

Molnár Attila Károly

## A POLITIKUS NAGYSZERŰ LELKE

A politika megalapítóitól, a görögöktől – sok egyéb mellett – azt a feltevést is megörökölték a modernnek, hogy a polisz alkotmánya összefügg a polisz polgárainak jellemével. Ennek megfelelően a demokráciában demokrata jellemű emberek élnek, a zsarnokságban zsarnokiak és így tovább. Ez a gondolatmenet csak a filozófusok államában törik meg, ahol csupán az államot irányító filozófusok jelleme felel meg az igazságos államnak, az összes többieké – főleg a munkát végzőké – nem. Ezért is kell az igazságos állam lakóit egy kegyes hazugsággal – a vérükbe kevert fémekről – rávenni a helyzetük elfogadásába. (Ha képesek lennének az igazságosságra, azaz arra, hogy belássák, lelkük rendezetlensége miatt a dolgozók közé kell tartozniuk, akkor a lelkük rendezett lenne, és nem kellene a legalsó osztályba tartozniuk. De pontosan azért kell ott lenniük, mert nem képesek felfogni az igazságosságot és ezzel elfogadni a saját helyzetüket. Ezért kell a számukra egy kegyes hazugság, hogy elfogadják a helyzetüket.)

A polisz alkotmányának és a polgárai jellemének hasonlóságából következett mind Platónnál, mind Arisztotelésznél, hogy a polisz legfőbb tevékenysége a polgárai nevelése. A nevelés a politika folytatása más eszközökkel. A középkori hierarchikus királyságokban azután egy évezredre feledésbe merült a polgárok nevelése, azonban a részben az antik szerzőket a kereszténység előfeltevésekkel szemben felhasználó reneszánsz republikanizmus ismét hangsúlyozni kezdte a polgárok erényes voltának szükségességét. Részben pedig Luther nyomán kapott jelentőséget a reformált keresztények államának igénye, aminek egyik legélesebb megfogalmazása a puritán *commonwealth* volt. A modern politika az engedelmisség, a hierarchia elfogadása helyett a polgárok támogatására – a legitimitációra – kívánt építeni, s ezzel ismét politikai jelentőséget kapott a polgárok gondolkodása.

A modern politika demokratizálódásával együtt nőtt a polgárok gondolkodása alakításáért – a „nyilvánosságért” és az oktatási intézményekért – vívott küzdelem, ez lett a politikai konfliktusok egyik fő tere az elmúlt két évszázad során. A modern politikai rezsimek – akár totalitáriusok, akár demokratikusak – nem engedhették meg maguknak, hogy ne törődjenek polgáraik gondolkodásának alakításával, azaz a legitimitáció előállításával. A Leviathán-állam lehet toleráns.

A modernt megelőzően a rend problémájára adott válasz egyszerű volt: a hatalom forrása Isten, a bűnös emberekre, a támogatásukra vagy helyeslésükre nem vagy csak korlátozottan építhető a rend. Ezért elsősorban az engedelmisséget kell elvárni tőlük vagy kikényszeríteni belőlük. Ennek a kibővített magyarázata Hookeré,<sup>1</sup> majd később Burke-é: a rend szükségképpen hierarchikus, az engedelmisség nem-reflektív habitusa

<sup>1</sup> Vö. MOLNÁR Attila Károly: *Intézmény és motíváció*, Századvég 1996. tél, 108–143.

pedig a hierarchikus intézményekben – család, egyház, iskola stb. – élve alakul ki az embereken.

A modernnek kérdése ezzel szemben az volt: lehetséges-e rend az egyenlőséget igénylők közt, akik elutasítják a hierarchiát? Össze lehet-e egyeztetni a szabadságot, az egyenlőséget és a rendet? Az ambiciózus, lázadó modernnek okozta gondra két versengő válasz alakult ki, a republikánus és a szerződéselméletek. Az utóbbiak inkább igénybejelentések voltak: az uralomnak az egyes polgárok beleegyezésén kell alapulnia, megbízaton, amit köt a szerződés. A szerződéselmélet azt feltételezte, hogy a jó rend és az eredete összefügg, amely állítás elvetése Edmund Burke kritikájának egyik fontos eleme volt.

A modernnek a legitimitást az egyéni beleegyezésre alapozták, de ez lehetséges-e? A politikai rend mikroszintű és racionális – a korai modernneknél tudományos, majd erkölcsi-kazuista, a maiaknál inkább „kommunikatíván” racionális – megalapozása lehetséges-e?

A szerződéselméletek megoldhatatlan problémája a fogolydilemma: miért tartsa be valaki az ígéretét, miért működjön együtt, ha ezt a másiktól nem tudhatja biztosan? A kollektív cselekvés problémáját individuális szinten azzal próbálják magyarázni, hogy az utilitárius, kalkuláló cselekvőt a szerződés betartására a 1) jutalom, ellentételezés, vagy 2) a szankciótól való félelem, vagy 3) az időhorizont kitágítása, a felvilágosult/hosszútávú érdek felismerése (például a cselekvő érdeke a viszony fenntartása, még ha az most költséggel jár is) motiválja.

A fogolydilemma megoldhatatlansága a politikai és erkölcsi gondolkodást más irányokba fordította. Részben ekkor alakult ki a nem-racionális szabályalkotó emberek, az így önmegalkotó és fenntartó társadalom képe a skótoknál, részben felértékelődött a republikánus gondolkodással a törvényhozó eszménye és a nem-racionális közösségalkotó hatása. Az egyik legambiciózusabb modern írás Rousseau *Társadalmi szerződése* a szabadság, egyenlőség és rend összeegyeztetésére tett kísérletet, amire a megoldás a demokráciának nevezett utópia lett. Rousseau *Társadalmi szerződésének* alapvető következtetése ironikus módon az, hogy a demokrácia, az idealizált társadalom nem alapulhat szerződésen, szükséges a Törvényhozó és a civil vallás nem-racionális átalakító-nevelő hatása:

Hogy a születőben levő nép megízlelhesse a politika egészséges elveit, és követni tudja az államérdek alapvető kívánalmait, ahhoz arra van szükség, hogy az okozat okká legyen, hogy a társadalom szelleme, jóllehet csak az alkotmányból fakad, eleve felügyeljen az alkotmány bevezetése fölött, és az emberek már a törvények bevezetése előtt olyanok legyenek, amilyenné a törvények által kellene válniok.<sup>2</sup>

Nem a filozófusok – akikkel Rousseau közismerten rosszban volt – nevelnek (*ex ducare*) polgárokat, hanem a Törvényhozó téríti meg őket polgárokká. A vak tömeggel – amely ritkán tudja, mi a jó neki – láttatja, amit addig nem láttak, és így teremt harmóniát köztük.

