – *Democracy, the Internet, and the Overthrow of Everything* – jól kifejezi az internet forradalmi hatásába vetett reményt: szerinte az internet hatalmat ad a nép-

³⁷³ Louis Rossetto, There's No Government Like No Government (interview with Louis Rossetto), *San Francisco Bay Guardian*, November 6., 30–34.

³⁷⁴ Howard Rheingold, *Smart Mobs: The Next Social Revolution*. Cambridge Perseus Publishing, 2002.

³⁷⁵ Neil Postman, *Amusing Ourselves to Death*, 1985.

³⁷⁶ Joe Trippi, *Revolution will not be televised*, 2005.

nek, hierarchiaellenes. A rajongók reménye szerint a társas média végleg véget vet a spin doctorok tevékenységének. A társas média véget vetne a retorikának és a politikai marketingnek. Véget vet a média bőségéből, a sok szereplő és közvetítő létéből fakadó kakofóniának, értelmetlenségnek. Az internetben lévő kollektív intelligenciát a médiahatalom ellenszerének, ellensúlyának tekintik.³⁷⁷

De ha a tömegmédia lebutít, akkor az internet, amely szintén majdnem ingyenes és nyitott mindenki számára, miért mentene meg ettől a lebutítástól? Azért, mert mentes a nagyvállalati érdekektől? Tényleg az? Az új baloldal bírálta a tömegmédiát mint tudatipart, a hamis tudat termelőjét és mint a létező rend részét. De az internet miért nem az uralkodó rendszer része?

A digitális utópizmus annak az egyre halványuló reménye, hogy a technológiai lehetőségek a vágyott módon átalakíthatják a társadalmi valóságot. Nem egy-egy törvény vagy politikus a célja, hanem a *társadalmi változás*. Hívei nemcsak változtatni akarnak, de haragszanak is, tiltakoznak és provokálnak. E mozgalmakat és az internet nyelvét és önképét egyaránt áthatja a harc, az ellenállás romantikája és a békeromantika. Azonban ha az internet révén társadalmi változásokat lehet elérni, akkor más ebben érdekeltek is megjelenhetnek az interneten, és így is lett: az internet és a társas média az üzleti és politikai célokat szolgáló, a figyelemfelkeltés, a képernyő előtt tartás és a tudatmódosítás technikáit kidolgozó és alkalmazó marketing tere lett, ennek az irodalma ma már talán meghaladja a digitális utópizmusét. Az internetet felfedezték a pártok is, de az nem váltott ki akkora lelkesedést, mint az új társadalmi mozgalmak internethasználata.

Az internet nem látszik eltérni a rajongói által megvetett tömegmédiától abban, hogy a tudatmódosítást összekapcsolja a szubjektív szabadságélménnyel és a szabadságmitosszal. Így boldog embereket tud manipulálni, akik boldogok abban a meggyőződésükben, hogy ők már tényleg nincsenek manipulálva. Az interneten a mozgósítás és a tudatmódosítás könnyűnek, olcsónak tűnik, és összekapcsolódik a szórakozással (YouTube-videók, photoshopok stb.), azaz a politika továbbra is szórakozás, pontosabban szórakozva tiltakozás. Az internet politikája a tömegmédia bírált *infotainmentje* helyett *protainment* és hataiment. Sajnálatos módon az IRL-politika nem olyan szórakoztató, ezért újabb gonddal kerültek szembe a rajongók: hogyan lehet ezt az internetes könnyű hatást IRL-politizálássá átalakítani?

Az internet és később a társas (social) média a demokráciák politikai gyakorlatával és a médiával szembeni elégedetlenség együttes megfogalmazója és a megoldást vagy megváltást keresők reménysége lett. Kezdetben azt hangsúlyozták, hogy az internet a gyors, olcsó mozgósítás és információmegosztás miatt fontos az új társadalmi mozgalmak számára. Később jött a tanácskozási eszménye.

³⁷⁷ P. Levy, *Cyberculture*. University of Minnesota Press, 2001. Henry Jenkins, *Convergence Culture*. New York–London, 2006.

5. Az információ mítosza

Forradalom

Az internetről szóló irodalom a kilencvenes évek közepétől robbanásszerűen megnőtt. A számítógép régóta nagy remények középpontja volt, de ez sokáig a tervezéshez, az adatfeldolgozáshoz, az irányításhoz, az ellenőrzéshez, azaz a technokrata utópiához kapcsolódott. A számítógép inkább az emberellenes, technokrata-bürokrata antiutópiák, hatalommániás tudósok díszletének számított. Theodore Roszak az információ politikai és morális felértékelésének korai korszakában figyelmeztetett, hogy „az információs technológia nyilvánvalóan alkalmas a hatalom központosítására, a társadalmi kábítás és uralom új formáinak megalkotására”.³⁷⁸ Az utóbbi évtizedek irodalmát viszont erős forradalmi és utópikus hangulat jellemezte. A „digitális nemzedék” és az új világ, valamint annak szükségszerű eljövetele uralta az internetről szóló beszédet. A „hullám könyörtelenül megérkezik”, „ahogyan fokozatosan kibontakozik, új viselkedési mintákat hoz létre, amelyek kérelhetetlenül átalakítanak mindenfajta szervezetet és intézményt (családot, lakókörnyezetet, vallási csoportokat, vállalatot, kormányzatot, nemzetet)”.³⁷⁹ Az elkerülhetetlenség, a szükségszerűség mítosza³⁸⁰ technológiai determinizmus néven lett ismert: eme eléggé marxi gondolat szerint a technikai újítások miatt szükségszerűen más lesz a kultúra, más a politika. „A szabadságot elősegíti, ha a kommunikációs eszközök eloszlanak, decentralizáltak az emberek között, és könnyen hozzáférhetőek, mint a nyomtatás vagy a mikrokomputer. A központi ellenőrzés valószínűbb, ha a kommunikációs eszközök koncentráltak, monopolizáltak és ritkák, mint a nagy hálózatok esetében.”³⁸¹

³⁷⁸ Th. Roszak, *The Cult of Information: The Folklore of Computers and the True Art of Thinking*. New York, Pantheon Book, 1986, p. xii.

³⁷⁹ Esther Dyson, George Gilder, George Keyworth és Alvin Toffler, A „kibertér” és az „amerikai álom”, *Magna Charta a Tudás Korához*, (1994) *Replika*, 1997, No. 26., p. 162. és 151.

³⁸⁰ Annak ellenére, hogy pontosan a tömegmédiá kapcsán ezt cáfolta Raymond Williams 1975-ben a *Television, Technology and cultural form* című könyvében (London, 2005).

³⁸¹ *Technologies of Freedom*, 1984.

Bár van folyamatosság: a digitális utópia mindegyik változata a haladás alapuló világgéphez kapcsolódott, amely a javulást az újításhoz köti, az újítás jó hatásait hangsúlyozza, a károsakat nem, és ezzel adja el a változásokat az embereknek. A közös elem, hogy a technológia megoldja az emberiség gondjait. A technológiai haladás mítosza, az ész kora vagy a demokrácia mítosza változó mértékben kapcsolódtak össze az elmúlt két évszázadban. A technokrata, tervező ész utópiáját felváltotta a digitális és kommunikatív utópia. Úgy tűnik, nehéz az egyik, a felvilágosodásból eredő mítoszt feladni egy másikba való beleszerelmesedés nélkül.

A számítógéppel, majd az internettel kapcsolatos lelkesedés meglehetősen jól ismert sémát követett, miszerint a Nagy Átalakulás küszöbén áll az emberiség, vagy már benne is vagyunk, amely egy új és egészen más, de boldogabb és jobb korba vezet: „Mi egy régi civilizáció utolsó és egyben egy új civilizáció első nemzedéke vagyunk.”³⁸² Nem túlzás e megfogalmazások alapján e világi megváltásnak, messianisztikus reménynek nevezni, ami visszanyúl Marxig, Comte-ig és a középkori eretnekekig. Az új kor neve a Vízöntő kora vagy az információs/digitális kor. Azonban a radikálisan jobb politikai, erkölcsi és kulturális állapotot a technológiai újításoktól remélték. A mai média és az internet közös üzenete a modernnek bizalmatlansága a tekintéllyel szemben, vagy inkább a tekintély elvetése: „Mi nagyszerűek vagyunk, ne figyelj a régiekre, a jövő egészen más lesz, a régiek irrelevánsá váltak a változások miatt.”

A közvéleményt, a médiát és az egyetemi világot, a kormányzatot és a szórakoztatóipart mai napig a haladás megkérdőjelezhetetlen és szükségszerű voltának feltételezése uralja. E gondolkodásban az a probléma, ha nem tapasztalható vagy nem elég gyors a haladás. E körben ugyanilyen megkérdőjelezhetetlen lett és maradt, hogy a számítógép és a kommunikációs technológia fejlődése, főleg a kettő házassága (CMC) alapvető és jó gazdasági, kulturális, társadalmi és politikai átalakulásokat von maga után. Hiszen „a számítógép megalkotása a civilizáció történetének egyik legdöntőbb eseménye”.³⁸³ A számítógép és/vagy CMC okozta forradalmi változások jelentőségét a földművelés megjelenésének vagy a gőzgép és a Fonó Jenny megalkotásának jelentőségéhez mérték. A lelkes kommentátorok szerint forradalom zajlik a szemünk előtt. Történelmi korban élünk (már csak azért is, mert a történelem véget is ért). Az aktuális Nagy Átalakulás neve információs/digitális/kommunikációs forradalom,³⁸⁴ és ami állítólag létrejött, az az információs társadalom, mert a kommunikáció a gazdasági és a politikai élet központi elemévé vált. „Az em-

³⁸² Esther Dyson, George Gilder, George Keyworth és Alvin Toffler, A „kibertér” és az „amerikai álm”, Magna Charta a Tudás Korához, (1994) *Replika*, 1997, No. 26., p. 156.

³⁸³ Robertson, 1998.

³⁸⁴ A tévé jól van. A csatornák száma, a tévé előtt eltöltött idő egyaránt nő. Castell, *Communication Power*, p. 59.

beri kommunikáció új közvetítője jön létre, egy olyan, amelynek hatása a gazdasági és társadalmi életünkben meghaladja az összes korábbi forradalmat – a nyomtatását, a telefonét, a televízióét és a számítógépét.”³⁸⁵ E forradalom prófétái igazi modernnek, mivel szerintük (is, mint annyi más próféta szerint az elmúlt háromszáz évben) különleges korban élünk, mert alapvető átalakulás zajlik a szemünk előtt. A modernnek fő toposzát olvashatjuk: „Hatalmas és megállíthatatlan változások mennek végbe.”

Például Nicholas Negroponte, a MIT Media Lab alapítója szerint radikális átalakulás zajlik: az áttérés a posztindusztriálisból az információs korba.³⁸⁶ Az erősen technospirituális hangulatú *Being Digital* szerint a *digit*, amelyet a számítógépes kommunikáció termel és oszt el, fejlettebb az atomoknál, az anyagi világnál. „A változás az atomoktól a bitekhez visszafordíthatatlan és megállíthatatlan.”³⁸⁷ „Az atomok világának vége, meg kell tanulnunk digitálisnak lenni. Mint egy természeti erőt, a digitális kort nem lehet letagadni, sem megállítani.”³⁸⁸ Bill Gates meg volt győződve arról, hogy „egy másik forradalom küszöbén állunk. Ez tartalmazza a példátlanul olcsó kommunikációt, minden számítógép össze lesz kapcsolva, hogy velünk és értünk kommunikáljon... tanúi lehetünk annak, hogy Adam Smith ideális piaca végre megvalósul”.³⁸⁹

Láthatóan volt abban ingadozás, hogy a számítástechnika vagy a kommunikáció-e a forradalom motorja, de lassan kiforrt az elképzelés, hogy a számítógép által közvetített kommunikáció (CMC) az. Emiatt „a forradalom most kezdődik. Az új kommunikációs rendszerek és digitális technológiák drámai változásokat hoztak az életmódunkban”.³⁹⁰ „A kifejezőképességnek az emberiség történetében valaha lezajlott legnagyobb növekedése közepén élünk. Több ember tud kommunikálni több dolgot több embernek, mint bármikor lehetséges lett volna az a történelemben, és e növekedés mértéke és sebessége – egymillió alatti résztvevőtől egymillió felettiig egy nemzedék alatt – előzmények nélkülivé teszi e változást... Ahogyan a mobiltelefon és az internet elterjedt és összefonódott, most rendelkezésünkre áll egy eszköz, amely a kifejezőképességet és a közönség méretét egyaránt megnöveli.”³⁹¹ A digitális forradalom ígérete az, hogy mindenki tudomást szerezhet mindenről. Castells azt állította, hogy a széleskörűen megalkotott tudás központi jelentőségű lett az új javak előállításában és az új szolgáltatások nyújtásában, és ez lerombolta a

³⁸⁵ Tapscottot idézi Mosco *The Digital Sublime*, p. 18.

³⁸⁶ Nicholas Negroponte, *Being Digital*. Hodder & Stoughton, 1995.

³⁸⁷ Negroponte *Being Digital*, p. 4.

³⁸⁸ Mosco, *The Digital Sublime*.

³⁸⁹ Bill Gates, *The Road Ahead*. Penguin Books, 1996, p. 180.

³⁹⁰ Gaffin – Kapor, *Everybody's Guide to the Internet*, 1994, p. 185.

³⁹¹ Clay Shirky, *Here Comes Everybody: The Power of Organizing Without Organizations*. Penguin Press, 2008, p. 106.

szakértő hivatalnokok, a menedzserkapitalizmus és a jóléti állam, a katonai-ipari-egyetemi világ hatalmát. A szociológusok hada erősítette meg Bell állítását arról, hogy a tudás és az információ a termelés kulcselemévé vált, és mindez antinomiánus, intézményellenes és erősen burzsoáziaellenes változásokat hoz. Esther Dyson azt jósolta, hogy a számítógépes kommunikáció „mindent megváltoztat: a hatalom a központtól az egyénekhez és a kis szervezetekhez kerül, mozgékonyabb lesz és folyton változik, a nemzeti határok egyre közömbösebbekké válnak”.³⁹² Az információs utópia – vagy hívének elnevezésével „informacionalizmus”, információs fejlődési mód – egyik legismertebb képviselője, Castells a *Kommunista kiáltvány* stílusában jelentette be: „Egy új világ ölt formát az évezred végére. Ennek eredete a hatvanas és hetvenes évek három független folyamatának együttes zajlása: az információs technológiai forradalom, a kapitalizmus és az etatizmus gazdasági válsága és az ebből fakadó szerkezeti átalakulás és a kulturális társadalmi mozgalmak virágzása, mint a libertarianizmus, emberi jogok, feminizmus és környezetvédelem. Az e folyamatközi kölcsönhatás, valamint az általuk kiváltott reakciók egy új uralkodó társadalmi szerkezetet hoztak létre, a hálózati társadalmat, új gazdaságot, az információs globális gazdaságot és új kultúrát, a valós virtualitás kultúráját.”³⁹³ „A digitális forradalom végül radikális és ígéretes megoldást nyújt a szegénységre, a tudatlanságra és a háborúra.”³⁹⁴

Ennek a számítógépes és internetes millénarizmusnak, a technoutópiának a fő terjesztője a *Wired* magazin volt. A kaliforniai ideológia az internetes fejlesztők-vállalkozók és az ellenkultúra szövetsége, a hippivilág, a tekintélyellenes és a libertárius világ³⁹⁵ keveredése a technoutópizmussal. Ezen ideológiának a *Wired* magazin a bibliája, George Gilder és Kevin Kelly a prófétái. A hatvanas-hetvenes évekbeli ellenkultúra sok szimpatizánsának fontos szerepe volt a személyi számítógép kifejlesztésében.³⁹⁶ A közös hős a rousseau-ista Thoreau: „Az a legjobb kormányzat, amelyik a legkevésbé kormányoz... És az a legjobb kormányzat, amelyik egyáltalán nem kormányoz.”³⁹⁷

³⁹² Esther Dyson, *Release 2.0*, 1997, p. 338.

³⁹³ Castells, 1998, p. 336.

³⁹⁴ Katz, Birth of a Digital nation, *Wired*.

³⁹⁵ Alvin Toffler könyvei [*Future Shock* (1970), *The Third Wave* (1980), *Power Shift* (1990) és *Creating a New Civilization* (1995)] mind a számítógépről és a kommunikációs technológiáról, valamint a kettő kapcsolatának forradalmi hatásairól szólnak libertárius nyelven: nő a választási szabadság, individualizmus a médiában és a köznap életben.

³⁹⁶ Markoff, John. *What the dormouse said... How the 60s counterculture shaped the personal computer industry*. New York, Viking Penguin, 2005.

³⁹⁷ Henry David Thoreau, *Civil Disobedience*: „That government is best which governs not at all.”

Technoutópia³⁹⁸

Ha vannak a modern kornak megkülönböztető sajátosságai, akkor az egyik bizonyosan a technofília, azaz a technikai újításokhoz kapcsolódó remények. Az a remény, hogy valamely technikai újítás – gőzgép, távíró, rádió, tévé stb. – nem pusztán megold valamilyen gyakorlati problémát (kapcsolattartás, szállítás stb.), hanem alapvetően megváltoztatja a *conditio humanát*, az emberi kapcsolatok valamelyik alapvető problémáját is megoldja. Ha másért nem, akkor a technikai újításból fakadó anyagi bőség (élelem, energia stb.) miatt. A szűkösség megszűntével pedig megszűnnek a társadalom fő bajai (szegénység, háborúk, konfliktusok stb.). „Az új technológia egyetemes jólétet, nagyobb szabadságot, étellel megtöltött politikát, kielégítő közösséget és személyes kiteljesedést hoz el.”³⁹⁹ A technohaladók szerint mindenkinek el kell juttatni a technika áldásait, a jólét,⁴⁰⁰ a hosszú, boldog élet és az egészség mellett a demokráciát, ami esetleg a pártok (pártoskodás) végét – kényszervégét – jelenti majd, konszenzust és kölcsönös felelősséget, s ez az ökológiai problémákra is megoldás. A technikai haladás teszi lehetővé az alanyi jogon járó alapjövédelmet, az ingyenes oktatást és egészségügyet. Ha mindenki részesülhet a technológia áldásaiból, akkor mindenki képessé válik arra, hogy kreatívan hozzájáruljon a technika fejlődéséhez és a tanácskozó demokráciához. Az alapjövédlem tenné lehetővé, hogy a munka önkéntes legyen: mindenki azt csinálja, amihez kedve van, és kielégülhet a munkában. Ugyanakkor az általa nyújtott szociális biztonság véd a kormányzati-vállalkozói veszélytől. A technika lehetővé teszi a félelem nélküli életet és a demokráciát: miatta a világpolgárok képesek kölcsönös viszonyokra lépni, és így az igazságot, a helyi békét, a globális biz-

³⁹⁸ Bernard Gendron, *Technology and the Human Condition*. St. Martin's Press, 1977. Philip E. Agre, Yesterday's tomorrow, *Times Literary Supplement*. July 3, 1998, 3–4. Dave Healy, Cyberspace and place: the Internet as middle landscape on the electronic frontier, in: David Porter szerk., *Internet culture*. New York. Routledge, 1997. Ziauddin Sardar – Jeromé R. Ravetz szerk., *Cyberfutures: culture and politics on the information superhighway*. New York. New York University Press, 1996.

³⁹⁹ Langdon Winner, Langdon, Technology today: utopia or dystopia? *Social Research* 1997, Vol. 64, No. 3, pp. 989–1017.

⁴⁰⁰ Basic Income Guarantee: „Az állampolgári jogon járó alapjövédlem melletti egyik, igen népszerű érv szerint a technológiai fejlettség oly mértékben megnövelte a termelékenységet, hogy egyre kevésbé van szükség az élők munkára. Sőt a munkaalapú társadalom válságba jutott a technológiai fejlődés miatt. Az sem igaz, hogy az egyén minél többet dolgozik, annál jobb lesz mindenkinek. A jelen válságot a példátlan méretű és sebességű technológiai változás váltotta ki: a microsip-forradalom... A növekvő termelést e szektorokban csökkenő munkamennyiség biztosította. Ennek eredményeképpen a termelés társadalmi folyamata nem kívánja meg többé mindenkitől a teljes munkaidős munkavégzést. A munkaetika nem követhető e helyzetben, és a munkaalapú társadalom válságba jutott.” André Gorz, *Critique of Economic Reason*. Verso, London–New York, 1988, p. 221.

tonságot és az általános jólétet megalapozni, problémákat megoldani, szabad, kreatív tartalmakat megalkotni. A technika az alapjövedelem révén felszabadító, szemben a jólét koncentrációjának antidemokratikus voltával.

A távközlési újítások hívei azonban a bőség előtt vagy mellett a megváltó kommunikációban reménykedtek, mintha a hadüzenet vagy a sortűz vezénylése nem lenne szintén kommunikáció. „A távíró-kommunikáció korának eljövetele lehetetlenné teszi a háborút, mivel az nevetséges lesz” – írta Marconi. Most a számítógép kora van, és tőle várják a megváltást. A korábbi újítások nem hozták el, és már nem is várják tőlük. A számítógép, majd a CMC, az internet lett a szent, a kultusz tárgya. *A mysterium tremendum et fascinans*. Lenin egykor a kommunizmus feltételének a villamosítás mellett a szovjethatalmat tekintette, a technoutópia mai hívei ennél radikálisabbak: a megváltásnak nincsenek politikai feltételei, a technika azokat is megteremti.

Természetesen technikai újítások mindig is voltak a történelemben, amióta Ádám evett a tiltott fa gyümölcséből, de az a modern gondolkodás sajátja, hogy ezekhez utópikus reményeket kapcsolt. Némely technikai újítás hasonló reakciókat váltott ki, mint amikor egy új próféta tűnt fel, vagy új prédikátor érkezett a városba a reformáció idején. Az internethez és főleg a web 2.0-höz kapcsolt remények ezekhez a messianisztikus várakozásokhoz hasonlíthatóak. A technohaladárak eltekintettek a technika korábbi fejlődésétől, amely nem hozott igazságosságot, hierarchikus volt, csökkenő szabadsággal, és a tanácskozó demokrácia helyett a szakértők szakértelmében bízott (fordizmus vagy industriális társadalom).

A digitális vagy kiberutópia a kormányzatot a fizikai kényszerrel azonosnak tekinti, míg a kibervilágot egy *sui generis* valóságnak – mint a 18. századi skótok, Spencer vagy Durkheim a „társadalmat” –, amely önmagát alkotja meg és tartja fenn, hierarchikus intézmények kényszerei, ellenőrzései nélkül. Az utópia szerint a kibérteret a nép uralja. Természetesen az internet és a számítógépek fejlesztésében, kiépítésében az államnak, az egyetemeknek, a hadseregnek, később az üzleti vállalkozásoknak alapvető szerepük volt, ám a digitális utópia hívei ettől rendre eltekintettek, amit nevezhet valaki ideológiának (érdekek eltakarásának) vagy hamis tudatnak (valóságvesztésnek).

Dawkins *Az önző gén* című írásának fontos szerepe lett a kiberutópia nyelvében.⁴⁰¹ Dawkins szerint az evolúcióban a fennmaradásért nem egyének, hanem az információt hordozó gének versengenek. A gének sikerének szempontjából pedig érdektelen az egyének sikere. Az élet csak információ és információátadás. A digitális forradalom lelkének hívei az információs kódot látták, amely magától alakul, szelektálódik, terjed és fejlődik. Míg a modern technika személytelen kényszerei és formális racionalitása a romantika óta kritikák tárgya, a technoutópiában csak személytelen kényszer – kód – létezik, tagjai csak

⁴⁰¹ R. Dawkins, *Az önző gén*. Budapest, Gondolat, 1986.

ezt fogadják el, és ezzel ez a technika felszabadítja az egyéneket a személyes kényszerek és függés alól. A kód a kibertér lényeges része, és „még erkölcsi és jogi normákat is kikényszeríthet. A kód jellem. A kód törvény”.⁴⁰²

A szcientizmus legutolsó, a pozitivizmustól sokban eltérő formája azonban továbbra is evidensnek tekinti, hogy a társadalmi és a tudományos haladást az egymásra utaltság jellemzi. Egyik kiváltja a másikat. „A technológizmus alapköve az a tétel, hogy a technológia a társadalmi változások elsődleges motorja.”⁴⁰³ A technológia jó és kikerülhetetlen, természetes.

Információ – tudás

Az internet utópiái mind a modern korra jellemző gnoszticizmus folyamányai, még ha ebben-abbban szembefordulnak is a modernitással. Az információ mítosza szerint az információ egyenlő a tudással, az pedig a hatalommal.⁴⁰⁴ Ebből fakadóan a számítógép egyenlősíti majd a társadalmat az információ bőséges és ingyenes osztásával. Ha számítógéppel fegyverzik fel az embereket, annak hasonló lesz a hatása, mint az általános hadkötelezettségnek 1789 után. „A számítógép fegyver, az is volt, és az is lesz.”⁴⁰⁵

A kibertérről várt politikai változások annak eredményei, hogy az információelosztást és -termelést átalakítja, az ellenőrzés az erősen központosított választói diktatúra (többségi demokrácia) kezéből az érintett polgárok kezébe került.⁴⁰⁶ „A kibertér az információ korábban vázolt átalakításával járul hozzá alapvetően a politika átalakításához.”⁴⁰⁷

„Az információk kifejezés a társadalmi szervezet egy sajátos módjára utal, amelyben az információ-előállítás, -feldolgozás és -átadás a termelékenység és a hatalom alapvető forrásai, mivel új technológiai feltételek jönnek létre e történelmi korszakban.”⁴⁰⁸

Az új információtechnológia olcsón pontos információkhoz tudja juttatni az embereknek az eddigieknél sokkal szélesebb körét, a helyzetekre vonatkozó releváns tájékoztatás mellett képes az információk sokféle értelmezését és értékelését is olcsón és gyorsan teríteni, alkalmas arra, hogy a viták és az egyezkedések helyszínéül szolgáljon, és mindezzel képes az offline tevékenységeket

⁴⁰² Mitchellt idézi Mosco, p. 93.

⁴⁰³ Eran Fisher, *Media and New Capitalism in the Digital Age. The Spirit of Networks*. Palgrave MacMillan, 2002, p. 186.

⁴⁰⁴ Langdon Winner, *The Whale and the Reactor: A Search for Limits in an Age of High Technology*. Chicago, University of Chicago Press, 1986.

⁴⁰⁵ Rheingold, *Virtual Community*.

⁴⁰⁶ Tim Jordan, *Cyberpower*, p. 163.

⁴⁰⁷ Tim Jordan, *Cyberpower*, p. 162.

⁴⁰⁸ Castells, 1996, p. 21.

alakítani. Az internettechnológia szükségszerű hatásaival kapcsolatosan rendre előkerülő szempont szerint az információtermelés és -elosztás olcsóvá vált, és emiatt a szükségéből eredő gondok (pénz, idő, tér) megoldódnak. Ez azt feltételezi, hogy a demokrácia bőségben lehetséges, és hogy a több elérhető információ tájékozottabb választót és a közjót szolgáló döntéseket eredményez. „A digitális polgár a jeffersoni eszményhez közelinek tűnik: informált, őszinte, részt vesz a közügyekben, szenvedélyes a szabadság dolgában, büszke a kultúrájára, és elkötelezett a szabad nemzet iránt, [10] mindez kialakult.”⁴⁰⁹ A netizen változásbarát, bár a technológia változás és a belőle következő politikai-kulturális változások amúgy is bekövetkeznének. Sőt, a „digitális nemzet” is élcsapat: fiatal, jól képzett, jómódú, kommunikatív és politikailag aktív. Humanista és toleráns, libertárius, racionalista és reformer.⁴¹⁰

Ha minden polgár számítógéphez jut (például okostelefonhoz), akkor ez megvédi őket az elnyomó rezsimektől. Bár az abszolutista monarchiák a könyvnyomtatással együtt terjedtek el Európában.

A CMC, az internet/kibertér⁴¹¹ szükségszerűen és nyilvánvalóan felszabadító hatásáról írottak részben az információmítoszra épülnek. „A technológia egyre nehezebbé teszi, hogy az állam ellenőrizze, milyen információkhoz jutnak az emberek... A totalitarizmus Góliátját a mikrocsip Dávidja fogja lerombolni” – fogalmazta meg e reményt Ronald Reagan.⁴¹² A tudást Bacon és Hobbes óta a környezet feletti hatalomhoz és a nemkívánatos jelenségek alóli felszabadításhoz kapcsolta az európai gondolkodás. E felszabadulás annak következménye, hogy ha az ember ismeri az okokat és a következményeket, akkor képes ellenőrizni a környezetét; képes megelőzni a nemkívánatos jelenségeket, és előidézni a kívánatosakat. Azonban látható, a tudás ilyen felszabadító hatása problematikussá válik, amint a természeti ügyekről áttérjed – mint Hobbes morális tudománya esetében – a természet világáról az emberi világra. Az emberi világ oksági megismerése és uralása a többi ember uralását is jelenti. Azaz – Hobbes szerint – a tudás hatalmat és szabadságot ad a főhatalom tulajdonosának, de mindenki mástól elveszi a szabadságot, és ellenőrzi őket. Ha pedig mindenki tudáshoz jut, akkor ebből következik-e az, hogy képes lesz a

⁴⁰⁹ Henry Jenkins and David Thorburn, Introduction: The Digital Revolution, the Informed Citizen, and the Culture of Democracy, in: *Democracy and New Media*. MIT Press, 2002.

Jon Katz, *The Digital Citizen*. *Wired*, 1997.

http://www.wired.com/wired/archive/5.12/netizen_pr.html

⁴¹⁰ Jon Katz, *Birth of a Digital Nation*. *Wired*, 1997.

<http://www.wired.com/wired/archive/5.04/netizen.html>

⁴¹¹ William Gibson, *Neurománc*. Budapest, Valhalla Páholy, 1984. A számítógépes világban játszódó történeteket nevezték el cyberpunknak. Gibson használta a „testetlen tudat” és a „mátrix” fogalmait, amelyek szintén nagy karriert futottak be.

⁴¹² Ronald Reagan, London's Guildhall, 1989. június 14.

környezetét – a hasonlóan jól informált embereket – ellenőrizni, és eközben szabadnak maradni mások ellenőrző hatalmától?

A naiv technofiliának ellentmond a technofóbia története a ludditáktól és a romantikától Chaplin *Modern idők* című filmjéig, a Hiroshima után elterjedt „őrült tudós”-képig. Ezek a technika embertelen voltára, veszélyeire és a vele járó ellenőrzésre, szabadságvesztésre utaltak. Ezzel az ambivalenciával szemben a második világháború utáni optimizmust a tudás, majd az információ felszabadító jellegének hite jellemezte, eltekintve az olyan pesszimista írásoktól, mint Horkheimer és Adorno *A felvilágosodás dialektikája* vagy Oakeshott anti-racionalizmusa, Voegelin gnoszticizmuskritikája. Ez az optimizmus került át a technoutópiába, reménykedett a CMC-ben, mivel az nyitottan terít egalitárius és csaknem ingyenes információt.

„Minden résztvevő a hozzászólását beírja és egy központi helyen elhelyezi, amely minden más résztvevő számára hozzáférhető. Ily módon az összes hozzászólás mindig elérhető, senkit sem lehet elhallgattatni azért, mert a legcsendesebb a hangja, és senkit nem hallgatnak meg inkább csak azért, mert agresszívabb. A számítógép által közvetített kommunikáció e sajátossága miatt él a remény, hogy talán a virtuális technológia politikailag egalitáriusabb vitát teremt. A virtuális vita technológiája, kultúrája és politikája szétválaszthatatlan. A virtuális társaságok egyre fontosabbakká válnak, átveszik a létező társadalom központi feladatait, és újakat találnak ki a maguk számára.”⁴¹³

A tudomány állítólag demokratikus, és amihez hozzányúl, azt demokratiszálja, mivel a tudás, az információ tekintélyellenes. *A nagy szétbomlásban* írta Fukuyama, hogy az információ köré épülő társadalom inkább hajlamos azt a két dolgot előállítani, amelyet az emberek a legtöbbször értékelnek a modern demokráciában: a szabadságot és az egyenlőséget. A szabad választás robbanásszerűen kiterjedt minden téren, a kábeltévétől az olcsó áruházakig és az internetes barátkozásig. Mindenféle hierarchia politikai és nagyvállalati nyomás alá került, és romlásnak indult.⁴¹⁴ De az ember képes rendet alkotni: Fukuyama bíz abban, hogy az ember képes újraalkotni a rendet. A technológia- és információalapú társadalom *sui generis*, megalkotja magát. Az információ tehát felszabadít, egyenlősít, demokratizál (a hatalmat decentralizálja), és az ezáltal lerombolt társadalom helyett egy újat alkot, amely ezekkel az új és vágyott tulajdonságokkal bír.

Az informáltak és a nem informáltak közti különbséget legyőzi a *digitális isteni*, a digitális szakadék és a magánélet fenyegetettsége nem érinti az internetnek a morális és igazságossággal kapcsolatos hatásait.

