

SZÓCS LÁSZLÓ

Civil társadalom: eszme és valóság

Adam B. Seligman: A civil társadalom eszméje

Fordította: Náday Judit. Kávé Kiadó, Budapest 1997.

Kondorosi Ferenc: Civil társadalom Magyarországon

Politika + Kultúra Alapítvány, Budapest 1998.

A civil társadalom problematikája régóta vissza-visszatérő témája a magyar szociológiának és politikatudománynak. Mint arra Becskeházy Attila és Kuczai Tibor rámutatott, a szociológia nyelve már a hatvanas évektől kezdve tért hódított az államhatalom makroökonómiai-bürokratikus nyelvezetével szemben a korlátozott és cenzúrázott nyilvánosságban¹, így a korábban szamizdatokban, emigráns kiadványokban folytatott viták a rendszerváltás idejére Magyarországon is termékeny talajra találtak. Ekkor azonban a kérdés új megvilágításba került, hiszen a civil társadalom fogalma és programja mást takart a „második” vagy „valós” társadalomnak, a „párhuzamos polisz”-nak a szovjet típusú rendszer ellenében folytatott térfoglaló harca idején, és másra vonatkozik-vonatkozott a formális mutatók szerint már teljes mértékben konszolidálódott demokráciában. Különös, hogy sem Adam Seligman, sem Kondorosi Ferenc könyve nem tárgyalja ezt a különbséget kellő részletességgel. „*A civil társadalom eszméje*”-nek egyébként kiváló eszmetörténeti, történetiszociológiai és kevésbé meggyőző etikai fejtegetései között, valamint Kondorosi igazságügyi helyettes államtitkár elsősorban jogi megalapozottságú és empirikus igényű feldolgozásában egyaránt helyett kaphatott volna a fogalom sajátos közép-kelet-európai története és kritikai szociológiája. Michnik „új evolucionizmusa” és börtönnaplója, Rupnik és Pelczyński fogalmi vitája, Havelnak az „igazságban élésről” és a „hatalom nélküliek hatalmáról” írott esszéi, valamint Konrád „antipolitikája” nélkül ugyanis nem teljes, nem lehet teljes az olvasók elé tárt körkép.² Kondorosi a könyve empirikus része elé írt elméleti bevezetőben ehelyett inkább néhány összehasonlító politikai és köztörténeti érvet vonultat fel a civil társadalom védelmében. Utal rá, bár nem *ad hominem*, hogy a demokrácia schum-

peteri felfogásával szemben inkább fundamentalista álláspont híve, ugyanakkor adós marad annak kifejtésével, hogy az „erős” civil társadalom igénye politikaelméletileg miért nem „váltható be” a közvetlen demokrácia (pl. svájci) modelljére, és a civil társadalom normatív, historicista, konzervatív liberális, neomarxista stb. kritikusaival sem bocsátkozik vitába³.

Seligman esetében e hiány oka az lehet, hogy a szerző jártassága az angolszász és a kontinentális eszmetörténeti hagyományban és teológiában térségünkre vonatkozóan sokszor köztörténeti bizonytalanságokkal párosul. Például aligha Hannah Arendt a forrásunk arra, hogy az Osztrák–Magyar Monarchia kisebbségei hiába várták céljaik megvalósulását a versailles-i békeegyezménytől (159. old.), és azt is különös magyar nyelven olvasni, hogy a középkori Közép-Európában (!) nem alakultak ki szabad városok (165. old.). Szücs Jenő természetesen a szerző kötelező olvasmánya volt, mégis több helyütt úgy tűnik, hogy Seligman a „Nyugat” és „Kelet” meglehetősen differenciálatlan, steril, a hidegháborúból ittfelejtett fogalmával operál.⁴ Liberális-emberjogi indíttatású ostorcsapásait például – „Kelet” nevében – Lengyelország a hitoktatás kötelező jellege vagy a művi vetélés tilalma miatt egyedül kénytelen viselni, holott mindkét jelenség éppúgy fellelhető, vagy a közelmúltig fellelhető volt Európa néhány hagyományosan katolikus országában, például Írorszában vagy Olaszországban.⁵ E differenciálatlan fogalomhasználatból következően sematikus például Seligman eszmefuttatása az állampolgárság, illetve polgári státus állítólagos „nyugati” és „keleti” értelmére vonatkozóan (124–125. old.). Ha pusztán az állampolgárság formai-procedurális szintjét tekintjük, döntő különbséget találunk például a Pasqua–Debré-törvények és a Jospin-kormány által betervezett és nemrég elfogadott módosítás áttételei után is a *ius solis* talaján álló francia, és a tipológiailag az izraeli visszatérési törvénnyel rokon, a *ius sanguinis*-en alapuló és a wilhelminus Birodalmi Honosítási Törvényre visszavezethető német szabályozás között. A fogalom szubsztantív szintjén pedig a marshalli paradigmát szétfeszíti a szociális jogok Nyugat-Európán belül is teljesen egyenetlen biztosítása. (Nagy-Britanniában pl. a Seligman által is példaként említett Országos Egészségügyi Szolgálaton túl a jóléti állam meglehetősen ingatag alapokon áll, lásd például a Major-kormány esetét a maastrichti szerződés szociális fejezetével.) Differenciáltabb fogalomhasználattal a szerző választ adhatott volna a civil társadalom *mint ellenzékiség* kapcsán lényeges Miért Prága, Budapest és Varsó? (és miért nem Szkopje, Tirana és Arhangelszk?) kérdésre.