<sup>2</sup> Jean-Jacques ROUSSEAU: *Értekezések és filozófiai levelek*, Európa, Budapest, 1978, 506 (kiemelés tőlem).

\*

Rousseau politikai és erkölcsi gondolkodásában rendre az ember eredendő, természetes jóságának állítását hangsúlyozzák. Nem alaptalanul. 1762-ben az *Emil* elítélték az áteredő bűn elvetése miatt, és a könyvet nyilvánosan elégette a párizsi hóhér. A savoyai vikárius tanítja azt, hogy ember első mozdulata mindig jó, nincs eredeti romlottság. Az *Értekezés az emberek közti egyenlőtlenség eredetéről* ezt erősíti, miként Rousseau Beaumont-hoz írt levele is.<sup>3</sup>

Azonban a demokrácia és a népfenség leírása a *Társadalmi szerződés*ben realista emberképből eredő gondokra utal, miként a vele nagyjából egy időben keletkezett *Emil* is. Az *Emil* szerint a gyermek azért zsarnoki, mert azt várja, hogy mások hajoljanak meg az akarata előtt, ezért kell nevelni. „Természetes hajlama az embernek, hogy mindent a magáénak tekint, ami a hatalmában van [...] a világegyetem tulajdonosának hiszi magát. És minden embert rabszolgájának tekint és minden visszautasítást »lázadásnak minősít«. Minden indoklás csak »ürügy« a szemében. Mindenben csak rosszindulatot lát, a feltételezett méltánytalanság érzése elkeseríti, mindenkit meggyűlöl, felháborodik minden ellenkezésen, és soha nem lesz benne köszönet az engedékenyséért.”<sup>4</sup> A gyerek ilyen leírása az epikuroszi emberképen és *conditio humanán* alapul, amit Kallikész képvisel Platón *Gorgiaszában*: a világban csak úgy boldogulhat az ember, ha csak magával törődik és a lehető legerősebb lesz,<sup>5</sup> és minden ember zsarnok akar lenni, hogy a világot a maga kénye-kedve szerint alakíthassa. A hiúság e leírásban nem öncél, hanem önmege erősítés, a mások felett bírt hatalom folytonos megerősítése.<sup>6</sup> A Törvényhozónak pedig az ilyen emberek világából kellene rendet teremtenie.

A probléma az, hogy a törvény megakadályozhatja szankciókkal az erőszakot, de nem teremt az ilyen emberekből politikai közösséget.<sup>7</sup> Ezért az ilyen emberi természet átalakítása az igazságos és békés jó rend feltétele, a kérdés csak az, hogy erre az átalakításra földi életben képes-e politikus, mint Utoposz király tette és Rousseau remélte, vagy nem képes, ahogyan a katolikus hagyomány tanította. Az *Emil* nevelője a *Társadalmi szerződés*

<sup>3</sup> „[...] az ember természettől fogva jó, szereti az igazságot és a rendet” és „az emberi szívben nincs eredendő elvetemültség”, „a természet első rezdülései mindig becsületesek” (*Uo.*, 665). Vö. Jeremiah ALBERG: *Rousseau and the Original Sin*, Revista Portuguesa de Filosofia 2001. október–december, 773–790.

<sup>4</sup> Jean-Jacques ROUSSEAU: *Emil*, Papirusz Book, Budapest, 1997, 46. Vö: „mindenki mindenkinek ellensége, mind a magán-, mind a közéletben, sőt mindenki önmagának ellensége” (Platón: *Törvények* 626d).

<sup>5</sup> Vö. Catherine WILSON: *Epicureanism at the Origins of Modernity*, Clarendon, Oxford, 2008.

<sup>6</sup> A két *Értekezés*ben a hiúság a társas élet terméke, a társas élet hozza létre a szabadok és egyenlők társas életére alkalmatlan embert. „Az önzés [*amour propre*] viszonylagos, mesterséges érzés, a társadalomban keletkezett, és arra indítja az embereket, hogy fontosabbnak tartásák magukat a többiekénél; ez sugall minden rosszat, amit csak egymásnak okoznak, s a becsületnek is ez az igazi forrása [...] eredendő állapotunkban, az igazi természeti állapotban, nem létezik önzés.” (ROUSSEAU: *Értekezések és filozófiai levelek*, 194.) Pontosan az érdekelte Rousseau-t, mi rontotta meg az embert. Az „ember természettől fogva jó” kijelentését egy sokkal pesszimistább előzi meg: „Az emberek rosszak, folytonos szomorú tapasztalat bizonyítja, hogy így van” (*Uo.*, 169). Vö. Friedrich NEUHÖUSER: *Rousseau's Theodicy of Self-Love. Evil, Rationality, and the Drive for Recognition*, Oxford University Press, Oxford, 2008.

<sup>7</sup> Lásd Platón: *Törvények* III.