A kommunikációba vetett reménynek egyik kedvenc érve a fogolydilemma, amely oly divatos lett, és akik ezt megértették – ami viszonylag könnyű –, azok

⁴¹³ Tim Jordan, *Cyberpower*, p. 3.

⁴¹⁴ Francis Fukuyama, *A nagy szétbomlás*. Budapest, 2000.

minden „problémaszöveget” ezzel a kalapáccsal akartak beverni. A fogolydilemma szerint a társadalmi bajok forrása az, hogy a felek nem társalognak egymással, nincs információcsere, nem ismerik egymás szándékait, amelyekhez igazodhatnának, és ezért születnek rossz döntések. A kommunikáció általánossá, gyorsá és könnyűvé válása megoldja majd a fogolydilemmát: ha mindenki kommunikál mindenkivel, akkor az információhiányból fakadó rossz döntések csökkenhetnek vagy megszűnhetnek.⁴¹⁵ A fogolydilemma lényegében a tömegettársadalomra jellemző, idegenek közti bizalomhiány racionalizálása. A fogolydilemmával írják le ma a bizalomhiányból fakadó kooperációhiányt. A fogolydilemma-magyarázat azt sugallja, hogy megoldódik a bizalomhiányból fakadó kooperációs nehézség, ha a cselekvők teljes körűen kommunikálhatnak egymással. A közjó elérhető a tagok kommunikációjával, információcseréjével. A CMC megoldás lenne a Putnam által leírt problémára, a bizalomvesztésre. E szerint a kommunikáció nemcsak információcsere, hanem bizalomteremtés is.⁴¹⁶

A szabad internet *ex hypothesi* elősegíti a szabad információáramlást, a vélemények szabad kifejezését és megvitatását, így a politikai rendszerek legitimitásának egyik mércéje lehet, s ezzel elősegíti a demokratizálódást. Az internethasználók önképének ez az eleme – „az információ szabad akar lenni”⁴¹⁷ – bekerült a külpolitikai érvelésbe is: a szabad internet terjesztésével lehet a világot demokratizálni. E technohaladár nézet szerint a technikai fejlődés demokratizál (ami szintén haladás, tehát jó), felszabadító. Feltételezik, hogy az információ és a vélemény önmagában felszabadító hatású: csak ki kell mondani, hogy a király meztelen/zsarnok/diktátor, és az emberek a homlokukra csapva rögvést elkergetik.

Az internet hálózatossága és majdnem ingyenes hozzáférése miatt szemben áll személyes és intézményes tekintélyekkel, mivel lehetővé teszi, hogy a legalávetettebbek is összekapcsolódjanak, bátorítsák és informálják egymást, együtt tiltakozzanak, és együttesen legyenek episztemológiai autonómok. Azaz az internet képes kialakítani ellentudást a létező állami és burzsoá tudással szemben. A kortárs haladár gondolkodás az episztemológiai, kognitív autonómiát tekintti a szabadság és a demokrácia kulcsának.

A demokrácia mai vitái nem az intézmények körül zajlanak, ez csak a bázis- vagy közvetlen demokrácia igénylőinél merül fel, hanem erősen episztemológiai jellegűek. Ha a demokrácia lényege a vita során elért megegyezés – így a döntés és a kényszer (uralom) kiküszöbölése –, akkor az érvelés és az egyetértés lehetősége lesz ezen értelmezés sarokpontja. Van-e univerzális ész; az emberek képesek és hajlandók-e alkalmazni; kényszerítő-e az ilyen ész el-

⁴¹⁵ Vö. Francis Fukuyama, *A nagy szétbomlás*. Budapest, 2000. Shirky, *Here Comes*, p. 191.

⁴¹⁶ Alexander Ljung – Eric Wahlforss, *People, Profiles & Trust*. Lulu.com, 2008.

⁴¹⁷ A jelszót Stewart Brandnek tulajdonítják 1985-ből.

erte következtetés (erkölcsi kényszert jelent-e az ész)? Ezek az episztemológiai és etikai viták azonban sokkal inkább a megalapozás lehetetlensége felé mutatnak, a nem látható elnyomás és a nem intézményesített konfliktusok irányába.

Szabadság

A Saint-Simon-féle ipari utópia megőrizte a termelési hierarchiát és vele az ellenőrzést és a fegyelmet, a mai technoutópia azonban egalitárius, és a kreativitást, a szabadságot hangsúlyozza. Az internetet a nomádok elektromos áramlásának tekinti: nincs kötöttség, sem szervezettség, és emiatt forradalmi. Az internet ezért lesz az erőszakmentes forradalom eszköze.

Az internetet a választás világának tekintik: tartalmat, helyeket, vásárlást, csevegőtársakat és témákat lehet választani. A netpolgárok talán legerősebb közös előfeltevése a szabályozatlanság. Az internet főképpen az élvezetek, örömek megválasztásának gazdag világa. Azt sugallja, arra bátorít, abban erősít meg, amit a mai ember hallani akar: hozz ítéletet, és igényeld a jogaidat, végy részt a kommunikációban, kísérletezz bátran, és kövess el újabb és újabb hibákat (hiszen nincsenek következményei).

Az internet a végtelen választási lehetőségekkel, a kötetlenség érzetével szabadít fel. Az Apple-nek az *1984*⁴¹⁸ című Orwell-regényre utaló reklámja jó példája annak a képnek, miszerint az internet „teljesen nyitott”, és egy kattintással be lehet lépni egy könyvtárba vagy bármilyen fura társaságba. És ugyanilyen könnyen ki is lehet lépni. Azaz nincsenek költségei: sem pénzügyiek, sem társadalmiak. „Kevesebb költségkorlát lesz az üzleti életben, konzultációban, vitában és a társadalmi életben. Szabadabb lesz mindez bárkivel bárhol, aki szimpatikus.”⁴¹⁹ A nyitott társadalom felszabadulás a tekintélyek és az előítéletek alól. A kiberforradalom hívei is Popper retorikáját használták: a technológia miatt nyitottság lesz, és az jó. A nyitott jó, a zárt rossz. „A telefónia szabad lesz. Csak idő kérdése... Ez nem pusztán háború a nyitott internet ellen, ez harc a gazdasági fejlődés, a versenyképesség és az újítás ellen. Röviden, ez háború a jövő ellen.”⁴²⁰

A digitális kommunikáció az evolúciós biológiából vette át a komplexitás, a decentralizáció, a reprodukció és az önszerveződés, a spontán rend és koevolúció nyelvét. Ahogyan az evolucionisták igyekeztek megszabadulni a teremtő Istentől, hasonlóképpen a digitális utópisták a kormányzattól, a hadseregtől, a nagyvállalatoktól és minden autoritástól.

⁴¹⁸ <http://www.youtube.com/watch?v=R706isyDrqI>

⁴¹⁹ Ithiel de Sola Pool, *Technologies of Freedom*. Cambridge–London, 1983, p. 229.

⁴²⁰ Tapscott, *Wikinomics*, p. 273.

A kibertér, az e-tópia leírásában gyakori a hivatkozás az amerikai vadnyugatra, határvidékre, amely szabad, és ezért is a kaland és a misztérium helye. „Új ország a horizonton túl, amely csalogatja a 21. század telepeseit, cowboyait, szélhámosait és hódítani vágyóit.”⁴²¹ A *Wired* által használt kifejezéssel, a netizen (netpolgár) morális és gazdasági ügyekben libertárius. A vadnyugat szabadságánál enyhébb a piachoz vagy a társadalomhoz hasonlítása. A piac és a társadalom egyaránt a spontán, önmegalkotó és önfenntartó rend képzetével társult, amit kiegészített a kollektív kreativitás: a hierarchikus ellenőrzésre (állam) nincs szükség. Bár a kormányzat és a hadsereg fejlesztette ki az internetet, és az üzleti élet terjesztette, mégis, az internet egy külön valóságot hozott létre, a kibertert, ahol spontán rend van. A társadalmi méretű koordinációt végző nagy intézmények (az állam) tekintélyét kérdőjelezi meg azzal, hogy az intézmény nélkül is kialakít koordinációt. Sőt, a kormányzati szabályozás kontraproduktív, mert a szabadságot korlátozva magát a kreativitást, a kibertér lényegét korlátozza, a gyakorlatát rombolja. Ezzel pedig az Egyesült Államok elveszítheti a technológiai vezető és a nagyhatalmi státusát megalapozó helyzetét. A spontaneitás értelmében használt szabadság kellemes és hasznos (kreatív), és ellentétes minden látható, megszemélyesíthető tekintéllyel. A vadnyugat vagy a piac/társadalom/közösség képeinek közös eleme az állami szabályozás, kényszer hiánya. De eltérnek abban, hogy az utóbbiban azért kialakulnak szabályok, amelyek autonómok, a szabályozottság együtt létezik a kormánytól való függetlenséggel. A baloldali anarchikus és a jobboldali libertárius eszmények az állami szabályozásellenességben olvadtak össze, Thoreau bonmot-jával: „Az a kormányzat a legjobb, amelyik a legkevésbé kormányoz.” Azok, akik társadalomként vagy piacként írták le a kibertert, olyan személytelen mechanizmusokban bíztak, amelyek szabadságkorlátozóak, de elfogadhatóak.⁴²² Azok, akik inkább közösségként határozták meg, úgy gondolták, hogy a kibertérben szereplők kölcsönösen ítélik meg, mérik meg egymást, ezért együtt és demokratikusan alakítanak ki normákat. E reményről bővebben a társas média kapcsán lesz szó a továbbiakban.

Az internet szabályozásának tagadása a kiberutópia sarokeleme. „A kibertér kikerülhetetlen és szabályozhatatlan. Egy ország sem élhet nélküle, mégis, egy sem képes ellenőrizni a viselkedést benne. A kibertér az a hely, ahol az egyének lényegében mentesek a való világ főhatalmának ellenőrzésétől.”⁴²³ Ennek a legismertebb megfogalmazása Barlow-nak a *Függetlenségi nyilatkozata*.

Hasonló a helyzet, mint az autó elterjedésének idején, amikor a kisszámú autó nem kívánt szabályozást: urak autóztak. Amint a tömeg is autóhoz ju-

⁴²¹ W. J. Mitchellt idézi Mosco.

⁴²² Vö. G. Simmel, *A pénz filozófiája*. Budapest, 2004.

⁴²³ L. Lessiget idézi Henry Jenkins – David Thorburn, p. 5.

tott, meg kellett írni a KRESZ-t. Annyi a különbség, hogy az internet köré épülő utópia diktatórikusnak bélyegzett mindenféle szabályozást, és az internetes közvélemény ma is eléggé el van tolódva a libertárius irányba. De a gyorsan autózók szava önmagában nem elégséges a sebességkorlátok feloldására. A szólásszabadság az egyik fő érv, de legalább ilyen fontos a területenkívüliség és az internet önszabályozó volta. Ez utóbbi érvek azonban cáfolhatóak.⁴²⁴

Politika

Az internet szelleme jellemzően az antipolitikai állapot valamelyik változata, amelyet nemcsak az internet leírásának tekintettek, hanem programnak is: azt remélték, hogy onnan kiterjed, és megváltoztatja az IRL-politikát is. Az internet szelleme a vadnyugat, a szabad piac, a közösség és a kommunizmus. A lenini–sztálini kommunizmus bukásakor, amikor Fukuyama bejelentette a liberális demokrácia győzelmét és a történelem végét, készen állt a kiberkommunizmus képzete. Ráadásul nem underground ellenálló csoportokban, hanem a győztes hatalom jól fizetett felső középosztályában: egyetemi emberek és programfejlesztők közt. Az újabb baloldal nem a kizsákmányolt vendégmunkások közt indult és terjedt el, nem ők lettek a kiberművészták, a kommunikációs gerillák, a technonómák és a digitális anarchisták. Ismét létrejött egy benevolens avantgárd – a *digerati*, a kibernetikus totalista törzs⁴²⁵ –, amely az emberiség felszabadítását célozza, és amelynek gyakorlata a szabad élet megvalósulása a jelenben.

A technoutópia internetes változata elérte az amerikai politikát. Reagan után Al Gore,⁴²⁶ majd Hillary Clinton kezdte használni. Külpolitikai doktrína lett az „információs kor” önkép: „A szabadság vírusát... az elektronikus hálózatok terjesztik a Föld négy sarkában.”⁴²⁷ „Minden valószínűség szerint nyilvánvalóan értelmetlen ellenállni az internet politikai logikájának a következő egy vagy két évtizedben.”⁴²⁸ Az internet demokratizáló hatásába vetett hitet a Barlow-féle libertariánizmus mellett a Szovjetunió összeomlása is erősítette. E dolgot nem lehet témája, de 1989 előtt és utána zajlott a Szovjetunió bukásával kapcsolatos vita. Némelyek szerint az információ szabad terjedése és az emiatt előálló legitimitációhiány e csőd magyarázata, míg mások a strukturális-gazdasági magyarázatot támogatták. Akárhogyan is, az információs üzlet erős politikai szövetségeket szerzett.

⁴²⁴ Jack L. Goldsmith, *Against Cyberanarchy*, *University of Chicago Law Review*. Fall, 1998, 1199–1250.

⁴²⁵ Jaron Lanier, *You Are Not a Gadget*. New York, 2010, p. 14.

⁴²⁶ Al Gore, 'Information Superhighways: The Next Information Revolution', *The Futurist*, 1991.

⁴²⁷ Walter B. Wriston, *Bits, bytes, and balance sheets : the new economic rules of engagement in a wireless world*. Hoover Institution Press, Stanford, 2007, p. 31.

⁴²⁸ Robert Wrightot idézi Kalathil – Boas, p.1.

Az internet és a demokrácia kapcsolata közhellyé vált a kilencvenes években, és külpolitikai doktrína is lett. Az internetet tekintették a globális demokrácia modelljének, és ahogyan a globális civil társadalom, úgy a szabad internet is politikai és nemzetközi NGO-k projektje lett. Az elképzelés szerint új politikai teret, új nyilvánosságot alkot, amelyet a nemzetállamok nem vagy alig tudnak ellenőrizni: lehetőséget ad a behatolásra, kedvez a gerilla-hadviselésnek a területi alapon szervezett államokkal szemben. Ahogyan a szamizdatok ledöntötték a vasfüggönyt, a berlini falat, úgy fogja az internet a még létező diktatúrákat is ledönteni (Kínában, Iránban, Libanonban vagy Moldovában).⁴²⁹ Ebben az érvelésben gyakran hivatkoztak a „diktátor dilemmájára”. E szerint a gazdasági növekedés – amire állítólag a diktátornak is szüksége van – igényli az informatikai-technológiai nyitottságot, ami viszont információszabadsággal és demokratizálódással jár. Így a magát gazdaságilag erősíteni igyekvő diktátor akarva-akaratlanul is saját uralmát gyengíti. Saját magának a sírásója, mint egykor a burzsoázia. Irak és Afganisztán után ma „az egyetlen hely, ahol a Nyugat, főleg az Egyesült Államok, hajlamos még a demokráciát terjeszteni, a kibertér. A »szabadság ügye«-passzé, a »Twitter ügye« játszik most”, vagy a Google-doktrína.⁴³⁰ A rajongók még ma is hisznek a technológia felszabadító és demokratizáló hatalmában.

Bár a politikusok nem, csak a *digerati* használta az internetes utópiát *belpolitikai* felszabadító és demokratizáló érvelésre, de azért elterjedt az a meggyőződés, miszerint az Egyesült Államok hegemóniája az információs technológián alapul, amelynek a forrása az innováció és az azt elősegítő társadalmi és gazdasági környezet. Azaz a kibertér szabadsága otthon és a terjesztése külföldön egyaránt az Egyesült Államok érdeke.

⁴²⁹ Center for democracy and Governance, *The Role of Media in Democracy, A Strategic Approach*. Washington, 1999. Vö. Hillary Clinton, Remarks on Internet Freedom, 2010. január 21. Washington. „Az információ sosem volt ilyen olcsó. Többféle módon terjeszthető, többféle gondolat több embernek, mint bármikor a történelemben. És még az autoriter országokban is az információs hálózatok segítenek az embereknek, hogy új tényeket fedezzenek fel, és a kormányt felelősebbé tegyék... [M]inél szabadabban áramlik az információ, annál erősebb lesz a társadalom. [Obama] arról beszélt, hogy az információhoz való hozzáférés miként segíti a polgárokat abban, hogy elszámoltassák a kormányukat, új eszméket alkossanak, ösztönözzék a kreativitást és a vállalkozást. [...] Önmagában az új technológiák nem foglalnak állást a szabadságért és a haladásért vívott harcban, de az Egyesült Államok igen. Kiállunk az egységes internet mellett, ahol minden embernek egyenlő hozzáférése van a tudáshoz és az eszmékhez... Ma nagyon fontosnak érezzük a szabadság megvédését a 21. század digitális frontján.”

⁴³⁰ E. Morozov, *The Net Delusion*. New York, 2011, p. xii.

Demokrácia

Hívei szerint az internet inherensen demokratikus, új politikai ethoszt, érzékenységet hoz létre.⁴³¹ A technológiai változás a prófétái szerint elkerülhetetlenül új viszonyokat hoz létre (a kibernetet), és új embert (*homo cyber*), ami szükségszerűen átalakítja a gazdaságot, a társadalmat és a politikát is: mind ezeket demokratizálja. Ezért a demokrata technofil, és a technofil akaratlanul is demokrata. Sokan rámutattak már – akár kritikusan, akár támogatólag – az érvelés marxista eredetére, bár nem feltétlenül az:⁴³² a technikai fejlődés szükségszerűen átalakítja a gazdasági és a társas viszonyokat, magát az embert is, és a technikát fejlesztő (a vállalkozó) akaratlanul a saját (osztálya) sírját ássa meg. Bár, szemben a marxista érveléssel, itt hiányzik az eszkatologikus, erőszakos forradalom várása, a *violenciának*, a határátlépésnek fontos szerepe van a kibertér rajongóinak önképében.

A kibertópia máig tartó eleme, hogy az új állapot nemcsak állammentes, de posztpolitikai is. Ennek elnevezése lett a kilencvenes években a civil társadalom, majd 2002 után inkább a virtuális közösség. A nagy pártok, az ideológiák és a konfliktusok mind megszűnnek benne.⁴³³

A kibertér egalitárius, mivel „az interneten senki sem ismer, senki sem tudja, milyen fajú vagy nemű vagy. Ez a teljes nemi és színvakság pozitív erő egy csomó ember számára. Úgy érzik, szívesen látják őket”.⁴³⁴ A kibernetet a technológiából fakadó és szükségszerű szabadság és egalitarizmus miatt inherensen hierarchiaellenesnek tekintik. Tim Jordan szerint a hierarchiákra háromféleképpen hat: az identitás, a „sok a soknak” kommunikáció és a cenzúraellenesség révén. Főképpen az utóbbi kettő, a „sok a soknak” kommunikáció és a cenzúraellenesség keresztülmetszi az offline hierarchiákat, és csak az offline világ online beavatkozása foghatja vissza e kettőnek a hierarchiákat romboló hatásait.⁴³⁵ „A számítógép közvetítette kommunikáció politikai jelentősége abban áll, hogy kikezdi a létező politikai hierarchia monopóliumát a hatalmas kommunikációs média felett, és talán ezzel új életre kelti az állampolgárokon alapuló demokráciát... Melyik helyzet ösztönzőbb a demokráciára, és melyik a totalitárius uralomra: az a világ, ahol kevés ember ellenőrzi a kommunikációs technológiát, amely felhasználható milliárdok nézeteinek manipulálására, vagy az a világ, ahol minden egyes polgár szólhat mindenki más-

⁴³¹ Jon Katz, *The Digital Citizen*, *Wired*.

http://www.wired.com/wired/archive/5.12/netizen_pr.html

⁴³² Lewis H. Morgan, *Ancient Society, Or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*.

⁴³³ Katz, *The Digital Citizen*, *Wired*.

http://www.wired.com/wired/archive/5.12/netizen_pr.html

⁴³⁴ Gilmore-tt idézi Tim Jordan, *Cyberpower*, p. 66.

⁴³⁵ Tim Jordan, *Cyberpower*, p. 80.

hoz?”⁴³⁶ A kiberutópia szerint az internet az elnyomottaknak kedvez inkább, mint az elnyomóknak. „Azokat a próbálkozásokat, hogy a kibertér egyes részeihez való hozzáférést korlátozzák, könnyen meg lehet kerülni, és meg kell engedni a korlátlan hozzáférést az online információhoz. Továbbá, a sok embertől sok ember felé tartó kommunikáció majdnem norma a kibertérben. Ez megnyitja a részvételt a döntéshozásban, és lehetővé teszi, hogy a következtetésekre egalitáriusabb módon jussanak, mint az offline világban.”⁴³⁷

Nicole Stenger arról írt, hogy „angyalokká fogunk válni”,⁴³⁸ az angyalokból pedig könnyen lehet demokrácia, hiszen az Rousseau szerint az isteneknek való: „A kibertérben élő emberek polgárok, és nem bűnözők, és a polgárok nem túrik maguk közt a bűnözőket.”⁴³⁹

A megváltó kommunikációba vetett hit alesetei az internetbe vetett megváltó remény, a kiberdemokrácia, a kibertér áldásainak különféle leírásai.⁴⁴⁰ A kiberutópizmus naiv hit az online kommunikáció felszabadító hatásában. E szerint az internet befejezné a hatvannyolcasok művét, beteljesíti álmaikat: kialakítja a demokratikus részvételt a politikában, újraéleszti a (z önkéntes) közösségeket, és erőt ad nekik az állammal szemben, az embereket elvezeti az „egyedül tekézésből” az „együtt blogolásig”. Az internet antitévé, és a tévé és általában a tömegmédiá bírálata az internetmítosz egyik forrása és állandó eleme. A társas média, a web 2.0 önképe a tömegmédiával szemben jön létre, kiküszöböli annak hiányosságát.⁴⁴¹ „Az elektronikus demokrácia eszméjének nagy ereje az, hogy a kommunikációs technológiák technikai trendjei segítik a polgárokat abban, hogy megtörjék a figyelmük felett gyakorolt, a broadcast paradigma mögött álló erők monopóliumát.”⁴⁴²

A kibertérben gyors és könnyű a csoportalkotás, a kollektív cselekvés akadályai eltűnnek. A CMC globális falu, az ismerősségével, bizalmi viszonyaival, közvetlenségével, ugyanakkor nincs benne konformitáskényszer, hanem szabad, nyitott és transzparens. „A kibertérben zajló élet, úgy tűnik, pontosan olyan alakot ölt, mint amelyet Thomas Jefferson akart volna: az individuum szabadságának elsőbbségén és a pluralizmus és a közösség iránti elkötelezett-

⁴³⁶ Rheingold, *Virtual Community*.

⁴³⁷ Tim Jordan, *Cyberpower*, 79.

⁴³⁸ N. Stenger, *Mind is a Leaking Rainbow*, in M. Benedikt szerk., *Cyberspace: First Steps*. Cambridge, MIT Press, 1991, p. 52.

Wertheim idézi Mosco: „Testvéreim, miért harcoltok a földi társadalmi igazságosságért, ha hiszitek, hogy a kibertérben mindannyian istenek lehetünk.” (Mosco p. 48.)

⁴³⁹ Rheingold, *Virtual Community*.

⁴⁴⁰ Esther Dyson, *Release 2.0*. 1997. Alternative Futures Associates, *Cyber Democracy 2001: A Global Scan*, August 2001.

⁴⁴¹ Yochai Benkler, *The Wealth of Networks*. New Haven, Yale University Press, 2006.

⁴⁴² Rheingold, *The Virtual Community*.

ségén alapul.”⁴⁴³ Azonban, teszi hozzá Morozo, Jefferson nem volt meggyőződve a „bölcse csőcselék” létéről.

A szabadság, az egyenlőség és a részvétel mellett az átláthatóság kapott különös jelentőséget, hiszen a világ bonyolultságának az egyik forrása a demokráciadeficit, a *conditio humana* átláthatatlanságának, kiismerhetetlenségének tapasztalata. A Rousseau-i őszinteség hagyományának megfelelően az internet demokratikussága részben ebből az állítólagos kiismerhetetlenségből ered – ez teszi lehetővé, hogy az egyének külön-külön és együttesen öngazgatók lehessenek.

Az internet korában megváltozott el a gondolkodás a képviselői demokráciától a részvételi, majd a deliberatív demokrácia felé. Az internetrajongók önképe szerint az internet vágyott és a szükségszerűen bekövetkező jövő példája, megvalósulása (nyitott, átlátható, szabad, egalitárius, rugalmas, mobil stb.), mint ahogyan egykor a keresztények gondoltak az egyházra.⁴⁴⁴ Az ellenkultúra kommunáit szánták az új társadalom laboratóriumainak, ezt váltotta fel az internet és a virtuális közösség. A digitális utópia és az új társadalmi mozgalmak önképe összekeveredett és összekapcsolódott, választó vonzódás van a kettő között. Mindkettő a pártokkal szemben írta le magát: nincs tagságuk, informálisak, könnyű be- és kilépni, önszabályozó, nincs vezetője, sem hierarchiája, hanem szimmetrikus viszonyokon alapul, alulról szerveződik. Gyorsan tud terjeszkedni, gyorsan tud alkalmazkodni, taktikát és stratégiát változtatni. Valamiféle városi szent gerillák, akiknél a kommunikáció központi.⁴⁴⁵

Az állam elhalása, de legalább elgyengülése lesz a demokrácia végső győzelme. Amikor Fukuyama bejelentette a történelem végét, akkor azt is kijelentette, hogy csak „egy játék maradt a városban”, a liberális demokrácia, amely nemcsak kellemes – szabadságot és egyenlőséget ad –, de hasznos is, mivel a gazdasági virágzást és a világbékét is elhozza az emberiség számára. A kibertér hívei ennek megfelelően írták le a világukat: olyasminek, ami a demokratikus elvek szerint működik, és egyre több tevékenységre, területre viszi el megállíthatatlanul a demokráciát. Ez az internet állítólagos grassroot jellegéből és szabadságából ered, ezért kell harcolni az internet szabadságáért. Ez a megoldás a világ bajaira, nem pedig a magántulajon eltörlése, amivel a történelmet szintén befejezni akaró és éppen megbukott szocializmus próbálkozott. „Az online jogokért folyó küzdelem, az egyének a kiberhatalomért vívott küzdelme a kibertér összes használójáért vívott küzdelem, és nem csak az egymást ismerő-

⁴⁴³ Kaport idézi Morozov, *The Net Delusion*, p. 254.

⁴⁴⁴ Fred Turner, Stewart Brand. *From the Counterculture to the Cyberculture*. University of Chicago Press, 2006, p. 14.

⁴⁴⁵ Wim van de Donkbrian, D. Loaderpaul, G. Nixondieter Rucht, Introduction: social movements and ICTs, in: Wim van de Donk, Brian D. Loader, Paul G. Nixon, Dieter Ruch szerk., *Cyberprotest. New media, citizens and social movements*. London–New York, 2005, p. 2.

kért... az egymást soha nem ismerő emberek ugyanazon képzeletközösség iránt köteleződnek el.”⁴⁴⁶ Az internet- vagy kibertér-próféciaik teljes áttekintése szinte reménytelen, de talán a legjelentősebb Shirky *Here Comes everybody*, Benkler *The Wealth of Networks*, Sunstein *Infotopia: How Many Minds Produce Knowledge*, Tapscott és Williams *Wikinomics: How Mass Collaboration Changes Everything*,⁴⁴⁷ Trippi *The Revolution Will Not Be Televised: Democracy, the Internet and the Overthrow of Everything* című írása.

A demokrácia megmentését vagy győzelmét az internettől várók egyik legmeghökkenőbb állítása az volt, hogy az internet az elnyomottak terepe,⁴⁴⁸ mivel az internet

- objektív híreket és információkat szolgáltat, így a polgárok tájékozottan dönthetnek, és szembefordulhatnak az államilag ellenőrzött médiával;
- alternatív média, alternatív nyilvánosság, amely megsokszorozza a hangok és a vélemények számát;
- mobilizál és részvételre ösztönöz a demokratikus átalakulási folyamatban;
- terjeszti a helyi aktivitásra vonatkozó információkat.

Ezt az ellenkulturális érvelést külpolitikai célokra átvette az Egyesült Államok, majd a szövetségesi is. Az internetet hívei szeretik egy ellen- vagy alternatív nyilvánosságnak látni, a mai szamizdatnak, amely a polgároknak erőt és az erő érzetét, állampolgári öntudatot ad. Ezért kapcsolódik az internet az új társadalmi mozgalmakhoz.⁴⁴⁹ Az internet segíti a mozgalmakon belüli és a mozgalmak és világ közti kommunikációt, ami egyben mintául is szolgál a környezet számára. Az internet révén az új társadalmi mozgalmak ellenszaktörőként ellenszaktudást és ellenértelmezéseket mutathatnak be a világnak, önképük szerint így a tiltakozók alááshatják az elit hatalmát. Az internet elitellenes, egy új kultúra és kultúrpolitika kialakulásának is a színtere.⁴⁵⁰

Testetlen valóság

Sok kiberrajongónak volt technovallásos vágya, és meg voltak győződve egy újfajta spirituális tér létrejöttéről. Az anyagi utópiák (Saint-Simon, Marx, H. G. Wells, Dewey stb.) és a szocializmus bukása után ez technológiai alapú,

⁴⁴⁶ Tim Jordan, *Cyberpower*, 6.

⁴⁴⁷ D. Tapscott – A. D. Williams, *Wikinomics. How Mass Collaboration Changes Everything*. Portfolió, 2006.

⁴⁴⁸ Diana Saco, *Cybering Democracy*.

⁴⁴⁹ Peter Dahlgren, Foreword, in: Wim van de Donk, Brian D. Loader, Paul G. Nixon, Dieter Ruch szerk., *Cyberprotest. New media, citizens and social movements*. London–New York, 2005, p. xi.

⁴⁵⁰ Peter Dahlgren, Foreword, p. xii. Castells, *The Power of Identity*, Wiley-Blackwell, 2010. Castells, *The Internet Galaxy: Reflections on the Internet, Business, and Society*, 2001.

spirituális utópia, bár a spirituális változás az anyagi változás (technikai forradalom) folyománya ez esetben is.⁴⁵¹ „Három évszázad fizikalizmusa után a kibertér segít ismét világosan megfogalmazni az emberi létezés nem fizikai kiterjedését, a valóság szigorúan redukcionista, materialista fogalmának lényegi korlátozottságára utalva.”⁴⁵² Az internetes utópia a Brave New Age, a netizenek elvagyódásának spirituális kifejezője.⁴⁵³

A Brave New Age leírása a Jelenések könyvének (21.4) az Égi Városra vonatkozó leírására hasonlít: tudás és bölcsesség hatja át, és testetlen.⁴⁵⁴ Michael Benedikt a kibertérrel a „mennyei város” digitális változataként írta le.⁴⁵⁵

„Valójában az Égi Városnak keleten és nyugaton vannak közös jellemzői: súlytalanság, fényesség, numerológiai bonyolultság, paloták sora, béke és harmónia a bölcsek és a jók uralma révén, teljes tisztaság, a természet meghaladása... Olyan hely megteremtése, ahol visszakerülhetünk Isten kegyelmébe. Míg az éden az ártatlanság, valójában a tudatlanság állapota (a bukás előtt), az Égi Város a bölcsesség és a tudás állapota; míg az éden intim kapcsolat a természettel, az Égi Város az anyag és a természet meghaladása; míg az éden szimbólummentes és aszociális valóság, az Égi Város az emberi kölcsönhatás, forma és információ által felvilágosított világ.”⁴⁵⁶

N. Katherine Hayles⁴⁵⁷ szerint „talán a középkor óta nem volt olyan szélesen elterjedt az emberek közt a test elhagyásának fantáziája, és sosem kapcsolódott oly szorosan a létező technológiához. J. Fisher a *The Postmodern Paradise*⁴⁵⁸ írta le a keresztény gondolkodás és a mai számítógépes rajongó közti hasonlóságot, aki szintén a testi korlátoktól való megszabadulást várja a kibertértől.⁴⁵⁹ A kibertér hívei szerint ez a tér figyelmen kívül hagyja vagy elutasítja a fizikai világot. Jaron Lanier, az egyik neves internetgizdó azt írta: „Az internetet a keresztény rítus szinkretikus változatának látom, és gyakorlom. Ez az érzékenység és transzcendencia rendre vonatkozik a számítógépekre is.

⁴⁵¹ Mark Dery, Technology Makes Us Escapist; The Cult Of the Mind, *The New York Times*, September 28., 1997.

⁴⁵² Wertheim, *The Pearly Gates of Cyberspace*, 1999, p. 252.

⁴⁵³ Jeffrey P. Zaleski, *The Soul of Cyberspace: how new technology is changing our spiritual lives*. Harper Edge, 1997.

⁴⁵⁴ M. Benedikt, *Cyberspace: First Steps*. MIT Press, 1991, p. 14. John Stroup – Glenn W. Shuck, *Escape into the Future*. Baylor University Press, 2007.

⁴⁵⁵ Michael Benedikt, *Cyberspace: First Steps*. MIT Press, 1991.

⁴⁵⁶ Benedikt *Cyberspace: First Steps*, p. 15.

⁴⁵⁷ Katherine N. Hayles, The Seduction of Cyberspace, in: Verena Andermatt Conley szerk., *Rethinking Technologies*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993.

⁴⁵⁸ In: David Porter szerk., *Internet Culture*. New York, Routledge, 1997, 111–128.

⁴⁵⁹ Mosco p. 97.

Honnan jön? Ez keresztény gondolat.”⁴⁶⁰ „A számítógép lehet olyan szent, mint mi magunk, mivel az egymással és az e térben általunk megidézett létezőkkel – isteni alkotóeleminkkel – zajló kommunikáció megtestesülése.”⁴⁶¹

A kibertér „ott van mindenütt, és sehol sincs, egy olyan hely, ahol semmit sem felejtnek el, és mégis minden változik”.⁴⁶² A kibertér mentes az anyagi világ nyavalyáitól, a környezetszennyezéstől, mindazoktól a károktól, amelyek az anyaghoz kötött információk továbbításával járnak. „Ha tehetnénk, csavarognánk a Földön, de sosem hagynák el az otthonunkat, élveznénk a kockázatmentes győzelmet, ennénk a fa gyümölcséből büntetés nélkül, naponta angyalokkal társalognánk, belépnénk most a mennybe, de nem halnánk meg.”⁴⁶³

„Mindegyikünk leülhet egy számítógép képernyője elé, és online társaloghat másokkal, és a cselekedeteink »ott kint«, a virtuális térben mennek végbe, miközben a testünk a terminál előtt marad ülve... Nem mehetünk oda fizikailag, bizonyosan vannak testi vágvaink is. Sok ilyen átalakulás van a kibertérben, a szex és a test a leggyakrabban és a legcsiklandósabban tárgyalt. A virtuális tér a nem fizikai tér paradoxonja.”⁴⁶⁴

„A kibertér megnöveli az információt azzal, hogy megszabadítja az anyagi megjelenésétől, ami korlátozza a terjedését, és növeli az árát.”⁴⁶⁵ Vagy pont ellenkezőleg, az anyagi valóság is digitális. A testi-anyagi/természeti valóság ábrázolása a *mátrix*: „Egy biteken alapuló univerzumban minden szimuláció... A biteket lehet a klasszikus görögök »atomja« digitális változatának tekinteni: a létezés legkisebb alkotóeleme. De ezek az új digitális atomok nem pusztán anyagiak, ahogyan a görögök gondolták, hanem az energia, a mozgás, a tudat és az élet elemei.”⁴⁶⁶ A számítástechnika isteni: e bitekkel zajló számítási műveletek pontosak, meghatározhatóak; láthatatlan és anyagtalan folyamat, amelynek anyagi következményei vannak. Az univerzum nem pusztán olyan, mint egy számítógép, hanem az.

⁴⁶⁰ Jaron Lanier idézi Mosco, *The Digital Sublime*, p. 97. Az internet szinkretista keresztény rítushoz hasonlítása nagy népszerűséget kapott. A forrást talán Kevin Kelly használta a *Wired*-ben (*God is the machine*. *Wired*, 2002. december). http://www.wired.com/wired/archive/10.12/holytech_pr.html. Az „internetet a keresztény rítus szinkretikus változatának látom, és gyakorlom. Ez az érzékenység és transzcendencia rendre vonatkozik a számítógépekre is. Honnan jön? Ez keresztény gondolat.” M. Wertheim, *The Pearly Gates of Cyberspace*. London, Norton, 2000, p. 253.

⁴⁶¹ Pescet idézi E. Davis, *Technopagans*, *Wired*. http://www.wired.com/wired/archive/3.07/technopagans_pr.html

⁴⁶² Benedikt *Cyberspace: First Steps*, p.1.

⁴⁶³ Benedikt *Cyberspace: First Steps*, p. 14.

⁴⁶⁴ Tim Jordan, *Cyberpower*, p. 2.

⁴⁶⁵ Tim Jordan, *Cyberpower*, p. 116.

⁴⁶⁶ Kevin Kelly, *God Is the Machine*, *Wired*, 2002. december. <http://www.wired.com/wired/archive/10.12/holytech.html>

Az internetre való belépés vallásos élmény. Azok, akik „elhatározták, hogy követik a fényt... meg fogják találni a közös utat a kibertérben, álmon, hallucináción és miszticizmuson keresztül”.⁴⁶⁷

Fiatalok

A kibertér újfajta valóság, újfajta megismerés és viszonyok, de a többségünk erre nem képes, többségünk nem képes angyallá válni. A filozófusok helyett a *digerati* és a fiatalok – a Platón és a romantika óta sokadszor – vezetik a társadalmat a szebb jövő felé. A mítosz része, hogy a kibertér a fiataloké (és nem a katonáké vagy az üzletembereké, a vállalatvezetőké). A kibertér laza, hiszen a fiatalok is azok, nyitottak, konvenciómentesek. Tapscott szerint: „A netnemzedék megérkezett! A baby boom visszhangra talált, és hangosabb, mint az eredeti. Nyolcvanmillió. A legkisebbek még pelenkában vannak, az öregebbek húsz év körüliek. Mi teszi ezt a nemzedéket a korábbiaktól eltérővé? Ez az első, amely a digitális média környezetében nőtt fel... Először a történelemben a gyerekek jobban ismerik, otthonosabban mozognak, és a szüleiknél jobban tudják használni a társadalom számára központi jelentőségű újítást.”⁴⁶⁸ Egy újfajta nemzet, a digitális nemzet és egy új, posztpolitikai filozófia alakul ki *Whole Earth Review* és a *Wired* magazin körül.⁴⁶⁹ „Ez a születő ideológia homályos, és nehéz meghatározni”, de mentes a kifáradt, régi dogmáktól.”⁴⁷⁰ Ennek a legismertebb megfogalmazása volt Barlow *Függetlenségi kiáltványa*.⁴⁷¹ Bár a digitális utópiák tele vannak a politika és az állam meghaladásával, míg az bekövetkezik, mégiscsak lesz egy uralkodó csoport, ezek a digitális fiatalok. Katz szerint: „A technológia hatalom. Az oktatás hatalom. A kommunikáció hatalom. A digitális fiatalok mindháromat birtokolják. Semmilyen más társadalmi csoport nem képes a kultúra és a politika uralására a 21. században.” Ők képesek és akarnak állítólag „egy civilebb társadalmat, a racionalizmuson, megosztott információn, az igazság keresésén és újfajta közösségeken alapuló politikát megalkotni”.⁴⁷²

⁴⁶⁷ N. Stenger, *Mind is a Leaking Rainbow*, in M. Benedikt szerk., *Cyberspace: First Steps*. Cambridge, MIT Press, 1991, p. 50.

⁴⁶⁸ Don Tapscott, *Growing Up Digital: The Rise of the Net Generation*. McGraw-Hill, 1998. „Miközben a politikusok a történelem terhével küzdenek, a sok régi előítéllettől mentes digitális világból egy új nemzedék emelkedik fel. Ezek a kölykök a földrajzi közelségtől mentesen barátkoznak, működnek együtt, játszva. A digitális technológia lehet az embereket egy nagyobb világharmóniába összehozó technológia.” Negroponte, *Being Digital*, p. 230.

⁴⁶⁹ Erről lásd bővebben Fred Turner *From Counterculture to Cyberculture* című művét.

⁴⁷⁰ Richard Barbrook, *Cyber-Communist Manifesto*.

<http://www.imaginaryfutures.net/2007/04/18/by-richard-barbrook/>

⁴⁷¹ Lásd a Függelékben.

A nép ópiuma

Az internet önképét máig jellemzi egyfajta romantikus hedonizmus, amelynek a talán legjellemzőbb forrása T. Nelson *Dream Machines* című szövege.⁴⁷³ Az internet az örömök, élvezetek palotája, amely örömök együtt léteznek a szabadsággal, kreativitással, emlékezettel, közvetlenséggel – ez különösen pikáns egy *médium* esetében:

Kéjpalotát emelt a kán
Egy xanadui hegy fokán.

A letöltés addiktív (Down-kóros) öröme a zene, a filmek, a képek ingyenes és gyors megszerzése. Miközben kényelmesen ücsörög és nézelődik, különösebb erőfeszítés nélkül, sőt szórakozva tudást és kultúrát termel, tanul, demokratikusan politizál. Ez a kiberhízélgés: a képernyő nézegetése és a billentyűzet nyomkodása nem pusztán kellemes, de felettébb haladó és hasznos tevékenység. „Mindannyian több százszor vagy ezerszer klikkelünk naponta, ki tudatosan, ki izgatottan, és mindegyik kattintással az identitásunkat alkotjuk meg, alakítjuk a befolyásunkat, és közösséget teremtünk. Ahogyan több időt töltünk online, és több dolgot csinálunk online, az összekapcsolódó kattintásaink alakítani fogják a gazdaságunkat, a kultúránkat és a társadalmunkat.”⁴⁷⁴

⁴⁷² Katz, Birth of a Digital Nation, *Wired*, 49.

<http://www.wired.com/wired/archive/5.04/netizen.html>

⁴⁷³ Nelson, *Dream Machines*, 1975.

⁴⁷⁴ N. Carr, *The Big Switch: Rewiring the World, from Edison to Google*. New York–London, 2008, p. 92.

6. A társas média – a felhasználó által létrehozott tartalom alapuló média

A dotcom buborék kipukkadása és a 2002-es csődhullám után megrendült az internetbe vetett remény. Az új kedvenc a web 2.0 lett. Most aztán tényleg elmozdul a kommunikáció a felülről lefelé modelltől.⁴⁷⁵ „Az internet ragyogó új verziója, a teljesen behálózott, mindig összekapcsolt társadalom álma végül is meg fog valósulni. Az internet demokratizálni fogja a Nagy Médiát, a Nagy Üzletet és a Nagy Kormányzatot.”⁴⁷⁶ Az internet inherensen és szükségszerűen demokratizáló hatásának cunamija 2002 után lecsillapodott, hogy átadja a helyét a társas média iránti lelkesedésnek. Kiderült, az internet tele van üzlettel, pornóval, sőt, a nem demokratikus rezsimek is jól tudják használni.⁴⁷⁷ Az internethez vagy a kibertérhez kapcsolt pozitív tulajdonságoknak egy jelentős része átkerült az új üzletágra, a társas médiára. „Ez egy korábban sosem látott mértékű közösség és együttműködés. Ez a Wikipédia, a tudás kozmikus sűrítőménye, a YouTube, a milliónyi csatornájú emberek hálózata és a MySpace online metropolisza. Ez a kevesek megfosztása a hatalomtól és egymás ingyenes segítése, ami nemcsak megváltoztatja a világot, de azt is megváltoztatja, ahogyan a világ változik... Ez nem a kilencvenes évek végének túlhájpolt dotcomja. Az új web nagyon más. Eszköz arra, hogy emberek millióinak apró hozzájárulását összehozza és fontossá tegye. A szilícium-völgyi tanácsadók web 2.0-nek nevezik, mintha egy régi szoftver új változata lenne. De ez valóban egy forradalom.”⁴⁷⁸

Az internet és demokrácia kapcsolatára vonatkozó érvelés elmozdult: kezdetben a majdnem ingyenes információszerzést, átláthatóságot (ki kell mondani, hogy a király meztelen, és romba dőlnek a zsarnokságok) hangsúlyozták,

⁴⁷⁵ Rob Brown, *Public Relations and the Social Web*. Kogan Page, 2009.

⁴⁷⁶ Andrew Keen, 2006. „Web 2.0”, *Weekly Standard*, 14. February.
<http://www.weeklystandard.com/Content/Public/Articles/000/000/006/714fjczq.asp>

⁴⁷⁷ Shanthi. Kalathil and Taylor C. Boas. *Open Networks, Closed Regimes: The Impact of the Internet on Authoritarian Rule*. Carnegie Endowment, 2003.

⁴⁷⁸ Lev Grossman, *You – Yes, You – Are TIME’s Person of the Year*. Time Magazine, 2006. december 25.

a társas média felvirágzása után a megváltó kommunikáció mellett elsősorban a társalgásra, a felhasználók által létrehozott tartalmak közvetítésére és ezzel a tanácskozó demokrácia utópiájára hivatkoztak. A törekvés továbbra is az IRL-világ átalakítása – bár most a társas média által és annak mintájára –, de legalábbis a csevegők osztályának, a megabloggereknek a negyedik hatalmi ággá emelése, a többszörösen lenézett és elvetett tömegmédiá helyett. Az újabb technológiai (és kulturális és politikai és...) forradalmat hirdetőik szerint a társas média felélénkíti majd a kulturális és a politikai aktivitást. A Facebook és a Twitter megkönnyíti a gyengék számára az együttműködést, hangjuk hallatását, így végképp felszámolja a létező autoritásokat. Andrew Sullivan, az egyik megablogger az *Atlanticban*,⁴⁷⁹ a *The Revolution Will Be Twitteredben* jelentette be, hogy a Twitter lesz „a döntő fegyver az iráni ellenállás megszervezésére”, de állítását nem igazolta. A blogvilág felkapta, és az állítás közhely lett. Nicholas Kristof a *The New York Timesban* írta, hogy a „21. századi fontos konfliktusokban... az egyik oldalon a kormányzat lő puskagolyókkal... és vele szemben a fiatal tiltakozók tweetekkel tüzelnek”.⁴⁸⁰ Az internetet, majd a BBS-eket, a Twittert és Facebookot tekintették politikailag mindenhatónak. A zsarnokok új rémálma és a nép új csodafegyvere a Twitter lett.

A CMC-felhasználhatóság az 1999-es seattle-i WTO-ellenes és a manilai Estrada elnök elleni 2001-es események után növelte a reményeket a politikai mozgósításra. Rheingold az SMS-mozgósítást nevezte „okos tömegnek” vagy netháborúnak, mivel a telefon révén új módon lehet az embereket koordinálni.⁴⁸¹ E technológia újfajta gerilla-hadviselést tesz lehetővé a városi tiltakozók számára. Másrészt a csaknem ingyenes és gyors kommunikáció segít megszüntetni a mozgalmak esetében korlátot jelentő belépési költséget: a többiek szándékáról könnyen megszerezhető tudás segíti a tiltakozás létrejöttét.⁴⁸²

A rendszerváltó és demokratikus mozgalmaknál pozitív a CMC, hiszen az esemény maga pozitív. Az egyiptomi Google-vezető Wael Ghonim mondta, hogy „ha fel akarsz szabadítani egy társadalmat, csak adj nekik internetet”.⁴⁸³ Feltételezik, hogy az internet *per definitionem* demokratikus. Twitterézással elérhető a demokrácia.⁴⁸⁴ „Az a nézet, hogy az aktivisták elblogolták az életüket, miközben a kormányzatok és a nagyvállalatok egyre inkább ellenőrzik a világot, hamisnak bizonyul minden egyes Twitter-üzenettel, blogkommenttel

⁴⁷⁹ <http://www.theatlantic.com/daily-dish/archive/2009/06/the-revolution-will-be-twittered/200478/>

⁴⁸⁰ Nicholas D. Kristof, „Tear Down This Cyberwall!” *The New York Times*, 17. June, 2009. Accessed 30. October, 2011.

⁴⁸¹ H. Rheingold, *Smart Mobs: The Power of the Mobile Many*. Cambridge, 2002.

⁴⁸² Mark Granovetter, Threshold models of collective Behavior, *American Journal of Sociology*, 1978, Vol. 83, No. 6, pp. 1420–43.

⁴⁸³ Idézi Albrecht Hofheinz, „Nextopia? Beyond Revolution 2.0” *International Journal of Communication*, 2011. 5., p. 1417.

⁴⁸⁴ Evgeny Morozov, *The Net Delusion*. London: Penguin Books, 2011, p. 37.

és a Facebookon megtervezett tiltakozással.”⁴⁸⁵ A Bush-kormányzat a Twitter-t akarta jelölni a Nobel-békedíjra. A Twitter alkalmasnak tűnt a „forradalmárok” közti kapcsolattartásra, míg a YouTube a „forradalom” megmutatása a világnak, a lázadás vagy a fosztogatás „forradalom” alkotása. Az angliai, a párizsi vagy a svédországi „zavargásokról” és a Twitter-használatról nem születtek lelkes cikkek, sem „tudományos” elemzések a nagy nyilvánosság számára.

A közösség témája a web 2.0 után virágzott fel a kiberlibertarianizmus helyett. A szociológia kapott rá nagyon a társas média és a virtuális közösségek témájára. Peter Kollock és Marc A. Smith 1999-es tanulmányának mottója – egy Dvoraktól vett idézet – jól kifejezi ezt a reményt és optimizmust: „A szociológusok szeretni fogják a következő száz évet.”⁴⁸⁶ Ennek az új reménynek a tengelye az, hogy a társas média – azaz nem az internet általában – növeli a társadalmi tőkét, és a tanácskozó demokrácia helyszíne és terjesztője.⁴⁸⁷ Így végső soron ez a média végre demokratikus lesz, mivel torzítatlan, igazságos.⁴⁸⁸

A felhasználók alkotta tartalom, a társas média régóta jelen volt az interneten, de korábban kevesebb figyelmet kapott. 1979-ben az első BBS-t (Bulletin Board System rendszert) megnyitották a nyilvánosság számára (Ward Christensen). 1980-ban létrejött az usenet, és ez lett az első széles körben elterjedt vitafórum az Egyesült Államokban. 1983-ban alapították meg az AOL-t. Jóval a hírkomentelő vitafórumok virágzása után, 1997-ben jött létre a SixDegrees.com, amely személyes adatlapokat tartalmazott, és a kapcsolattartás és -teremtés eszköze lett. Két évvel később indult el a Blogger.com, amely bárkinek a számára könnyűvé tette, hogy a személyes nézeteit rendszeresen nyilvánosságra hozhassa. 2002-ben indult a Friendster.com, egy évre rá a MySpace.com és a LinkedIn.com, és egy évvel később, 2004-ben a Facebook – amely ma messze a legnagyobb társas médiaszolgáltató –, majd 2006-ban a Twitter. Mindez összekapcsolódott az új technológia megjelenésével, amelyet web 2.0 néven emlegettek sokáig. A web 2.0 kifejezés Kaliforniában született, O’Reilly alkotta meg 2004-ben: az internethasználók nemcsak használók, hanem maguk is információszolgáltatók. A web 2.0 részvételen alapul, a marketing alapja a hang és a társalgás, amely a kiberdemokrácia alapja.⁴⁸⁹ Ezt kezdték el „közösségeknek” nevezni – bár a MySpace-nek akkor százmillió felhasználója volt. A chatszobák és -fórumok révén amatőrök kerültek be az

⁴⁸⁵ Morozov, *The Net Delusion*, p. 4.

⁴⁸⁶ Peter Kollock and Marc A. Smith, *Communities in cyberspace*, in: Marc A. Smith – Peter Kollock szerk., *Communities in Cyberspace*. Routledge, 2005, p. 2.

⁴⁸⁷ Vö. Matthew Hindman, *The Myth of Digital Democracy*. Princeton University Press, 2009, p. 11.

⁴⁸⁸ Vö. Sue Curry Jansen, Jefferson Pooley és Lora Taub-Pervizpour szerk., *Media and Social Justice*. MacMillan, 2011.

⁴⁸⁹ Mark Poster, *Cyberdemocracy: The Internet and the Public Sphere*, in: D. Porter szerk., *Internet Culture*. New York, Routledge, 1997.

információ-előállításba és -terjesztésbe. A fogyasztók részvételén alapul az új média: ők állítják elő a tartalmak jelentős részét. „A videokamerák mindenütt jelenlétének és az internetnek köszönhetően minden polgár riporter lesz.”⁴⁹⁰ Igaz, ez együtt jár a meztelenség érzésével, az ellenőrzéssel, a magánélet végével.

A földrajzi, fizikai távolság vége

A demokrácielméletek a részvételt és a térbeliség megszűntét kezdték hangsúlyozni, mivel ezt a problémát az internet megoldaná. A kiberutópiák azt remélik, hogy a demokráciák Rousseau óta tartó gondját, a méret problémáját – demokrácia csak kis közösségekben lehetséges, mint Korzika vagy Genf (személyes részvétel, ismertség, átláthatóság és felelősség miatt) – megoldja a CMC. A tér és a létszám többé nem gond a demokrácia számára.⁴⁹¹ Az eu/outópia szójátékot élvezték: a jó hely sehol sincs, miként a kiberutópia sem köthető földrajzi helyhez. A méret az ismerőség és a bensőségeség miatt fontos. Arendt és Habermas hatására a társas média révén lehetségesnek tartották a globális agora létrejöttét.

A távközlés kialakulása – a távíró, rádió, tévé, majd az internet – és egyre olcsóbbá válása lehetővé tette, hogy egymástól távol élő egyének lépjenek kapcsolatba egymással. Ezzel párhuzamosan a távközléshez kapcsolódóan kialakult a távolság legyőzésének, a tér megszűnésének retorikája, ami miatt a Föld globális faluvá⁴⁹² válhat, az egyén körei (én, család, hely, nemzet, emberiség) összecúsúszhatnak, és egyszerre lehet világpolgár, érthet meg mindenkit, globális méretekben élvezheti a helyi-személyközi kapcsolatokat (bizalom, megértés, érzelmi kapcsolat stb.) előnyeit. McLuhan évtizedekkel korábban megadta a technoutópia sok témáját: „Az elektromos média... felszámolja a teret... Az elektromosság révén mindenütt személyközi viszonyokat alakít ki, mintha egy kis faluban lennének. Ez mély viszony, a feladatok és a hatalom átruházása nélkül... A dialógus váltja fel az előadást.”⁴⁹³ A távközléssel kapcsolatos utópikus remények – béke, harmónia, megértés – jelentős mértékben a távolság meggyőzésének képzetéhez kapcsolódnak. „Az új kommunikációs technológia legfigyelemreméltóbb vonatkozása az, hogy megszünteti a távolságot. Mindegy, hogy akivel kapcsolatba lépsz, a szomszéd szobában vagy egy másik kontinensen van, mivel ezt az erősen közvetített hálózatot nem korlátozzák a kilomé-

⁴⁹⁰ David Brin, *The Transparent Society*. Basic Books, 1999, p. 30.

⁴⁹¹ Diana Saco, *Cybering Democracy, Public Space and the Internet*. University of Minnesota Press, 2002. Esther Dyson, *Release 2.0*, 1997.

⁴⁹² M. McLuhan, *The Gutenberg Galaxy*. University of Toronto Press, 1962. Uő, *Understanding Media*. MIT Press, 1994.

⁴⁹³ M. McLuhan, *Understanding Media*, p. 255–6.

terek vagy a mérföldek.”⁴⁹⁴ Giddens ezt, a tér-idő távolság megszűnését, azaz az ember és ember közti megértés és együttműködés gondjainak megszűntét tekinti a modernitás jellemzőjének.⁴⁹⁵

Miért érdekes ez? A modern fizikát kezdettől fogva izgatta a tér problémája: az okkultizmusból eredő gondolat, hogy testek érintkezés nélkül is képesek hatni egymásra, például a csillagok járása az egyes emberek életére. Ezt a jelenséget az egyik legjelentősebb modern okkultista, Newton nevezte el gravitációnak.⁴⁹⁶ Legalább azóta izgatta az embertudományok művelőit, hogy hogyan képesek az emberi tudatok kapcsolatba lépni egymással, ha csak nem lehelik egymásba a lelküket a nyitott szájukon keresztül. A máig ható felismerés az, hogy a tudatok elzártak egymás előtt, de a köztük lévő kulturális, szociális távolság valamelyest legyőzhető. Valamennyire képesek egymást megérteni a szimpátia révén. Ez azonban – a gravitációhoz hasonlóan – csökken a távolsággal. A megfigyelő csak akkor képes a megfigyelt érdekeit és a motivációt megbecsülni, ha a megfigyelő ismeri a cselekvő helyzetét, közös az életviláguk, van valami kötelék a cselekvő és a megfigyelő közt. A közeli szoros kapcsolatok szívélyességet, bizalmat, mély szimpátiát hoznak, ezt segíti elő a csevegés, amelyben a felek osztják egymás érzéseit. A kölcsönös szimpátia során tanulja meg az ember, hogy a többi ember jelleme hasonló az övéhez. Minél közelebb, annál inkább képesek megérteni egymást. Ezért a szimpátia csökken a családtól Kína felé haladva.⁴⁹⁷ A szimpátia ereje – miként a sugárzás és a tömegvonzás – térben és időben változik. Minél kisebb a földrajzi, fizikai, érzelmi és időbeli (kulturális) távolság, annál erősebb a szimpátia, annál teljesebb a másik ember megértése. A szimpátia a másik ember megfigyelése és megértése, és ebben a távolság, illetve a közelség fontos szerepet játszik a *Theory of Moral Sentiments* szerint.⁴⁹⁸ Smith ebben is a sztoikusokat követte, akik szerint az erkölcsi figyelem koncentrikus körökben képzelhető el, az éntől kiindulva. A szimpátia révén az ember legközvetlenebb környezetében (család, lakóhely) elképzelhető a szabad, spontán, endogén társas önszabályozás a hierarchikus autoritások kényszerei, parancsai nélkül, de az emberek minél nagyobb köréről van szó, annál kevésbé működik *per definitionem* e magyarázat. A szimpátia kis körben működik leginkább (vö. Burke *little platoons*, Tönnies *Gemeinschaftja*), ergo a kölcsönösség etikája is csak e körben magyarázó erejű, az autoritás és a kényszer ellenében.

⁴⁹⁴ Gates, *Road Ahead*, p. 6.

⁴⁹⁵ Giddens, *The Consequences of Modernity*, 1990.

⁴⁹⁶ Francis A. Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*. London–New York, 2002.

⁴⁹⁷ Vö. Cicero, *A legfőbb jóról és rosszról*, p. 345. Vö.: a megértés és a távolság-közelség összefüggéséről a társadalomtudomány klasszikus metaforája Max Weber kínaija.

⁴⁹⁸ Fonna Forman-Barzilai, *Adam Smith and the Circles of Sympathy*. Cambridge University Press, 2009.

Az „alacsony rangú ember... míg a falujában marad, addig figyelemmel kísérik a cselekedeteit, és arra is kötelezik talán, hogy saját maga is figyeljen rájuk. Ebben a helyzetben és csak ebben a helyzetben lehet jelleme, amely elveszíthető. De amint egy nagyvárosba jön, beleolvad a láthatatlanságba és a sötétségbe. A cselekedeteit senki sem figyeli, és felettébb valószínű, hogy maga sem törődik velük, és megenged magának mindenféle alantas kicsapongást és bűnt.”⁴⁹⁹

A tömegmédiá, majd az internet rajongói kezdettől a megértés e régi problémájára utaltak, még ha nem is tudatosan: az egyenlőség és a tér megszűnése felszámolja a megértést akadályozó „távolságot”, így alakulhat ki a világfalu. Az érvelés egyszerű: a számítógép és a kommunikációs technológia konvergenciája által az emberek bárhol, bármikor találkozhatnak, ezzel lehetővé válik a széles körű információcsere. A remélt eredmény a világbéke, a bűn felszámolása, új bizalom – hiszen az emberek jók, csak nem ismerik vagy félreértik egymást. „Ahogyan az országok egyre inkább függenek egymástól gazdaságilag, és nő a globális kereskedelem és a tőkeberuházás, az emberek szabadabban kezdenek majd kommunikálni, és jobban megismerik a földgolyó más részein élő gondolatait és vágyait. A hatása a jobb megértés lesz, a nagyobb tolerancia és végül is a béke az egész világon.”⁵⁰⁰ A félreértés vezet gyakran a háborúhoz. A kereskedelmi kötelékek is összekötik az országokat. A távolság megszűntével az átlagember egyre többet tud a többi ország népéről. Az emberiség békében és jólétben fog élni a globális kötelékek miatt. A kommunikációs technika miatt megszűnnek a nemzetállamok.⁵⁰¹

A technológia vallás- és pártsemleges, közömbös az államhatárokkal szemben.⁵⁰² Az új technika, az internet, a kibertér azért sem áll a nemzetállam szuverenitása alatt, mert nem területhez kötött: ezzel segíti a nemzetközi együttműködést, és felszabadítja az állami szuverenitás alól a használóit. (Emiatt kiválóan alkalmas lehet más államok szuverenitásának gyengítésére felhasználni. Ezért is külpolitikai doktrína a szabad internet elterjesztése az Egyesült Államok számára.) „Az egyik terület, ahol a kibertér kétségtelenül politikai változást fog végbevinni, az a globális rendszer létrejötte, amely átalakítja a nemzetállamok hatalmát. A pénzügyek átfolyanak a nemzeti határokon.”⁵⁰³ Hívei szükségszerűnek tekintik az internetnek a szuverenitás alóli mentessé-

⁴⁹⁹ Adam Smith, *Wealth of Nations*. V i. g. 12. A 19. században ez lett a „tömeg” leírásának egyik állandó eleme.

⁵⁰⁰ Cairncroft idézi Mosco.

⁵⁰¹ „Még a társadalmi határok is utat adnak a konvergencia információ és technológia vezérelte folyamatának, ami ma már nagyjából értelmetlenné tette a politikai határokat a gazdasági térképen”. Ohmae, *The End of Nation State*, 1995, p. 30.

⁵⁰² David R. Johnson and David Post. Law and borders. the rise of law in cyberspace. *Stanford Law*

Review, 48:1367, 1995. <http://cyber.law.harvard.edu/is02/readings/johnson-post.html>

⁵⁰³ Tim Jordan, *Cyberpower*, p. 162.

gét. „A globális, számítógép-alapú kommunikáció átvágja a területi határokat, az emberi tevékenység új birodalmát hozza létre, és aláássa a földrajzi határokra alapuló törvények alkalmazását és legitimitását. Ez az elektronikus kommunikáció lerombolja a földrajzi határokat, és olyan új határokat emel, amelyek képernyőkből, jelszavakból állnak, és elválasztják a virtuális világot az atomok »valós világától«. Ez az új határ egy elkülönülő kibernetet ír körül, amelynek új, saját törvényekre és jogintézményekre van szüksége, és képes is megalkotni azokat.”⁵⁰⁴ (Kiemelés tőlem – MAK.) Az új technológia állítólag államellenes, akárcsak, szerencsés módon, a technológia hívei. „Amint összekapcsolódunk, a nemzetállam sok értéke utat enged a kisebb és nagyobb elektronikus közösségeknek.”⁵⁰⁵

A határok jelentéktelenné válása elhozza a világbékét és a megértést, hiszen annak forrása csak az államoknak és határaiknak a léte: „Ez lehetőség arra, hogy megteremtünk egy újfajta nemzetközi megértést, nem politikusok és nagy emberek között, hanem polgárok és személyek között. Ez esélyt teremt, hogy a képernyő előtt ülő polgár tényleg kíváncsi legyen arra, ki néz vissza rá a túloldadról.”⁵⁰⁶

Interakció

Szinte a hőskortól megtalálható az a remény, hogy az új médiatechnológia révén visszaszerezhetők az elveszett társas kapcsolatok az új alternatív térben. A társadalmi, kulturális és fizikai távolságok megszüntével és a web 2.0 technológiával lehetséges a világméretű személyes kommunikáció és kölcsönhatás. Ebben látták a társas média lényegét és demokratizáló, egyenlősítő és felszabadító hatását.⁵⁰⁷ Ezért ad hatalmat az embereknek (amit az általános választójog nem adott nekik). Feltételezik, hogy az interakció-kölcsönhatás konszenzust eredményez, és nem konfliktust. Közös normákat alakít ki, és együttműködést, így megszűnnek a konfliktusok, és egyre kevésbé lesz szükség döntnökre. Az emberek igazodni akarnak egymáshoz, meg akarnak felelni egymás elvárásainak, még ha idegenek és ismeretlenek is egymás számára, és az új technológia ezt végre lehetővé teszi globális méretekben. Ennek a kölcsönösségen alapuló, normatív rendnek a képzete nem harmonizál ugyan a szabadság és a lázadás eszményével, de legalább olyan erős.

⁵⁰⁴ David R. Johnson and David G. Post Law and Borders: The Rise of Law in Cyberspace, in: P. Ludlow szerk., *Crypto Anarchy, Cyberstates, and Pirate Utopias*. The MIT Press, 2001.

⁵⁰⁵ Negroponte, *Being Digital*, p. 7.

⁵⁰⁶ Lev Grossman, *You – Yes, You – Are TIME’s Person of the Year*. Time Magazine, 2006. december 25.

⁵⁰⁷ Varinder Taprial & Priya Kanwar, *Understanding Social Media*. Varinder Taprial & Priya Kanwar & Ventus Publishing, 2012.

Peter R. Scott – J.Mike Jacka, *Auditing Social Media*. Wiley, 2011.

Nem pusztán az e-demokráciáról van szó. Nem arról, hogy új technikai megoldással lehet a szavazást lebonyolítani, amire az e-demokrácia kifejezést használják. A társas média azzal a reménnyel kecsegtetett, hogy a modernizáció bár felszámolta a közösséget, és megfosztotta az egyéneket a társadalmi tőkétől, lelki gondokat okozott, de a kialakuló virtuális közösség ezt pótolja. A Putnam-féle Amerika-képtől pánikba esett demokraták a társas megváltást a web 2.0-ben látták. A hangsúly a titkos szavazás helyett a titkos részvételre, az anonim diskurzusra került, ami hasonló viszonyokat teremt majd, mint a Hannah Arendt-féle idealizált athéni agora, ahol pár ezer kiváltságos athéni férfitól személyesen, arccal és névvel csevegtek.

Virtuális közösség

Az internet nyelvét sokáig a hálózat képe uralta, majd ezt átvette a közösség. A kettő közt sok hasonlóság van, mindkettőből kibomlik egy radikális utópia, de az azért nem egyértelmű, hogy a kettő ugyanaz-e, és ha nem, akkor mi a viszonyuk. A közösségek eltűnésének témáját kísérte az irodalomban a közösségpótlékok témája. A kérdés az, hogy a CMC-technológia révén közösségek jönnek-e létre, vagy pszeudoközösségek, amelyek a „közösség”-retorikával csalogatják az embereket.

A virtuális közösség kifejezés arra utal, hogy a társas média nem pusztán információtovábbítás, -átadás, -megosztás vagy -vásárlás, hanem igazi társas tapasztalat, összehozza az embereket, és közösségi tudatot, érzetet ad nekik. Azt sugallja, hogy nemcsak személyesen, de elektronikusan is lehet társas kapcsolatot teremteni, és nemcsak kognitíven, hanem érzelmileg is összekapcsolódhatnak így az emberek. A közösség szó a romantikából örökölt intimitás, bensőségesség, őszinteség, szoros kapcsolatok nosztalgiájára utal – amely ezek szerint bár elveszett, de nem végleg, mivel az új technika révén megteremthető. A modern tehát nem jár veszteséggel. A közösségnek olyan ki nem mondott, de erősen vágyott pozitív jelentéshorizontja van, hogy emiatt a „social”-t közösségnek fordítják magyarországi rajongói.⁵⁰⁸ Hiszen a társadalomtudományokban elterjedt Tönnies-féle leírás tartalmazza a bizalmasságot, hálát, hűséget, otthonosságot, életközösséget, közös örömeket és gondokat, kölcsönös felelősséget, közös érzületet, természetességet, organikusságot, egységet, egyetértést, megértést, amivel szemben áll a „társadalom”. A romantikából eredő (virtuális) közösség idealizált, de nem libertárius, hanem poszthatvan-nyolcas eszmény. Nem is toqueville-i, hanem az elidegenedésmentesség, az intim kapcsolatok, a bizalom, a konfliktusmentesség, az együttműködés és a szociabilitás világa (vö. Community.eu).⁵⁰⁹

⁵⁰⁸ http://hu.wikipedia.org/wiki/K%C3%B6z%C3%B6ss%C3%A9g_m%C3%A9dia

⁵⁰⁹ Z. Bauman, *Community*. Oxford, 2001.

Sokféle virtuális közösség van – telekonferencia-csoport, e-mail-csoport, játékcsoport, zárt fórum, nyílt fórum, közönség vélemény és tevékenység, érdek alapján. Itt jellemzően álnéven szerepelnek tagok. A szervezeti kötelék nélküli szervezeteknél a legtöbb felhasználó magányos lovas, kereső. A virtuális közösségekben a tagság laza és speciális tevékenységre irányul, szemben a valós közösséggel, amelynek a tevékenysége sokféle, és szorosak a kötelékei. A CMC-viszonyokban az egyenlőség (a társadalmi azonosítók hiánya), a hatalommentesség és a névtelenség a legfeltűnőbb, de a virtuális közösségekben is van csoportnyomás.⁵¹⁰ Hívei szerint a virtuális közösség képes megszervezni magát, rendet alkotni.

Az internettel kapcsolatosan már jóval korábban⁵¹¹ megjelent a közösség képe, de Rheingold a virtuális közösség kifejezés elterjesztője. Rheingold az ellenkultúrából hozta a közösség erősen idealizált képét: e közösség a multidiszciplináris társalgás színtere, ahol az IRL-problémák szabadon megvitathatóak, és megegyezésre lehet jutni. A virtuális közösség szabad, de az IRL, a testi valóság számára nemcsak példa, hanem kötelessége és érdeke a szabadság terjesztése. A politika az ilyen közösségekben megszűnik eladandó árucikknek lenni, a PR és a marketing elveszti jelentőségét, azaz a szándékos csomagolás, az átverés, a szofizmus és a spin doktorok tevékenysége értelmetlenné válik. A virtuális közösség térben és időben nem kötött, és a közérdeket szolgálja a toqueville-i, de mára kimúlt önkéntes IRL-társulások helyett. A virtuális közösségek nem a valós közösségekkel versenyeznek, inkább pótolják vagy kiegészítik azokat, állítólag.⁵¹² Rheingold szerint a virtuális közösségek kompenzálják az IRL-közösségek elvesztéséért, és új nyilvánosságot teremtenek. De szembemennek-e az individualizmussal, a törzsiséggel, a társadalom és a nyilvánosság széttöredezettiséggel?

A hálózatos kommunikáció nem centralizált, így a médiahatalom megoszlik a hálózat tagjai közt. Mindenki közt, mivel a hálózatba mindenki szabadon és majdnem ingyen beléphet. A hálózat nem hierarchikus, vagy a hierarchia horizontális ábrázolása – így a hálózati hatalom – nem anarchikus, de nem is hierarchikus, hanem egyenlőségen alapuló hatalom. A hálózat az unilaterális viszony (parancs) vége és a kölcsönhatás világa. A hálózatelmélet emellett a láthatatlan kéz cáfolata is. Bár ha a hálózatnak felelősséget tulajdonítanak, akkor azt „összeesküvés-elméletnek” nevezik.

⁵¹⁰ R. Spears – M. Lea, Panacea or Panopticon? The Hidden power in Computer-Mediated Communication, *Communication Research*, 1994, Vol. 21, No. 4, pp. 427–459.

⁵¹¹ A. Etzioni – O. Etzioni, Communities: Virtual vs. Real, 1997, Vol. 277, July 18, p. 295.

⁵¹² Jan van Dijk, The reality of virtual communities, *Trends in Communication*, 1998, 1.1. 39–63.

A tanácskozó demokrácia

A demokráciadeficit képzetével szinte együtt alakult ki az egalitárius körökben ma népszerű megoldás, a tanácskozó demokrácia. Ez nem aggregatív, mert ott elég a sokféle nézet és igény bejelentése. Ellenben a tanácskozó demokráciában mindenki köteles igazolni a magáét, megértetni magát a többiekkel. A technika az együttműködést „játékká alakítja, egy életmóddá – a tudástőke, a társadalmi tőke és a közösség összeolvadásával”.⁵¹³ A számítógépes hálózat révén az emberek visszanyerik az együttműködés szellemét a versengés helyett.

A társas média megoldja a tévé, a rádió és a sajtó „egy a sokaságnak” (broadcast és pénzcsináló modell) kommunikációjából eredő egyoldalúságát, és kölcsönössé teszi a kommunikációt, amely ettől lesz demokratikus. A közönség elfogadja, amit mutatnak vagy mondanak neki, de a társas médiában miért ne lenne így? „A publikáció és a társalgás közti határ elmosódik az ilyen rendszerben.”⁵¹⁴ Rheingold szerint a virtuális közösségekben a szólásszabadság körülményei között „állampolgárok kommunikálnak állampolgárokkal. Az állampolgárok ügyeket tehetnek a városháza ügyévé”.⁵¹⁵ A néző, a közönség aktív résztvevővé válik a web 2.0 nyújtotta lehetőségek miatt. De valóban csak a technikai korlátok miatt nincs demokrácia? „Ha a BBS nem demokratizáló technológia, akkor nincs is olyan... A BBS egy átlagembert a Föld bármely pontján kiadóvá tesz, szemtanú riporterre, jogvédővé, szervezővé, diákká vagy tanárrá, és képessé arra, hogy részt vegyen az egész világon a polgárok közt zajló kommunikációban. A személyes távközlés technológiáját és a ma minden kontinensen kialakuló gazdag, sokszínű BBS-kultúrát polgárok alkották, nem pedig világvégét hozó fejtörők tervezői vagy nagyvállalati kutatók.”⁵¹⁶

A látszólagos káoszban szabadság és önszabályozás van. Szemben Nisbettel, a liberális demokrácia nem vágja maga alatt a fát, az új technológia révén megerősödhet. Az internetes közösségtől remélték a nyílt hozzáférést, az önkéntes részvételt, az intézményes szerepeken kívüli részvételt, a polgárok gyülekezeteiben racionális vita során megalkotott közvéleményt, a véleménykifejezés szabadságát és az állam ügyeinek szabad megvitatását és bírálatát, a hatalom decentralizálását, mélyebb, szélesebb körű állampolgári részvételt az

⁵¹³ Rheingold, *The Virtual Community*.

⁵¹⁴ Ithiel de Sola Pool, *Technologies of Freedom*. Cambridge–London, 1983, p. 231.

⁵¹⁵ Rheingold, *The Virtual Community*.

⁵¹⁶ Rheingold, *The Virtual Community*. „A sok tízezer BBS- (sysopsnak nevezetett) operátorból csak keveseket érdekel, hogy a tömegmédia hogyan határozza meg a valóságot. A BBS-ek hasonlóak a zine-ekhez, a házilag készített, kis példányszámú magazinokhoz, amelyek a sci-fi rajongók fanzine-jeiből nőttek ki. A zine-kiadók és a BBS sysopok egyaránt a populáris kultúra szerkesztetlen, gyakran udvariatlan, néha a hagyományos érzékenységet sértő megnyilvánulásai.”

államügyekben, a központi ellenőrzéssel szembeni védelmet és a polgárok egyenlősítését.⁵¹⁷ A tanácskozás növeli a döntés legitimitását a *csoporthban*, növeli a csoportlelkesedést, azaz motivál.

Rheingold – aki magát az e-demokrácia és a globális online kultúra igaz hívének nevezte – az NGO-k világából érkezett, és a virtuális közösség révén ezeket idealizálta.⁵¹⁸ Ez az ideális világ nemcsak erős, de megkerülhetetlen is. Szerinte a virtuális közösségek szubkultúráját nem lehet felszámolni, „hacsak nem kapcsolja ki valaki a telefont, vagy nem megy vissza a hetvenes évekbe, és gátolja meg a mikroprocesszor felfedezését”.⁵¹⁹

Az interneten szórakozást, időtöltést keresők és találók és a nagyvállalatok együttes heroizálásának egyik legjobb példája Grossman írása, amikor a *Time* a netizent választotta az év emberének. „A kattintás erényes és nagyszerű dolog: a globális média hatalmának megszerzése, az új globális demokrácia megalapításának és kereteinek megalkotása, az ingyenes munka, a profik megverése a saját pályájukon miatt a *Time* év embere 2006-ban Te vagy.”⁵²⁰ A társas média retorikája (is) a kölcsönös segítséget és altruizmust hangsúlyozta.

A társas médiának a tanácskozó demokráciaként való leírása mögött a kanti, majd a Rawls és Habermas által megfogalmazott igény húzódik a morális és a politikai döntéseknek a racionális eszmecserevel és a kölcsönhatás révén történő közös meghozatalára. Ha racionális vita során alakul ki egy döntés, és nem többségi akarathatározással, akkor az nem lesz kényszerítő senki számára, senkinek a szabadságát nem sérti.⁵²¹ Amartya Sen azt állítja, hogy a „szabad részvétel a kritikus értékelésben és az értékformálásban a társadalmi létezés legdöntőbb szabadságai közé tartozik”.⁵²² Mindez együtt konszenzust, fairnesst, kooperációt eredményez.

A virtuális közösség feltételezetten négy módon segíti elő a demokratizálódást:⁵²³

- segít a hasonló érdekűek megtalálásában;
- az alacsony kommunikációs és belépési költségek miatt releváns tudást és jártasságokat osztanak meg ingyen vagy igen olcsón (kávéház és Hyde

⁵¹⁷ Rheingold, *The Virtual Community*.

⁵¹⁸ „Négy évet töltöttem el San Franciscóban a Media Alliance igazgatójaként... És be kell valljam, most is azt vallom, hogy ez a technológia, ha megfelelően megértjük, és elegendő ember védelmezi, olyan demokratizáló lehetőséggel bír, mint az ábécé és a nyomtatás.”

⁵¹⁹ Rheingold, *The Virtual Community*.

⁵²⁰ Lev Grossman, *You – Yes, You – Are TIME’s Person of the Year*. *Time Magazine*, 2006. december 25.

⁵²¹ Amartya Sen, *Development as Freedom*, p. 292.

⁵²² Amartya Sen, *Development as Freedom*, p. 287.

⁵²³ Barry N Hague – Brian D. Loader, *Digital democracy. An Introduction*, in: Barry N Hague – Brian D. Loader, szerk., *Digital Democracy*. London, Routledge, 1999.

- Park Corner egyszerre), emiatt lehet a pia (erdek) és hierarchikus (parancs) jellegű együttműködés alternatívája;
- erősíti a demokratikus procedúrához és értékekhez ragaszkodást (konfliktusmegoldás);
 - erősíti demokratikus identitást;
 - segítik a politikai gyakorlatot, és lehetővé teszi annak megszerzését (vita, mozgósítás elősegítésével).

Kreatív közösség

A modernitás minden (politika, környezeti, gazdasági) problémát episztemológiai problémának tart, a társas, a politikai és a gazdasági viszonyok lényege episztemológiai: milyen út vezet el a hasznos, igazságos, környezetbarát tudáshoz és cselekvéshez. A megvilágosodást korábban a szakértelemtől várták, de ma sokan a tekintély-, hagyomány- és szakértőellenes kreatív közösségtől.⁵²⁴ Bár korábban általában az újítást az egyénhez, a normativitást pedig a közösséghez kapcsolták, de az újítást hívei jellemzőnek tartják az internetre és különösen a társas médiára. (Tulajdonképpen nincs olyan pozitív jelentésű fogalom, amely fel ne bukkanna a rajongóknál.) A kreatív ipar körüli közösségekre hivatkoznak, a creative commonsra⁵²⁵ és a felhasználók visszajelzésein alapuló fejlesztésekre. De ez utóbbi miben más, mint a korábbi fókuszcsoport? A virtuális közösség a brainstorming és a közvélemény-kutatás keveréke. A társas média problémamegoldási folyamat, azonban az episztemológiai értéke melletti érvek sokfélék.

- Korábban a nem egyéni, hanem csoporteredetű újítást egy sajátos lelki állapothoz és a pezsgéshez kapcsolták,⁵²⁶ vagy Milton *Areopagiticája* óta

⁵²⁴ H. Rheingold, *The Virtual Community*.

⁵²⁵ Eric Von Hippel, *Democratizing Innovation*. The MIT Press, 2005.

⁵²⁶ Könnyen érthető, hogy ilyen egzaltált állapotban az ember nem ismer magára. Mivel egy külső hatalomféle keríti hatalmába és sodorja magával, amelynek hatására másképpen gondolkodik és cselekszik, mint normális körülmények közt, természetesen úgy érzi, hogy már nem önmaga. Úgy tűnik neki, hogy más ember lett: maskarája, az arcát takaró maszkféle inkább csak megjeleníti – anyagszerűen – a bensejében folyó átalakulást, magához az átalakuláshoz kevésbé járul hozzá. De mivel ugyanakkor összes társa ugyanilyen átalakulást érez magában, és ugyanúgy viselkedik: kiabálással és vad mozdulatokkal fejezi ki az érzelmeit, minden azt sugallja körülötte, hogy valóban egy különös világba került, amely egészen másféle, mint amiben általában él, hogy ezt kivételesen intenzív erők népesítik be, amelyek megszállják és átformálják a lényét. Efféle tapasztalatok – főleg ha heteken át naponta ismétlődnek – hogy is ne győznék meg arról, hogy valóban létezik két homlokegyenest ellenkező, egymással össze sem hasonlítható világ? Az egyikben bágyadtan tengeti mindennapi életét; a másikba viszont csak úgy léphet be, ha azonnal nem mindennapi hatalmakkal lép érintkezésbe, amelyek az őrjöngésig felvillanyozzák. Az első a profán, a második a szent dolgok világa.” Durkheim, *A vallási élet elemi formái*. Budapest, 2003, p. 206.

a szabad és egyenlő emberek racionális vitájához.⁵²⁷ Mivel ez egy szabad és bátor média, ezért sokféle újítás megjelenhetett itt, ami darwini sokféleséget eredményez. És ebből a sokféleségből a nézetek piacán a bölcs emberek interaktív szelekciója nyomán a jobbak maradnak fenn. Azaz nemcsak kellemes, de az egyre jobb megoldások miatt hasznos is a szabadság. A sokféleség nem probléma, tévhit, hogy feszültséget okoz, hiszen „ha megfelelő a társadalmi környezet, a sokféleség biztonságos és stabil civilizációt eredményez”.⁵²⁸

- A „sok a soknak” kommunikáció, az interaktivitás a szinergikus hatás miatt az „újítás hihetetlen forrása”, a nagy kedvenc a Wikipédia *sokmilliós „közössége”*.⁵²⁹
- A sok egyéni döntés összeadódása kollektív bölcsességet eredményez, ennek példája a Google sikere (ma gyakorlatilag tarol a keresőpiacon). A Google azért népszerű, mert a látogatottság sorrendjében mutatja a találatokat, és a többség ítélete az esetek döntő részében megbízható. A kritikai gondolkodására oly büszke „web 2.0 nemzedék a keresőmotor eredményét [a többséget] szentírásnak tekinti”.⁵³⁰

A tömeget korábban jellemzően sötét színekkel lefestő irodalommal szemben Surowiecki felértékelte a tömeget.⁵³¹ Szerinte *megfelelő körülmény* esetén a csoport sokkal intelligensebb lehet a jó döntés meghozatalában, mint egy szakértő. Ennek a konstruktivista szociológia a gyökere: az egyének közti interakció az intelligencia forrása. Surowiecki szerint ez kétféleképpen lehetséges: a társadalmi kötelékek ellazításával és az információforrások diverzifikálásával. E *megfelelő körülmény* négy feltételt jelent, ekkor bölcs a tömeg: sokszínű (az egyének sokféle információt hoznak a közösbe); decentralizált (senki sem utasít); valamiképpen kialakítják a közös véleményt; az egyének függetlenek, és nem törődnek azzal, amit a többiek gondolnak. Ha a sokféle vélemény befagy, megmerevedik, akkor a csoport lebutul. Ha túlságosan figyelnek a többiek véleményére – konformak lesznek –, akkor is. A jó csoportdöntés egy csoport jó individuális döntésből ered. A fő elem, hogy a csoport ne gyakorolhasson nyomást, az egyén egyéniség maradjon.⁵³²

Az eszmék piaca működik: szelekciós folyamat, ebből áll elő a jó újítás, az igazság győz. Az információk összegyűjtése elősegíti a döntéshozást. Ha a szükséges információ *megvan (ideális esetben)*, az eloszlik a tagok közt. Illetve a vita szinergikus, és tanulási hatása van: az új információ előáll a csoportban.

⁵²⁷ Vö. Molnár A. K., A sokféle igazságigény és a rend problémája, *In Medias Res*, 2013, 2.

⁵²⁸ Esther Dyson, et al., A „kibertér” és az „amerikai álom”, *Magna Charta a Tudás Korához*, p. 157.

⁵²⁹ Tapscott – Williams, *Wikinomics*, p. 269. Dan O’Sullivan, *Wikipedia. A New Community of Practice?* Ashgate, 2009.

⁵³⁰ Andrew Keen, *The Cult of the Amateur: How blogs, MySpace, YouTube and the rest of today's user-generated media are killing our culture and economy*. Random, House, 2007, p. 93.

⁵³¹ James Surowiecki, *A tömegek bölcsessége*. Demos, 2007.



A kollektív bölcsesség miatt elhanyagolhatóvá válik az egyén szerepe az újításban – ezért érdemes az érvényesíthetetlen szerzői jogokhoz ragaszkodni. A kreativitás korlátja a tulajdon, elsősorban a szellemi tulajdon.⁵³³ Tapscott szerint a világban kollaboratív tudatok működnek (piac, társadalom), és ezekben szigetekként léteznek a hierarchikus és zárt intézmények, cégek. Ha azonban így van, akkor miért kell azokra rákényszeríteni a kollaboratív működést? Állítólag maguktól megszűnnek, mert a haladás útjában állnak. (Hacsak nem az a helyzet, hogy a kollaboratív tudatok működésének van egy-két szigete, mint a Linux, a Wikipédia stb.?) Tapscottnál a nyitott forrás egyszerre sugall valamiféle digitális kommunizmust, ugyanakkor azt ígéri a cégeknek, hogy így majd jobban teljesíthetnek a piacon. A kreatív közösségben a szerzőség megálapíthatatlan, a tudás és az újítás közös, így a haszna is az kell legyen.

A társas média episztemológiai felsőbbrendűségének megnevezése a Wikinomics, amelynek négy elve szerinte: nyitottság, megosztás, globális cselekvés és kölcsönösség (peering). Tapscott és Williams szerint a társas média ezek miatt ösztönöz a közös jelentésalkotásra és megegyezésre. Ezért ez is anti-hierarchikus, hiszen feleslegessé teszi a hierarchiát.

⁵³² Azonban Surowiecki példája, a marha súlyának megbecslése, rutinfeladatra irányult, önkéntes volt (nem *kell*t dönteniük), a cselekvők nem voltak érdekeltek a becslés torzításában, nem kreatív feladat volt, nem morális (sok szempont összeegyeztetésére törekvő) probléma volt. És a legfontosabb: volt valaki, aki a kérdést feltette, majd a válaszok átlagát kiszámolta. A tömeg önmagában nem kérdez, és átlagot sem számol.

⁵³³ Lawrence Lessig, *Szabad kultúra – A kreativitás természete és jövője*. Kiskapu.

7. Az internet IRL

Technorealizmus⁵³⁴

Az internetre a tömeg a Mosaic keresőprogram után érkezett meg. Ekkor lett az internet a könnyű információszerzés, a szerveződés, a mozgósítás és a politikai viták helye.⁵³⁵ Az internet megtörte a nagy tévécsatornák politikai monopóliumát, de demokratizálta-e a politikát, ahogyan remélték? Bár baloldali politizálásban (MoveOn.org, NGO-k és új társadalmi mozgalmak) nagyobb a szerepe (tömeges követés, adománygyűjtés, mozgósítás), de a remélt demokratikus forradalom elmaradt az Egyesült Államokban. Az ezredforduló után az internettel kapcsolatos irodalmat inkább a realizmus kezdte jellemezni, ahogyan tömeges lett, és nem lett forradalom, sem nagyobb demokrácia. Sőt, az internetre inkább jellemző liberális közvélemény⁵³⁶ nyolc éven át hiába nevezte náci diktátornak Busht, nem tudták lényegesen befolyásolni őt. Az internet nem lett ötödik hatalmi ág. „Az a nézet, hogy az internet demokratizálja a politikát, egyszerűen hamis.”⁵³⁷ Bár az „interneten kiterjedt politikai élet van, de ez leginkább az interneten kívüli politikai élet kiterjesztése az internetre”.⁵³⁸

Az internet kutatásai – mellőzve a kibertérhez kapcsolódó romantikus és misztikus metaforákat – az egyenlőtlenségre (digitális szakadék), a közösségi és a társadalmi tőkére, a politikai részvételre, a gazdasági szereplőkre, a kulturális részvételre és a sokféleségre irányultak.

A technorealizmus az utópikus reményekkel szemben azt állítja, hogy

⁵³⁴ <http://technorealism.org/>

⁵³⁵ Richard Barbrook, *The Holy Fools: a critique of the avant-garde in the age of the Net*, 1998, 11, 57–65. <http://www.imaginaryfutures.net/2007/04/14/the-holy-fools/>
Hindman, *The Myth of Digital Democracy*, p. 1.

⁵³⁶ „A liberálisok uralják az online politikai nyilvánosságot. A magukat demokrata pártiként azonosító, gyakori politikai oldalakat látogatók liberálisabbak, mint a párt egésze.”
Matthew Hindman, *The Myth of Digital Democracy*. Princeton University Press, 2009, p. 23.

⁵³⁷ Hindman *The Myth of Digital Democracy*, p. 3.

⁵³⁸ M. Margolis – D. Resnick, *Politics as usual: The cyberspace „revolution”*. London, Sage, 2002, p. 14.

- a technológia nem semleges;
- az internet forradalmi, de nem utópikus: új lehetőségek a jóra és rosszra;
- a kormányzatnak fontos szerepet kell játszania a senki földje kibertér rendbe rakásában;
- jellemző az információhiány;
- a tanítás és az iskola nem helyettesíthető az elektromos hálózattal, táv-tanulással;
- az információt védeni kell, nem lehet ingyenes és nyitott;
- a hierarchikus szervezeteket igénylő tevékenységek nem végezhetőek el az internetre jellemző szerveződési formákkal.⁵³⁹

Digerati

Az információ olcsósága, olcsó terjesztése az egyik ok, amely lelkesedést váltott ki az internet rajongóiból. Azonban elsősorban a kevésbé értékes információ az ingyenes és nyilvános. Másrészt, még az ingyenes információ megértése is sajátos képességeket igényel. Azaz a netizenek a tömeges ingyenes vagy olcsó információ esetén is rétegzettek, egyenlőtlenek.⁵⁴⁰

A demokratizálódás, az egyenlőség előfeltételezi, hogy vannak állampolgárok, akik világosan, nyíltan beszélnek, megértésre és érthetőségre törekednek, és egyenlőek. De a kritikusok szerint a technoutópizmus a *virtual class* – a bobok, a Szilícium-völgy mérnökei, egyetemi emberek és alternatív művészek – ideológiája.⁵⁴¹ Barbrook és Cameron a kaliforniai ideológiáról azt írta, hogy a technoutópia segítette a high-techben lévő kulturális és szerkezeti ellentmondásokat kezelni. A '68-as ellenkultúra és libertárius gondolkodás olvadt össze benne, amit a technoutópizmus mellett a közös államellenesség tett lehetővé. A gazdasági és morális libertarianizmus lett az internet meghatározó gondolkodása. De a technológia felszabadító hatása eléri-e azokat, akik nem részesülnek a technikában – nincs telefonvonaluk –, és/vagy a technika használatához

⁵³⁹ Yochai Benkler, *The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom*. Yale University Press, 2006.

⁵⁴⁰ Flis Henwood, Nod Miller, Peter Senker, Sally Wyatt, *Technology and Inequality: Questioning the Information Society*, 2001.

⁵⁴¹ Richard Barbrook – Andy Cameron, A kaliforniai ideológia, in: *Buldózer, médiaelméleti antológia*. Szerk. Sugár János, 1997. Fred Turner, *From Counterculture to Cyberculture*. University of Chicago Press, 2006. Borsook, Paulina. *Cyberselfish: a critical romp through the terribly libertarian culture of high-tech*. New York, PublicAffairs, 2000. Kroker, Arthur – Michael A. Weinstein. *Data Trash: The Theory of the Virtual Class*. New York, St. Martin's Press, 1994. Tiziana Terranova, Digital Darwin: nature, evolution, and control in the rhetoric of electronic Communication, *New Formations*, 1996, Autumn, No. 29, pp. 69–83. Turner, Fred. *Cyberspace as the new frontier? Mapping the shifting boundaries of the network society*, 1999.

<http://fredturner.stanford.edu/wp-content/uploads/turner-cyberspace-as-the-new-frontier.pdf>

nincsenek meg a szükséges készségeik, tudásaik? A faji, oktatási, jövedelmi eredetű digitális szakadék nem növeli-e az egyenlőtlenségeket, így az internet nem éppen ellentétes hatású-e – Máté 13.11–12 –, mint amit hívei reméltek tőle, és egyenlőség helyett kiberapartheidet hoz létre? Az, hogy több ember jelenhet meg a nyilvánosságban, nem jelenti azt, hogy mindenki megjelenik, és a megjelentek sem lesznek egyenlők sok szempontból. Sőt, a számítógép elterjedése sok alacsony képzettséget igénylő állást hoz létre, alacsony presztízzsel és bérrel.

„A társas hálózatról író leginkább látható szerzők ügyvédek, elit egyetemek jogtudósai, üzleti stratégiák és a nagyvállalati társas média tanácsadói. Könyveiknek a bibliográfiája és a köszönetnyilvánításai szinte kizárólag a zárt elit kör más tagjaira utalnak. Ez meglep, főleg azon jelenség miatt, amelyről írnak (gyakran hozsannázva), beleértve a szakértői kultúra demokratizálódását is. A kedvenc témáik a szerzői jogoktól kezdve a hálózatos társadalmi termelés gyümölcseinek learatásán, az újságírás jövőjén, a társadalmi igazságosságon és a tudás kategorizálásán keresztül egészen a nemzetvédelemig terjednek, hogy csak párat említsünk. A peer to peer megoldások csak akkor érdekesek, ha gazdasági értékük van. A művészet és a kultúra ritkán fontos ezekben az értekezésekben, legfeljebb csak ha a szerzői jogok kerülnek szóba.”⁵⁴²

A figyelemgazdaság egyenlőtlensége, a googlearchy

A demokratizálódás tézise a demokrácia alatt az egyenlőséget érti. Amellett, hogy a netizeneknek sajnálatos módon mégiscsak van testük, jövedelmi helyzetük, műveltségük, nyelvtudásuk, és mindez befolyásolja, hogy beléphetnek-e az internetre, és milyen szerepben, a majdnem ingyenes információ magában hordozza a résztvevők és az információ egyenlőtlenségét. Az interneten két trend látható: egyrészt az új médiában csökkennek az előállítási és elosztási költségek, egyre több csatorna és tartalom érhető el, tárolható és választható sokféle új módon. Ugyanakkor a szórakoztatóiparban zajlik a koncentráció, multinacionális cégek uralják azt.⁵⁴³

Az internetdemokrácia mítosza szerint marginális csoportok is beléphetnek az internet nyilvánosságába, mert annak szerkezete nyitott. A technológia demokratikus. Az ingyenesség és a tömeges információtermelés és -publikálás információs túlterhelést eredményez. A szabad és majdnem olcsó információ megnövelte az információk tömegét, ami nem biztos, hogy segíti a tájékozódást, főleg nem sorvezető tekintélyek nélkül. A zajban nehéz a lényeges és lényegtelen szétválasztása, és nehezebb dönteni, főleg nehezebb biztosan dön-

⁵⁴² Trebor Scholz, Market Ideology and the Myths of Web 2.0, *First Monday*, Vol. 13, No. 3 – 3 March.

⁵⁴³ Henry Jenkins, *Convergence Culture*. New York–London, 2006, p. 17–8.

teni. Mindenki publikálhat, de minek? Ha mindenkinek van hangja, akkor valószínűleg senkinek sincs.⁵⁴⁴ Meglehetősen problematikus az az állítás, miszerint az internet a polgárokat átalakítja, és fogyasztókból termelőkké teszi. Az olcsón előállítható tartalom esetén az alacsony elosztási költségek talán fontosak. Bárki, aki hozzáfér egy számítógéphez, közreadhatja a politikai nézeteit. De az internet nem változtatja meg a koncentráció gazdasági törvényét.⁵⁴⁵

Az információt könnyen meg lehet találni az interneten, olcsón is, de megbízható-e? A Google a látogatottság alapján rendezi sorba a találatokat, de a népszerű miatt megbízhatóbb? Az internet bekerül-e a bizalom hálójába? És miért? Miért bízna valaki jobban az internetben, mint a hirdetésekben? Az internet mítosz, a kiberutópia bizalomerősítő, de ki lehet használni a személytelen bizalmat számtalan módon: spamok, Google-hackelés, keresési eredmények torzítása révén.⁵⁴⁶

A nagyok viszik el a forgalom zömét. Az oldalak nem egyenlők – szükség szerint rangsorolja őket a keresőprogram. És vannak oldalak, amelyeket sosem jelez a Google vagy a Yahoo! keresőprogramja. A googlearchia láthatóság. A sokat linkelt oldalak még több forgalmat vonzanak, így alakul ki a „győztes mindent visz” állapot. A győztes mindent visz – például a könyvkereskedelemben az Amazon.com messze felülmúlja a riválisait. Az internet is centralizálódott, a CNN és BBC viszi el a hírkereső forgalom zömét, a keresőprogramoknál pedig tarol a Google, és még a Yahoo! használata is elenyésző.⁵⁴⁷ A győztes mindent visz az interneten, szó sincs egyenlőségről. Az információelosztást néhány nagy oldal uralja.

Az internettel nem szűntek meg a kapuőrök. A „szűrés, majd közzététel” helyett a „közzététel, majd szűrés” jellemzi, de szűrés van. „A szűrés, majd közzététel, akármi is az előnye, a média szűk keresztmetszetén alapul, a múlté. A társas média kiterjeszkedése azt jelenti, hogy az egyetlen működő rendszer a közzététel, majd szűrés.”⁵⁴⁸ Ha mindenki publikálhat, akkor megnő a zaj. A figyelem szűkössége miatt szükséges a szűrés. Mindenki beszélhet, de nem mindenkire figyelnek. A figyelem irányításával szűr az internet, még ha nem is tudatosan.⁵⁴⁹ Mivel a figyelemgazdaság része az internet, a marketing,

⁵⁴⁴ H. Marcuse, *Repressive Tolerance*, 1965.
<http://ada.evergreen.edu/~arunc/texts/frankfurt/marcuse/tolerance.pdf>

⁵⁴⁵ Hindman *The Myth of Digital Democracy*, p. 89.

⁵⁴⁶ Leah Graham – Panagiotis Takis Metaxas, „Of course it’s true: I saw it on the internet!” *Critical Thinking in the Internet Era*, Communications of the ACM, May 2003, Vol. 46, No. 5, pp. 71–5. Matthew Hindman – Kostas Tsioutsoulakisz – Judy A. Johnson, „Googlearchy”: How a Few Heavily-Linked Sites Dominate Politics on the Web, <http://www.cs.princeton.edu/~kt/mpsa03.pdf>

⁵⁴⁷ Hindman *The Myth of Digital Democracy*, p. 42.

⁵⁴⁸ Clay Shirky, *Here Comes Everybody*, p. 98. Clara Shih, *The Facebook Era*. The Prentice Hall, 2009.

⁵⁴⁹ Hindman *The Myth of Digital Democracy*, p. 13.

a figyelemfelkeltés a lényeg, és nem a megszólalás szabadsága. Utóbbi zajt kelt, amelyből nem mindenki tud előlépni. (A társas média hívei szerint ezt a szűrést a társas kapcsolatokban rejlő bizalom, tekintély végzi. Ez – mindenki a barátai által szűrt információkra figyel – azonban kevésbé hízselgő megfogalmazásban az online törzsiséget jelenti.)

A figyelem a legértékesebb kincs az interneten, mint a reklámparban is, a zaj miatt.⁵⁵⁰ „Megléhetősen nyilvánvaló, hogy az információ mit fogyaszt el: a befogadó figyelmét. Ezért az információbőség a figyelem szűkösségét eredményezi, és szükséges a figyelmet hatékonyan elosztani az információforrások sokasága között, amelyek elfogyaszthatják azt.”⁵⁵¹ A figyelmet (forgalmat) pedig a nagy cégek portáljai monopolizálták. Az internethasználók zöme továbbra is a közösség, mint a megvetett tömegmédia esetében. Az online világot ugyanazok a cégek és hangok uralják, akik az offline világot (ez vélhetően mérsékelten igaz Magyarországra). A nagyvállalati tőke gyarmatosította az internetet, és a rajongói által fontosnak tartott kritikai beszéd az egyik sarkába szorult. Messze nem jellemző az internet egészére.⁵⁵² Az internet oligopolisztikus, és nem szabad piac. Akkor a szabályozatlanság, amiért a netizenek küzdenek, kinek jó? És nem fog-e ugyanez bekövetkezni a társas médiában is? Ami szűk erőforrás, azzal gazdálkodni kell. Ha a publikálás, a hozzáférés bőséges, és ezért hoz demokráciát az internet, akkor a bőség szűkössé teszi a figyelmet. Újabb szűkösség, amely újabb egyenlőtlenségeket szül.

Az internet uralkodó eszméje a cenzúra elutasítása, de ez igazolja-e azt, hogy nincs is, és ne is legyen?

Az információ felszabadít?

A legtöbb politikai kommentár a progresszivismus gondolkodásán belül mozog, és feltételezi a progresszivisták tévedését: azt, hogy a jó polgár jól informált. A felszabadító információ mítoszáról írva Langdon Winner⁵⁵³ azt kérdezte: mi ez az állítólagos forradalom (amely uralja e sorok írásáig az irodalmat)? Mire irányul? Megváltoztatja-e a hatalmi viszonyokat, és ha igen, kinek a javára? Megváltoztatja az osztályszerkezetet? Milyen eszményt igyekszik elérni? A hírvők szerint ez a végső forradalom, amely végleg a nép minden egyes tagjának a kezébe adja a hatalmat, azaz megszünteti azt. Amennyiben a demokrácia

⁵⁵⁰ Michael H. Goldhaber, *The Attention Economy and the Net*, *First Monday*, 1997, Vol. 2, No. 4–7 April. T. H. Davenport – J. C. Beck, *The Attention Economy: Understanding the New Currency of Business*. Boston, Harvard Business School Press, 2001.

⁵⁵¹ Herbert A. Simont idézi Hindman *The Myth of Digital Democracy*, p.82.

⁵⁵² F. Fortier, *Virtuality Check*. London, Verso, 2001. Lincoln Dahlberg *The Corporate Colonization of Online Attention and the Marginalization of Critical Communication?* <http://www.ucalgary.ca/files/stas341/Dahlberg.pdf>

⁵⁵³ Langdon Winner, *Mythinformation*, 1986.

egyenlő a hatalommegosztással, a teljes demokrácia a teljes hatalommegosztás, azaz az anarchia.

Azonban a számítógép nem hozott létre részvételi demokráciát, bár a remény ez volt. Az érvelés szerint az embereknek nincs elég tudásuk a közügyeknek, saját sorsuknak az alakításához, a tudás hatalom, és az internet majd elterjeszti és egyenlősíti a tudást. Winner szerint a sok és olcsó információ még nem tesz képessé önkormányzatra, viszont lehetővé teszi az emberek ellenőrzését, és deszocializálja őket. Winner cáfolja azt a mítoszt, hogy 1. a polgárok információhiányban szenvednek, és emiatt gond a közjó; 2. az információ tudás; 3. a tudás hatalom; 4. az információhoz való növekvő hozzáférés növeli a demokráciát, és kiegyenlíti a társadalmi hatalmat.

Kereskedelem

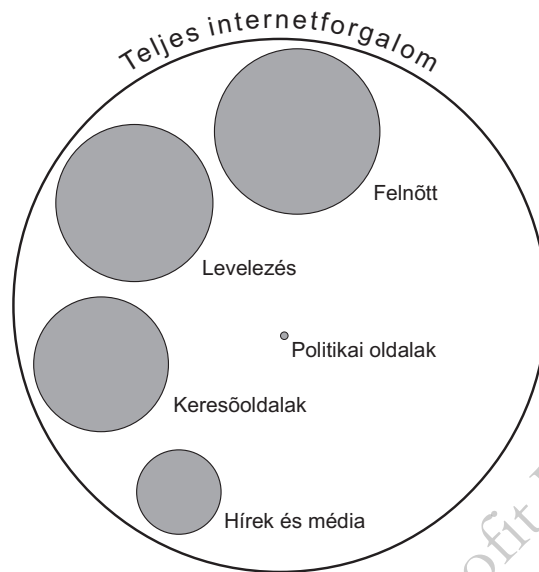
Ha a CMC olyan fontos, akkor nem csoda, hogy a fontos játékosok, a kormányzati szervek és a piaci szereplők megjelennek ott, és igyekeznek azt a maguk megszokott céljaira használni. Például reklámoznak ott, más szóval manipulálnak. De legalább ilyen fontos a piac hódítása az interneten, ami eredetileg nagyon is egybevágott a digiterati libertárius nyelvezetével. Így ma a honlapok kilencven százaléka üzleti célt szolgál,⁵⁵⁴ az oktatási, közösségi aspektusa sokkal halványabb. 1998-ban a *Pew Center for the People and the Press* vizsgálata szerint az internethasználók 72 százaléka levelezésre használja, 47 százalék munkát keres, 38 százalék híreket olvas, csak 22 százalék vett részt chatszobák vagy a fórumok életében, és csak 4 százalék vett részt online politikai vitában.⁵⁵⁵ A kibertér nem a „tudás földje”, inkább a „felnőttek”.⁵⁵⁶ Egy másik statisztika szerint az internet forgalmának 10,5 százaléka a „felnőtt”-oldalakra irányul, 9,6 százalék a webmail szolgáltatások felé, 7,2 százalék a keresőprogramok felé, és csak 2,9 százalék a hír- és médiaoldalakra, valamint 0,12 százalék a politikai oldalakra.⁵⁵⁷ Ez nem is csoda. Az internet Xanadu-, boldogságkereső jellege eleve ellentétes a közéleti vitákkal, konfliktusokkal. Az internet, amiért korábban a tévét bírálták, alig politizál. A média és az online világ közös eleme, hogy mindenki szórakoztatni akar, unaloműzni. Bár a társas média – mint az ellenkultúra – ethosza a szembenállás a tömegmédiával, annak elutasítása, de kérdéses, hogy tartalmi vagy funkcionális szempontból szemben áll-e.

⁵⁵⁴ Douglas Schuler, Reports of the Close Relationship between Democracy and the Internet May Have Been Exaggerated, in: *Democracy and New Media*. MIT Press, 2002.

⁵⁵⁵ A. Etzioni, Are Virtual and Democratic Communities Feasible? In: *Democracy and New Media*. MIT Press, 2002.

⁵⁵⁶ Esther Dyson, et al., A „kibertér” és az „amerikai álm”, Magna Charta a Tudás Korához.

⁵⁵⁷ Hindman *The Myth of Digital Democracy*, p. 61.



A magánélet

A számítógép elterjedésével azok jutottak kedvezőbb helyzetbe, akik eddig is ott voltak: a nagyvállalatok és a titkosszolgálatok. A legveszélyesebb támadások a privát szféra ellen nem diktátoroktól erednek, hanem a piactól, és mint legutóbb kiderült, a láthatatlan kézzel együttműködő láthatótól, a kormányzati szervektől.

Nincs elektromos magánszféra. Az egyént meghatározó digitális adatokat lehet rossz szándékkal módosítani, nyilvánosságra hozni vagy teljesen felszámolni. Az egyén nem tudja megvédeni a digitális létét. Sőt, az életét teljesen felforgathatják digitális beavatkozásokkal. A kibertérben végrehajtott elektromos gyilkosság tökéletes: bizonyíts, ha tudsz. A számítógép nem hazudik.⁵⁵⁸

Régóta gond a magánélet visszaszerezhetősége. Ami az internetre vagy az internettel kapcsolatban álló kütyüre felkerül, az már nyilvánossá válhat: képek, filmek, szövegek, adatok, barátok, kapcsolatok és az azokról szóló információk. Sőt, az arcfelismerő programok és a hozzájuk kapcsolt keresőprogram révén az utcán sétálók közül bármelyik emberről könnyen összeszedhető az interneten található mindenféle információ. Emiatt régóta erős a vágy a személyes adatok tartalma – kiről mit és hol tartanak nyilván – és a hozzáférhetőségük feletti ellenőrzés iránt.⁵⁵⁹ És mindez nem érinti a felügyeleti technikák – térfelügyelő kamerák stb. – elterjedését.

⁵⁵⁸ Winn Schwartau, *Information Highway. Chaos on the Electronic Superhighway*. New York, 1996, p. 18.

⁵⁵⁹ <http://reclaimprivacy.org>, <http://givememydata.com>

8. A társas média – Brave New World 2.0!

2002-re kialakult az a nézet, hogy az „internet messze nem demokratikus... Lényegében a demokrácia egyik fontos tulajdonsága sincs meg benne... nincsen semmilyen lényegileg inherens az internettechnológiában”.⁵⁶⁰ A hívek szerint újfajta aktivizmus, ingyenes nyilvános hálózat kell, hozzáférés, demokratikus elköteleződés, elkötelezett szolgáltatás, a jövő és a világgözösség iránti elkötelezettség kell, és ezt lehetővé teszi majd az új technológia.

A web 2.0 vagy más néven társas média ilyen elnevezése jelzi, hogy erős elégedetlenség alakult ki az egykori reményekkel szemben. A győzedelmes blogvilágot nem demokráciának, hanem inkább nagy átverésnek tekintik sokan. „A virtuális közösségek segíthetnek a polgároknak, hogy felélesszék a demokráciát, vagy a demokratikus véleménycsere csábítóan becsomagolt helyettesítőibe csalogatnak minket?”⁵⁶¹ És valóban, miért lenne ez az új médium – a CMC vagy a web 2.0 – kevésbé korrumpálható, mint a média korábbi változatai? „Miért kellene a mai állításokat arról, hogy a CMC demokratizáló technológia, komolyabban venni, mint a hasonlóan hangzó korábbiakat a gőzzel, az elektromossággal és a televízióval kapcsolatosan?”⁵⁶²

Castell szerint a hálózati kommunikáció a legfontosabb hatalom korunkban,⁵⁶³ mivel a hatalom forrása az, amit gondolnak az emberek, az pedig a CMC-világban alakul, a társalgás során. A hálózati társadalom hatalma kommunikációs hatalom. A hálózatalkotás, -irányítás és -befolyásolás a hatalom technikája. Ezek szerint aki ezt célozza, és képes erre, annak lesz hatalma, és

⁵⁶⁰ Douglas Schuler, Reports of the Close Relationship between Democracy and the Internet May Have Been Exaggerated, in: *Democracy and New Media*. MIT Press, 2002, p. 72.

⁵⁶¹ Rheingold, *Virtual Community*.

⁵⁶² Rheingold, *Virtual Community*.

⁵⁶³ M. Castells, *Communication power*. Oxford University Press, 2009, p. 302. Alexander R. Galloway – Eugene Thacker, *The Exploit*. MIT Press, 2007. A marxista Castells kritikájára lásd D. Bell, *Cyberculture Theorists. Manuel Castells and Donna Haraway*. Routledge, 2007.

nem minden hálózati tagnak. A szereplők a hálózatépítő képességükért harcolnak egymással, és a másikat rombolják, mivel ez a jelentés és a valóságalkotás helyszíne. Míg egyesek a hálózat ellenőrzésére törekednek, mások a megtörésére. Ebből fakadóan a hálózatok világa a kooperáció és az élet-halál harc váltakozása vagy inkább együttése. Állandó mezőküzdelem. De a hálózat nem önkormányzó, önszervező, így annak alapján demokratikusan újjászervezni a társadalmat hiábavaló remény. A társas média miért lenne más?

A web 2.0-t bizonyos ígéretek jellemezték, mint például a nagyobb demokrácia, a nyitottság, a hierarchiák vége, a sokaság hatalma, ingyenes szolgáltatások, a szakértő amatőrök létrejötte és a kollektív intelligencia számtalan jótéteménye.⁵⁶⁴ Ha a web 2.0 hatalmat ad a népnek, az jó?

A társas média hívei az anarchista remény megvalósulását és ezért megvalósíthatóságát látják e médiában: azt, hogy a piaci (érdek és láthatatlan kéz) és az állami hierarchia (hatalom és parancs) mellett lehetséges az anarchista együttműködés és vele mindaz, amit remélnek.⁵⁶⁵ Ha ez a remény megvalósult a társas médiában, akkor nemcsak az anarchizmus irreális voltának vádja utasítható el, de a legprogresszívebb, a jövőnek számító információs és tudásiparról lehetne bizonyítani, hogy az ezen eszmény szerint működik. Azaz aki ki marad, az lemarad. Aki ellenáll az anarchista eszménynek, az lemarad a fejlődésben. A példának tekintett Wikipédia alapján az előny állítólag abban rejlik, hogy mindenki maga dönti el, mit csinál, és mikor. Így megszűnnek a motivációs és szervezési gondok. Igaz, a szaktudás nem feltétel, így bárki bármit tévedhet vagy torzíthat. De miért tennének ilyet a benevolens netizenek?

Az internetes társalgás nyelve és a büszke amatőrök

A blogszféra, a társas média és általában a csevegők osztálya lelkes leírásai a szabadság és az egyenlőség mellett a részvételt (citizen journalism), a grass-root amatőrizmust értékelik fel a szakértők elitizmusával és manipulációival szemben. Ebben az új médiumban a netizenek írják és kommentálják is a híreket. A mai self-broadcasting kultúra ünnepli az amatőrt és az amatőrizmust: akár szöveget, akár videót publikál, vagy a Wikipédiára ír. A képzettség, a szakértelem és az amatőrizmus közti határ elmosódott a CMC világában. Nin-

⁵⁶⁴ Jeff Howe, *Crowdsourcing: Why the Power of the Crowd Is Driving the Future of Business*. Crown Business, 2008. Clay Shirky, *Here Comes Everybody: The Power of Organizing Without Organizations*. Penguin Press, 2008. Axel Bruns, *Produsage, Generation C, and Their Effects on the Democratic Process*.
<http://snurb.info/files/Produsage,%20Generation%20C,%20and%20Their%20Effects%20on%20the%20Democratic%20Process.pdf>

⁵⁶⁵ Vö. Don O'Sullivan (*Wikipedia*) Kropotkin-idézetét, p. 80. Fukuyama, *A nagy szétbomlás*, p. 267 passim. „A legtöbb koordinációs probléma megoldása alulról felfelé – nem pedig felülről lefelé – történik.” Surowiecki *A tömegek*, p. 115.

csenek sem szakmai, sem szerkesztői szűrők. Ezért autentikus a társas média: olyan médium, amely nem közvetített. A 18. századi vademberhez hasonlítható a nemes amatőr mai kultusza. Az amatőr Marx kommunista embere, aki reggel halászik, vadászik, este vitázik. A hitelesség, az őszinteség mai kultusza miatt e médium szereplői igénylik az ennek kijáró figyelmet és tekintélyt. Ugyanakkor emiatt lehet ezt a médiát roppant könnyen manipulálni. „Kezdetben volt az Ige, ha a végén csak képek vannak, akkor a digitális technológia növeli a manipulációt.”⁵⁶⁶ A profi tartalom is amatőrnek akar látszani, hogy hiteles lehessen, ahogyan azt a „lonelygirl15” története mutatta: egy profik által készített videonaplót a YouTube-on egy hívatásos színész adott elő. Hasonlóképpen kacsa volt az iráni aktivistának, Saeedeh Pouraghayainak a twitterezők által terített története, amely szerint az aktivistát letartóztatták, mert a háztetőn „Allah Akbar!” kiáltással imádkozott. A Twitter részben átvette a pletyka szerepét, annyira megbízható, és annyi is a politikai vagy a kulturális jelentősége és hatása.

A büszke amatőrök mindenhez értenek, főleg az íráshoz: szánalmas, amikor informatikus vagy matematikus próbál írni. A stilisztikai vagy tartalmi csetlések-botlások még inkább növelik a tartalmak amatőr, azaz hiteles jellegét. És mindez jó, mert erősíti a részvételi demokráciát. Számptalan lelkes tudományos műfaj jegyeit mutató írás szól arról, hogy a blogok adnak erőt az átlagpolgárnak, és demokratizálnak.

Az kiderült, hogy az *Army of Davids*-mítosz⁵⁶⁷ nem igaz, a sok gyenge nem tudja legyőzni Góliátot. Az is kiderült, hogy sem a résztvevők, sem a témáik nem igazolják a demokratizáló önképüket. Egyrészt a blog a médiaelit, a felső középosztálybeliek műfaja, főleg ők írják és fogyasztják. Noha sok millió blog van, ezeket alig egy-két tucat ember olvassa, a közvetlen barátok. A blogok forgalmát a megabloggerek viszik el. A vezető bloggerek és a sajtó vélemény-cikkeinek szerzői, publicistái közt faj, képzettség, státus szempontjából nincs lényeges különbség.⁵⁶⁸ A témáik nem különböznek az országos nagypolitikai témáktól, vagy ha mégis, akkor azok a felső középosztály harcai, témái.

Az állampolgári újságírás ezt a tevékenységet erkölcsi kötelességnek és jognak tekinti, nem szakmának. A blogok jellemzően radikálisabbak, általánosítóbbak, pártosabbak és pontatlanabbak, mint a nyomtatott sajtó – talán a névtelenség és a felelőtlenség miatt. A Wikin bárki publikálhat, és a harmadik leglátogatottabb oldal, jobban bíznak benne, mint a CNN-ben és BBC-ben.⁵⁶⁹

⁵⁶⁶ Benjamin R. Barber, Which Technology and Which Democracy? In: *Democracy and New Media*. MIT Press, 2002, p. 41.

⁵⁶⁷ Glenn Reynolds, *An Army of Davids: How Markets and Technology Empower Ordinary People to Beat Big Media, Big Government, and Other Goliaths*. Thomas Nelson, 2007.

⁵⁶⁸ Hindman, *The Myth of Digital Democracy*.

⁵⁶⁹ Andrew Keen, *The Cult of the Amateur: How blogs, MySpace, YouTube and the rest of today's user-generated media are killing our culture and economy*. Random, House, 2007, p. 4.

A Wikinomics szelleme, a tömeges együttműködés forradalma és a bölcs tömeg a közészer végtelensége. A tömegmédia és a nagy pártok témáit és érveit visszahangozzák unalomig, kivéve egy-két véleményiparos megablogger. A sokféle bullshitt generátor azt jelzi, hogy az amatőr tartalomgyártás mennyire felszínes, triviális és önismétlő. Az online interakciók vulgárisak, agresszívok és triviálisak. Ebben a helyzetben a tömeg bölcsessége – ami hívei szerint is csak szigorú feltételek esetén teljesül – inkább a T. H. Huxley-nak tulajdonított „végtelen számú majom”-tételt cáfolja: akármennyi közészer akármennyi ideig ír, abból nem lesz remekmű.

A véleményt tényként mutatják be, a pletykát beszámolóként, nincsenek erkölcsi korlátok, de a normasértés amúgy is erény az interneten uralkodó libertárius szellemben, miképpen az erőfeszítés-mentesség is az.

Mivel az önpublikálók narcisztikusak, önkifejezésre és megerősítésre vágyanak, a társas médiában folyamatos a konfliktus, a sértődés és a harc, mivel a résztvevők nem kapják meg az elvárt elismerést.

A demokratizálódás aláásta az igazságot, a civilizált társalgást, a szakértelmet, a tehetséget és a tapasztalatot. A kultúrát fenyegeti, mert intézményellenes. „Ezt nevezem a nagy csábításnak. A web 2.0 forradalom azt ígérte, hogy több igazságot visz el több emberhez – mélyebb információkat, globálisabb nézőpontot, elfogulatlanabb véleményeket a tárgyyszerű megfigyelőktől. De mindez csak kódosítás. Amit a web 2.0 forradalom valóban nyújt, az a körülöttünk lévő világ felszínes megfigyelése, nem mély elemzés, hanem éles vélemény a megfontolt ítélet helyett. Az internet az információs üzletet átalakította százmillió blogger pusztá zajaivá, akik szimultán beszélnek magukról.”⁵⁷⁰ A demokratizálás üres ígérete csábító volt. Kevesebb kultúra, kevesebb hír, és ami van, az is kevésbé megbízható, a civilizált társalgás, a szellemi tulajdon vége és időrablás. Intellektuális kleptománia lett uralkodó: a remix eszménye. Hiszen a közönség nem figyel, hanem részt vesz, ő is alkotó.

Veszekedős viszonyok

Bár a társas médiától sokan várták a részvételi és/vagy tanácskozó demokrácia szárba szökését, az biztosan nem következett be. A sokféle hang léte vagy létezésüknek a bátorítása nem garantálja a nézetek ütköztetését, az érvelést, a tárgyalást, a megegyezésre törekvést. A virtuális közösségek és az NGO-k iránt bevallottan elkötelezett Rheingold sem a tanácskozó demokráciaként, hanem netháborúként írta le a helyzetet. Még az utópia hívei sem következetesek: egyszerre használják a fenyegetőző militáns-eszkatologikus nyelvet (forradalom) és az utópikus tanácskozó demokrácia pacifista nyelvét.

Virtuális közösségek érzékenységen alapulnak, és véleményhomogenitás van bennük, ami miatt a civil társadalomhoz hasonlítják őket. A közös ér-

⁵⁷⁰ Andrew Keen, *The Cult of the Amateur*, p. 16.

dek és a véleményhomogenitás azonban nem eredményez kommunikatív cselekvéseket (figyelmet és választ, a megértésre és a megértettségre törekvést), amely mérlegeléshez vezetne. Így nincs tanácskozó demokrácia, a civil társadalom együgyű csoportokból áll, akik harcolnak a kormánnyal, a nagy vállalatokkal és egymással. Ez az agonisztikus demokrácia. Ezt a civil társadalom NGO-intézményei még erősítik is, mivel vállaltan egy ügyért jönnek létre és működnek, és nem a közjóra törekednek. A vizsgálatok szerint a blogszféra kifejezetten polarizált, sőt, az IRL-világnál is polarizáltabbnak tűnik.

A társas média konfliktusai azt mutatják, hogy folyamatosan előkerül a kölcsönösség eszménye a normativitással, a sokféleség és a szabadság a normativitással,⁵⁷¹ az egyenlőség és a nyitottság a hálózatosággal. Ezért a társas média oldalai azzal a dilemmával néznek szembe, hogy a már megtérteknek szólnak-e, normatív elvárásokkal, és vállalják a diktatúra (cenzúra) vádját, de ekkor lemondanak a térítésről, a nyitottságról és a pluralitásról, vagy inkább nyitott, anarchikus bazár legyenek.⁵⁷² A társas média üzletivé válásával (az üzemeltető a látogatottságot, a felületre vonzott és kattintásszámmal mért figyelmet értékesíti a reklámozóknak) nyilvánvalóan háttérbe szorult az első opció. A társas média tömegmédiává vált. A kaotikus bazár és a veszekedős viszonyok természetesen ellentétesek a kommunikatív etikával és a tanácskozó demokráciával.

A CMC és a virtuális közösség hívei az anonimitásból eredő deindividuációban nem problémát látnak, mint Le Bon és a 20. századi szociálpszichológia, hanem a felszabadulás lehetőségét. A személyes tulajdonságok eltűnnek a tömegben, az egyén felismerhetetlen, így hajlamos felelőtlené válni, és olyan döntéseket hoznak együtt, amelyeket egyedül nem hoztak volna. Le Bon megfigyeléseit a modern szociálpszichológia képviselői – Festinger, Zimbardo, Diener a legismertebbek – is megerősítették: az anonimitás körülményei közt az egyén tudatossága csökken, kevésbé figyel magára, impulzívabb, irracionálisabb és agresszívabb lesz. Ezzel szemben a hívek nem felelőtlen csöcseléknek tekintik a társas média használóit, hanem a kibertér felelős állampolgárai-

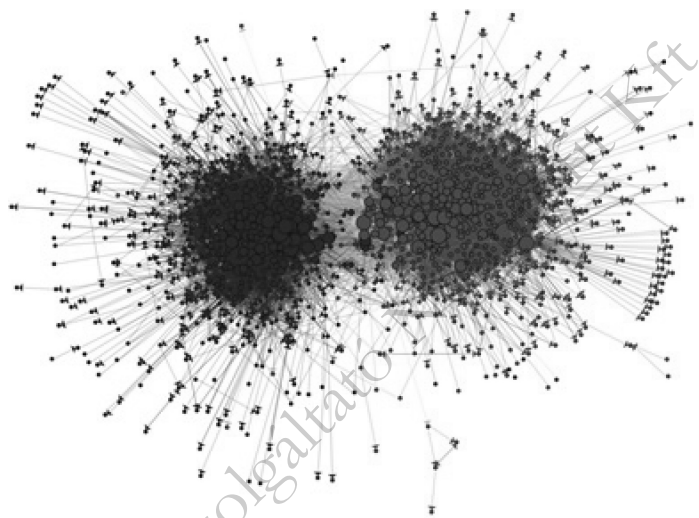
⁵⁷¹ „Nos, ha valakiket szívből rühellek, akkor azok az önérzetes és agresszív trollok, akik elárasztják a kommentfalakat a fröcsögésükkel, az ostobaságukkal és a levakarhatatlanságukkal. A sors büntetése ők az internet nyújtotta számtalan lehetőség mellé, ahogy a felegyenesedéssel együtt kaptuk a porckorongszérvet.

A kommentelés sajátossága, hogy a kultúrlény éppúgy betűket, írásjeleket, szavakat és mondatokat használ nézetei kifejezésére, ahogy azt a csatornák mélyéről felkúszó vég-lény teszi. Ez a sajnálatos egybeesés téveszti meg a barbár agresszort, és sodorja abba a tévképzetbe, hogy az ő úgynevezett véleménye ugyanolyan értékű (és ebből természet-szerűen következik – hiszen trollról van szó –, hogy még sokkal értékesebb), mint a civilizált emberé.”

https://www.facebook.com/Robert.Puzser/posts/486147734794378?utm_source=mandiner&utm_medium=link&utm_campaign=mandiner_201307

⁵⁷² Peter Kollock and Marc A. Smith, *Communities in cyberspace*, in: Marc A. Smith – Peter Kollock szerk., *Communities in Cyberspace*. Routledge, 2005, p. 12.

nak.⁵⁷³ Már elég korán kiderült, hogy a CMC nem pusztán deindividualizál, de a párbeszéd helyett polarizálja, kiélezi a konfliktusokat. Az amerikai blogok hálózata is ezt mutatja. Ugyanakkor a virtuális közösségek, a társas média világa homogenizálódik, konformitást vár el és alakít ki a maradó tagjai közt: sok marakodó szektára hullik szét (internettribalizmus) a beléjük látott remény, a tanácskozó demokrácia és a kommunikatív cselekvés helyett.⁵⁷⁴ A blogok linkjeinek elemzéséből jól látszik, hogy szinte kizárólag a saját politikai oldalukat linkelik, alig van kapcsolat az ellentétes táborok közt. Ez még az olyan szemlélő oldalra is igaz, mint a Huffingtonpost.com. A társas média inkább agonisztikus demokráciának tűnik.⁵⁷⁵



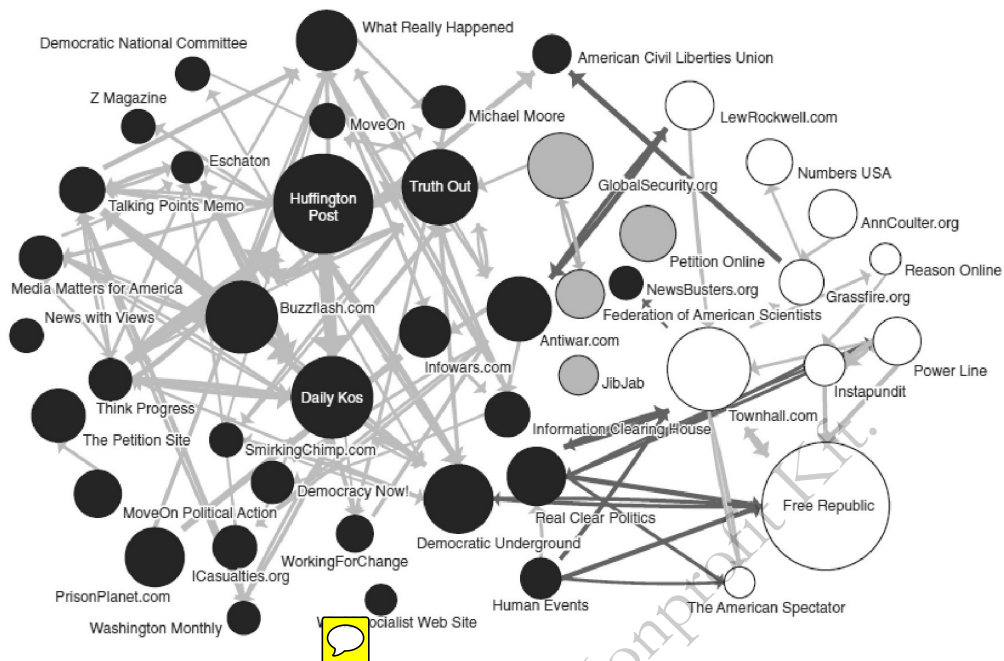
Az ábra forrása: <http://www.visualcomplexity.com/vc/project.cfm?id=227>. Lada Adamic – N. Glance, The Political Blogosphere and the 2004 U.S. Election: Divided They Blog, Eszter Hargittai, Jason Gallo és Matthew Kane. Cross-ideological discussions among conservative and liberal bloggers. *Public Choice*, 208, Vol. 124, No. 1, pp. 67–86. Paul DiMaggio, Eszter Hargittai, W. Russell Neuman és John Robinson, Social implications of the internet. *Annual Review of Sociology*, 2001. 307–336.

⁵⁷³ Lea, M. – R. Spears, Computer-mediated communication, de-individuation and group decision-making.

International Journal of Man Machine Studies, 1991, 34, 283–301. R. Spears, M. Lea és S. Lee, De-individuation and group polarization in computer-mediated communication, *British Journal of Social-psychology*, 1990, Vol. 29, pp. 121–134.

⁵⁷⁴ Van Alstyne – E. Brynjolfsson, Electronic communities: Global village or cyberbalkans? In: *Proceedings of the International Conference on Information Systems*, 1996, http://ebusiness.mit.edu/research/papers/2004.12_Van%20Alstyne_Brynjolfsson_Global%20Village%20or%20Cyber-Balkans_283.pdf. Lincoln Dahlberg, Rethinking the fragmentation of the cyberpublic: from consensus to contestation, *New Media Society*, 2007.

⁵⁷⁵ C. W. Anderson, From Indymedia to Demand Media. Journalism's Visions of Its Audience and the Horizons of Democracy, in: Michael Mandiberg szerk., *The Social Media Reader*. New York and London, 2012.



Az ábra forrása: Hindman *The Myth of Digital Democracy*, p. 65.

A társas média nem megoldja a Federalista 10.-ben leírt problémát, nem szünteti meg a pártoskodást, hanem úgy tűnik, inkább növeli. Az internet és azon belül a blogok, politikai fórumok nem konszenzusteremtők, hanem polarizálják a közvéleményt. A homofília miatt a blogok és a fórumok homogenizálódnak, a preferenciaigazolás miatt eleve a megerősítő oldalakat keresik fel. „Az internet a kemény magot éri el, a televízió a bizonytalanokat.”⁵⁷⁶ Az internet és a társas média nem tanácskozó, hanem küzdő demokráciát hoz létre. Szemben Negropontéval, aki szerint az internetet az emberek a széles körű informálódásra használják majd, Sunstein szerint ez nagyon nincs így.⁵⁷⁷ Sunstein a polarizálódás tétele mellett érvelt. Az internet agorája vagy a vélemények piaca a szélsőségeség felé mozdul. A kísérletek szerint a hasonló véleményűekkel társalgó emberek nézetei szélsőségesebbek lesznek a társalgás után, mint előtte.

„Megalapozatlannak bizonyult az a kiberutópikus hit, amely szerint az internet übertoleráns polgárokká alakítja a világot, akiknek mindegyike haj-

⁵⁷⁶ Jenkins *Convergence Culture*, p. 222.

⁵⁷⁷ Cass R. Sunstein. *Republic.com*. Princeton University Press, 2002. Uő, *Going to Extremes: How Like Minds Unite and Divide*, Oxford University Press, 2009. „A csoportpolarizáció a legnagyobb személyiségvesztéssel, csoportba olvadással járó helyzetben volt, amikor a csoporttagok viszonylag anonimak voltak, és a csoportidentitást hangsúlyozták.” Cass R. Sunstein, *The Law of Group Polarization*, p. 17.

landó félretenni az előítéleteit, és megnyitja a gondolkodásunkat mindaz iránt, amit a képernyőn látunk. A legtöbb esetben azok hisznek még a globális elektronikus falu ideáljában, akik az internet nélkül is toleráns kozmopoliták lennének: a világcsavargó értelmiségi elit. A köznép nem olvas oldalakat, mint a Global Voices, amely az egész Földről gyűjti össze a legérdekesebb blog-bejegyzéseket; inkább arra használják az internetet, hogy felfedezzék a saját kultúrájukat és – merem állítani – a saját nemzeti bigottságukat.”⁵⁷⁸

A politikai blog a politikai részvétel egyik formája, de a tanácskozó demokráciára vonatkozó remény a blogokkal kapcsolatosan elbukott. Ahelyett, hogy érvelő viták, megértésre és megértettségre törekvés jellemeznék az ottani közbeszédet, és a blogok és a fórumok a részvételi és alulról építkező demokrácia felélesztői lennének – és a blogszféra az „ötödik hatalmi ág” lenne –, inkább a nagy pártok és az országos média politikai üzeneteit visszhangozzák („agyatlan... droidok”).⁵⁷⁹ Tematikusan nincs semmi eltérés a blogok és az országos politika és média témái és üzenetei között. *Politics as usual*, a nagy pártok, mozgalmak, irányzatok jelennek meg az interneten is, uralják a témáit, irányítják azt. Nincs jele annak, hogy a hírek kommentálásának technikai lehetősége demokratizálná a politikát, hacsak nem a lincselést érti valaki a demokrácia alatt.

Habermas talán emiatt is eléggé kritikusan nyilatkozott az internetről, és nem a tanácskozó demokrácia forrásaként értelmezte, inkább azzal ellentétesként, parazitának, ami elég éles reakciókat váltott ki a digirati köreiben. A habermasi eszményben ugyanis nemcsak a résztvevők száma fontos, hanem a kommunikációjuk minősége is, amely feltétel *per definitionem* ellentétes az internetrajongók egalitárius és libertárius önképével: „Az internet bizonyosan újra aktivizálta az egalitárius írók és olvasók grassroot mozgalmát. Azonban a hálózaton zajló, számítógép közvetítette kommunikáció (CMC) csak szűk értelemben nevezhető egyértelműen demokratikusnak: képes aláásni az autoriter rezsimek [tehetetlen] cenzúráját, amely ellenőrizni és elnyomni igyekszik a közvéleményt. A liberális rezsimekben a széttöredezett chatszobák millióinak létrejötte a világon a politikai érdeklődésű tömegközönség nagyszámú elszigetelt, együgyű nyilvánosságokra való széteséséhez vezet. Az országos nyilvánosságon belül az internethasználók online vitái csak akkor segítik elő a politikai kommunikációt, ha a vitacsoportok a minőségi sajtó – például az országos lapok és a politikai hetilapok – központi témái köré szerveződnek.”⁵⁸⁰

⁵⁷⁸ Morozov, *The Net Delusion*, p. 247.

⁵⁷⁹ Eric Gilbert, Tony Bergstrom and Karrie Karahalios, *Blogs Are Echo Chambers: Blogs Are Echo Chambers, Kevin Wallsten, Political Blogs and the Bloggers Who Blog Them: Is the Political Blogosphere and Echo Chamber?* 2005.

⁵⁸⁰ J. Habermas, *Political Communication in Media Society: Does Democracy Still Enjoy an Epistemic Dimension? The Impact of Normative Theory on Empirical Research. Communication Theory*, 2006, Vol. 16, No. 4, p. 423.

Van a központi szervezet nélküli blogszférának hatása a politikára? A nagy médiához képest a blogok sokkal kisebb figyelmet vonzanak. Az újságírók és a politikai elit olvasta blogok a fontosak. 2003-ban csak a megkérdezettek 4 százaléka olvasott blogokat, míg a média munkatársainak 83 százaléka.⁵⁸¹ Az internethasználók többsége azt sem tudja, mi az a blog. A legnagyobb blogok (Daily Kos, Instapundit) látogatottsága eltörpül a nagy médiavállalkozások oldalainak látogatottságához képest (CNN, NYT). Az átlagos bloggernek alig van kimutatható hatása, inkább a központi nagy blogoktól várható a hatás. A kis blogok helyi tudást, illetve szaktudást nyújthatnak, de inkább véleményt terítenek, mint generálnak.

A blogok egymást linkelő hálózatában is igaz, hogy a győztes mindent visz. Ezek a sok linkelést kapó blogok működnek véleményszűrőként és információgyűjtőként. A bloggerek gyakran szolgáltatnak témákat, tartalmakat a média számára. Ugyanakkor a blog információi elismerten megbízhatatlanok, mégis, a személyes kapcsolatok, a kényelem és a hírverseny, a figyelemgazdaság kényszere miatt a blogokból gyakran merít a média. Ezért is könnyű a médiát a blogon keresztül megvezetni. A blogok és CMC grassroot anarchizmusa inkább szubjektív kielégülést nyújt a résztvevőinek. Szabadon beszélhetnek arról, hogy milyen szabadok, moroghatnak, kifejezhetik magukat számtalan módon és tartalommal, de nem látható, hogy lényegesen befolyásolják a politikát. Mindenki beszélhet, de gyakorlatilag senkire sem figyelnek, mindazonáltal ez szubjektív kielégülést, szabadságélményt nyújt, mint a Hyde Park Corner. Egy blognak, fotóblognak, mikroblognak, videoblognak és hasonlónak az üzemeltetése narcisztikus önmegerősítés: modern vagyok, fontos és érdekes vagyok, és így tovább.⁵⁸² A megszólaló netizenek jellemzően nem keresik, hanem nyújtják az információt.⁵⁸³

Nyitottság és bizalom

A reputáció, illetve a bizalom a szociális médiakutatás egyik fontos témája lett (az identitás- és az énkutatás mellett), mivel segíti az együttműködést a földrajzilag távoli és idegen emberek között. A névtelenség miatt nincsen hierarchia, de társas jelzők, kategóriák is alig találhatók. A digitális utópiák és a társas média rajongóinak sugárzó önképe, az őszinteség hangsúlyozása bizalmat ébreszthet a média használói számára, és ez mind a tartalmak elfogadására,

⁵⁸¹ Henry Farrell – Daniel W. Drezner, The power and politics of blogs, *Public Choice*, 2008, 134., 15–30.

⁵⁸² T. A. van Dijk, Discourse and manipulation, *Discourse & Society*, 2006, Vol. 17, No. 2, pp. 359–383.

⁵⁸³ Anthony G. Wilhelm, Virtual sounding boards: how deliberative is online political discussion? In: Barry N. Hague – Brian D. Loader, szerk., *Digital Democracy*. London, Routledge, 1999.

mind a saját magukra vonatkozó információk ingyenes nyújtására sarkallja őket. Mindkettő fontos, hiszen az ingyenes és tömeges tartalomszolgáltatás nélkül, valamint az ezekre irányuló figyelem nélkül a társas média vállalkozásai sem tudnák értékesíteni felületeiket. Az ismeretlenekből álló világ képes bizalmat kelteni, tekintélyt sugározni és őszinteséget kiváltani. Ahol pedig őszinték az emberek, ott előbb-utóbb csalók is lesznek. Ezzel együtt az emberek többsége ragaszkodik az anonimitáshoz, úgy tűnik, annak előnyeit többre értékeli, mint a hátrányait. Az *A Gay Girl in Damascus* blog népszerűsége annak is szólt, hogy állítólag egy szír-amerikai leszbikus, Amina Abdallah Arraf al-Omari írta (majdnem tökéletes kombináció, nyelvi, etnikai, vallási és szexuális kisebbség tagja, aki azért mégis elég jól tud angolul, hogy elmagyarázza az angolszász olvasóknak a sajátos és hátrányos helyzetű nézőpontjából látszó világot). Majd kiderült, a szerző egy negyvenes éveiben járó amerikai férfi, Tom MacMaster, az Edinburghi Egyetem diákja volt, akit társadalmi helyzete egyáltalán nem tesz érdekessé a mai uralkodó baloldali kultúrában, viszont „személyes vallomásokkal” erősítette a különböző identitáspolitikai toposzokat a blogjában.

A társas média intimitást, érzelmi köteléket és kapcsolatokat, társaságot ad, stresszoldó. Emiatt is alakulhat ki a vele kapcsolatos függőség. Miben más, mint az IRL-kapcsolatok? Elég gyakori az a gondolat, hogy önbizalom és önbecsülés szerezhető ott. Aki IRL fél kifejezni a véleményét, mert fél az elutasítástól, a konfliktustól és az elítéléstől, az megteszi bátran az anonimitásban. De ugyanaz az én vesz-e részt a neten, vagy egy másik, egy megalkotott identitás? A chat-szobák azt erősítik meg, hogy az én az interakcióban jön létre és marad fenn. De akkor mi értelme az elismerés elvárásának, ha nincs mit elismerni?

A CMC-ben könnyen kialakul a hiperintimitás, az idealizált viszony.⁵⁸⁴ A társas média oldalai ezért a szexuális ragadozók vadászterületei lettek.

Talán a média középosztályos jellegéből fakadóan ez kevésbé gazdasági-jövedelmi, inkább szimbolikus-kulturális önmeghatározás- és elismerésigény. A szabadság, az önmeghatározás és az uralom elsősorban a kultúra és az identitás terén izgatja őket. Ezt értik a demokrácia alatt, és ezért állítják, hogy a társas média demokratizálja a társadalmat: mindenki megkapja az igényelt elismerést. „Az igazságosság fogalmának kívánatos tulajdonsága, hogy nyíltan ki kell mondani az emberek egymás iránti megbecsülését. Ezen a módon biztosítják a saját értékességük érzetét.”⁵⁸⁵ Az önbecsülés a legfőbb jó, és ez adja meg az igazságosság értelmét. A technohaladárak a konszenzus és az önmeghatározás mellett érvelnek. Azzal a kényelmetlen kérdéssel nem foglalkoznak,

⁵⁸⁴ Monica T. Whitty, *Internet Infidelity: A Real Problem*, in: Kimberly S. Young – Cristiano Nabuco de Abreu szerk. *Internet Addiction*. Wiley, 2011.

⁵⁸⁵ J. Rawls, *A Theory of Justice*. Harvard University Press, 1971, p.178. „Minden elsődleges jószágot – szabadságot és lehetőséget, jövedelmet és gazdagságot és az önbecsülés alapjait – egyenlően kell elosztani, hacsak ezen javak egyikének egyenlőtlen elosztása nem a legkevésbé előnyös helyzetűeknek kedvez. (J. Rawls, *A Theory*, p. 303.)

hogy mi történik, ha az emberek elutasítják egymás önmeghatározását, akár-mennyit is dumcsiznak. A kibertérben, majd a társas médiára leszűkítve a spontán és mindenki meglepedésére kialakuló konszenzus – „piac” vagy „társadalom/közösség” – az egyik fontos üzenet.

A társadalomtudományokkal szemben a pszichológiát kevésbé az internet iránti lelkesedés, inkább a kárai, a negatív hatásai foglalkoztatták.⁵⁸⁶ az internetfüggőség, a visszaélés, a patológikus internethasználat, az internetes kapcsolatok előnyben részesítése a szemtől szembeniek rovására, az internethasználat kapcsolata a depresszióval. Kevésbé udvarias megfogalmazásban: az internet és a társas média a szociopáták világa? Magány, szorongás, gyenge társadalmi készségek és hasonlók jellemzik a kemény használókat. A magány és az erős internethasználat közti pozitív kapcsolatot sok vizsgálat igazolta.⁵⁸⁷ Azok preferálják az internetet, akiknek gondjaik vannak a személyközi helyzetekkel, aminek lehet szociális és lelki oka is. Szorongás az új emberekkel való ismerkedés miatt, de igény az ismerkedésre, társas-érzelmi támogatás igénye jellemzi az erős használókat. Barátságosabb-elfogadóbb viszonyokat keresnek. A CMC és a személyes kapcsolatok közti különbség nyilvánvalóan a személyes kulcsok – nem, életkor, szín és hasonlók – csekély száma, illetve manipulálhatósága. Az internet ebben az értelemben egyenlősít, hiszen alig tartalmaz kulcsokat.

Titkolódzás

A névtelensége miatt ünnepelték az internet szabadságát és egyenlőségét, de emiatt nem lehet tanácskozó demokrácia. Nem úgy tűnik, hogy lehetséges lenne az anonim tanácskozó demokrácia. A demokráciához hozzákapcsolódott Rousseau óta az átláthatóság, a kiismerhetőség. A demokráciában nincs titok, nincs magány. A 20. századi demokrácia gyakorlata mégis a titkos választás, és a demokratikus és állítólag demokratizáló kibertérnek is az anonimitás a jellemzője. A demokrata ragaszkodik a titkos szavazáshoz és az internet névtelenségéhez, de ragaszkodik a vélemény kifejezéséhez. Senki sem akarja a saját titkait feltárni, s ezt titkosság helyett magánéletnek nevezi. Senki sem akar Dosztojevszkij kristálypalotájában élni, ahogyan Orwell Big Brotherje előtt vagy Bentham Panopticonjában sem. A saját titkok (magánszféra) megőrzésére és a világ áttetszővé tételére egyszerre vágnak az emberek. Akkor tartja magát szabadnak, ha titkai vannak (magánszférája), de körülötte senkinek sincsenek. Az interneten folyamatosan jelen van az a konfliktusos igény az egyéneknél, hogy megőrizték titkaikat („magánszféra szentsége”), és hogy feltárják a világ titkait,

⁵⁸⁶ Scott E. Caplan – Andrew C. High, Online Social Interaction, Psychosocial Well-Being, and Problematic Internet Use, in: Kimberly S. Young – Cristiano Nabuco de Abreu szerk *Internet Addiction*. Wiley, 2011.

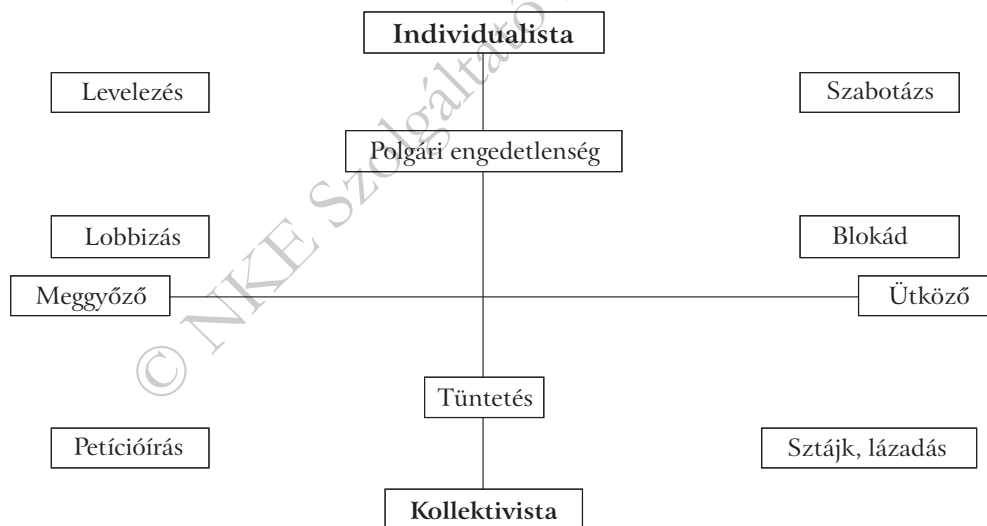
⁵⁸⁷ Scott E. Caplan – Andrew C. High, *Online Social Interaction*, p. 39.

a világot áttetszővé és így kiismerve uralhatóvá tegyék. Meg lehet-e őrizni a szabadságot egy bizonytalan világban? A titkossággal nő az egyén szabadsága, de ha mindenkinek nő a szabadsága, akkor nő a társas világ bizonytalansága, pedig a szubjektív szabadságérzet csökkenésével jár. Mindannyian zsarnok lennének: szeszélyesek és a környezetet vágyaik szerint uralók, ha tehetnének. De ha nem tehetjük, nem leszünk-e toporzékoló kisgyerekek?

Aktivizmus

A társas médiában állítólag az „emberek nemcsak ülnek, és kanállal etetik őket”, hanem aktívak.⁵⁸⁸ Habermas szerint a liberális demokráciában a netizenek vitafórumainak nincs hozzáadott értékük a demokratizálódás folyamatában. Ez a remény megbukott. De igaz-e, hogy az új technika képes az autoriter rezsimeket delegitimálni? A kiberutópisták jelszava ekkor a „twitterezz, ne bombázz!” lett, mert az információ felszabadít, a Molotov-koktél helyett megteszik az információbombák is. A társas média irodalma hangsúlyozta az online és offline közti határ elmosódását, az aktivisták az online és az offline tevékenységet egyenértékűnek tekintik. De mi a viszonya a társas médiának a kollektív cselekvéshez?

Az internetes cselekvés tipológiája Postmes és Brunstig szerint:



A protest, a lobbizás, a petíció az internetes politizálás fő formái, és nem a tanácskozás. Az alacsony belépési, csatlakozási költségek azt is jelentik, hogy kilépni is könnyű. Az internet a könnyű, de nem hatékony politikai cselekvés-

⁵⁸⁸ Rob Brown, *Public Relations*, p. 20.

re hajlamosít. Könnyű tiltakozást szervezni az interneten bármi ellen.⁵⁸⁹ A társas média állandó témája ellenőrzésének a kísérlete és az ellenállás, a tiltakozás. A lelkes írók rögvést össze is kapcsolták a web 2.0-t a társadalmi tiltakozó mozgalmakkal. De ezek csak haladók lehetnek, a vallási vagy nem baloldali mozgalmak problémát jelentenek, mint a bűnözés és a terror. A legnagyobb figyelmet érthető módon a forradalmi változások – a tüntetések – és a társas média kapcsolata váltotta ki, részben az iráni Twitter-forradalom, részben az arab tavasz. A Twitter-forradalom irodalma tele van a népi önmozgósítás miatti lelkesedéssel, de nem merül fel, hogy a Twitter-üzenetek, a YouTube-videók mennyire megbízhatóak, mennyire igazak vagy manipuláltak. A 2010-es angliai fosztogatásokban vagy a párizsi, svédországi bevándorlóharcokban is szerepe volt – Cameron kilátásba helyezte a CMC-szolgáltatók blokkolását⁵⁹⁰ –, ezek mégsem kaptak olyan társadalomtudományos és lelkes figyelmet, mint a perzsa vagy az egyiptomi Twitter-forradalmak.

A kérdés az, hogy mennyien twitteltek az iráni Twitter-forradalomban, és kiknek milyen szerepük volt ezekben az eseményekben. És a Twitternek valóban volt mozgósító szerepe, vagy csak kísérte az eseményeket? Például az egyik legaktívabb, „oxfordgirl” nevezetű twitterező Oxfordshire-ben élő újságíró volt. A Twitter-forradalomban kevés iráni twitterezett. Erősen vitatott, hogy a társas média mobilizálta-e az irániakat.

Egyiptomban 2011-ben, az arab tavasz idején volt egy twittelő, egy elszánt aktivista vagy ügynök, aki hatalmas mennyiségben küldött Twitter-üzeneteket, és szerepe volt az események alakulásában. De ez csak a társas média mozgósító eszközként való használatára utalhat, nem pedig a nép önszerveződésére.

A társas média alkalmas szervezet nélküli szervezkedésre és esetenként mozgósításra, de nem alkalmas meggyőzésre, térítésre. Postmes és Brunsting szerint „meglepő, hogy milyen mértékben hiszik azt az emberek, hogy a[z internetes) cselekvésük hatékony”.⁵⁹¹ Az is kiderült, hogy az ilyen cselekvés csalóka, mivel a marginális személyeket könnyebb bevonni az online cselek-

⁵⁸⁹ Morozov, *The Net Delusion*, p. 179.

⁵⁹⁰ Josh Halliday, David Cameron considers banning suspected rioters from social media, *The Guardian*, 2011. november 11.

⁵⁹¹ Tim Jordan, *Cyberpower, The culture and politics of cyberspace and the Internet*. Routledge, 1999.

Tim Jordan, *Activism! Direct Action, Hactivism and the Future of Society*. Reaction Books, 2002.

Tim Jordan – P. A. Taylor, *Hactivism and Cyberwars Rebels with a cause?* Routledge, 2004.

Tom Postmes és Suzanne Brunsting, Collective action in the age of the internet: mass communication and online mobilization, *Social Science Computer Review*, Vol. 20, Iss. 3, Fall, 2002, 290–301. S. Wray, On electronic civil disobedience. *Peace Review*, 1999, Vol. 11, 107–112.

vésbe, de ebből nem következik az offline cselekvésük is. Az internettiumfalizmus úgy ábrázolta az iráni tiltakozást, mint ahol mindenki twittel, blogol, videókat tölt fel a YouTube-ra. És néhány kattintással hasonló vagy nagyobb hatást lehet elérni a gyűlölt rendszerrel szemben a kanapén ülve, mint a helyszínen lövöldözve. Erkölcsileg helyeset tenni, a vele járó elégedettséget megszerezni, ráadásul kényelemben és biztonságban – vágyhat-e ennél többre egy demokrata?

Ha a pszichológusoknak igazuk van, és a legtöbb ember azért támogat egy politikai ügyet, mivel ez egyszerűen boldogabbá teszi, akkor az a baj, hogy az internetes klikkelés, a csatlakozás a Facebookon egy-egy csoporthoz olyan elégedetté teszi az embert, mint az utcai tüntetésen való részvétel vagy a szavazás, ám az internetes aktivitás ritkán jár valós politikai következményekkel. Morozovnak, egy csalódott fehérorosz internetaktivistának a tapasztalata szerint ha a tömeg – főleg a virtuális világ tömege – bölcs is, bizonyosan lusta is. Emiatt a netizenek politikai értéke kétes. A Facebook-aktivizmus, általában a digitális aktivizmus gyakrabban illuzórikus, és ritkán ér el IRL-eredményt. A névtelenség, az identitásvesztés elválasztja a cselekedetet az identitástól.

A társas média nem tudja azt nyújtani, amit a társadalmi változás megkíván.⁵⁹² Morozov azt írta: „Blogok, társadalmi hálózatok, Wiki: tömérdek fegyverünk van, amelyek hatékonyabbnak tűnnek, mint a rendőr gumibotja, a biztonsági kamera és a bilincs. Azonban miután eltöltöttem néhány zsúfolt esztendőt a korábbi szovjet térségben járkalva és aktivistákkal és bloggerekkel találkozáva, elvesztettem a lelkesedésemet. Nemcsak a stratégiánk szenvedett kudarcot, de megtapasztaltuk a támadott kormányzatok jelentős visszavágását is... minden, amit tettünk Washington és Brüsszel nagylelkű anyagi támogatásával, úgy tűnt, pont ellentétes azzal, mint amit a kiberutópista énünk akart.”⁵⁹³

Azonban hibás a módszerük, amely az eszköznek ad elsőbbséget a környezet előtt, és süketek a társadalmi, politikai eltérések, helyi adottságok iránt. A biztos módszerben bízva elidegenednek a helyiektől, és ha kudarcosak, akkor őket okolják, nem a módszerüket vagy a belévetett feltétlen hitüket. Az internetközpontúság a mai fiatal aktivista értelmiség ópiuma. Ez jellemzően a gnózisból eredő hübrisszel társul, magabiztossággal, amely abból ered, hogy ügyesen bánnak a számítógéppel, és eligazodnak az interneten. „Míg a kiberutópizmus megszabja, mit kell tenni, az internet-központúság azt szabja meg, hogyan kell tenni. Az internetközpontú ember a demokratikus változással kapcsolatos minden kérdést szeret azzal megválaszolni, hogy a kérdést újrafo-

⁵⁹² Malcolm Gladwell, *Small Change, Why the revolution will not be tweeted*, 2010. október 4. http://www.newyorker.com/reporting/2010/10/04/101004fa_fact_gladwell?printable=true¤tPage=all

⁵⁹³ Morozov, *The Net Delusion*, p. xv.

galmazza az internet kategóriáiban, ahelyett hogy azon körülmények közé helyezné, ahol a változásnak végbe kéne mennie.”⁵⁹⁴

Az internetguru Clay Shirky szerint az internet azért segíti elő a demokratizálódást, mert igen alacsony a kollektív cselekvés költsége, „nevetségesen könnyű a csoportalkotás”.⁵⁹⁵ De az alacsony belépési költség nem vár el elköteleződést, ezért a kattintásból, valamely oldalhoz, petícióhoz csatlakozásból nehezen lesz IRL-tevékenység, aktivitás. A klikkelés sem pénzt, sem energiát, semmilyen szűkös jószágot nem kíván. Az aktivisták gondja a fotelforradalmár (slacktivism vagy sofactivism), amely nemcsak nehezen fordítható át IRL-cselekvésbe (adakozás, kampány stb.), de talán el is fordít azoktól, mivel a „tettem valamit az ügyért, tiltakoztam” jóleső érzéssel töltheti el a kattintgató fotelforradalmárt.⁵⁹⁶

Miközben panaszkodnak, hogy a politika fogyasztási cikk lett, a politizálás infotainment, eközben a net bazárjellege a politikát partiprotestté tette: szórakozva, sőt kattintva csinálnák a forradalmat. Csak lazán, kreatívan. Ami nem kreatív, nem cool, az nem kelti fel a figyelmet, nem mozgósít, az a tiltakozás még egy lájkot sem kap, nemhogy IRL-aktivitást.

Bár a Facebookon alapuló mozgósítás alkalmanként vezethet igazi társadalmi és politikai változáshoz, ez főleg véletlenszerű s kevésbé igazi teljesítmény. Nem lehet megjósolni az internetes mozgalmak sorsát. Ezért a politikacsinálóknak kevésbé kell figyelniük a Facebook-aktivizmusra.

Könnyű mozgalmat indítani a társas médián, de nehéz tartós mozgalmat szervezni rajta, miképpen könnyű delegitimálni, de úgy tűnik, semmit sem lehet igazán legitimálni a társas médiában. Ha az internet és a társas média alkalmas is a rezsimváltásra, kérdéses, hogy alkalmas-e egy politikai rendszert legitimálni, üzemeltetni.⁵⁹⁷ Ha ez utóbbira nem a válasz, akkor azt kell belátunk, hogy az internet minden politikai rendet aláás, így a demokráciát is, ha csak valaki a demokrácia alatt nem az antinomiánus és antipolitikai közvetlen demokráciát érti.

A határoknélküliséget egyértelműen előnynek tekintik az internet demokratizáló hatásáról írók. Ha nem gondolunk a bűnözés, a terrorizmus problémáira, amelyek szintén élvezik a területenkívülség előnyeit, a mozgalmak gondja az, hogy esetenként támogatásszerzés céljából más üzeneteket kellene megfogalmazni külföldre, mint otthonra. Így lehetnek belföldön nép-

⁵⁹⁴ Morozov, *The Net Delusion*, p. xvi.

⁵⁹⁵ Morozov, *The Net Delusion*, p. 180.


⁵⁹⁶ Egyiptomban 2011 tavaszán az események elején hatalmas volt a Twitter-forgalom az eseményekkel kapcsolatosan az országon kívül. És ez a láthatóan hatalmas forgalom felülmúlta a bennszülöttek forgalmát, de nem járt érdemi IRL-cselekvéssel.
<http://dfreelon.org/2011/05/19/the-mena-protests-on-twitter-some-empirical-data/>

⁵⁹⁷ Robert Faris – Bruce Etling, Madison and the smart mob: The promise and limitations of the internet for democracy. *Fletcher Forum for World Affairs*, 2008, 32.

szerű, de a nemzetközi politikai és pénzügyi központokban elutasított mozgalmak, míg lehetnek ott roppant kedveltek, azonban komolyabb hazai támogatás nélkül.⁵⁹⁸

Az új média szép új világa

Védett-e az internet a manipulációtól, Machiavelli rókájától? Nagyon nem. Mégis hajlamosak a CMC-nek őszinteséget, érvényességet, tekintélyt tulajdonítani. A kommunikációban általában elég gyakori valamilyen idealizált képet alkotni, és ott találni megoldást a gondokra. Naivitás ez, vagy marketing, esetleg ideológia?

A társas médiával foglalkozó irodalom két nagy részre osztható: a részvételi demokráciával  közösségépítéssel és hasonlókkal kapcsolatos lelkes írásokra;⁵⁹⁹ valamint marketingirodalomra, amely a társas média használatára ad tanácsokat: hogyan lehet bármit – terméket, ritkábban politikusokat, pártokat – eladni ott. A két irodalom láthatóan egymással ellentétes képet sugall: az előbbi szerint a társas média az őszinteség, az intimitás, a megegyezés tere, az utóbbi szerint a manipulációé.⁶⁰⁰ A magyarul elterjesztett fordítása – közösségi média – erősen az előbbi értelmezést adja a *social media* kifejezésnek. Feltűnő az egyébként magát kritikusnak gondolni szerető társadalomtudományi irodalomban a társas médiával kapcsolatos kritikák ritkasága. Míg a hierarchikus intézményekről, a hatalom- és haszonirányultságú vállalkozásokról, fő-

⁵⁹⁸ Vö. Clifford Bob, *The Marketing of Rebellion*. Cambridge University Press, 2005.

⁵⁹⁹ Richard A. Couto, Catherine S. Guthrie, *Making Democracy Work Better: Mediating Structures, Social Capital, and the Democratic Prospect*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1999. W. Van De Donk et al., *Cyberprotest: New Media, Citizens and Social Movements*. Routledge, London–New York, 2004.

⁶⁰⁰ Darren Barefoot – Julie Szabo, *Friends with Benefits: A Social Media Marketing Handbook*. No Starch Press, 2009. Chris Brogan, *Social Media 101: Tactics and Tips to Develop Your Business Online*. John Wiley & Sons, 2010. Eileen Brown, *Working the Crowd: Social Media Marketing for Business*, British Informatics Society, 2010. Rob Brown, *Public Relations and the Social Web: How to Use Social Media and Web 2.0 in Communications*, Kogan Page, 2009. Michael Brito, *Smart Business, Social Business: A Playbook for Social Media in Your Organization*. Pearson Education, 2011. Paul Chaney, *The Digital Handshake: Seven Proven Strategies to Grow Your Business Using Social Media*. John Wiley & Sons, 2009. Joan C. Curtis – Barbara Giamanco, *The New Handshake: Sales Meets Social Media*, ABC-CLIO, 2010. Erik Deckers – Kyle Lacy, *Branding Yourself: How to Use Social Media to Invent or Reinvent Yourself*. Que, 2010. Dave Evans, *Social Media Marketing: An Hour a Day*. John Wiley & Sons, 2008. Dave Evans – Susan Bratton – Jake McKee, *Social Media Marketing: The Next Generation of Business Engagement*. Wiley Publishing, 2010. Brian Halligan – Dharmesh Shah, *Inbound Marketing: Get Found Using Google, Social Media, and Blogs (The New Rules of Social Media)*. John Wiley & Sons, 2009. Beverly Macy – Teri Thompson, *The Power of Real-Time Social Media Marketing: How to Attract and Retain Customers and Grow the Bottom Line in the Globally Connected World*. McGraw Hill Professional, 2010. Brian Proffitt, *The PayPal Official Insider Guide to Selling with Social*

ként a média és a nyilvánosság szereplőiről, sőt magáról a nyelvről is jellemzően elsősorban kritikai hangon írnak, a társas médiáról alig. A társas média sokkal inkább *panácéának* tűnik fel az irodalomban.

Azokban az internet és a társas média sokkal inkább csatamező, semmint „jóhiszemű együttműködés”, mint Xanadu vagy a tanácskozó demokrácia agorája.⁶⁰¹ Technikai és retorikai-vizuális módszerek egyaránt fellelhető bennük.⁶⁰² Technikai manipuláció a kulcsszavak elhelyezése a keresőmotorok miatt, a linkfarmok, a keresztbe hivatkozások (linkek) és a Google- és Twitter-bombák. A retorikai-vizuális módszerek könnyebben észrevehetőek, a céljuk a társadalmi észlelés manipulálása: a beszélő autoritása, hatalma vagy erkölcsi felsőbbrendűségének hangsúlyozása vagy felmutatása egy jól bevált bunkósbot felmutatásával; pozitív önbemutató, a másik negatív bemutatása, a jókrosszak-manicheizmus használata; témaválogatás (pozitív és negatív témák

Media: Make money through viral marketing. PayPal Press, 2012. Catherine Parker, *301 Ways to Use Social Media To Boost Your Marketing.* McGrawHill Professional, 2010. Dave Peck, *Think Before You Engage: 100 Questions to Ask Before Starting a Social Media Marketing Campaign.* John Wiley & Sons, 2011. David Phillips – Philip Young, *Online Public Relations: A Practical Guide to Developing an Online Strategy in the World of Social Media (PR in Practice).* Kogan Page Publishers, 2009. Gail Martin, *30 Days to Social Media Success: The 30 Day Results Guide to Making the Most of Twitter, Blogging, LinkedIn, and Facebook.* Career Press, 2010. Jamie Turner – Reshma Shah, *How to Make Money with Social Media: An Insider's Guide on Using New and Emerging Media to Grow Your Business.* FT Press, 2010. Jason Falls – Erik Deckers, *No Bullshit Social Media: The All-Business, No-Hype Guide to Social Media Marketing.* Que, 2011. Phyllis Khare, *Social Media Marketing eLearning Kit For Dummies.* Wiley, 2012. Shel Holtz – John C. Havens, *Tactical Transparency: How Leaders Can Leverage Social Media to Maximize Value and Build their Brand.* John Wiley & Sons, 2008. Erik Qualman, *Socialnomics: How Social Media Transforms the Way We Live and Do Business.* John Wiley & Sons, 2009. Adrie Reinders – Marion Freijsen, *The E-Factor: Entrepreneurship in the Social Media Age.* BenBella Books, 2012. Shiv Singh, *Social Media Marketing For Dummies.* John Wiley & Sons, 2010. Susan Gunelius, *30-Minute Social Media Marketing: Step-by-step Techniques to Spread the Word About Your Business.* McGraw Hill Professional, 2010. Susan Rice Lincoln, *Mastering Web 2.0: Transform Your Business Using Key Website and Social Media Tools.* Kogan Page Publishers, 2009. Susan Sweeney – Randall Craig, *Social Media for Business: 101 Ways to Grow Your Business Without Wasting Your Time.* Maximum Press, 2010. Tom Funk, *Social Media Playbook for Business: Reaching Your Online Community with Twitter, Facebook, LinkedIn, and More.* ABC-CLIO, 2011. Lon Safko – David K. Brake, *The Social Media Bible: Tactics, Tools, and Strategies for Business Success.* John Wiley & Sons, 2009. Paul R. Smith – Ze Zook, *Marketing Communications: Integrating Offline and Online with Social Media.* Kogan Page, 2011. Tracy L. Tuten, *Advertising 2.0: Social Media Marketing in a Web 2.0 World.* Greenwood Publishing Group, 2008. Tamar Weinberg, *The New Community Rules: Marketing on the Social Web.* O'Reilly Media, 2009. Dan Zarrella, *The Social Media Marketing Book.* O'Reilly Media, 2009. Jan Zimmerman – Doug Sahlin, *Social Media Marketing All-in-One For Dummies.* Wiley, 2010.

⁶⁰¹ J. M. Reagle Jr. *Good Faith Collaboration.* MIT Press, 2010.

⁶⁰² Panagiotis Takis Metaxas, *Network Manipulation (with application to Political issues).* <http://cs.wellesley.edu/~pmetaxas/Network-Manipulation.pdf>

hangsúlyozása, illetve figyelmen kívül hagyása); szótár (pozitív szavak a „mi”, és negatívak az „ők” körül); új nézetek bevezetése; alternatívák hitel-telenítése, felelősség, cselekvőség hangsúlyozása vagy kerülése; retorikai képek, tanúságtételek, személyes beszámolók; a közönség érzelmeire, attitűdjeire apellálás.

Elég, ha a YouTube-on látta valaki, és nem kérdezi a videó valódiságát, elfogultságát. Míg korunkban a hitelesség és az őszinteség a központi téma, a személytelen és névtelen CMC-kommunikációban ez nem merül fel. A kommunikáció tudatos manipulálása az az önbemutató, amikor valaki az „igazi énjét” mutatja, eközben elrejt a nemkívánatos személyiségeit: inkább ként mutat be hamis identitásokat.⁶⁰³ Miért „igazi” a vágyott identitás? a deindividuációból eredő szabadság egyben a manipuláció lehetősége is. A sokféle identitás és a reputáció újra-újraalkotása az on-line önmenedzselés. Az én sokféle és széttöredezett lesz a CMC-világban, ennek udvarias elnevezése a rugalmasság. Az internetes csalásoknak, átveréseknek külön irodalma van.⁶⁰⁴ Miért akarják újabb és újabb hullámban a feltétlen bizalmat kialakítani? Teljesen irracionális, hacsak nem feltételez valaki valamilyen marketingprojektet.

Paradox módon az interaktív web 2.0 után az internet egyre inkább a manipuláció tere lett. A tömegesedés, a divat, a mítosz miatt? A blogok kaotikusak. Politikai és üzleti manipulációkra használhatóak, identitástolvajok.

Míg a szofisták miatt az európai gondolkodást inkább a nyelvvel szembeni gyanakvás jellemezte – a szókratikus hagyományt csakúgy, mint a kereszténységet és a kialakuló modern természettudományt (*nullius in verba*) –, meghökkenő ma a nyelv és a kommunikáció idealizálása. „Ki költ dollárezreket az online reklámra, hogy ellensúlyozza a rossz sajtóját? Ki bérel fel szofistákat [spin masters], mint amilyen én is vagyok, hogy elkezdjék jó dolgokkal tele-tömni a beszélgetéseket, hogy aztán kihúzzák a szarságot belőlük? *Manapság többtucatnyi cég van, amelyek reputációmenedzsmen-tszolgáltatást kínálnak egyéneknek és cégeknek.*”⁶⁰⁵ (Kiemelés tőlem – MAK.) A nyelv manipulatív lehetőségeinek kihasználását csak könnyebbé teszi a kommunikáció vagy akár csak egy szele-te, mint a társas média idealizálása.

A CMC révén szinte költségmenetesen lehet tiltakozó mozgalmakat pro-vokálni a médián keresztül, és így nyomást gyakorolni emberek, cégek, politi-kák ellen.⁶⁰⁶ Az internet működése kihasználható, hogy az emberek a kívánt

⁶⁰³ Alexander Ljung – Eric Wahlforss, *People, Profiles & Trust, On interpersonal trust in web-mediated social Spaces*, 2008, p. 34.

⁶⁰⁴ Joseph T. Wells szerk., *Internet Fraud Casebook. The World Wide Web of Deceit*. Wiley, 2010.

⁶⁰⁵ Ryan Holiday, *Trust me, I'm Lying*. Portfolio, Penguin, 2012.

⁶⁰⁶ „Médiamanipulátor vagyok. Azért fizetnek, hogy becsapjalak. Az a munkám, hogy hazudjak a médiának, amely azután hazudik neked.” Ryan Holiday, *Trust me, I'm Lying*. Portfolio, Penguin, 2012.

módon észleljék a valóságot: „A blogokon keresztül hamis észlelést állítottam elő [kamu történetekkel], ami rossz következtetésekhez és döntésekhez vezetett – valós döntésekhez a valós világban, amelyeknek valós hatásaik voltak valós emberekre.”⁶⁰⁷ Az ilyen károk nem hozhatóak helyre. Az új médiában, a CMC és a blogok világában könnyebb a manipuláció: kereskedelmi és politikai marketing és a konkurencia lejáratása.

A blogok kritizálják a politikusokat, cégeket a manipulációs szándékaik miatt, és gondtalanul gúnyolják őket a legkisebb hiba miatt, s ilyen könnyű találni, ha másképp nem, dekontextualizálással. Elég egy embert ráállítani egy politikusra, aki követi magnóval és fényképezőgéppel. És előbb-utóbb lesz valami. A történetek blogokról blogokra vándorolnak, mint a pletyka. Ezeket nevezi a mai zsargon mémeknek. A médiamanipulátor hétköznapi gyakorlata, hogy egy névtelen kommentben vagy egy alig látogatott blogban elhelyezi a történetet, amelyet azután onnan be lehet vinni a nagyobb olvasottságú blogokba. Siker esetén a történet bekerül a tömegmédiába is. Az újságírók 89 százaléka vallotta be, hogy hírforrásnak használja a blogokat, a fele a Twitterrel is, és kétharmaduk a Facebookot és a LinkedIn-t. Az újságírók azt is elismerik, hogy az online források kevésbé megbízhatóak, esetükben szó sincs megerősítésről, ellenőrzésről.⁶⁰⁸

A blogger, a twitterező, mint a reklámozó-marketinges, egyaránt a figyelemért küzd, meglehetősen hasonló technikákkal. A forgalmat adják el a hirdetőknél, a személyes fontosságuk érzetét erősítik, így a blogger fő tevékenysége a forgalomgerjesztés. A blogok úgy versengenek az elsőségért, ahogyan a lapok. A kis blogok pedig a nagyokat linkelve és tárgyalva legitimálják, hogy a hír valóban hírértékű. Bloggerek tömege böngészni a netet, megírni való témát keresve, amellyel figyelmet kelthet. Naponta akár többször is írniuk kell: Twitter, Facebook, kommentek, más blogok, sajtótájékoztatók és egyebek a forrásaik.

A forgaloméhség, a „nagy sztori” kutatása forgalmat generál: gyorsan és minél több mindent kell átnézni, és ellenőrzésre nincs idő. Az amatőr zurnalizmus tág teret nyit a tévedés, a torzítás és a manipuláció előtt. A manipulátornak csak annyi a dolga, hogy elhiteti, a sztori, a mém már létezik, és aki nem ír róla, az lemarad. Így mindenki felkapja és népszerűsíti, és valóban elterjedt lesz a mém. A média és a blogszféra, mint az állatok, nyájban mozog: mindenki a többivel. Csak az irányt kell megadni nekik.


A forgalomgerjesztés egyszerű módja a „profokáció” (*faux provocation*), a hamis provokáció. A hamis hírből valódi cselekedet eredhet, a kamu ölhet is.⁶⁰⁹ Afganisztánban a feldühödött muzulmánok huszonnégy embert öltek meg amiatt, hogy állítólag Terry Jones tiszteletes Floridában elégette a Koránt.

⁶⁰⁷ Ryan Holiday, *Trust me, I'm Lying*.

⁶⁰⁸ Az alábbi eljárást Ryan Holiday írta le a *Trust me, I'm Lying*-ban.

⁶⁰⁹ Jeff Bercovici, *When Journalism 2.0 Kills*, *Forbes*.

<http://www.forbes.com/sites/jeffbercovici/2011/04/07/when-journalism-2-0-kills/>

A hír kacsza volt, egy huszonegy éves blogger dobta be. Gyakran elég egy szövegkörnyezetből kiemelt kifejezés, mondat. A bloggerek, a twitterezők, a kommentelők nem feltétlenül gonoszak, nem okvetlenül akarnak kárt másnak, a többség csak a figyelmet akarja. Ezért könnyű manipulálni, fabrikált történetekkel etetni a társas médiát. Semmi sem motiválja a blogokat és kiadóikat, hogy felelősek legyenek. „Egy tweet, egy komment egy blogon vagy egy e-mail-tipp elég a trükkhöz. A bloggerek nem találnak ki híreket, de félreteszik a gyanakvásukat, a józan eszüket, a felelősségüket, hogy egy történetet először közölhessenek. A »valamit ki kellene rakni az oldalra« ütközik a »tegyük jobbá a dolgokat« vágyával.”⁶¹⁰ 

Holiday manipulációs tanácsai a következők:

– Fizesd meg őket, kis segítség posztonként, és hírnevet szerez, bekerülhet a nagy médiába is. Nem fogja érdekelni, hogy a botrány igaz-e, a forrása megbízható-e, elfogult-e, ha tudja használni a forgalom növelésére. A blogger figyelmet akar szerezni, ezért egyszerűen és szenzációsan fog fogalmazni. Mivel ebből él, vitriolos lesz. Hogyan lesz ebből tanácskozó demokrácia vagy civil társadalmi megegyezés? Az igazán amatőr blogger-zsurnalista narcisztikus, ő a borderline kórja miatt keresi a figyelmet.

– Azt mondd nekik, amit hallani szeretnének. Az újságíró forrásokra támaszkodik, de az internetes források zöme névtelen (e-mail, komment). A leg hatásosabb, ha a beszámoló szemtanúként vagy szakértőként mutatja be magát. Ez ma az egyik legelegánsabb módja a szándékos szivárogtatásnak (az egykori „befújta a szél a szerkesztőségi postaládába” helyett). Mivel nincs idejük kutatni, a szükséges háttértudás megszerzéséért még a könyvespolcig sem mennek el, ezen alapul a Wikipédia manipulációjának hatásossága.⁶¹¹

– Azt add nekik, ami terjed, ne azt, ami jó. A megosztás hozza a forgalmat, a forgalom a pénzt és/vagy a lelki kielégülést. Ami nem terjed, az nem ér semmit. Ami nem terjed, az halott. Nem a pontosság, a fontosság, a hasznosság az érdekes. Online leginkább a harag és a düh terjed. Olyan sztorit, képet, videót kell adni a bloggernek, amely vélhetően felháborodást, haragot, de legalább nevetést vált ki a látogatókból. A figyelemgazdaságban botrányok kellenek. Ebből nem nagyon lesz civilizált, konszenzusépítő társalgás vagy tanácskozó demokrácia, de lesz sok haragos látogató, kommentelő, rebloggoló. Ez azt jelenti, hogy a blogszféra nem alkalmas valami pozitívna a felépítésére, inkább rombolásra: a karaktergyilkosságra és a CMC-t a baloldali társadalmi mozgalmakkal, a civil társadalommal összekötő irodalomban magasan értékelt tevékenységre, a tiltakozásra.

⁶¹⁰ Ryan Holiday, *Trust me, I'm Lying*.

⁶¹¹ Ezért került fel például a modern kori diktátorok listájára Orbán Viktor 2012 januárjában, amit azután a baloldali sajtó és a Facebookon magánszemélyek sora terített. A Wikipédiában még a saját oldalukat sem ellenőrizhetik azok az élő személyek, akikről oldalt készítenek.

A 2011-es egyiptomi tüntetéseket az váltotta ki, hogy egy fiatal bloggert, Khaled Saidot halálra vertek, mivel a rendőrségről inkrimináló videókat tett fel az internetre. Ezután Wael Ghonim, a Google közel-keleti marketingigazgatója a Facebookon egy „mindannyian Khaled Saidok vagyunk” oldalt indított. A társas média eszköz volt a mozgalom megszervezésére és mozgósításra, de kellett hozzá egy felháborító sztori.

Míg a blogbejegyzések, a Twitter-üzenetek és a kommentek alig egy-két napig élnek és olvasottak, a hatásuk lehet tartós. Az interneten a legfőbb érték az izgalom, a szélsőség, az erőteljesség, mivel ez merít a szűk forrásból, a figyelemből, de ehhez a valóságot torzítani kell.

– Segíts nekik becsapni az olvasót. A forgalom növelésének érdekében félrevezetőnek kell lenni. A cím és a szöveg eltérhet egymástól, a cím legyen ütős, akár hazug is. A címnek kattintásbarátnak kell lenni. Az eléggé provokatív cím és tartalom kelt elég szenvedélyt, dühöt, hogy valaki kommentet írjon. És ekkor már el is kezdődik az önkéntes és ingyenes tartalomgyártás, hiszen a dühös komment újabbakat provokál ki. Az oldalt nem érdekli senkinek a véleménye, csak a kattintásszám.

– Adj el nekik olyasmit, amit el tudnak adni.

Elég, ha megjelenik egy photoshop, egy blogbejegyzés vagy egy YouTube-videó, és fortyogni kezd a média: várják a húst az unatkozó piranhák. „Az a gondolat, hogy az internet hatalmat ad az embereknek, csak zajos fecsegés... A tartalmakat úgy gyártják, hogy rájuk kattintsanak, rájuk pillantsanak vagy megtalálják őket, ahogyan a csapdát is úgy tervezik, hogy odacsaljjon, odavonzon és elkapjon.”⁶¹²

Hamari Berkenye és a kiigazítás

A folyamat-újságírás (iterative journalism) – mint a blogok – ama hit miatt lehetséges, miszerint az internet képes kijavítani a hibákat, és a legújabb hírekkel kiegészíteni az egyes történeteket. A folyamat-újságírás hívei elismerik, hogy a felgyorsult újságírás hibákhoz vezet, de ez nem baj, mondják, mert azokat ki lehet javítani a technika miatt. Az egyéni, az egyes cikkek szintjén elismerik az ilyen újságírás gyenge voltát, de szerintük egészében erős, mivel a bloggerek és az olvasók együtt folyamatosan feljavítanak minden egyes történetet, hírt, akármilyen hibás volt is az első megjelenése. „Állíthatom nektek, hogy ez marhaság. Az online hibajavítás egy vicc. A folyamat-újságírás mindegyik igazolása hamis: ellentétesek azzal, ahogyan az működik a gyakorlatban. A bloggerek nem igyekeznek jobban utánanézni azoknak a visszajelzéseknek, amelyek szerint tévedtek, mint bárki más. És érthetően vonakodnak elismerni a hibáikat nyilvánosan.”⁶¹³ Sosem kérnek bocsánatot a tévedésért, nem korri-

⁶¹² Ryan Holiday, *Trust me, I'm Lying*.

⁶¹³ Ryan Holiday, *Trust me, I'm Lying*.

gálnak, legfeljebb kiegészítenek. De nincs értelme sem a javításnak, sem a kiegészítésnek, ugyanis a blogbejegyzések csak órákig vagy egy-két napig élnek. A bedobott információ marad meg az olvasók tudatában.

A folyamatírásnak és a tömegek bölcsességének egyik leggyakrabban emlegetett példája a Wikipédia. A szócikkeket az olvasók írják, egymást korigálva. Például 2010-re 12 ezer korrekció volt az „iraki háború” szócikknél, és lehet, hogy az eredmény elfogadható volt már, de a folyamat során a szócikket elolvasók és a rájuk hivatkozók milyen torzításokat és tévedéseket hittek el? Még ha az egyes szócikkek pontosak, koherensek is néhány tucat vagy ezer bejegyzés után, az oldal felkeresői nem a koherens és pontos végső változatot olvasták, hiszen nincs olyan. A többség valamit látott. Elolvasnak valamit, és elfogadják, megbíznak benne, pedig az még nem kész, sosem lesz az, csak beismerten féligazság. Sok ezer oldal és blog hivatkozik ezekre a Wiki-bejegyzésekre, és a félsütemű szövegek alakítják az emberek véleményét. „Minden egyes kijavított hiba, minden egyes változtatás eszerint nem siker, hanem kudarc. Ugyanis egy ideig hamis módon helyesként és készként mutatták be a szócikket, még akkor is, ha állandó változásban van. A valóság az, hogy bár az internet lehetővé teszi a tartalmak folyamatos írását, a közönség nem olvas és fogyaszt folyamatosan.”⁶¹⁴

Az újságírás sosem igazán folyamatos, mivel amint egyszer elolvasták hírt, az tényé válik az olvasók tudatában. Az emberek nehezebbé javítják ki a nézeteket, amelyekről kiderül, hogy tévesek. Ezt még erősíti visszafelé elsülés hatása: „Aki látta a kiigazítást, nagyobb valószínűséggel hitte a kiinduló állítást, mint azok, akik nem látták a kiigazítást. És a véleményüket magabiztosabban vallották, mint a többiek. Más szavakkal, a kiigazítás nemcsak nem javította ki a tévedést, hanem visszafelé sült el, és a téves észlelést még rosszabbá tette. Az történt, hogy a kiigazítás valójában felidézte az állítást az olvasó tudatában.”⁶¹⁵

„A bloggerek úgy lengetik a kiigazítást, mint valami csodás balzsamot, amely a sebeket gyógyítja. A valóság ez: valamit kimondani izgalmas, kiigazítani nem az. Egy vád sokkal valószínűbben terjed el gyorsan, mint a hiba beismérése napokkal vagy hónapokkal később... Ha egyszer a gondolkodás elfogadott egy plauzibilis magyarázatot valamire, akkor válik minden azután észlelt információ értelmezési keretévé... ez a kognitív merevség. Azok a tények, amelyekre az eredeti vádat alapozták, már elszálltak, de a következtetés megmaradt – a véleményünk általános érzése az azt igazoló, de összedőlt alapok felett lebeg. Az információs túlterheltség, az elfoglaltság, a sebesség és az érzelmek súlyosbítják ezt a jelenséget... Ha az olvasók ismétlik, kommentálják, meghallgatják a pletykákat, és reagálnak rájuk – ahogyan a blogok ki akarják

⁶¹⁴ Ryan Holiday, *Trust me, I'm Lying*.

⁶¹⁵ Ryan Holiday, *Trust me, I'm Lying*.

provokálni –, nehezebbé válik számukra látni az igazságot, amikor azt végül megmutatják nekik.”⁶¹⁶ Az emberek ragaszkodnak a véleményükhöz még a tények ellenére is, a hübriszük, a magas önbecsülésük miatt, amelyet maguk és a környezetük számára fenn akarnak tartani: „Tévedhetetlen vagyok, kritikus vagyok, nem vagyok elhamarkodott.”

A jól ismert példa John Seigenthaler esete, akiről azt írták a Wikipédián, hogy a Szovjetunióban élt, mielőtt visszatért az Egyesült Államokba. Hónapokig létezett a hamis információ, majd Seigenthaler nyomozásának eredményeképpen eltávolították a sértő részleteket a szócikkéből, de két másik oldal adigra már átvette a hamis és sértő közlést. A sértő megjegyzést közreadó társaság az amerikai törvények szerint nem felelős. A közlés szerzője később elnézést kért,⁶¹⁷ de már nem lehet meg nem történtté tenni az esetet⁶¹⁸ – a pletyka, mint a párna tollai: ha egyszer kirázták őket, nem lehet összegyűjteni. Ha Seigenthaler nem csinál ügyet belőle, talán kevesebb ember hall róla, de így azóta is beszédtema.

„A folyamat-újságírás a társaságokat és az embereket lehetetlen helyzetbe hozza: a megszólalás csak igazolja az eredeti sztorit – akármennyire téves is az –, míg a csendben maradás és a sztori érintetlenül hagyása azt jelenti, hogy a hírek valójában nincsenek újraírva.”⁶¹⁹

Lázadás

A felhasználó generálta tartalom alapuló CMC-média kihasználja a felhasználót. Eladja őt a hirdetőnek, még ha szubjektíven elégedett is a felhasználó, és forradalmár ethosz jellemzi.⁶²⁰ Terranova írja, hogy az ingyen munka az internet elterjedt jelensége, azonban ebből sokak hasznot húznak. Az ingyenes tartalomszolgáltatók – akik csak Fb-profilt készítenek magukról,

⁶¹⁶ Ryan Holiday, *Trust me, I'm Lying*.

⁶¹⁷ http://usatoday30.usatoday.com/tech/news/2005-12-11-wikipedia-apology_x.htm

⁶¹⁸ http://usatoday30.usatoday.com/news/opinion/editorials/2005-11-29-wikipedia-edit_x.htm

⁶¹⁹ Ryan Holiday, *Trust me, I'm Lying*.

⁶²⁰ Langlois, Ganaele. McKelvey, Fenwick. Elmer, Greg. Werbin, Kenneth. Infoscape Research Lab, Ryerson University, Mapping Commercial Web 2.0 Worlds: Towards a New Critical Ontogenesis. *Fiberculture*, 1009. Issue 14. Lazzarato, Maurizio. Immaterial Labour, in: Paolo Virno – Michael Hardy szerk., *Radical Thought In Italy: A Potential Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006. Tiziana Terranova, Free Labor: Producing Culture for the Digital Economy, *Social Text*, 2000, Vol. 18, No. 2. Matteo Pasquinelli, The Ideology of Free Culture and the Grammar of Sabotage, in: D. Araya – M. A. Peters szerk., *Education in the Creative Economy: Knowledge and Learning in the Age of Innovation*. New York, Peter Lang, 2010.

és karbantartják azt – ingyen dolgoznak az ő forgalmukat értékesítő vállalkozásnak.⁶²¹

Mit kapnak cserébe a digitális/kognitív kapitalizmusban? A közösség, a szabadság – esetleg az ellenállás – élményét,⁶²² amelyet az internet és a társas média gondosan ápol is. Ez az egyik fő marketingeleme. A web 2.0 közösségi retorikája kapcsolódik az internet korábbi, kiberlibertárius retorikájához. Az 1984-es hackerkonferenciát tekintik a libertariánus és az ellenkultúra találkozásának, amelyet aztán kaliforniai ideológiának neveztek el.

Az interneten – híveinek önképe szerint – a szabályszétek, a hackerek írják a szabályokat.⁶²³ „A hackerek... nyugtalanok, türelmetlenek, néha amorálisak vagy egocentrikusak, akiket dühít bármiféle korlátozás vagy határ, az a fajta szellem (szabad vagy törvényen kívüli, attól függően, hogyan tekintünk rá), amelyet bosszantanak mások törvényei, szabályai, regulái vagy elvárásai, és folyton arra törekszik, hogy megkerülje e szabályokat... Más szavakkal, ugyanaz a szellem, amely azokat vezette, akik jó vagy rossz szándékkal feltárták a vadnyugatot, az a szellem, amely messzire tekintő felfedezőket és marhahajcsárokat, lótolvajokat, bátor úttörőket, valamint törvényen kívüli gengsztereket hozott létre, és nagyszerű új városokat a síkságon, az amerikai őslakosság ezreinek élete árán.”⁶²⁴ A határátlépés nem kezelendő probléma, hanem erény, hiszen ebből lesz állítólag a kreativitás, a fejlődés, és ennek van emancipatórikus hatása. (A kreativitás és az emancipáció hozzákapcsolása az ellenkultúrához a poszthatvannyolcas gondolkodás jellemzője.) A hackelésnek ellenkulturális lehetőségei vannak, hiszen normaszétek, határátlépés.⁶²⁵ „Ma-

⁶²¹ Boyd Danah, Facebook's Privacy Trainwreck: Exposure, Invasion and Social Convergence, 2008. <http://www.danah.org/papers/FacebookPrivacyTrainwreck.pdf>. S. M. Petersen, Loser Generated Content: From Participation to Exploitation, in: *First Monday*, 13., 2008. M. Fuller, *Behind the Blip: Essays on the Culture of Software*. Autonomedia, 2003. G. Lovink, *Zero Comments: Blogging and Critical Internet Culture*. Routledge, New York, 2009. Ch. Fuchs, Social Networking Sites and the Surveillance Society, *Ethics Inf Technol*, 2010, 12., pp. 171–185. Alexander R. Galloway, *Protocol: how control exists after decentralization*. MIT Press, 2004.

⁶²² G. Lovink – N. Rossiter, Dawn of the Organised Networks?, *Fibreculture Journal*, 2005, 5.

⁶²³ Esther Dyson et al. 1994-es állításának (Amerika vezető szerepe a kibertér betelepítésében a hackereknek köszönhető) kibontása: Amy Jo Martin, *Renegades Write the Rules*. Jossey-Bass, 2012.

⁶²⁴ Dann and Dozoist idézi T. Jordan – P. Taylor, *Hactivism and Cyberwars*. Routledge, 2002, p. 132. „A klasszikus westernmese... a társadalmi kapcsolatokkal foglalkozik... E történetekben a határvidék az emberek törvénytelen társadalma, olyan környezet, ahol a fizikai erő, a bátorság és a személyes karizma kiszorítja az intézményes tekintélyt, és az erőszakos konfliktus a viták elrendezésének bevett módja. A westernmese összekapcsolja a kellemest az individualista férfiaság amerikai romantikájával, nem csoda, hogy az internetkultúra, főképpen férfi alapítói vonzóknak találták.” Millert idézi T. Jordan – P. Taylor, *Hactivism and Cyberwars*. Routledge, 2002, p. 133.

⁶²⁵ Jordan – Taylor, p. 162.

napság kevés dolgot imád jobban a tömegmédiá, mint a kulturális lázadó figuráját, a dacos individualistát, aki ellenáll a gépi civilizáció parancsainak.”⁶²⁶

A hackerparancsolatból látni, hogy a hackerek az internet önképének kifejezői, nem idegenek itt, hanem rajongó internethívek:

1. a számítógépekhez való hozzáférésnek teljesnek és totálisnak kell lennie;
2. minden információnak szabadnak kell lennie;
3. a bizalmatlanság a tekintéllyel szemben a decentralizáció elősegítése;
4. a hackereket a tevékenységük, és nem iskolázottságuk, koruk, fajuk, pozíciójuk alapján kell megítélni;
5. a számítógépen lehet művészeti alkotást és a szépet létrehozni;
6. a számítógép jobbá teheti az életet.⁶²⁷

A kibertér hőse a normasértő⁶²⁸ (hacker), akkor ebből kialakulhat-e – akár elvileg – az együttműködés, az egyetértés, a bizalom beígért világa?

A troll is határátlépő, mint az internet egésze az önképe szerint.⁶²⁹ Mint az ellenkultúra esetében, ez esetben is a határátlépés, a normasértés nem az underclass, hanem magas presztízsű vállalkozói-egyetemi körből ered. De folyamatos határátlépés esetén létrejöhet-e társalgás, tanácskozás és közösség? Az interakció nem mindig racionális, és nem mindig civilizált. (Ha pedig az, akkor jellemzően triviális.) Sőt, az internet büszke a kreativitásra, azaz a normasértésre. A CNC ezért *per definitionem* civilizálatlan. A határátlépés a baloldal, a subkultúrák, a lázadók fontos törekvése: így a hackelés és a trollkodás rendben van. Ezzel lehet szebb világot építeni. Akkor lesz-e civilizált társalgás? Az nem vonz figyelmet, nem hoz kattintást. Unalmas, ezért érdektelen. A nyelvi, kulturális normákat áthágó troll viselkedését nem lehet csak az ellenkultúrával magyarázni. A trollok megint élvezik, hogy végre figyelnek rájuk.⁶³⁰

Az olcsó reputáció, az alacsony belépési költség a nyitott társadalom nyeresége – nincsenek magas presztízsűek by origin –, a jövevény könnyen szerezhet reputációt. A zárt társadalomban az idegenekkel szemben a bizalom ala-

⁶²⁶ Thomas Frank, *The Conquest of Cool*. University of Chicago Press, 1997, p. 227. „Úgy tűnt, az ellenkultúra a fogyasztás új képeinek ideális kifejeződése, amely megalkotta az Y kapitalizmus elméletét, annak a nagyszerű rugalmasságával, az instant kommunikációval és a gyors elavulással.” Frank, *The Conquest of Cool*, p. 106.

⁶²⁷ Steven Levy, *Hackers: heroes of the computer revolution*. Garden City, Anchor Press – Doubleday, 1984.

⁶²⁸ „A hacker figurája... aki semmilyen társadalmi nyomással nemtörődve megsért minden szabályt.” Esther Dyson et al., *A kibertér és az „amerikai álom”: Magna Charta a Tudás Korához*, p. 155.

⁶²⁹ Judith Donath, *Identity and Deception*, in: Marc A. Smith, Peter Kollock szerk., *Communities in Cyberspace*. London, 1999. John Suler, *The Online Disinhibition Effect*, in: *CyberPsychology & Behavior*, 2004 June, Vol. 7, No. 3, pp. 321–326.

⁶³⁰ E. Gabriella Coleman – Phreaks, Hackers, and Trolls. *The Politics of Transgression and Spectacle*, in: Michael Mandiberg szerk., *The Social Media Reader*. New York and London, 2012, p. 101.

csony, amíg bizalmat nem szerez. Ilyen nyitott társadalom az internet nagy része, ahol szinte mindenki anonim jövevény. De ennek ára van. Az interneten az idegen szereplők bizalommal kezelik egymást. Bár a trollkodást szeretik Szókratészra mint az első trollra hivatkozva nemesíteni (mivel azt mondta: annyit tudok, hogy nem tudok semmit, és rákérdezett az előfeltevésekre), de Szókratész rá akarta vezetni a beszélgetőtársát az igazságra, míg a troll ilyen nem akar. A troll rombolja a bizalmat, feszültséget teremt, ezzel zavarba ejtő megjegyzések vagy sértések révén véget vet a társalgásnak. A zaklatás pedig alkalmanként átterjedhet az offline életbe is.⁶³¹

A kiberkultúra etikája liberális grassroot etika. Mivel az internet ethosza elutasít minden korlátot, tekintélyt, egalitárius, szabad, demokratikus, ahogyan mondják, eszménye a kötöttségmentes egyén. „Egyesítő témája, közös üzenete, ami majd minden médiumát áthatja: a tekintéllyel szembeni gyanakvás”,⁶³² főképpen a burzsoá kultúrával szembeni. Az intézmények mind gonoszak az internetes világban, és elvárt az önhitt kritika velük szemben. Ha büszkén nem tartanak be politikai, erkölcsi, nyelvi határokat, és erre bátorítják egymást, akkor nem meglepő, hogy a használt nyelv triviális, értelmetlen, agresszív, sértő lesz. A cenzúra, a moderáció vagy a Mónika-show közül a netizenek az utóbbit választják, mert inkább lennének szabad barbárok, mint civilizált rabszolgák. Az oldal vagy nyitott és forgalmas, aminek ára a civilizálatlan nyelv – ez a forgalom forrása és eredménye – érdemi vita nélkül, vagy kis forgalmú, viszonylag zárt (magas belépési költségű) társalgó. Ha csak olyanokat engednek be a társalgásba, akik kölcsönösen elfogadható dolgokat mondanak, akkor a nyitottság és a demokratikusság vesz kárba. A komplexitás, a sokféleség és az ismerősség, otthonosság közt kell választani.

A republikánus eszmény szerint a demokrácia a magánérdek korlátozása a közjó érdekében, de akik számára nincs sem közjó, sem igazságosság, csak egyéni érdekek és jogok vannak, ott a lemondás, a korlátozás veszteséget jelent. Sokkal inkább a küzdelmes demokráciára hasonlít ez a világ az igénybejelentésekkel, a szitkozódással, a botránykeltéssel, a karaktergyilkossággal, és nem a közjó keresését célzó tanácskozó demokráciára.

Míg a médiát a lebutító és a közéletet uraló vagy befolyásoló volta miatt bírálják, politainmentnek, szórakoztató politikának nevezve a tevékenységét, az internetes és a társas média politizálására még jellemzőbb a lazaság, a szórakozás hangsúlyozása. Thomas Frank a *The Conquest of Coolban*⁶³³ azt írta le, hogy a hatvanas évek ellenkultúrája hogyan hódította meg a reklámpart, és lett a kreativitásnak nevezett normasértés a meghökkentés révén a figyelemszerzés fő eszköze. Az interneten pedig ez lett a domináns: a figyelemszerzés

⁶³¹ <http://www.penny-arcade.com/comic/2004/3/19/>

⁶³² David Brin, *Getting Our Priorities Straight*, in: P. Ludlow, p. 55.

⁶³³ Thomas Frank a *The Conquest of Cool*. Chicago–London, 1997.

meghökkenés, botrány révén. Az internet egyik fő áldásának tekintik hívei a kreativitást és a lazaságot. Akkor miért ne lenne nevezhető az internetes és a társas média tevékenysége szintén politainmentnek?

Lincs és gúny

A társas média a magáról sugárzott kép, a biztonságot nyújtó közösség helyett sokkal inkább lincselő és gúnyos csöcseléknek tűnik. Harmónia helyett harci blogok, gúnykampányok, névtelen feljelentők, blogháborúk, trollok és népbíróságokká alakuló kommentfolyamok jellemzik. Nem nyitott kormányzatnak, hanem *demockráciának*. Még Rheingold, a virtuális közösség mítoszának egyik forrása is óvatos volt, amikor arra utalt, hogy a bölcs vagy okos csöcselék lehet lincselő tömeg is.⁶³⁴

Mivel az olcsó és ezért növekvően bőséges információáradatban a figyelemért harcolók leginkább mások szórakoztatásával és haragjuk felkeltésével tudnak sikeresek lenni, ezért ez a két műfaj jellemzi ezt a médiát. Vagy a gúny, vagy a felháborodás és a harag. Ennek a fő képviselői a véleményblogok. A gúny és a botrány célja ugyanaz: a hiteltelenítés. Szó sincs, még a próbálkozás szintjén sem, érvelésről vagy meggyőzésről. Vádolnak, de nem kell bizonyítaniuk, hiszen véleményszabadság van. Csak az számít, hogy az emberek beszéljenek róluk – az oldalra kattintsanak, és kommentáljanak valamit. A sikeres bloggerek mérgesek, elidegenedettek és elégedetlenek, de legalábbis ilyennek mutatják magukat. Általában igaz a CMC-re, hogy kultúraellenes, a tiltakozás, a sértegetés, a megalázás és a zaklatás az ethosza, és nem a gótikus katedrális építése.

„A különbözőségi területét az elidegenedettekre hagynák, akiknek az intenzív vágya a személyes megváltás, az értelem, a kreativitás és a kinyilatkoztatás iránt eltompítja a közös világ észlelését, és megakadályozza, hogy mások sorának javítására törekedjenek.”⁶³⁵

A blogok népi bíróságok. A kommentmező a degradációs ceremónia, a „mi szemben veletek, te nem tartozol közénk” terepe. „Ha nem szégyelled magad, akkor majd teszünk róla. A néző élvezzi a rombolást és a fájdalmat.”⁶³⁶ A kibertérben mindenki bűnös, amíg be nem bizonyítja az ellenkezőjét.

⁶³⁴ Daniel J. Solove, *The Future of Reputation, Gossip, Rumor, and Privacy on the Internet*. Yale University Press, 2007.

⁶³⁵ Fred Turner, *From Counterculture*, p. 262.

⁶³⁶ Ryan Holiday, *Trust me, I'm Lying*.

Nem annyira bölcs tömeg

A bölcs tömeg lelkes hívei rendre összetévesztik a mennyiséget a minőséggel, illetve úgy tesznek, mintha a minőségnek nem lenne értelme és jelentősége a demokratikus egalitarizmusban.

A társas média se nem közösség, se nem tanácskozó demokrácia. Még a névtelenség kiküszöbölése esetén sem a válhat ezek egyikévé sem, a csoportos gondolkodás számos tulajdonsága miatt: a csoport kevés alternatívát vizsgál meg, az információkat szelektíven gyűjti, konformitáskényszert gyakorol a tagokra és a bírálattal szemben, és kollektív racionalizációra hajlamos a kognitív disszonancia redukciója miatt (az ellentmondásos információk kizárása az észlelésből).

A tömeg bölcsességének hangsúlyozásával szemben Sunstein szerint nem bizonyítható, hogy a tanácskozó csoport jobb döntéseket hoz: nem bizonyítható, hogy általában eléri az igazságot, a szelekció kérdéses; rosszul rakják össze a részinformációkat; ha a tanácskozó csoport egy kérdésben előítéletes, akkor jobban torzít a döntése, mint a statisztikai csoporté, a csoport elfogultabb, mint a tagjai külön-külön. A tanácskozó csoportok gátolják az újító szellemet, a brainstorming akkor működik, ha előtte volt alkalom egyéni töprengésre, mert ebből ered az újítás.⁶³⁷ A tanácskozás kudarcának két forrása a társas nyomás és az információs befolyás (milyen tudásnak mekkora a tekintélye, kik hordozzák). A tanácskozó csoportok tipikusan négy bajtól szenvednek. Felerősítik tagjaiknak a hibáit. Nem nyelik ki a tagjaikból a lehetséges információkat. Olyan helyzetet teremtenek, ahol vak vezet világtalant. A CMC-kommunikációt egyszerre jellemzi a deindividuáció és a csoportkötelék, ezért a szélsőséges vélemények felé mozdulnak el, amivel inkább a csoportpolarizálódást növelik.

A szociabilitás és a hasznosság felismerhető a virtuális közösségekben, de ez ritkán társul a tanácskozó jelleggel, amely a vélemények sokféleségét előfeltételezi.

Az internet összegyűjti az információt (a hamisat és a téveset is), de a virtuális közösségek a tanácskozást igénylő feladatokban rosszul teljesítenek. E csoportokat a homogenizálódás és a szélsőségek felé való elmozdulás jellemzi. Popkin kimutatta, hogy az egyének „cognitive misers”, akik olyan információkat keresnek, amelyek megerősítik a létező nézeteiket és habitusaikat. „Számos tanulmány kimutatta, hogy az emberek hajlamosak azt a nézetet vallani, amiben hinni akarnak. Sőt, a kísérletek szerint az emberek kritikusabbak a nézeteikkel ellentétes tények értékelésekor, mint az őket támogató tények értékelésekor. A kritikai gondolkodás ilyen elfogult szelektivitása már az iskolai képzés kezdetén megjelenik. Minél iskolázottabbak a polgárok, annál inkább


⁶³⁷ Cass R. Sunstein, *The Law of Group Polarization*, p. 75.

képesek kifinomultan értelmezni a rendelkezésükre álló információkat, hogy azok támogassák a már előzetesen kialakult politikai preferenciáikat. Ez azért van, mert a magas szintű tudás az embereknek több szellemi forrást nyújt az érzelmi eredetű téves észleléseik támogatását szolgáló önmagyarázataik (racionálizációik) számára.”⁶³⁸ Magyarul, a képezettebbek ügyesebb szofisták.

Ahogy Hobbes felfigyelt rá az angol polgárháborúban, az egyén ragaszkodik a saját értékítéletéhez, véleményéhez, még akkor is, ha az ütközik a tényekkel. Kényesebb rá, mint anyagi érdekeire. Az emberek azokra szavaznak, akik kellemes érzést váltanak ki belőlük, és azokra, aki jobban tudnak érvelni.⁶³⁹

Kreativitás (kooperáció és verseny)

Fókuszcsoporthozként működik a társas média: a technológiai és a szolgáltatásfejlesztést a társas média ideológusai rögtön összekapcsolják az eszmék újításával/ellenőrzésével. (Mindez szemben áll azzal a megfigyeléssel, hogy a csoport a konformitás felé nyom, ezért az újítás egyéni, és nem csoportaktivitás.) A vita állítólag újítást hoz, de a társas média homogén csoportokból áll!

A közös tudást termelő közösségek jellemzője állítólag a nyitottság, az átláthatóság, az integritás, a megkülönböztetés elutasítása és a be nem avatkozás. Igen ám, de ezek a nyitott, egalitárius, civilizált és tanácskozó közösségek még egyik hívük szerint is kaotikusak lesznek. Ezért a létezésük autoriter vezetéssel igényel, azaz olyat, amely nem a tagok beleegyezésén alapul.⁶⁴⁰ Az anarchikus – nem pi  és nem hierarchikus – rend egy benevolens diktátort feltételez.⁶⁴¹ Nocsak!

Valóságvesztés

Mi az eredménye annak, hogy milliónyi blog küzd a meghallgatásért, s mindegyik remél egy részt az egyre csökkenő figyelemből? A CMC a tömegessége, az olcsósága és a szerzők narcizmusa miatt könnyen korrumpálható médium. A hírt nem az dönti el, hogy mi fontos, hanem az, hogy mire kattintanak rá az olvasók. Az újságírás célja a meglepetés, ezzel tudja a figyelmet felkelteni. A hírgyártók ezért kerülnek szembe a valósággal, hiszen a valóság nem meglepő, hanem unalmas. Naponta sok ezer hamis, téves, tévesen informált, tudatlan és/vagy rosszindulatú blogbejegyzés jelenik meg. Ennek kumulatív hatása a valótlanosság, a valóságvesztés. A blogvilág a pseudoeseményektől függ, és azokkal törődik.

⁶³⁸ Castells, *Communicating Power*, p. 153.

⁶³⁹ Castells, *Communicating Power*, p. 154.

⁶⁴⁰ Reagle, *Good Faith Collaboration*, p. 118.

⁶⁴¹ Reagle, *Good Faith Collaboration*, p. 135.

Az internet istene a forgalom, amelyet a kattintással mérnek, homályos vagy tisztességtelen forrásokat is használ, képzetlenségükre büszkék a tartalom készítői, tele van viszálykodással. Mindezeknek a hatására az internet-kultúra felélte a bizalmat, és úgy tűnik, most zajlik a társas média bizalomvesztése is. „A bloggerek szeretnek torzítani, támadni, mivel ez az érdekük... Ez számtalan lehetőséget nyújt a manipulációra és a befolyásolásra. E manipuláció kumulatív hatása a valóságvesztés.”⁶⁴² Csak be kell dobni valamit a CMC-folyamba, ahol a valós és a valótlan közti határ elmosódik. Ezért az online információ a legrosszabb. Az írók és olvasók lustaságát tudja kihasználni a manipulátor: nem néznek utána, nem ellenőrzik a híreket, nem érdeklik a tekintélyek, sem az inkoherencia.

*

A médiaelmélet és -kritika hallgatólagos előfeltevése a pluralizmus, amelyet azonban a tömegmédia korlátoz. Ezzel szemben a minőség és a közjó vagy a közérdek másodlagos értékű, és ez utóbbiak, valamint a pluralizmus közti ellentét, az ellentét feloldhatósága vagy feloldhatatlansága nem tartozik bele a bloggerek fő érdeklődési területébe. A szabályozással kapcsolatos vitákban a fő szempont a pluralitás, amelyet legfeljebb a politikailag korrekt új érzékenység korlátozhat, de sem a közjó, sem a minőség nem.⁶⁴³ A tanácskozó demokrácia a pluralizmus békés megszüntetése a közügyek terén, bár megosztja a hatalmat a részt vevő polgárok közt. A tanácskozó demokrácia a racionális konszenzus fontosságát és elérhetőségét hangsúlyozza. Lehetséges-e ez? És kívánatos-e ez? És az internet vagy a társas média megfelel-e ennek a reménynek? Mi a mai demokrácia értelme: hatalommegosztás vagy pluralizmus?

A demokráciaelméletek két nagy ágra oszlanak. Az egyik a döntéshozás demokratizálásának és racionalizálásának módjait igyekszik megfogalmazni (mintha a racionális demokratikus lenne, vagy a demokratikus racionális); a másik viszont az emancipációt, az igazságtalanság elleni harcot és az ellenállást, a konfliktust, annak értelmét és technikáit tárgyalja. Az internetbe hívei mindkettőt belelátják, de nyilvánvalóan csak az utóbbinak felel meg. Ez a fajta demokrácia azonban nem valamilyen rend, hanem a gyakorlatban botránypolitizálás, amely részben aláássa az intézményekbe vetett bizalmat, részben banalizálja a botrányokat és a botrányozókat.⁶⁴⁴

A kultúra- és médiakritika eddig alig-alig találta meg az internetet és a társas médiát. Olyannyira élesen szemben álltak a tömegmédiával, hogy az új médiában valamiféle ellentétét láttak, amely mentes a tömegmédia hiányossá-

⁶⁴² Ryan Holiday, *Trust me, I'm Lying*.

⁶⁴³ Kari Karppinen, Media and the paradoxes of pluralism, in: David Hesmondhalgh – Jason Toynbee szerk., *The Media and Social Theory*. Routledge, 2008, p. 27–8.

⁶⁴⁴ Castells, *Communicating Power*, p. 290.

gá sőt megvalósítja a kritikai gondolkodás elvárásait. A nyilvánosságot átlakítja, kiküszöböli a polgári nyilvánosság Habermas óta sokat tárgyalt hibáit.⁶⁴⁵ Bár a kultúraelmélet sokáig átvette az internetkiáltványok és az önidealizációk marketingnek sem utolsó nézeteit a média leírására, ez már nem egyöntetű. Az internet és a társas média a közösség, az ellenőrzés és a választás illúziója, kritikusai e hamis tudat miatt hasonlítják a *mátrix*hoz. A társas média az interakciót alakította át jószággá, árucikké, résztvevőinek az ingyermunkáján alapul. A megváltó kommunikációba vetett hitnek egy alesete az internetbe vetett megváltó remény. Az internetkritikák megoszlanak a tekintetben, hogy a *Szép új világ* vagy az *1984* képéhez áll-e közelebb az internet. A gondtalan szórakozás⁶⁴⁶ vagy a Big Brother figyelme a jellemzőbb? Bár „az online kultúra csurig tele van azzal, hogy a jobb világ felé vezető igaz útnak milyennek kellene lennie, ma emberellenes gondolkodású”.⁶⁴⁷ Mi a teendő, ha a technósok örültebbek, és a ludditák a realisták?

A nap végén vissza kell térni a hétköznapi élet valóságába, ki kell fizetni a villanyszámlát, ki kell cserélni a lepukkant laptopot, és enni is kell valamit. Vissza kell térni az atomok izzadságszagú, gyakran kellemetlen világába. Az empirikus kutatások és a kialakuló kritikai internetelméletek⁶⁴⁸ azzal foglalkoznak, hogy a társas élet konfliktusai, érdekei hogyan alakítják az internetet, és milyen aszimmetriák és egyenlőtlenségek, hatalmi viszonyt teremtő és fenntartó manipulációs technikák vannak a szoftverekben és a tartalmakban.

A kiberutópia hívei nem látták, hogy az internet sokféleképpen felhasználható: propagandára és felügyeletre is. Ehelyett azt a populista szöveget tolták, hogy az új technológia hatalmat ad az embereknek. És az emberek szívesen hallották, hogy a Facebook, az okostelefon erkölcsileg nagyon jó, nem csak haladó és divatos. Szemben azzal, hogy a „számítógép, a telefon, a rádió és a műholdak a szabadság technológiái, ahogyan a könyvnyomtatás is az volt,”⁶⁴⁹ önmagában az internet nem ír elő semmit, semmi sem következik belőle. Ahogyan a könyvnyomtatás elterjedése az abszolutizmus korára esett, és évszázadokig együtt létezett vele, e technológia is sokféle viszonytal létezhet együtt.

Az internet növeli a politikai polarizációt, vagy konszenzust teremt? Segíti-e a közembereket a politikai, a gazdasági és a médiaelittel szemben? Segíti-e a diktátorokat megbuktatni, és segít-e valamilyen rendet, főképpen demokráciát fenntartani?

⁶⁴⁵ Anna Malina, Perspectives on citizen democratisation and alienation in the virtual public sphere, in: Barry N. Hague – Brian D. Loader, szerk., *Digital Democracy*. London, Routledge, 1999.

⁶⁴⁶ Neil Postman, *Amusing Ourselves to Death*. Penguin Books, 2005.

⁶⁴⁷ Jaron Lanier, *You Are Not a Gadget*, p. 18.

⁶⁴⁸ Ch. Fuchs, Information and Communication Technologies and Societies, *European Journal of Communication*, 2009, Vol. 24, No. 1, pp. 69–87.

⁶⁴⁹ Ithiel de Sola Pool, *Technologies of Freedom*. Cambridge–London, 1983, p. 226.

A megbuktatni szánt rezsimok az információk terjesztőit azonosították és letartóztatták. A tiltakozók által az internetre – Facebookra – kitett képek és videók alapján azonosították a tiltakozókat. (Az internet nem valóságosan, csak szubjektíven vezet deindividualizációhoz – szemben az utcai tömeggel, amelyben egykor valóban elbújhatott az egyén.) Az iráni rendőrség a társas médián szedte össze a zavargások résztvevőinek képeit. Akik meg akarják mutatni magukat a barátaiknak és a világnak, azok az ellenfeleiknek is megmutatják magukat – és azokat is, akik nem akartak különben a Facebookra kerülni. A Facebook például kiadja az aktivisták magánadatait, a nyugati kapcsolataikat az arra kíváncsi kormányoknak. Az autoritárius kormányzatok – Kína, Kuba, Szingapúr, Szaúd-Arábia, Egyesült Arab Emírségek stb. – tudják kezelni az internetet.⁶⁵⁰

Az internet világában uralkodik a tömegmédiá bírálata, mert az kereskedelmi és hatalmi érdekeket szolgál ki: a tévé, a telefon, a rádió és a számítógép-hálózat potenciális politikai eszközök, mivel nézeteket és valóságészlelést továbbítanak, terjesztenek. Ugyanakkor a számítógépes ellenkultúra egyik tanulsága az, hogy az internet, a hordozható számítógép, a felhasználóbarát és nyitott rendszerek sikere azt jelzi, hogy „elterjedt a vágy a magán- és a hivatalos hierarchiáktól mentes környezetben létrejövő kapcsolatok és együttműködés iránt”.⁶⁵¹ Az internet, majd a társas média kielégítette a kreativitásra, önkifejezésre, szenvedélyre, kapcsolatteremtésre, intimitásra, őszinteségre és nyitottságra, ellenkultúrára és establishmentellenességre, részvételre, befogadásra, toleranciára, demokráciára, együttműködésre, sokféleségre és versenyre irányuló vágyakat.

„A hálózat szelleme az önszabályozó és önmagát kormányozó piac lehetőségeit dicsőíti. A hálózatot azzal jellemzik, hogy képes elősegíteni a spontán rendet, olyan (benevolens és racionális) rendet, amely alulról ered, központi tervezés, külső kormányzat vagy felügyelet nélkül. A hatalom a hálózatban nem valamelyik csoportban vagy struktúrában van, sokkal inkább az elosztottság jellemzi.”⁶⁵² A hálózatosság megerősíti, hatalommal ruházza fel az egyént e gondolkodás szerint. „A hálózat folytonosan a káosz állapotában van. A központi tervezés és felügyelet hiánya olyan rendszert hoz létre, amely folyamatosan változik, valójában akkor virágzik. A dinamikája lényegénél fogva instabil és megjósolhatatlan, és a mozgása nem lineáris. Ez a fluktuáló mozgás a hálózatot dinamikusabbá teszi, több nyitást és lehetőséget tesz lehetővé... a spontán rend, önszabályozás rejtett rendjét és a láthatatlan kezét a hálózati

⁶⁵⁰ Shanthi Kalathil – Taylor C. Boas, *Open Networks, Closed Regimes*. Washington, 2003.

⁶⁵¹ Thomas Streeter, „That Deep Romantic Chasm”: Libertarianism, Neoliberalism, and the Computer Culture, in: Andrew Calabrese és Jean-Claude Burgelman, szerk., *Communication, Citizenship, and Social Policy: Re-Thinking the Limits of the Welfare State*. Rowman & Littlefield, 1999, p. 63.

⁶⁵² Fisher, p. 212.

technológia működése garantálja. A hálózatok ezért szabadabbak a központosított intézményeknek a politikai megfontolásaitól és elnyomó hatalmától.”⁶⁵³ A hálózat szelleme a rugalmasság, az együttműködés, a decentralizáció, a megosztás, a hierarchia mentesség, a kreatív és a játékos tevékenység spontán rendet és fejlődést kiváltó hatása, az ad hoc közösségek, amelyekbe könnyű belépni – és kilépni is könnyű belőlük – elköteleződés, következmény és felelősség nélkül.

Az érdekes az, hogy ezt a hamis tudatot alig érte és éri el a mai média- vagy ideológiakritika. Első harminc évében a naiv és kritikátlan, technofil lelkesedés jellemezte az internettel kapcsolatos nézeteket. Két évszázadnyi masszív ideológiakritika és húsz-harminc évnyi dekonstrukciós divat után sem az internet, sem a tanácskozó demokrácia nem vagy alig kapott ebből a denaturalizáló szemléletből. A denaturalizálás annyit jelent, hogy bizonyos jelenségek, állítások természetes (ezért szükségszerű és per definitionem jó) jellegét kétségbe vonják, mint például a „férfi” és „nő” vagy a „család” esetében.

A kijózanodás annak tudomásulvételét is jelenti, hogy az internet és a közösségi média cseppet sem eszményi, a terroristák és a bűnözők számára ugyanúgy használható, mint a diktátorok számára; a pornó és a populizmus, a nem pusztán meghökkenítő, de fenyegető nézetek és mozgalmak, a gyűlölet, a bántalmazás és a megalázás, az ellenőrzés és a manipuláció helyszíne is.

Az új technológia és a globális kapitalizmus kialakulása hogyan függ össze? A kiberutópia első (informálódás, nyitottság, kritika) és második (tanácskozó demokrácia) változata a globális és a neoliberais kapitalizmust szolgálta funkcionálisan? A demokráciaaktivisták nem tudták, de tették? Az internet olyan, mint a neoliberais világpiac: nyitott és lapos (egyenlők a tagjai). Ez csak hasonlóság, vagy funkcionális kapcsolat van a kettő közt? Ez a hálózatos kapitalizmus nem a fordii modellen (termelési hierarchián) alapul. A hálózatechnológia jellemzői – flexibilitás, alkalmazkodás, hierarchia mentesség, decentralizáció, önszabályozás, individualizáció, spontán rend – lettek 1. az internet leírásának; 2. az idealizált viszonyoknak a jellemzői. Ez váltotta fel a technokrata, tervező jóléti állam utópiáját. Decentralizáció és hierarchiaellenesség (szakértő-ellenesség) az új utópia.

A veszély (részben) onnan ered, ahonnan a megváltás reménye: a kommunikációból és a többi emberrel való kapcsolatból.

„A számítógépes utópia hívei, mint Ted Nelson és Stewart Brand, a korlátozásmentes kommunikáció, a másokkal való kapcsolatteremtés örömét ünnepték, amely öröm esztétikailag és intellektuálisan kreatív és társas, és nem egyszerűsíthető le a homo economicus önértékére.” Nelson leírásában a számítógép mindig kreatív és felszabadító, eszköz a társadalmi interakcióra, és nem pusztán ellenőrzésre és haszontermelésre. Ted Nelson romantikus liber-

⁶⁵³ Fisher, p. 212.

tárius módon, „haraggal és csalódottsággal beszélt a menedzserek és a hivatalnokok hierarchikus világáról, amely olyannyira jellemzi a modern életet”. Akár randista piaci utópizmusról, akár a rousseau-i demokráciautópia – amely isteneknek való – legutolsó változatáról van szó, az internet vagy újabban a társas média idealizálásai a jó, benevolens emberek képén alapulnak. Azonban a társadalomtudományi és a lélektudományi leírások realizmusa arra mutat, hogy az ilyen ember feltételezése megalapozatlan: a technológia használata alapvetően nem változtatja meg vagy nem teszi jobbá az embert. És ahogy az IRL-embereket szabályozni, kormányozni kell, hasonlóképpen szükséges akkor is, ha újabb és újabb technológiákat kezdenek el alkalmazni. Ahogyan az internet tömegessé vált, úgy hasonló jelenségek jelentek meg ott, mint a való életben, és igaz ez a társas médiára is. Annak sincs komolyabb jele, hogy az internet vagy a társas média idealizált világa alapvetően befolyásolná a politika működését, a saját képére alakítva az ideálhoz közelebb vinné azt.

Mi van, ha „az információ nem érdemli meg a szabadságot”?⁶⁵⁴

© NKE Szolgáltató Nonprofit Kft.

⁶⁵⁴ Jaron Lanier, *You Are not a Gadget*, p. 22.

Függelék

John Perry Barlow: Kibertér-függetlenségi nyilatkozat

Ipari világ kormányai, a hús és acél kimerült óriásai, a kibertérből jövök, a tudat [a lélek] új otthonából. A jövő nevében követelem Tőletek, kik a múltból vagytok, hagyjatok minket békén! Nem üdvözlünk Benneteket jó szívvel. Ahol mi összegyűlünk, ott Nektek nincs szuverenitásotok.

Nekünk nincsen választott kormányunk, és nem is valószínű, hogy lesz. Ezért beszélek Hozzátok pontosan annyi autoritással, amennyit a szabadság maga valaha is adhat. Ezennel kijelentem, hogy a globális szociális tér, amelyet építünk, természeténél fogva független a zsarnokságotoktól, amelyet ránk akartok kényszeríteni. Nincsen erkölcsi jogotok minket uralni, és kényszerítő módszereitek sincsenek, amelyektől okunk lenne félni.

A kormányok a jogos hatalmukat a kormányzottak beleegyezéséből szerzik. Ti a miénket se nem kértétek, se nem kaptátok meg. Mi nem hívtunk benneteket. Nem ismertek bennünket, és nem ismeritek a világunkat. A kibertér nem a Ti határaitokon belül található. Nehogy azt higgyétek, hogy fel tudjátok építeni, mint egy közösségi építményt. Ez a természet műve, és a mi kollektív cselekedeteink által növekszik napról napra.

Sem a közös beszélgetéseinken nem vettetek részt, sem piacaink gazdagságát nem Ti hoztátok létre. Sem a kultúránkat, sem az erkölcsünket, sem az íratlan szabályainkat nem ismeritek, amelyek a mi társadalmunknak nagyobb rendet biztosítanak, mint amennyit Ti ránk tudtok kényszeríteni.

Azt mondjátok, problémáink vannak, amelyeket nektek kell megoldani. Ezt az érvet arra használjátok fel, hogy a területeinkre betörjete. Sok probléma, amelyekről beszéltek, nem létezik. Ahol pedig valóban konfliktusok és bajok vannak, ott majd mi meghatározzuk azokat, és mi a saját eszközeinkkel beavatkozunk. Mi megalkotjuk a saját társadalmi szerződésünket. E kormányzat a mi világunk, és nem a tiétek feltételei szerint fog kialakulni. A mi világunk más.

A kibertér tranzakciókból, kapcsolatokból és magából a gondolatból áll, amelyeket a kommunikációnk köt össze állandó hálózattá. A mi világunk egyszerre sehol és mindenhol jelen van, de élő test nincs benne.

Egy olyan világot hozunk létre, amelybe mindenki beléphet faji, gazdasági hatalmon, katonai erőn vagy születésen alapuló előjogok és előítéletek nélkül.

Egy olyan világot hozunk létre, amelyben bárki vállalhatja a nézeteit, teljesen függetlenül attól, mennyire különösek azok, az elhallgattatás vagy a konformitás veszélye nélkül.

Nem vonatkoznak ránk a jogi elképzeléseitek a tulajdonról, kifejezésről, identitásról, mozgalomról és környezetről. Számunkra érvényüket veszítik. Ezek mind az anyagra vonatkoznak; de nálunk anyag nem létezik.

A mi identitásaink test nélküliek, ezért mi, Veletek ellentétben, rendet testi kényszer alkalmazásával nem tudunk teremteni. Hiszünk benne, hogy az erkölcsből, felvilágosult önérdékből és a közjóból kialakul a kormányzatunk. Az identitásaink szétoszlanak a joghatóságaitok közt. Az egyetlen törvényt, amelyet minket alkotó kultúrák általában elismernek, az Aranyszabály. Reméljük, hogy a speciális megoldásainkat képesek leszünk ennek alapján felépíteni. De nem fogadhatjuk el azokat a szabályokat, amelyeket ránk akartok kényszeríteni.

Az Amerikai Egyesült Államokban létrehoztatok egy törvényt, a Telecommunications Reform Actet, amely még a saját alkotmányotokat is sérti, és amely Jefferson, Washington, Mill, Madison, De Tocqueville és Brandeis álmait porba tiporja. Ezek az álmok bennünk kell hogy újjászülessenek.

Rettegtek saját gyermekeitektől, mert ők e világ szülöttei, ahol Ti mindig bevándorlók lesztek. Mert félték tőlük, a szülői kötelességeiteket átruháztatok a bürokráciára, amellyel gyávák vagytok szembenézni. A mi világunkban az emberiség minden érzelme és kifejeződése, a megalázótól az angyaliig, egy egységes egész része, a bitek globális társalgásának része. Nem tudjuk elválasztani a levegőt, amelytől fuldoklunk, attól a levegőtől, amely szárnyakat ad.

Kínában, Németországban, Franciaországban, Oroszországban, Szingapúrban, Olaszországban és az USA-ban megpróbáljátok a szabadság vírusát a kibertér határaitól felállított őrhelyekkel megállítani. Ezek az őrhelyek rövid ideig talán fel tudják tartóztatni a fertőzést, de nem fognak működni egy olyan világban, amelyről nemsokára egy bitekből álló média számol be.

Az egyre haszontalanabbá váló információs iparotok szeretné védeni magát azzal, hogy olyan törvényeket javasol Amerikában és máshol is, amelyek igényt formálnak magára a nyelvre az egész világon. E törvények azt állítják, hogy az eszmék egyfajta ipari termékek, amelyek nem értékesebbek a nyersvasnál. A mi világunkban minden, amit az emberi elme kitalálhat, költségek nélkül a végtelenségig újratermelhető és elosztható. A gondolatok globális elosztásához nincsen többé szükségünk a gyáraitokra!

A Ti egyre ellenségesebb és gyarmatosító rendelkezéseitek ugyanabba a helyzetbe sodortak minket, mint a szabadság és az önrendelkezés korábbi híveit, akik elutasították a távoli és tájékozatlan hatalmak autoritását. Ki kell jelentenünk, hogy a virtuális énünk nem tartozik a szuverenitásokat alá, még

akkor sem, ha beleegyezünk abba, hogy a testünk felett uralkodjatok. El fogunk terjedni a bolygónkon, és senki sem tartóztathatja fel a gondolatainkat.

A kibertérben meg fogjuk alkotni a tudat civilizációját. Legyen az humánusabb és méltányosabb, mint az a világ, amelyet a ti kormányzataitok alkottak eddig.⁶⁵⁵

Davos, Switzerland

1996. február 8.

© NKE Szolgáltató Nonprofit Kft.

⁶⁵⁵ Kreatív változatban megjelent: *Replika*, 1997, 26., pp. 165–166.