Amikor Seligman a rendszerváltás környékén Magyarországra érkezett és az állam és a civil társadalom politikai szociológiájáról adott elő az ELTE jogi karán, arra gondolhatott, hogy maga is hozzájárulhat a civil társadalom újjáéledéséhez, ha problematikáját egy éppen rendszert váltó közép-kelet-európai társadalom specifikus kontextusában gondolja végig. A kilencvenes évek elején valóban tanúi lehettünk a fogalom reneszánszának. A FSZEK-ban és az Országgyűlési Könyvtárban is fellelhető PRESSDOC sajtófigyelő adatfájl segítségével kimutatható, hogy a fogalom használata (a „politikai társadalom” variációval együtt) hama-

rosan mindennaposá vált nemcsak a liberális-baloldali sajtóban, hanem a jobbközépen (pl. *Magyar Nemzet*) és a jobboldalon (*Új Magyarország*) is. Némi bizonytalanságra utalt ugyanakkor összetett szóként (civiltársadalom) történő szerepeltetése, illetve triviális, a civilek összességére vonatkozó használata.⁶ A civil társadalom *mint reprezentáció* elterjedése a rendszerváltás utáni első években nem állt még összhangban az 1989-es törvényes szabályozást követően immár legálisan is talpra álló *par excellence* civil társadalommal.

Mindkét szerző a civil társadalom minimalista definíciójának híve, bár más és más módon. Seligman, aki az eszmetörténeti fejezetekben a téma szempontjából kevésbé releváns szerzőket is tárgyal (pl. Durkheimet), így John Keane (1988) alapvető elmélettörténeti reflexiójához viszonyítva például részben maga is felelős a fogalom felpuhításáért, a magyar kiadáshoz írt előszavában (13–14. old.) ezzel kevésbé összeegyeztethető állásponton van, egy másik írásában pedig már-már fundamentalista módon antifundamentalista pozíciót foglal el (Seligman 1992). Kondorosi üdvözli ugyan a fogalom elterjedt használatát és Keith Tester (1992: 13) brit szociológushoz hasonlóan – bár a jegyzetektől ítélve tőle függetlenül – úgy véli, hogy a „civil társadalomról vitázni-értekezni már önmagában a civil értékrendhez való közelítést erősíti” (166. old.), mégis vonakodik a fogalmat olyan „majdnem civil” (101. old.) területekre kiterjeszteni, mint az egyházak vagy a szakszervezetek. Az állam és egyház szétválasztásának elvi és elméleti következetessége valóban „civil” civil társadalom védelmében két helyütt is visszaüt: megnehezíti (főleg a lengyel katolikus és a keletnémet lutheránus) egyházak rendszerváltás előtti tevékenységének (vagy Magyarország esetében az Állami Egyházügyi Hivatal kéretlen gyámkodásának) értelmezését, a rendszerváltást követően pedig a kisegyházak fogalmi besorolását. A „független” szakszervezetek esetében pedig mindenképpen tarthatóbbnak tűnik például Szalai Erzsébet (1994) álláspontja, hiszen szélesebb elméleti keretben is értelmezhetővé teszi a munkástanácsok (vagy éppen a Liga) öröklődését az MSZOSZ árnyékában és a politikai társadalom egyes szegmenseinek szorításában. Egyetérthetünk azzal, hogy Kondorosi a politikai pártokat Magyarországról szólva nem sorolja a civil társadalomhoz, ugyanakkor ez egyáltalán nem szükségszerű, és olyan államokban, ahol a pártok finanszírozása nem közpénzekből történik és az alkotmány sem szabályozza helyüket a politikai rendszeren belül, a civil társadalom részét képezik. E ponton viszont a civil társadalom és a piac viszonya kerül előtérbe, a civil társadalom és a politikai társadalom viszonyának helyébe, hiszen – hogy brit példával éljünk – az Al Fayed-ek, Bernie Ecclestone-ok és a nem szükségképpen multinacionális nagytőke más reprezentánsai támogatásának hiányában a politikai pártok finanszírozása Magyarországon (is) közfeladattá válik.

„A civil társadalom eszméje”-nek elméleti szempontból legfontosabb hozadéka az lett volna, ha sikerül a habermasi diskurzusetikától különböző etikai alapra helyeznie a civil társadalom kérdéskörét. A szerző ez, a „Jeruzsálem, Budapest, Los Angeles” című fejezethez fűzött reménye sajnos nem válik valóra, mert a három példa a jeruzsálemi kivételével

nem válik általános érvényűvé, így a háromból két város sem válhat metaforává. A jeruzsálemi példa kapcsán indokolt lett volna kitérni a buberi dialóguselv szociálpszichológiai korlátaira, Budapest esetében pedig Seligman saját példáját érti félre: Kissné és Szigetváryné esete voltaképpen egyáltalán nem szól sem a zsidókról, sem a nem zsidók zsidókról alkotott képéről, legfeljebb csak a szinesbőrűek valóban sajátos helyzetéről egy majdnem kizárólag fehérek lakta országban. Végül Los Angeles szép példájának értékéből is sokat elvesz – amennyiben a város Amerika metaforája lenne –, hogy a jeruzsálemi példa Brooklyn több negyedében is megeshetett volna, bár kétségtelen, hogy a természetjogi gondolkodás, az angol jogfelfogás és a puritán individualizmus szerencsés ötvözete *történetileg* megkímélte – az egyébként napjainkban éppen hanyatlásban levő⁷ – amerikai civil társadalmat attól, hogy – Vincent Wright oxfordi politológus Seligman által is átvett kifejezésével élve – különféle „metafizikai univerzumokra” szakadjon. A fenti megszorítás azért indokolt, mert számtalan példa bizonyítja az amerikai civil társadalom újszerű töredezettségét a politikai korrektség etnicizáló, és más (pl. nemi) törésvonalakat is megerősítő mellékhatása következtében. Túlzottnak tartjuk ezért a szerzőnek azt a megállapítását, hogy „az etnikai hovatartozás mellékes körülmény az amerikai civil társadalom konstrukciójában” (208. old.).

Két – Seligman érvrendszerében is lényeges – kulcsfogalmat emel-nénk ki. Az *elismertség* fogalmát, amely a polgári erények, a gazdasági élet és még sok más társas-társadalmi tevékenység alapvető motivációs bázisául szolgál, a szerző a skót felvilágosodás örökségét feldolgozó eszmetörténeti részben tárgyalja. A német hagyományt tárgyaló részben ugyanakkor kimaradt – a Fukuyama által kirobantott „történelem vége” vitában nemrég (igaz, Kojève-i variációban) reneszánszát élő – hege-li elismerés (*Anerkennung*) fogalma, jóllehet az nem a civil társadalom kérdésének szempontjából lényegesebb *Jogfilozófiában*, hanem *A szellem fenomenológiájában* szerepel. A *bizalom* fogalma Fukuyama (1997) gazdaságszociológiai szintézisében nemrégiben újra a figyelem központjába került, és szintén azt bizonyítja, hogy a civil társadalom tartópillérei az úgynevezett „Nyugat”-on belül is eltérőek, hiszen a társas-társadalmi bizalom olykor még egyazon országon belül (pl. Olaszország) is eltérő mértékben helyeződik át valamely a családnál magasabb szerveződési szintre.

Kondoros Ferenc könyvének legfontosabb eredménye, hogy megvilágítja a magyar nonprofit szektor jogi feltételrendszerét, és fogódzót nyújt a társadalomtudományok számára az állam, a piac és a politikai társadalom által határolt civil társadalom kontúrjainak felismeréséhez. Ahogy például a köztestületek és a közalapítványok az állam és a civil társadalom határmezsgyéjén helyezkednek el, úgy biztosítják a közhasznú társaságok a piac és a civil társadalom közötti átjárhatóságot. Az állam és civil társadalom *gongo*-k és *quango*-k sűrűjében nehezen kivehető határvonalait félve vigyázzuk, annál is inkább, mert az állam könnyen konvertálja egyes funkcióit rendszeridegen legitimációs szférákba. Ha például nagyobb legitimitásra tehet szert a civil szférában, civil szervezetté

konvertálja magát, illetve egy bizonyos funkcióját, ha pedig profitját piaci szereplőként könnyebben maximalizálja, gazdasági társasággá alakul. Előbbi jelenséggel kapcsolatban Kondorosi Ferenc joggal utal az Energia Alapítvány ellentmondásaira (163–164. old.), az utóbbira vonatkozóan pedig – hogy ne tisztázatlan, kurrens eseteket említsünk – utalhatunk a Next 2000-nek a rendszerváltás idején nagy port kavart ügyére. Kondorosi könyve további adalékokkal szolgál ahhoz, hogy Magyarországon a nonprofit törvény dacára is ellentmondásos jogi szabályozás⁸, a tökéletlen adórendelkezések, valamint az állam nyugat-európai országokhoz viszonyítva visszafogott szerepvállalása továbbra is kiszolgáltatottá teszi a civil szférát a központi hatalomnak. Igaz, ezt kifejtve Kondorosi önellentmondásba keveredik: magántámogatásként könyvel el állami csatornákon keresztül finanszírozott és a civil társadalom fogalmából általa kikeresztett szervezetektől, például politikai pártoktól, egyházaktól, szakszervezetektől érkező támogatásokat (140. old.). Az értelmezést természetesen megnehezítik az éppen az ilyen szervezetek holdudvarában létrehozott alapítványok.

A szovjet típusú rendszerek szorításában kibontakozó civil társadalom „alapító atyái” számára a demokratikus körülmények között is fennmaradó állami konkurencia érthetően kisebb meglepetést okozott, mint a piac kihívása. Václav Havel és a „cseh Thatcher”, Václav Klaus „párhuzamos monológja” (Havel–Klaus–Pithart 1996) állatorvosi lóként szemlélteti a civil társadalom fogalmának immanens, de sokszor fel nem ismert kettős-ségét: egyfelől a (hon)polgári (citoyen) erényt és a (nyárs)polgári (bürgerliche) „szükségletek rendszerét”. A rendszerváltást megelőzően a „második gazdaságban” érvényesülést kereső, egyéni és nem kollektív túlélési stratégiákat követő magyar társadalomtól eleve nem volt idegen a civil társadalomnak a piac hatásaival sokszorososan átszőtt értelmezési lehetősége („informális társadalom”, Bozóki 1992).⁹ Timothy Garton Ash megfigyelése ezért Magyarországot tekintve is releváns: „Már Ralf Dahrendorf megfigyelte, hogy Marx eljátszott a német *bürgerliche Gesellschaft* kifejezés kettős jelentésével, a *polgári*, illetve a *burzsoá* társadalommal. Marx, állítja Dahrendorf, szándékosan mosta össze a modern kor két »városlakóját«, az ipari és a nagy francia forradalom szülőit, a bourgeois-t és a citoyent. Épp ez a megfigyelés járt az eszemben, amikor az egyik lipcsei tömegtüntetés szónoka felszólította hallgatóságát, hogy vállaljanak szolidaritást a csehszlovák *bürgerliche Bewegung*gal. A burzsoá mozgalommal! Visszagondolva az esetre, úgy tűnik, mélyebb igazság rejtezik a nyilvánvaló (*apparent*, tehát ez esetben helyesen: látszólagos – *Sz. L.*) nyelvbotlás mögött. Mert az ellenzékiek és az őket támogató »nép« voltaképpen Kelet-Európa-szerte azt mondták: „Igen, Marxnak igaza van, a két dolog szorosan összetartozik – s mi mindkettőt akarjuk! Polgári és tulajdonosi jogokat, gazdasági és politikai szabadságot, pénzügyi és szellemi függetlenséget – ezek egymást erősítő intézmények. Tehát polgárok akarunk lenni, de ugyanakkor középosztály is akarunk lenni, abban az értelemben, ahogy a legtöbb polgár középosztálybeli Európa boldogabbik felében. Bürgerek ~~ÉS~~ bürgerlichek akarunk lenni! Tom Paine és Thomas Mann, egyszerre” (Garton Ash 1991: 236–237).

A civil társadalom „alapító atyáinak” másik alapvető félreértése annak fel nem ismeréséből származik, hogy a civil társadalom fogalma azonos töről ered a modernitás más jelenségeivel, így a nacionalizmussal is. Amikor Michnik (1991) az 1990-es évek elején a nacionalizmus véres forгатókönyvét vizionálta, Konrád (1993) pedig arról értekezett, hogy a jobboldal által uralt Magyarországon a *Klassenkampf* helyét a *Rassenkampf* vette át, voltaképpen azzal az illúzióval nem tudtak leszámolni, hogy a civil társadalom és a kommunista rendszer párharcában immár – külső tényezők miatt – egyedül talpon maradó civil társadalom hőskorának a demokratikus átmenettel vége szakadt. Holott, mint arra Ernest Gellner rámutatott, a modern „moduláris” ember, akinek társas-társadalmi kapcsolatai nem eleve elrendeltek, hanem „elemes bútorként” maga illeszti őket össze – mondjuk a helyi asszonykórustól kezdve a Hadkötelezettséget Ellenzők Ligájáig és a német önkormányzatig – szükségképpen nacionalista, amennyiben az egzisztenciáját biztosító, gellneri értelemben vett és a (magyar) nyelv használatától a (magyar nyelvű) diploma elismertségéig terjedő (magyar) „magaskultúra”-t veszélyeztetve látja (Gellner 1994:99–100.) A civil társadalom leágazását a nacionalizmus és a populizmus (Bozóki–Sükösd 1992) irányába tehát nemcsak gyakorlati példák igazolják, hanem az társadalomelméletileg is lehetséges.

Havelt, Michniket és Konrádot, az „alapító atyákat” talán váratlanul érte a civil társadalom normatív fogalmának kiüresedése. Demokratikus körülmények között ugyanis a környezetvédők és a (valamilyen eufemisztikus iparvédő címkével ellátott) környezetszennyezők, rasszisták és antirasszisták, abortuszellenesek és abortuszpártiak együtt alkotják a civil társadalmat. Belátásunk szerint döntünk arról, hogy személyi jövedelemadóink egy töredékét az e sorok írásakor (1998. március) aktuális bajjai abortuszügy szereplői közül a *status quo* fenntartásában érdekelt Társaság a Szabadságjogokért, vagy az abban ellenérdekelt Alfa Szövetség számlájára utaljuk-e át (vagy egyikére sem). Az ügy figyelemre méltó részlete, hogy az esetet elemző TV 2 nem a tulajdonképpeni főszereplőket vagy ügyvédjeiket hívta meg műsorába, hanem a fenti két civil szervezetet (ami az 1990-es évek elején még elképzelhetetlen lett volna). Seligman kiváló meglátása mintegy önbeteljesítő jóslattá vált: „Az abortuszvita kiváló példa arra, hogy a magánszféra miként tesz szert reprezentatív státuszra meghatározott közösségi értékek letéteményeseként ... az abortuszkérdés körül folyó véleményharc ... szemléletes példája annak, hogy a bensőségesen személyes miként kerül a közérdeklődés, az etikai megfontolások középpontjába” (145–146. old.).

Egy 1990-es AB-határozat kapcsán Kondorosi Ferenc is felhívja a figyelmünket arra (151. old.), hogy az állam azonos mércével köteles mérni minden azonos körbe tartozó civil szervezetet. Az államnak tehát nincs és nem is lehet erre vonatkozóan saját filozófiája.¹⁰ Az immár „sokszínű” civil társadalom ugyanakkor komoly kihívást jelent a kutató számára. A bejegyzett egyesületek és alapítványok számának egyenletes növekedése ad ugyan egyfajta képet a civil társadalom „kiépiültségéről”, a számok mögött rejlő empirikus valóságot azonban – John Rawls meta-

foráját kölcsönvéve – az „ismeretlenség fátyla” borítja: minden szervezet „egyes szorzóval” kerül az összesítésbe, nagyságától, működésének jellegétől és körülményeitől, szervezetségének fokától, valamint attól függetlenül, hogy tudunk-e bármit is mindezekről a jellemzőkről. A bejegyzett civil szervezetek listája eképpen a telefonkönyvhöz, a civil társadalom pedig a telefonhálózathoz hasonlatos. „Kiépítettségének” örülünk, az „előfizetőket” fellapozhatjuk, az egyes „állomásokon” lebonyolított „beszélgetések” tartalmához azonban nem férünk hozzá és mások hozzáférését a sajátunkhoz sérelmesnek is tartanánk.

Seligman fordítója, Náday Judit megbízható munkát végzett.¹¹ Néhány ügyetlenebb megoldást (20. old.: „milyen szellemi tartalmakat vonszolunk magunkkal”; 118. old.: „általános férfiúi választójog”; 207. old.: „baloldali hajlandóságú kolléga”) leszámítva alapvetően egyenletesen színvonalas fordítása sikerrel birkózott meg a nehezebb terminusokkal. A szöveget az eredetivel egybevetve mindössze két durvább hiba szűrte szemet: a 4. fejezet 56. lábjegyzetében (a kontrollszerkesztőnek is) észre kellett volna vennie, hogy a szerző az eltartási szerződésre, a 209. oldalon pedig kifejezetten a debreceni civisekre gondol. Ez utóbbira csak azért érdemes részletesebben kitérni, mert nem közömbös a téma szempontjából. Úgy tűnik, Seligman itt amolyan folyosói félinformációt értett félre, és ebből vonja le következtetését (ugyanott, és nem, mint Náday Judit írja, a 202. oldalon), hogy a *civil society* fogalmának nincs megfelelője a magyar nyelvben. Ez már az angol kiadásban is különös volt, de annál is furcsább magyarul viszontlátni, ráadásul fordítói megjegyzésként is megismételve (235. old.). Mi lenne ugyanis a *polgári társadalom* és a *civil társadalom*, ha nem a fogalom két, magyar nyelvű és két külön tőről (*civil society* és *bürgerliche Gesellschaft*) eredő megfelelője? Esetleg a *societas civilis*nek, *ad absurdum* a *koinonia politiké*nek angol (francia, német stb.) megfelelője sem lenne? De akkor milyen nyelvről fordított Náday Judit?

A két kiadó munkáját értékelve megjegyezzük, hogy egy munkatárs gördülékennyebbé tehetné volna Kondorosi Ferenc okos, de szögletes mondatait, Seligman könyvének esetében pedig elgondolkodtató kérdés, hogy érdemes-e változatlan formában kiadni eredetiben öt éve megjelent és részben specifikus kontextusban, a magyar rendszerváltás kontextusában íródott könyvet. A szerző több, a 1990-es évek elején tett megjegyzése (pl. a 3. fej. 24. lj. a Fideszről) vagy utalása különböző politikai vizsgálatok azóta elavult eredményeire (179–185. old.) ugyanis kissé úgy hat, mint – hogy Nádasdy Ádámot plagizáljam – Grósz Károly elhíresült útlevelrendelete: annak idején nagy szó volt, ma már senki nem emlékszik rá.

JEGYZETEK

- ¹ Rövidebb kifejtését lásd Kuczi 1991.
- ² Lásd például Szacki 1995: 73–117.
- ³ A főbb kortárs ellenérvekre lásd Arato–Cohen 1992:177–341., illetve Tamás 1994. Nem általában a civil társadalmat, hanem annak posztkommunista variációját kritizálja Lomax 1997.
- ⁴ Erről lásd Fehér–Heller 1994.
- ⁵ Norman Davies, a londoni egyetem elsősorban Lengyelország történetével foglalkozó professzora élen jár a nyugat-európai olvasóközönség körében régiókról elterjedt sztereotípiák felszámolásában. A *God's Playground* és a *Europe: A History* című tudományos bestsellerek mellett lásd a vele készült interjút: Davies 1998.
- ⁶ Lásd például *Rendészeti Szemle*, 1994, 12. 18–27.
- ⁷ Vö. Putnam 1995.
- ⁸ Erre legutóbb Csizmár Gábor országgyűlési képviselő utalt: *Népszabadság*, 1998. március 28., 4. old.
- ⁹ Ezért is indokolatlan Tamás Gáspár Miklós Szelényi Ivánra vonatkozó bírálata az *embourgeoisement* kifejezés elterjesztéséért. A rendszerváltás utáni fejleményekre lásd Kovách 1997.
- ¹⁰ Erre lásd Kis 1997, különösen a címadó tanulmányt.
- ¹¹ Fordítástechnikai kérdés, hogy érdemes-e megtartani a magyar változatban az angolban természetesebbnek ható francia kifejezéseket. Ha azonban maradnak, szerepeljenek helyesen (pl. 207. old., 211. old.).

HIVATKOZÁSOK

- Arato, A.–J. L. Cohen, 1992. *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, MA: MIT Press
- Bozóki András 1992. Civil társadalom és polgárosodás. In: Heller Ágnes–Fehér Ferenc–Bozóki András–Fricz Tamás (szerk.) *Polgárosodás, civil társadalom és demokrácia*. Budapest, 17–27.
- Bozóki András–Sükösd Miklós 1992. Civil társadalom és populizmus a kelet-európai demokratikus átmenetekben. *Mozgó Világ*, 8. 100–112.
- Davies, N. 1998. „Je ne pense pas que l'Ouest de l'Europe soit supérieur ou plus développé que l'Est”. *Le Monde*, 17 février, 12.
- Fehér F.–Heller Á. 1994. A gondviselők nélküli, de nem felelősség nélküli világ. *Európai Szemle*, 1, 31–41.
- Fukuyama, F. 1997 *Bizalom*. Budapest: Európa.
- Garton Ash, T. 1991. *A balsors édes hasznai*. Budapest: Európa – Századvég
- Gellner, E. 1994. *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*. New York
- Havel, V.–V. Klaus–P. Pithart 1996. Rival Visions. *Journal of Democracy*, 1, 12–23.
- Keane, J. 1988. Despotism and Democracy: The Origins of the Distinction Between Civil Society and the State 1750–1850. In: J. Keane (ed.) *Civil Society and the State: New European Perspectives*. London: Verso
- Kis János 1997. *Az állam semlegessége*. Budapest: Atlantisz
- Konrád György 1993. Currents and Constraints. *The Budapest Review of Books*, 3, 2–5.
- Kovács Imre 1997. Posztszocializmus és polgárosodás. *Szociológiai Szemle*, 4, 19–45.
- Kuczi Tibor 1991. „Magánnyelv” – szociológia – közbeszéd. *Replika*, 2–3, 68–80.
- Lomax, B. 1997. The Strange Death of „Civil Society” in Post-Communist Hungary. *Journal of Communist Studies and Post-Communist Politics*, 1, 41–63.
- Míchnik, A. 1991. Nationalism. *Social Research*, 4, 757–763.
- Putnam, R. D. 1995. Bowling Alone: America's Declining Social Capital. *Journal of Democracy*, 1, 35–78.
- Seligman, A. B. 1992. Érvek a „civil társadalom” ellen. *Szociológiai Szemle*, 1, 75–80.

Szacki, J. 1995. *Liberalism after Communism*. Budapest: CEU Press

Szalai Erzsébet 1994. *A civil társadalomtól a politikai társadalom felé: Munkástanácsok 1989–1993*. Budapest

Tamás Gáspár Miklós 1994. A Disquisition on Civil Society. *Social Research*, 2, 205–222.

Tester, K. 1992. *Civil Society*. London