Törvényhozója: mindkettő az aszociális emberből igazságos társas lényt alkot, és e két írás szerint csak így lehet békét, az egyenlő szabadok rendjét megalkotni.<sup>8</sup>

A *Társadalmi szerződés* (a demokrácia-elmélet<sup>9</sup>) kiindulópontja a politikai rendnek az epikureusi emberképből eredő problémája, és nem az ember jóságára vonatkozó állítás: lehet-e a rendet az ilyen egyének beleegyezésére építeni? És lehet-e csak kényszerre? A Rousseau-i válasz mindkét kérdésre a nem volt. „Ha az erőnek engedelmeskedünk, akkor nincs szükség a kötelességre, ha pedig az erő már nem kényszerít rá, hogy engedelmeskedjünk, akkor a kötelesség sem írja elő.”<sup>10</sup> Lehetséges-e a kényszermentesség, a legitimitáció, ha a magán és a köz nem esnek egybe? Ugyanis, a „vak tömeg mely gyakran nem is tudja, mit akar, mert ritkán tudja mi jó neki, véghez tud-e vinni olyan nehéz vállalkozást, amilyen a törvényhozás? [... Ezért] Arra kell törekedni, hogy olyannak lássa a dolgokat, amilyenek valójában, néha pedig olyannak, amilyennek mutatkoznia kell előtte; rá kell vezetni a helyes útra, amelyet keres, meg kell óvni a magánérdek kísértéseitől, közelebb kell vinni hozzá, ami térben és időben távol esik, s a jelenvaló, kézzelfogható előnyök csábítását ellensúlyozni kell a távolabbi és rejtett veszélyek bemutatásával.” A rend Rousseau szerint igényli az emberek átalakítását (nevelését), hogy a partikularitásuk és sokféleségük megszűnjön. Ehhez pedig „vezetőre van szükség”,<sup>11</sup> aki nemcsak felismeri az általános akaratot, mindenki távoli javát, de képes is az erre irányuló cselekvésre rávenni valamiképp a polgárokat. A rend nem a magánérdekeken, nem is a spontán kooperáción, de nem is a kényszeren, hanem a vezetésen alapul. A törvényhozás állandó probléma ebből eredően nemcsak az demokrácia egyszeri alapításához, de a folyamatos működtetéséhez is szükséges a Törvényhozó, akinek a célja a barátság megteremtése.

A Törvényhozónak a demokráciában részben az a feladata, hogy a természeti állapothoz hasonlatos helyzetet teremtsen, ahol szabadok és egyenlők voltak az emberek, és nem voltak magánérdekek, így önzés sem; és ahol nem személyektől, hanem dolgoktól függenek az emberek. De a fontosabb az, hogy a Törvényhozó alkot polgárt a partikularitásai rabságában élő emberből. A népszuverenitás megkívánja és eredményezi ezt az erkölcsi változást, az eltérések megszűnését. A Törvényhozónak elsősorban a lelkekkel kell törődnie.<sup>12</sup> Az időhorizont korlátozottsága, az eltérő egyéni preferenciák és a nem feltétlenül kedvező következmények (nem lehet mindenkit lefizetni, mint Emillel tette a kertész) miatt a kényszer alternatívája Rousseau szerint az egyéni eltérések megszüntetése a *Társadalmi szerződés*ben. A Törvényhozó feladata, hogy megszüntesse a sokféleséget

<sup>8</sup> Jeremiah L. ALBERG: *A Reinterpretation of Rousseau. A Religious System*, Palgrave-Macmillan, New York, 2007, 103; Joshua COHEN: *Rousseau, A Free Community of Equals*, Oxford University Press, Oxford, 2010.

<sup>9</sup> Rawls Locke és Kant mellett Rousseau *Társadalmi szerződését* is a *well-ordered society* szellemi őseinek nevezte a *Theory of Justice*-ban. Bár Rousseau elfogadta, hogy a civilizáció által megrontott ember a keresztényhobbesi, akit az egyéni hiúság, elismerésvágy ösztökél, és ennek megváltoztatását várta el a Törvényhozótól, a reá hivatkozó Rawls szerint a *well-ordered society*ben minden egyén igényelheti és megkapja az igényelt elismerést, amit legfőbb jónak tekintett.

<sup>10</sup> ROUSSEAU: *Értekezések és filozófiai levelek*, 471. Vö. Lionel A. MCKENZIE: *Rousseau's Debate with Machiavelli in the Social Contract*, *Journal of the History of Ideas* 1982. április, 209–228.

<sup>11</sup> ROUSSEAU: *Értekezések és filozófiai levelek*, 503.

<sup>12</sup> Platón: *Törvények* 671c.

és a belőle fakadó problémákat, ezzel lényegében a politikai döntés és kényszer is megszűnik.

A lükurgoszi toposzra<sup>13</sup> épülő Törvényhozó „tervező”, a „gép feltalálója”, de a hatása semmiképpen nem racionális. „A törvényhozás nem közhatal és nem főhatalom”,<sup>14</sup> hanem „rendkívüli ember”, aki megalkotja a köztársaságot, amely feladatnak „semmi köze az emberi világhoz”. Nem a szenvedélyek rabja, más a természete, mint a többi embernek, a távoli jövőben keresi a dicsőséget.

Mivel „sem erőre, sem érvekre nem támaszkodhat, ezért okvetlenül valamilyen más-fajta tekintélyre kell hagyatkoznia, amely erőszak nélkül is magával ragad és rábeszélés nélkül is meggyőz [...] ennél fogva [a polgárok] szabad elhatározásukból engedelmeskednek és engedelmesen hordják a közüdv igáját”.<sup>15</sup> A Törvényhozónak az a feladata, hogy szavaival átalakítsa az ember természetet, megtérítse őket.<sup>16</sup> A Törvényhozó minden polgár lelkiéletét átalakítja, és az embereknek új ambíciói lesznek: a privát helyett társadalmiak.

A fogolydilemma megoldása az egyéni motiváció átalakítása: a szűk önérdek felszámolása, amire csak a Törvényhozó képes. Az új kollektív identitás felszámolja a fogolydilemmát. Politikai közösséget teremt a kollektív büszkeségérzés felkeltésével. A Törvényhozó nem racionálisan beszél és győz meg. Új embereket alkot, akik a kollektivitás tagjai, s amely kollektivitás több egyének aggregátumánál. Ez vallásos tett, ezért a politikai közösség nem racionális eredetű és fennmaradása sem lehet az. A Törvényhozó politikai közösséget alkot és tart fenn. A nem-racionális meggyőzés az erőszak helyett és nélkül a vágyakat változtatja meg és kelt közös érzelmeket. De e nem-racionális meggyőzés nélkül csak az erő és kényszer marad, amire Rousseau egyik korai kritikusa, Edmund Burke hívta fel a figyelmet a francia forradalmárok tevékenysége kapcsán.

A Törvényhozó vonzza, felcsigázza az embereket. Nemcsak átalakítja a gondolkodásukat, hanem cselekvésre is mozgósítja őket, ami szintén a közösségalkotás része. Mindennek a titka a Törvényhozó „kiváló lelke”, ami „valóságos csoda” és ami „igazolja küldetését”.<sup>17</sup> A Törvényhozó igazságos embereket teremt, de nem csodákkal (azok hatása mulandó), hanem a lelkével, ami a folyamatos csoda. A Törvényhozó ezért képes emberfeletti a feladatot végrehajtani, mint Mózes, Romulus vagy Lükurgosz.<sup>18</sup> Velük szemben Platón, Machiavelli és Rousseau politikai közösségteremtő vállalkozása egyaránt megbukott Szürakúzában, Firenzében és Korzikán, talán mert nem Törvényhozók,

<sup>13</sup> Lásd PLUTHARKOSZ: *Lükurgosz = Uó.: Párhuzamos életrajzok*, I., Magyar Helikon, Budapest, 1978.

<sup>14</sup> ROUSSEAU: *Értekezések és filozófiai levelek*, 505.

<sup>15</sup> *Uo.*

<sup>16</sup> *Uo.*, 504. Vö. Patrick RILEY: *The General Will before Roussau. The Transformation of the Divine into the Civic*, Princeton University Press, Princeton, 1986.

<sup>17</sup> ROUSSEAU: *Értekezések és filozófiai levelek*, 506–507. A fordításon módosítottam. A fordítás a „lelket” „szellemnek”, pár sorral feljebb a nem-racionalista „fenséges ész” (*sublime*) racionalista módon „magasabb észnek” fordítja.

<sup>18</sup> Barbara Silberdick FEINBERG: *Creativity and the Political Community. The Role of the Law-giver in the Thought of Plato, Machiavelli and Rousseau*, *The Western Political Quarterly* 1970. szeptember, 471–484.

hanem „gögös” filozófusok voltak.<sup>19</sup> A Törvényhozó a semmiből alkotja meg a politikai közösséget, mint Isten a világot. „Istennek kell lennie”.<sup>20</sup> Hiszen a törvényhozás „majdnem isteni tevékenység”.<sup>21</sup>

Aki van olyan bátor, hogy a nép megszervezésére vállalkozik, annak elegendő tehetséget kell éreznie magában, hogy úgyszólván magát az emberi természetet is átalakítsa.<sup>22</sup>

Az emberek átalakításával a Törvényhozó megszünteti a kényszer szükségességét, mivel egyetértést teremt, isteni módon felszámolja a különbségeket. A Törvényhozó nem állami kényszerrel éri el a pluralitás és a magán felszámolását, ugyanis a törvény lelkileg nem hatékony. A Törvényhozó nem pusztán törvényeket hoz, intézményeket alkot, hanem az egyének szívét átalakító morális klímát teremt, ami miatt el fogják fogadni az új törvényeket és intézményeket. A Törvényhozó az érzelmek nyelvét használja. Eszköze nem a kényszer, nem az értelem, ezek egyaránt hasztalanok a politikai közösség teremtésében és fenntartásában.

A politikai közösséget lehetővé tevő törvények isteni jellege és az alapító, Törvényhozó isteni személyisége antik téma volt. A *Törvények* nyitó párbeszéde („Istennek vagy pedig valamely embernek tulajdoníthatók-e, barátaim, törvényeitek elrendezése? – Isteneknek, barátaim, teljes joggal isteneknek”)<sup>23</sup> és a Rousseau által jól ismert Plutarkhosz-féle *Lükurgosz-* és *Numa-életrajzok* erre jó példák. A társadalom megalapítása lényegében vallásalapítás, az *universitas fidelium*<sup>24</sup> megalapítása, ezért írta, hogy „A szó igazi értelmében vett demokrácia soha nem létezett. És nem is fog létezni soha [...] Ha volna nép, amely csupa istenekből állna, az a nép demokratikus kormányzat alatt élne. Az embereknek azonban nem való ilyen tökéletes kormányzat.”<sup>25</sup> A rend sokféleségből eredő problémáját nem remélte az egyéni kalkulációkon alapuló szerződéssel megoldani, hanem a valóságban és a vallásalapító csodás, rendkívüli lelkében bízott. Nem pusztán arról van szó,

<sup>19</sup> A gögös filozófia és az elvakult pártoskodás szelleme nem képes felismerni a Törvényhozót. Lásd ROUSSEAU: *Értekezések és filozófiai levelek*, 507–508.

<sup>20</sup> *Uo.*, 504.

<sup>21</sup> Rousseau-t idézi John T. SCOTT: *Politics as the Imitation of the Divine in Rousseau's „Social Contract”*, Polity 1994. tavasz, 496. Vö. Arthur M. MELZER: *Rousseau's Moral Realism. Replacing Natural Law with the General Will*, The American Political Science Review 1983. szeptember, 633–651.

<sup>22</sup> ROUSSEAU: *Értekezések és filozófiai levelek*, 504 (kiemelés tőlem).

<sup>23</sup> Platón: *Törvények* 624a.

<sup>24</sup> A *Törvények* szerint a törvények célja a polgárok erényessé tétele (705e–706a, 770c–e, 771a, 836d, 853b, 963a) vagy a barátság (627e–628b, 640c–d, 627a, 698a, 743c), és a szabadság, barátság és bölcsesség együtt (693b–e, 694b, 701d), bölcsesség (689b és 690b–c), együtt a tekintéllyel (693d–e, 697c–d, 701e). Az *isteni törvény* uralma eredményez barátságot, szabadságot és erényeket, alakítja át az embereket poliszlakóvá. Rousseau lakomániája azért figyelemreméltó, mert szemben Platónnal nem hierarchikus példaképnek tekintette Spártát, hanem az 1) egyenlőség, 2) a természeteshez a lehető legközelebb álló tisztaság, egyszerűség (Spártának sem volt színháza, a civilizációs képmutatás és társadalmi színjáték jelképe), 3) az állampolgári erények, hazafiasság és 4) a felisten Lükurgosz törvényhozással politikai közösséget teremtő tevékenysége példájának. A *társadalmi szerződésről*ben leírt demokrácia egyenlőség-eszményével ellentétes helóatartástól el kellett tekintenie Rousseau-nak. Vö. Elizabeth Rawson: *The Spartan Tradition in European Thought*, Clarendon Press, Oxford, 1991.

<sup>25</sup> ROUSSEAU: *Értekezések és filozófiai levelek*, 532.

hogy az általános akarat fogalma az isteni akarat lefordítása a teológiából a politikába, hanem arról, hogy a rend, egyenlőség és szabadság társadalma nem lehet meg a vallás nem racionalizálható hatása nélkül.<sup>26</sup> A platonikus keresztény hagyományt szekularizálta Rousseau: a jó rend és a jó ember együtt járnak, és az isteni Törvényhozó egy lépésben képes e kettőt megalkotni, az embert átváltoztatni. Bár a vallás és a politika tárgya nem ugyanaz, de a „nemzetek kialakulásakor az egyik eszköze a másíknak”.<sup>27</sup>

Az embert a személyes – még ha kölcsönös – függés rontja meg, teszi a megbecsülést vívott zéróösszegű játszma játékosává. A *Második értekezés* már idézett XV. jegyzete szerint a dicsvágy pozicionális jószág, ezért az érte vívott verseny zéró összegű játszma, mesterséges és a társas életben keletkezik. A megbecsülés e vágya minden gonosz forrása. A függésre megoldás az istenit imitáló politika: hogyan lehetne elérni, hogy az emberek ne emberektől, hanem a természeti törvényt imitáló emberi törvényektől függjenek? Az ember természete szerint aszociális, ezért bátor a Törvényhozó, mivel társas lénnyé, polgárrá akarja tenni az embert. Rousseau célja a *Társadalmi szerződésben* olyan politikai rendet alkotni, ami az isteni törvényeket helyettesíti. Ezért a politikai az isteni utánzása, ahogyan a *Politikai gazdaságtanban* is írta.

Az isteni Törvényalkotó fő eszköze a képes beszéd,<sup>28</sup> a nyelv révén győz meg és ragad magával. Az emberek vakok és a bölcséket sem értik, a Törvényhozónak ezért megfelelő módon kell beszélnie, hogy hasson. A nyelvet pontosan azért értékelte nagyra Rousseau, amiért a kialakuló tudományosság – *res, not verba* – menekült volna tőle: a nyelv révén olyannak is lehet mutatni a tömeg számára a dolgokat, amilyenek, és néha olyannak, amilyenek látnia kell. A Törvényhozó időnként felvilágosítja a tömeget, de az átalakításuk, a politikai közösség teremtése érdekében manipulálja is, mint Platón filozófus királya.<sup>29</sup>

A morális rend megteremtése, az alapítás önkényes. A Törvényhozó kívülről érkezik, idegen, mint Rousseau volt Korzikán vagy Platón Szürakúzában. Ez azonban nem hátránya, hiszen nem a helyi szokásokat követi, hanem pont ellenkezőleg, bátran és radikálisan felülírja a létező rendetlen világot és lelkeket. A Törvényhozónak, aki képes megoldani az ember szabadsága és boldogtalansága problémáját, a létező konvenciókon kívülről kell érkeznie, azokat kell megtörje. Minden szempontból renden kívüli – azaz rendkívüli – ember kell a demokrácia megteremtéséhez és működtetéséhez.

\*

Noha a társadalom- és politikaelméleti irodalom igen nagy figyelmet szentelt mind Rousseau Törvényhozójának, mind Weber karizmatikus vezérének, hasonlóságuk nem váltak témává. Mindkét alakot inkább szent borzadállyal figyelték. Mindkét

<sup>26</sup> „[...] a legáltalánosabb akarat egyben a legjogosultabb, és [...] a nép szava csakugyan Isten szava”. *Uo.*, 209.

<sup>27</sup> *Uo.*, 508.

<sup>28</sup> Jean-Jacques ROUSSEAU: *Esszé a nyelvek eredetéről*, Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2007, 7.

<sup>29</sup> ROUSSEAU: *Értekezések és filozófiai levelek*, 503.

alak kívül áll, sőt *per definitionem* megkérdőjelezi a történelem végének írt liberális demokráciát. Ugyanakkor mindkét alak szoros kapcsolatban áll a népuralommal.<sup>30</sup> De Rousseau Törvényhozója és Weber karizmatikus vezére egyaránt a liberális demokrácia mikrolegitimációját kérdőjelezi meg – miszerint az engedelmesség az egyének beleegyezésén múlik –, és helyette a *demokrácia* vallási, nem-rationális jellegét hangsúlyozza. Sőt a karizmatikus vezér minden status quót felboríthat történelmi kortól függetlenül, így a modernitásban is. Ebből fakadóan a történelemnek nem lehet vége. Másrészt, a karizmatikus vezér kapcsolódhat a demokráciához, de nem feltétlenül demokráciát hoz létre. Ugyanakkor a demokrácia nagyon is összekapcsolódhat a karizmatikus uralommal, ahogyan azt cézárizmus néven széles körben tárgyalta a 19. század.<sup>31</sup>

A modernnek azért bírálták<sup>32</sup> Webert, mert a *Politika mint hivatás* szerint a karizmatikus vezér létezhet a varázstalanított modern korban is, és itt igazán politikai alak, míg korábban nem feltétlenül volt az. Vallási és politikai alak volt és maradt. Nemcsak hogy menekültek a modernnek a politikai nem-rationálistól, de Weber közismerten a karizmától remélte, hogy újra és újra kiharcolja a szabadságot a racionalizmus uralmával szemben. Ugyanis a karizma legfontosabb hatása az értelemadás mellett a történelemben a felszabadítás. Bár a rationális uralom is forradalmi Weber szerint, de a racionalizmus forradalmi hatása közismerten nem felszabadító, hanem szabadságmegvonó. A modern korban pedig a kapitalizmus kitingpáncélja és a rationális bürokrácia egyiptomi szolgasága, a holt és az eleven gép ellenében kell a szabadságot újra és újra megvédeni, amire csak a karizmatikus vezér képes. A két utolsó munkája, a hivatástanulmányok szerint a tudományos ész és a gazdasági eszközrationális cselekvés vezet a lélek elvesztéséhez, a modern tömeg – még ha diplomás is – szellemi proletarializálódásához, amelynek tagjai értelemvesztésére a racionalitás semmilyen formája nem adhat megoldást.

Weber közvetlenül Rudolf Sohm egyháztörténésztől vette át a páli karizma (kegyelmi adomány) fogalmát. Vallásalapítókhoz és politikai vezetőkhez, mágusokhoz kapcsolta, akik csodákat tesznek és kinyilatkoztatnak (nem érvelnek). A karizma a nem mindennapinak *számító* tulajdonság. Rendkívüli, amit a többiek emberfelettinek vagy természetfelettinek tekintenek, s emiatt a tulajdonosát Isten küldöttének tekintik vagy prófétának.<sup>33</sup> A karizma hivatás és küldetés.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Steven PFAFF: *Nationalism, Charisma, and Plebiscitary Leadership. The Problem of Democratization in Max Weber's Political Sociology*, *Sociological Inquiry* 2002/1., 81–107.

<sup>31</sup> Lásd KÖRÖSÉNYI András: *Vezér és demokrácia*, L'Harmattan, Budapest, 2005.

<sup>32</sup> Reinhard BENDIX: *Reflections on charismatic leadership = State and Society*, szerk. Reinhard Bendix, Little, Brown & Company, Boston, 616–628; Reinhard BENDIX: *Max Weber. An Intellectual Portrait*, University of California Press, Berkeley, 1977; Carl J. FRIEDRICH: *Political Leadership and the Problem of the Charismatic Power*, *The Journal of Politics* 1961/1., 3–4; Robert C. TUCKER: *The Theory of Charismatic Leadership*, Daedalus 1968. nyár, 731–756; Karl LOEWENSTEIN: *Max Weber's Political Ideas in the Perspective of Our Time*, University of Massachusetts Press, Amherst, 1966.

<sup>33</sup> Max WEBER: *Gazdaság és társadalom*, I., Közgazdasági és Jogi, Budapest, 1987, 248.

<sup>34</sup> *Uo.*, 250.



Az újítás értelmében vett forradalmi változásokat az ilyen emberek hozzák a történelemben: „forradalmi a minden fennállótól való kötődés eloldása értelmében”.<sup>35</sup> A karizma független a társadalom komplexitásától vagy modernségétől Weber szerint, mivel a karizmatikus vezető személyes tulajdonságain, képességein alapul. A karizmatikus vezért Weber is időnként isteniként jellemzi, de ez talán nemcsak a hatása miatt van, hanem az eszméi rendkívülisége miatt is. A karizma ugyanis nem magyarázható a környezetből. A szellemtörténet a karizma miatt nem az írástudók vagy értelmiségiek története, a gondolkodás forradalmait nem ezek, hanem karizmatikus vezetők hozták, akik át tudták lépni a kor szabályait és intézményeit. A karizma fogalma ellentétes a társadalmi determinizmus minden változatával, egy kivétellel: a karizma alá van vetve a hétköznapivá válás kényszerének. Azonban a karizma tartalma, a tanítás, az üzenet semmilyen társadalmi-környezeti elemből nem vezethető le. Ahogyan a vallás sem vezethető le a legjellegzetesebb hordozója érdekhelyzetéből, nem annak ideológiája vagy visszatükröződése.<sup>36</sup>

A karizma fogalma ezért érvényteleníti a marxizáló és konstruktivista tudásszociológiát.<sup>37</sup> Az ember és nézetei nem foghatóak fel sem pusztán társadalmilag megalkotóként, sem a környezet által meghatározottként. A történelem valóban kreatív eleme a karizma – a Szentlélek adománya –, ami nem érthető meg a társadalmi termelésből, viszonyokból, érdekekből, általában a környezetből.<sup>38</sup> Ennyiben a karizma és termékei, a vezér nézetei transzcendensek és felszabadítóak, hiszen elnyomó csak a létező immanens lehet. A karizmatikus vezér azt sugallja, hogy a szabadság elnyerhető minden kockázat ellenére – ezzel tud mozgósítani. Személyes tulajdonságai – transzcendens nézetei és kockázatvállalása, a bátorsága – fogadtatják el a követőivel.

A karizma „valamely ember valamilyen (egyremegy: valóság, állítólagos vagy vélt) mindennapiság fölötti minőségét” jelenti. A karizmatikus tekintély olyan külső vagy belső uralom, aminek egy adott személy „eme minőségébe vetett hitük miatt vetik alá magukat”. Ez az uralom „hiten és odaadáson alapul”, amely „rendkívüliségüknek, a szokásos emberi minőséget meghaladó (eredetileg természetfelettiként értékelt) minéműségüknek szólt. Tehát: mágiai vagy kinyilatkoztatási, illetve hős-hiten.”<sup>39</sup>

Akárcsak a Törvényhozó esetében, a karizmatikus vezér hatásai is a személyiségéből erednek. Csak az üzenete tartalmából – megváltás, megszabadítás – nem érthető meg a hatása. Egyrészt rendkívüli, természetfelettinek tekintett tehetséggel megáldott, másrészt autonóm eszméket hirdet és bátor. Az új jelentés létrehozásához – a határok átlépéséhez és az értelemadáshoz egyaránt – bátorság kell. Ezek miatt irracionális a hatása: 1) a követők közösségét hozza létre, újraintegrálja őket, új identitást ad nekik; 2)

<sup>35</sup> Max WEBER: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, Gondolat, Budapest, 1982, 332. Bár a tematikus analógia Carlyle-lal nyilvánvaló, szövegszerű utalás nem található rá.

<sup>36</sup> WEBER: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, 295.

<sup>37</sup> Nézetem szerint a karizma megkonstruálásáról beszélni a weberi szándék teljes, de a mai mainstreambe simuló félreértése. Erre példa Paul JOOSSE: *Becoming a God. Max Weber and the social construction of charisma*, *Journal of Classical Sociology* 2014. augusztus, 266–283.

<sup>38</sup> A modern „tudomány” arra vonatkozó törekvésére, hogy a gondolkodást és eszméket a társas és/vagy természeti környezetből értse meg lásd MOLNÁR: *I. m.*, Bevezetés.

<sup>39</sup> WEBER: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, 331.

mozgósítja őket, rendkívüli engedelmességet vár el és kap (ami semmilyen racionális kalkulusból nem érhető meg), és 3) ezzel képes feltörni a status quót.<sup>40</sup> A karizma rombol és épít, közösséget teremt. A kreativitás több normasértéstél. Teremtés is. És több mint pusztán új eszközök kitalálása.

Azonban úgy tűnik, hogy a kegyelmi ajándékon, személyes lelki képességeken – kreativitáson és bátorságon – alapuló legitimáció nem pusztán egy a három legitim uralom közül, mivel a *Gazdaság és társadalom* szerint a tradicionális uralom is karizmatikus volt egykor. Ezért minden értelemadás karizmatikus eredetű, azaz forradalmi, mivel a karizma a „lelkessedésből fakadó belső átalakulást tud előidézni a különféle viszonyulásokban”.<sup>41</sup> Ezzel a világgal fennálló viszonyt változtatja meg. A karizma arra utal, hogy a legitim uralom léte összekapcsolódik valaminő szubjektív jelentésekkel, erkölcsi értékekkel. A legitim uralom ezeknek az értékeknek felel meg, ezeket az értékeket azonban csak a karizmatikus vezér teremti meg. A karizmatikus mozgalom az uralom szimbolikus alapjaiért harcol – és nem anyagi javakért. Elsősorban értelem-forradalom (*Gesinnungsrevolution*). Rendet teremt a káoszából, a valóság egzisztenciális káoszából, amely rend egyszerre politikai és vallási.

A karizma a mindennapokból kilépés, a szentség.<sup>42</sup> A vallási *per definitionem* mindennapokon kívüli Weber számára,<sup>43</sup> akinél a „vallási” leírása lényegében a vallási élmény leírása,<sup>44</sup> még ha a kifejezést nem is használja. Ahogyan a hivatással bíró politikus azonnossá válik a karizmatikus vezetővel a *Politika mint hivatásban*, hasonlóképpen a karizma egybecsúszik a „vallással” – azaz a vallási élménnyel – a *Világvallások gazdasági etikájában*.

A *politika mint hivatás* kérdése az, hogy kinek szabad az uralmat gyakorolnia. Az öröklés elve már a múlté, a kiválasztás modern elvei – mint a képviselőlet és a szakértelem – szóba sem jöttek Weber számára, nem ezek miatt lesz valaki uralomra méltó. Nem gyakorolhatja a hatalmat a politikai dilettáns, a felelőtlen romantikus, a túlzottan hiú, a pusztá hatalomtechnikus, aki a hatalmat önmagáért imádja. Hatalmat csak olyannak szabad adni, akinek hivatása a politika. Itt „a politikus” alakja összeolvad karizmatikus vezérével, „mert a hivatás gondolata itt jelenik meg a legtisztábban”.<sup>45</sup> Vezér minden korszakban létezhet, így a varázstalanított Európában is. Szenvedély, felelősségérzet és arányérzék jellemzi, ezektől lesz „erős személyiség”.<sup>46</sup>

A *Gazdaság és társadalomban* a karizmatikus uralom csak egy a másik kettő mellett, ami lázadó, és átalakítja a követőket, de vallásos aspektusa Weber 1913 utáni írásaiban lett

<sup>40</sup> Claude AKE: *Charismatic Legitimation and Political Integration*, *Comparative Studies in Society and History* 1966/1., 1–13; Thomas E. DOW JR.: *The Theory of Charisma*, *The Sociological Quarterly* 1969/3., 306–318; Jay A. CONGER – RABINDRA N. KANUNGO – SANJAY T. MENON: *Charismatic Leadership and Follower Effects*, *Journal of Organizational Behavior* 2000/7., 747–767; Andreas KALYVAS: *Charismatic Politics and the Symbolic Foundations of Power in Max Weber*, *New German Critique* 85. (Special Issue on Intellectuals, 2002. tél), 67–103; Marin E. SPENCER: *What Is Charisma?*, *The British Journal of Sociology* 1973/3., 341–354.

<sup>41</sup> WEBER: *Gazdaság és társadalom*, I., 252.

<sup>42</sup> WEBER: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, 298.

<sup>43</sup> *Uo.*, 308.

<sup>44</sup> Például *Uo.*, 309.

<sup>45</sup> Max WEBER: *A politika mint hivatás*, Művelődéskutató Intézet, Budapest, 1989, 9.

<sup>46</sup> *Uo.*, 66.

hangsúlyos, mint ahogyan a karizmának a bürokráciával, racionális uralommal és parlamentarizmussal szembeni felszabadító potenciálja is.

A karizma két (fő) működési területe a két uralmi forma: az állam és az egyház, a politika és a vallás. És ha a vallás jelentősége esetleg csökkent a világ varázstalanítása miatt, a karizma annál inkább a politika terén jelenik meg, ahogyan a korábban valláshoz kapcsolt szenvedélyek és szükségletek egyre inkább a politikában nyernek teret. A karizma a vallásszociológiájában lett hangsúlyos, és összekapcsolódott a megváltás ígéretével és az igazságosság-igénnyel,<sup>47</sup> majd innen került vissza Weber 1913 utáni politikai írásaiba.

Weber is elutasította, hogy a politikai viszonyok szerződéses jellegűek lennének. Szerinte a politika nem anyagi értékek követése. A politikai közösség morális, a politikai viszonyoknak morális aspektusa van - ezért politikai jelentőségű minden értelemadás. És csak a karizma értelemadó. A karizma vallásos jellegét mutatja, hogy az értelemadás az igazágtalan szenvedésre válaszol: delegitimálja a létező szimbolikus, intézményes, hatalmi rendet a szent és örök igazságra hivatkozva, és ezzel a létező rend normatív hiányosságait mutatja ki. Ezzel mozgósít ellene, valamint ígérettel is. A karizma emancipatorikus és megváltó, és a követők közösségét hozza létre.

Weber szerint a politika hit kérdése: valamilyen nézeteknek lenniük kell, amin a legitím uralom alapul. Michelsnek írta 1914-ben: „A mozgalom bizonyosan létre akarta hozni, és azt hitték, létre is hozták nemcsak a saját társadalmi eredményüket, de a saját kulturális tartalmukat is. Milyen tartalmat? Végso erkölcsi vagy másfajta álláspontot? Egy valláspótlékot akartak, sőt egy vallást”.<sup>48</sup> Szerinte az állam célja nem polgárainak jóléte, hanem az, hogy „milyenek lesznek a jövőben”. Ezért kevésbé „a nép jólétével kell törődnie”, sokkal inkább a „tulajdonságaival”.<sup>49</sup>

A világ varázstalanítása nem annyira a szent, a misztérium eltűnését jelentette, hanem a vallás hagyományos formáinak meggyengülését és a vallással kapcsolatos érzelmek és funkciók áttevődését más területekre: a politikára, a művészetre és a tudományra.<sup>50</sup> A tradicionális rend forrása karizmatikus, ugyanis a karizma az értelem forrása. Ezért lehet értelme a tradicionális rendnek, és ezért értelmetlen a racionális uralom, amelyben az értelemvesztés miatt mindenki keresi a maga démonát, és külön szakma – az „értelmiség” – alakult ki az értelem iránti kereslet kielégítésére, démonok gyártására. E csoport azonban nem bír karizmával – legalábbis erre sehol nem utal Weber –, nem tud értelmet és ezzel rendet teremteni. A modernitás nem csupán Isten halála, hanem sok versengő isten létrejötte.

Weber céloz arra, hogy a karizma a modern politika normális része – a vezérdemokrácia –, és nem csak az alapításhoz szükséges. A karizmatikus vezér vagy mozgalom a társas valóságot akarja átalakítani, a létezőt forradalmasítani, új kollektív szubjektumot, új politikai és jogi rendet teremteni – erre mozgósít. A karizma konfliktusos, kinyi-

<sup>47</sup> WEBER: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, 299 és másutt.

<sup>48</sup> Idézi Andreas KALYVAS: *Democracy and the Politics of the Extraordinary. Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*, Cambridge University Press, Cambridge – New York, 2008, 37 (kiemelés tőlem).

<sup>49</sup> Idézi Kalyvas: *Uo.*, 39.

<sup>50</sup> TUCKER: *I. m.*

latkoztatáson, sugallaton alapul, azaz irracionális. Ezzel kívül áll a létező rutinon, és nincsenek formalizált eljárásai, sem autoritásának rögzített határai. Nem ismer szabályokat, hanem önkényes. Egyszerre vált ki lelkesedést és félelmet, és ezzel teszi engedelmessé a követőit. Nem nehéz felismerni a karizmában a fenségést<sup>51</sup> – amit Rousseau a Törvényhozóhoz kapcsolt, Rudolf Otto a szenthez –, ami forradalmi, újít, félelmet kelt és magával ragad, lelkesít. Mindez azonban nemcsak a megváltás ígéretének következménye, hanem valami misztérium, amit egy személy testesít meg és hoz létre naponta.

A fenséges arra utal, hogy az ember képes kilépni a tapasztalatai és a társas világából. A fenséges utal a karizma tartalmára, a birtokosa bátorságára s a követőket megtérítő és lelkesítő hatására. A karizma képesség arra, hogy valaki izgalmat keltsen, utánpótlást, követést váltson ki.

\*

Az isteni jogon uralkodó szent királyok képzetének elmúlása után nem sokkal Rousseau, majd Weber is a demokratikus vezetőnek tulajdonított isteni tulajdonságokat és hatásokat. Feltűnően hasonlókat ahhoz, ahogyan I. (skót uralkodóként VI.) Jakab király jellemezte a király szerepét és hatását:

A királyokat helyesen nevezik isteneknek, ugyanis az isteni hatalomhoz hasonló módon gyakorolják a hatalmat a földön: ha Isten tulajdonságaira gondolsz, látni fogod, mennyire egyeznek egy király tulajdonságaival. Istennek hatalmában áll teremteni és rombolni, megalkotni és lerontani tetszése szerint, életet adni vagy a halálba küldeni, mindenki felett ítélni és senki által felelősségre vonhatóknak lenni, felemelni az alacsonyrendűt és lealázni a magasat tetszése szerint, és Istenhez tartozik a test és a lélek is. Hasonló a királyok hatalma: megalkotják és lerontják az alattvalóikat, hatalmukban áll felemelni és elhajítani, élet és halál urai, minden alattvalójuk felett ítélnék és minden ügyben és mégis senkinek sem felelősek, csak Istennek.<sup>52</sup>

A szerződéselméletek és a racionalizmus uralma idején nyúlt Rousseau platóni-antik<sup>53</sup> Törvényhozó képéhez a neki tulajdonított hatások miatt, és alkotta meg Weber a karizmatikus vezér képét. Mindkét alak politikai és értelmi rendteremtő és térítő, és forrásuk a nem-racionális személyes tulajdonságaikban rejlenek. A rendet nem annak résztvevői, tagjai alkotják meg, és a vezetőjük nem a képviselőjük, hanem a Törvényhozó, illetve a karizmatikus vezér alkot értelmi és politikai rendet, egyben vele együtt annak tagjait is megalkotja. A Törvényhozó és a karizmatikus vezér rendkívüli adottságai révén átalakítja az embereket, érzelmeket kelt bennük és megváltoztatja a világnézetüket. Kreativitásuk

<sup>51</sup> Vö. Joseph W. H. LOUGH: *Weber and the Persistence of Religion. Social Theory, