

KÖNCZÖL MIKLÓS

Paradoxonok találkozása: egy konzervatív és republikánus politika- filozófiai diskurzus forrásai és perspektívái

A Horkay Hörcher Ferenc utóbbi két évtizedben született politika- és jogfilozófiai tárgyú kisebb írásait egybefoglaló kötet *Konzervativizmus, természetjog, rendszerváltás* címmel jelent meg a L'Harmattan kiadó gondozásában.^[1] A gyűjtemény tanulmányait a szerző négy fejezetre (*Konzervativizmus, Természetjog, Közösségelvűség, A magyar rendszerváltás dilemmái*) tagolta. A következőkben Hörcher munkáját az első három rész rekonstrukciójából kiindulva mutatom be, a címben foglaltakra koncentrálni.^[2]

KONZERVATIVIZMUS

Bár Hörcher mindjárt az első oldalon jelzi tárgyalásmódjának „az analitikus filozófia szigorúságától, és a kontinentális filozófiában olykor tapasztalható elvont fogalmi nyelvtől” való távolságát,^[3] könyvét – részben műfajából következően – végig a fogalmak iránti fokozott érdeklődés és különösen a fogalmak használatában rejlő lehetőségek kutatása és kiaknázása jellemzi. Ezért a recenzens sem tehet mást, mint hogy nyomába ered a kötetben kiemelt szerephez jutó fogalmaknak, így elsőként a mérsekelt, arisztotelianus konzervativizmusénak.

Hörcher mindenekelőtt az antropológiai alapokat fekteti le, amikor az embert „kommunikatív csupasz lényként” jellemzi, egyszerre mutat-

[1] Horkay Hörcher Ferenc: *Konzervativizmus, természetjog, rendszerváltás. Politika- és jogfilozófiai tanulmányok*. Budapest, 2008, L'Harmattan

[2] Az a tény, hogy az itt olvasható szövegek egy kivétellel már másutt is megjelentek magyar nyelven, tehát voltaképpen egy kimerítő visszatekintést tartunk a kezünkben, lehetővé tenné egy az általam választottól különböző, „fejlődésközpontú” olvasási-recenziós stratégiát is, amely a szerző gondolkodásának változásaira összpontosítana. Hogy mégsem ezt követem, annak legfőbb indoka a láthatóan (és kimondottan) tudatos, nem időrendi, hanem tematikus kompozíció. Emellett a gondolatok alapvető egységét feltételező bemutatás remélhetőleg azt is megkönnyíti, hogy a negyedik fejezetben található írásokat az előzőek alapján felvázolt elvi álláspontokkal szembesítsük.

[3] Horkai Hörcher 2008, 13.

va rá ezáltal a hiánylény-minőségből fakadó korlátokra és azok meghaladásának egyetlen lehetséges útjára. Mindezt az egyedi helyzetben hozott döntés és az ennek nyomán tanúsított cselekvés szempontjából közelíti meg, fölmutatva ezzel a politika elkerülhetlenségének és lehetőségei végességének paradoxonát (egyben kiérdemelve a szintén előszeretettel használt „pragmatikus” jelzőt).

A filozófiai alapvetést három olyan tanulmány követi, melyeket a már említett fogalom-központúságon túl az eszmetörténeti módszer is összeköti, és együtt jól szemléltetik a Hörcher megközelítésében rejlő potenciált, annak problematikus vonásaival együtt. A konzervativizmus időszemléletét tárgyaló dolgozat a múlt-ra irányuló konzervativizmuskép alternatíváját kívánja megfogalmazni, az adott pillanatban helyes döntésre törekvő gondolkodás formájában. Az alternatíva föl-építéséhez a reneszánsz, azon keresztül pedig a klasszikus antikvitás korához fordul anyagért: a prudencia, a kairosz és a decorum fogalmait alkalmazza, ezáltal az idő folyamatos hömpölygésével szemben a pillanat konkrétságára veti a súlyt és a helyzethez illő megoldás megtalálását lehetővé tevő erényt állítja az újragondolt konzervativizmus középpontjába. Ugyancsak a prudencia szolgál kapcsolódási pontként az államrezen és a konzervativizmus közt az előbbi fogalomtörténetének szentelt tanulmányban. Itt Hörcher elsősorban Meinecke történeti értelmezésével szemben kíván érvelni azáltal, hogy az államrezen-diskurzus reneszánsz kezdeteit helyezi más megvilágításba a prudencia segítségével. Az így kapott „politikai prudencia” pedig nagyon is összefér az abszolutizmustól megkülönböztetett „angolszász típusú” konzervativizmussal. A fejezetet záró Hume-Wittgenstein összehasonlítás is az előzőekhez hasonló célokat követ: a szerző egy „mérsékelt szkeptikus konzervativizmushoz” keres támpontokat a két gondolkodónál, akiknek a munkáiból – ismét egy közkeletű elképzelést cáfolandó – a szkepszisnek határt szabó tényezőt, a társas kapcsolatból meríthető bizonyosságot emeli ki.

Ahogy az előbb már utaltam rá, e három tanulmány pozitív és negatív szempontból egyaránt kiváló illusztrációja Hörcher módszerének. Ami a pozitívumot illeti, elsősorban arra kell rámutatnunk, hogy az eszmetörténeti megközelítés sikeres eszköznek bizonyul a politikai filozófia szolgálatában, és ez nem kis részben annak köszönhető, hogy a szerző – a résztanulmányokon belül is, az antropológiai előzményekkel pedig különösen – képes világossá tenni vizsgálódásainak tétjét, melyeket így nem fenyeget az öncélúvá válás veszélye. Másodsor pedig el kell ismernünk, hogy Hörcher adekvát eszközt választott célkitűzéséhez, a konzervativizmus magyar nyelven történő újrafogalmazásához, hiszen e szövegekben a múltat a jelenben vizsgálva és értelmezve törekszik a jövő alakítására. A választott elemzési perspektíva sikereit nem tagadva úgy érzem azonban, hogy olykor túl nagy árat fizet értük. Magam nem lévén eszmetörténész itt valóban csak érzésről beszélhetek, amely arra figyelmeztet, hogy a kötet tanulmányaiban véghezvitt szelekció nemegyszer igencsak sommás volta olykor megnehezíti az egészében véve meggyőző következtetések elfogadását. Ez a szelekció pedig kiterjed a Hörcher által megfogalmazott állításokra és a mozgósított bizonyító anyagra egyaránt. Persze mindkét esetben hagyományokról van szó, és a mérsékelt konzervativizmus alapállásával ellentétes volna a hozzájuk való makacs ragaszkodás.

A hibát ezért inkább abban látom, hogy a szerző nem teszi mindig követhetővé az olvasó számára választásainak miértjét. Az ugyanis, hogy a kontinentális konzervativizmus „valamifajta abszolutista rezsim melletti” elköteleződést kívánna, legalábbis finomításra szoruló kijelentés, márpedig Hörcher így indokolja az „angolszász típusú” konzervativizmus melletti állásfoglalását.^[4] De talán még zavaróbb az eszmetörténeti szemmel vizsgált múlt egyes részeinek zárójelbe tétele – amire egyébként maga a szerző hívja föl a figyelmet a kairoshoz való viszonyulás kapcsán.^[5]

TERMÉSZETJOG

Jóllehet Hörcher természetjoggal kapcsolatos fejtegetései egy konkrét jogesetből és a körülötte támadt elméleti vitából indulnak ki, az elméleti alapot – ahogy a konzervativizmus esetében is – a szerző antropológiai álláspontja, az egyedi esetben hozott döntés tragikus, mert felelősséggel járó voltának tételezése és a prudencia fogalmának az elemzése jelenti. Az ember korlátainak ismételt hangsúlyozása itt kiegészül a transzcendentális dimenzióra tett utalásokkal, azt sugallva, hogy az ember mégsem teljesen magára hagyatott ezekben a tragikus szituációkban: „az ember kockázatnak és kegyelemnek kitett lény”.^[7] Ez utóbbi azonban csak keretként szolgál a további kifejtéshez, hiszen „[e]gy pragmatikus természetjogi elméletnek [...] becsületesen be kell vallania, hogy végül is semmit sem tud hozzáadni e dimenzióhoz, hacsak azt nem, hogy egyáltalán beismeri a gyakorlat feletti réteg létezését”. A fejezet első tanulmánya ezek után arra vállalkozik, hogy „jogtudományi következményként” a bírói döntést elhelyezze a morális döntések kontextusában. Hörcher alapproblémája e téren az, hogy valamely cselekedet utólagos megítélése azért látszik lehetetlennek, mert az ítélező személy nem szembesülhet a cselekvés alapjául szolgáló egyszeri és megismételhetetlen helyzettel. Ezt – a közösségi igazságszolgáltatás iránti feltételezett igényből és a megítélendő eset ismeretének hiányából adódó – dilemmát úgy oldja föl, hogy az ítékezés helyzetét tekinti a bíró prudenciális döntése alapjának: „a bíró olyan társadalmi helyzetben találja magát, amelyben ítéletet kényszerül hozni, s ez a helyzet prudenciát követel tőle. Ebből következik, hogy valóban alkalmas a döntéshozatalra, s hogy ítélete – ha ezt a felelősséget felvállalja – (morálisan, tehát természetjogilag) legitimnek tekinthető”.^[9] Mindez a természetjog szempontjából tekintve úgy fogalmazható meg, hogy a jogalkalmazás, ahogy a jogalkotás is, a döntéshozás egyik esete, ilyen minőség-

[4] Horkai Hörcher 2008, 79.

[5] Vö. Horkai Hörcher 2008, 53. p., 59. jegyzet.

[6] Ld. Horkai Hörcher 2008, 109.

[7] Horkai Hörcher 2008, 128. – kiemelés K. M.

[8] Horkai Hörcher 2008, 128.

[9] Horkai Hörcher 2008, 133.

gében pedig erkölcsi cselekvés: megítélésénél éppen ezért nem szorítkozhatunk pusztán a pozitív jog mércéjére, hanem ki kell azt egészítenünk a prudenciális megfontolásokkal, amelyek a pragmatikus természetjog lényegét jelentik. A következő dolgozat már kifejezetten a természetjog fogalmára koncentrált, s legtanulságosabb részeiben a pozitív jogot veti össze a természetjog hatásmechanizmusával. A különbség abban rejlik, hogy a természetjog nem szabályrendszer, hanem „a cselekvő fiktív, ideális, de nem utópikus énje által megtalált helyes döntés”.^[10] Ez biztosítja a természetjog elsődlegességét a pozitív joggal szemben, hiszen a szabály az esetenél korábban születik, megfogalmazása pedig általános, így alkalmazásához mindenképpen szüksége van a döntéshozó (bíró) felelősségvállalására. A jog szempontjából ezt a tényt támasztja alá az ítélet fogalmának használatát kutató szöveg, és ezt egészíti ki egy fontos aspektussal a fejezetet záró tanulmány. Ez utóbbi az élettörténet fogalmával gazdagítja az eddig megismert elméletet, pontosabban részletesebb vizsgálatát nyújtja a néhány helyen már fölfölbukkant jellemfogalomnak. Hörcher itt a narratív identitást kapcsolja össze az igazságérzettel, rámutatva a „külső ellensúlyok”, elsősorban a nyelvi konvenciók és a befogadók szerepére az egyén által saját maga és környezete számára folyamatosan konstruált elbeszélés alakításában. A természetjog számára ez annyiban bír jelentőséggel, hogy „[a]z alkotói fantázia szabadságának és a kontextus determináló erejének [...] – mindig dinamikus – egyensúlya az, [...] mely dramaturgiai érvekkel bár, de kényszerítő erővel mutatja meg nekem, mi a helyes mérték szerint való életem egyes konkrét helyzeteiben”.^[11]

A négy szövegben körvonalazódó természetjogi elmélet megítélését nehezíti, hogy Hörcher meglehetősen tág értelemben használja a „természetjog” kifejezést. Ez akkor is kerülendő volna, ha rajta kívül is szép számmal akadnak szerzők, akik hol filozófiai megközelítést, hol doktrínát, hol pedig szabályrendszert értenek rajta. Ennél kevésbé banális kérdés, hogy mennyiben rendelkezik jogi jelleggel az általa képviselt pragmatikus természetjog. Ehhez először a jog meghatározására lenne szükség, amivel Hörcher adós marad – legalábbis pozitív formában. Azt ugyanis leszögezi, hogy a „hagyományos természetjog[i] tanok – KM]” szerint a természetjog a pozitív joghoz hasonlóan, sőt azt megelőzően bír kötelező erővel, így annak mércéjeként szolgál. „Mai jogérzékünk” számára azonban ez elfogadhatatlan, hiszen „a természetjogban [...] nincs – akár isteni – közvetlen akaratki-fejeződés, így azt a mai jogszemlélet nem is tudja jognak tekinteni”.^[12] Az általa javasolt megközelítés a *common law* jogfogalmához hasonlít. Eszerint „a mindig is létező jog akkor nyer formát, amikor egy eldöntendő eset a jog artikulálását szükségessé teszi”.^[13] A természetjog tehát a konkrét döntés alapjául szolgál, ha nem fogalmazódik is meg szabályként. Ilyenformán a természetjog működése minden tekintetben független a pozitív jogtól és alapvetően különbözik is annak működésétől, pontosabban a különbség éppen az, hogy a természetjog működik,

[10] Horkai Hörcher 2008, 156.

[11] Horkai Hörcher 2008, 209.

[12] Horkai Hörcher 2008, 155.

[13] Uo.

a pozitív jog pedig nem. Fölmerül hát a kérdés, hogy mit kezd a pragmatikus természetjog elmélete a pozitív joggal. Hörcher a problémát érzékelve így fogalmaz: „Fontos felfedezni azokat a közös vonásokat, melyek lehetővé teszik, hogy a két dolgot egyáltalán kapcsolatba hozzuk egymással. Ezért fontos a pozitív jog azon jellemzőire utalnunk, melyek nem állnak szemben a fentebb kifejtett pragmatikus természetjoggal.”^[14] Az ezt követő fejtegetést pedig – Arisztotelészre hivatkozva – a következőképpen zárja: „a pozitív jog ma megkülönböztetett tereumain belül a törvényhozás csakugyan a pozitív jog felségterülete, de már a bírói működés inkább a gyakorlati bölcsességet kívánó pragmatikus természetjog birodalma.”^[15] A kettő között olvasható gondolatmenet azonban csak annyiban igazolja ezt a megállapítást, hogy a pozitív jog nincsen abban a helyzetben, hogy bármely jellemzője szemben álljon a természetjoggal, hiszen – ahogy már említettük – *nem működik*. „Bár pozitív szabályokra hivatkozik, a bírót végső soron éppúgy a természetjog igazítja útba, mint bármely más cselekvőt.”^[16] Ennek fényében a záró megállapítás aligha állhat bármiféle kapcsolatban Arisztotelész hivatkozott álláspontjával, hiszen Hörcher elméletében a pozitív jog nélkülözhető, legföljebb a döntés igazolásában játszik szerepet. Ez persze korántsem elhanyagolható súlyt biztosíthat neki a közösségi narratíva kialakításában, viszont tanácstalanul hagy minket azzal a kérdéssel szemben, hogy ha egyszer a természetjog jog (márpedig Hörcher szerint az), akkor mitől jog a pozitív jog. Elképzelhető egy olyan álláspont, mely szerint a (pozitív) jog semmiféle különleges normatív minőséggel sem rendelkezik, ennek kifejtése nélkül azonban a jogiként intézményesült társadalmi diskurzus tekintélyes része marad magyarázat nélkül az elméletben.

KÖZÖSSÉGELVŰSÉG

A kötet harmadik fejezete a benne szereplő szövegek címe alapján csak részletkérdésekkel foglalkozik, mégis azt a benyomást kelti, hogy Hörcher politikai filozófiája itt teljeseedik ki, sok szempontból utólagos megalapozással is szolgálva a korábban kifejtettekhez. Az első dolgozat a nacionalizmus értelmezését kísérli meg a közösségelvű gondolkodás elméleti alapjaira helyezkedve, mondanivalója azonban túlmutat e vállalkozás keretein. Végső soron nem egyébről van szó, mint egyén és közösség viszonyának tisztázásáról – tehát arról a kérdésről, amely kimondva vagy kimondatlanul a megelőző fejezetek legfőbb inspirációjaként is szolgált. A közösségelvű politikai gondolkodás legfőbb hozadéka e téren az a – MacIntyre és Taylor nevéhez fűződő – felismerés, hogy az egyén identitása elszakíthatatlanul kapcsolódik mindazon közösségek identitásához, melyeknek tagja az egyén: a közösségi tagság nem másodlagos az egyén önmagáról alkotott képéhez viszonyítva, hanem e kép konstitutív elemét jelenti. Ez pedig összefér a nacionalizmusnak azzal az alaptételével, hogy az egyén számára nélkülözhe-

[14] Horkai Hörcher 2008, 157.

[15] Horkai Hörcher 2008, 160.

[16] Horkai Hörcher 2008, 158.

tetlen egy bizonyos (nemzeti) közösséghez tartozás, mert a modernitás körülményei közt egyedül ez nyújt kellően szilárd támpontot számára a világban való tájékozódáshoz. Hörcher itt két lehetséges nacionalizmus-értelmezés közül amelyet foglalt állást, amelyik a fiktív közösségek „kitalált” voltát nem elvetendőségük bizonyítékának, hanem az emberi természetből következő szükségszerűségnek tekinti, s ezt a nacionalizmus multidiszciplináris szempontú bemutatásával is igyekszik alátámasztani. Ennek köszönhetően a tanulmány a politikai diskurzus tudatos alakítására tett, filozófiai megalapozottságú kísérletként áll előttünk, ilyen minőségében pedig a politikai filozófia hiteles műveléséről tanúskodik. A politikai diskurzus alakíthatóságának ténye és az ebben rejlő lehetőségek kiaknázása a tárgya Az interszubjektív állam című dolgozatnak is. Ebben a szerző megint csak naturalista-antropológiai alapon érvel az államról a „közfilozófiában” élő, koramodern eredetű kép tarthatatlansága, s az államfogalom megújításának szükségessége mellett. Ezt a megújítási igényt olyan elméleti meglátások is igazolják, mint a hatalom hálózatszerűsége (Foucault) vagy a kommunikatív racionalitás (Habermas) jelentősége, és olyan tapasztalatok, mint a globalizáció és az új társadalmi mozgalmak aktivitása. Minthogy a gondolatmenet a valósággal kívánja szembevetni a közfilozófiát, címében is jelzett utópikus mivolta kizárólag az államról való intézményesült gondolkodásban ragadható meg, ahogy célja is éppen ennek a közösségi gyakorlatként felfogott gondolkodásnak a megváltoztatása. Az egyik legfontosabb eszköz, amit Hörcher ebbéli törekvéséhez alkalmaz, a barátság Arisztotelésztől eredeztetett fogalma: ennek újjahonosításához kíván hozzájárulni a fejezetet záró szöveg is, mely MacIntyre barátságfelfogásának változásával illusztrálja, hogy „a barátság kategóriája milyen engedelmes jószág a jelentését meghatározni kívánó filozófus kezében.”^[17]

DE KI AZ AZ ARISZTOTELÉSZ?

A barátságfogalom több szövegben is megjelenő vizsgálata visszavezet a hagyományok problematikájához, ezen keresztül pedig a források kezelésének kérdéséhez: ez különös fontossággal bír a Hörcher által érvényesített eszmetörténeti megközelítés és a művelni-meghonosítani kívánt konzervatív diskurzus szempontjából egyaránt. Ami a források használatának formai oldalát illeti, a kötet tanulmányainak szinte mindegyike kitűnik a hazai tudományos közlemények sorából hivatkozásainak őszinteségével. Csak elvétve találni „üres” utalásokat, „ehhez lásd még...” típusú lábjegyzeteket. Amit Hörcher dokumentál, az valóban a fölhasznált – azaz elolvasott és továbbgondolt – forrásanyag és szakirodalom.^[18]

[17] Horkai Hörcher 2008, 272.

[18] Ez persze azzal a kockázattal jár, hogy olyan lábjegyzetek is születnek, mint a 131. oldalon található: „A következő szakaszban Prof. Fouquének a Leuveni Katolikus Egyetemen 1996–97-ben tartott jogfilozófiai előadására támaszkodom. Irodalomként lásd Guy Harsher [!] cikkét a Perelman Festschriftben. Perelman nagy műve: *Traité de l'argumentation – la nouvelle rhétorique* (1958), Lucie Olbrechts-Tytecéval társszerzőként.” Ez a példa szerencsére még arra a dolgozatra sem jellemző, amelyben szerepel, jelzi viszont a szövegek szerzői-szerkesztői (utó)gondozásának sajnos jóval többször tapasztalható hiányát.

Ez több szempontból is tanulságos a szerzői módszert illetően. Egyfelől megállapítható, hogy Hörcher – kitűzött céljának megfelelően – kevésbé a forrásként használt szerzők szövegeinek elemzésére, sokkal inkább a bennük fölfedezhető (korábbi értelmezők által általában már föl is fedezett) gondolatokban rejlő lehetőségek vázolására, illetve egyes vonatkozásaik kibontására koncentrálnak. Másfelől, az előbbitől nem függetlenül, a tanulmányok több esetben is azt a benyomást keltik, hogy Hörcher szemében a ráakódott értelmezési hagyomány „elfedi” az eredeti szöveget. Ezt egy alkalommal maga is jelzi, tisztázva, hogy az általa tárgyalt arisztotelianus hagyomány nem azonos Arisztotelész tanításával, ahogy a barátságfogalom MacIntyre-i földolgozása is Arisztotelésztől jut el egy keresztény arisztotelianus értelmezésig. A feltett kérdésre, hogy „ki az az Arisztotelész?”, tömören tehát úgy válaszolhatnánk, hogy Hörcher perspektívájából Arisztotelész hol Arendt, hol Gadamer, hol MacIntyre, esetleg Nussbaum. Az ebből következő kérdés, hogy ez baj-e. Abból a szempontból semmiképpen sem, hogy Hörcher e tekintetben is őszinte: minden ponton világossá teszi, hogy milyen nézetet tulajdonít az éppen tárgyalt szerzőknek. Az olvasót tehát nem éri csalódás, némi hiányérzettel viszont számolnia kell. Ez a hiányérzet elsősorban annak a következménye, hogy a rekonstrukció – legalábbis Arisztotelész esetében – többnyire igen sommás. A phronészisszel kapcsolatban például a következőket olvashatjuk: „Amellett fogok érvelni, hogy Arisztotelész és Szent Tamás morális és jogi gondolkodásának van egy olyan része, tudniillik a prudenciáról szóló elképzeléseik, melyek könnyebben értelmezhetőek egy common law típusú jogfogalom keretei között. A tanításukban és a rájuk építő hagyományokban meglévő hasonlóságok magukba foglalják a pragmatikus beállítódást, azt, hogy a jogot egyedi esetekből vezetjük le, hogy használjuk egy felsőbb igazságosság, a méltányosság fogalmát, melyet a kodifikált jog felett állónak képzelünk, hogy kiemelkedő fontosságot tulajdonítunk a szokásoknak, hagyományoknak, s az elfogadott eljárásoknak, hogy az egyéni jog fogalmát a közösség szempontjából vezetjük le, s egyáltalán hogy kölcsönhatást feltételezünk jog és moralitás között.”^[20] A kissé hosszúra nyúlt idézetet az indokolja, hogy ezzel a szerző nagyjából – három, a főszövegben szereplő idézettől eltekintve – a végére is jár Arisztotelész-rekonstrukciójának. Nem tudjuk meg, hogy minek alapján összegzi Arisztotelész (és Szent Tamás) tanítását, és ebből következően azt sem, hogyan épít-épül rá az említett hagyomány. A tanulmány – a többihez hasonlóan – megelégszik a hagyomány *feltételezésével*, s e feltételezett hagyomány egyes szilánkjainak fölillantásával. Ez pedig az eszmétörténeti módszer hitelét ássa alá, még akkor is, ha Hörcher szövegei egészében véve meggyőzően illesztk össze ezeket a szilánkokat.

[19] Egy lábjegyzetnyi rosszallást mindenképpen érdemel az a – nyomdahiákkal nem magyarázható – radikalizmus is, mellyel Hörcher eltér a görög szavak latin betűkre történő átirásának szabályaitól: telosz helyett több ízben szerepel telosz, ph helyett pedig rendszeresen f.

[20] Horkai Hörcher 2008, 111. p. 5. jegyzet

A PUDING PRÓBÁJA

Szerencsére a kötetben szereplő dolgozatok tétje nem az eszmetörténeti módszer alkalmazásának hitelessége, hanem egy koherens konzervatív-republikánus politikafilozófiai diskurzus megalapozása (és részben fölépítése). Ez utóbbinak talán az elméleti kérdések vizsgálatánál is fontosabb próbaköve, mikor a szerző „magával a politikával” foglalkozik, hiszen itt kell megmutatkoznia, mennyiben működőképese a gyakorlatban a másutt kifejtett elvek.

A negyedik fejezet egy-egy, a magyar közéletben fölmerült kérdés vagy esemény kapcsán született írást tartalmaz, a kötet előző részeitől eltérően időrendben. Három kivétellel könyvrecenziókból és vitacikkekből áll ez a sorozat, mely – az előszóban ígérteknek megfelelően – kétségtelenül jelzi a Hörcher által a politikai gondolkodás terén megtett utat, mégsem az út hosszáról vagy éppen kanyargósságáról tanúskodik elsősorban, hanem az „utazó” fáradhatatlanságáról, a diskurzus fenntartása iránti folyamatos igényéről. Különösen jó példa erre a gyűjtemény talán legismertebb darabja, Az értékhiányos rendszerváltás című tanulmány, mely egyszerre kíván rámutatni a rendszerváltást követő tizenhárom év alapvető politikai problémáira és föltérképezni a megoldás lehetséges útjait. A legnagyobb gond, amellyel a rendszerváltás óta egyetlen kormánynak sem sikerült szembenéznie, Hörcher szerint a „rendszerváltás igazságosságdeficitjéből” fakad. Az „alkotmányos rendszerváltás” kétségtelen előnyei mellett azzal a negatív eredménnyel is járt, hogy „[a] jogszerűségnek az igazságosság igényeivel szembeni elsőbbsége szükségszerűen idegenítette el a rendszerváltástól, tágabb értelemben a politika világától a közösség nagy tömegeit”.^[21] Az értékhiányból következő helyzet ennek megfelelően úgy írható le, hogy hiába rögzíti az alkotmány „a keretek közé szorított vita szabályai[t]”,^[22] ha a vitában senki sem kíván részt venni. A vita ugyanis a közösség problémáinak együttes megoldását lenne hivatott elősegíteni, csakhogy a magyar politikai közösség tagjai nem tapasztalták, nem tapasztalhatták meg a közösség létezését – ezért még a problémákat sem feltétlenül tekintik közösnek. A közös értékek hiánya tehát eleve lehetetlenné teszi a demokrácia (vagy általában a politika) fogyatékoságainak demokratikus, azaz viták során történő orvoslását. A megoldást Hörcher egyfajta társadalmi szerződésben, a „rendszerváltás alapidokumentumának” megalkotásában^[23] látja. Ez a „feladat nem tekinthető a politikai osztály belső ügyének, hanem a nyilvánosság előtt zajló, az állampolgárok legszélesebb rétegeit bevonó erőfeszítésre van szükség”.^[24] Más szóval: a vitát kizáró helyzeten egyedül a vita segíthet. Az olvasó figyelmét aligha kerülheti el a javaslat Münchhausenhez illően paradox volta. És mégis. Akár elhisszük Hörchernek, hogy járható az általa mutatott út, akár kételkedünk benne, aki osztja helyzetértékelését, valamint az alkotmányos demokrá-

[21] Horkai Hörcher 2008, 303.

[22] Horkai Hörcher 2008, 314.

[23] A társadalmi szerződés itt szó szerint értendő: a megalkotását tekintve alkotmányyszerű (de nem az Alkotmánnyal versengő, hanem azt kiegészítő) dokumentum lenne hivatott Hörcher szerint arra, hogy „tartalmassá” tegye a magyar alkotmányosságot. (Vö. 319. p. és ugyanott a 16. jegyzet.)

[24] Horkai Hörcher 2008, 319.

cia iránti elkötelezettségét, aligha indulhat más irányba. Ezen a ponton találkozunk össze egy konzervatív és egy republikánus paradoxon: előbbi a hagyomány megszakadásából, utóbbi a részvétel hiányából következik. Hörcher egyszerre kínál megoldást a kettőre, és talán nem túlzás azt állítanunk, hogy a megoldás paradox megjelenése csupán a helyzet konzervatív, illetve republikánus perspektívából kirajzolódó képét tükrözi. A vitához természetesen partnerekre is szükség van, méghozzá olyanokra, akik Hörcherhez hasonlóan készek a lehetetlennek látszó feladat vállalására – erre ösztönöz a korántsem vitathatatlan, de minden esetben színvonalasan megfogalmazott állításokban bővelkedő kötet. A vállalkozás sikerében kételkedőknek pedig talán vigaszt nyújt az előszó mottójaként is olvasható *bon mot*: „A konzervativizmus egyik első és legfontosabb vélelme (és nem törvénye) az, hogy a politikával kapcsolatban nincsenek általános törvények.”^[25]

[25] Horkai Hörcher 2008, 8.

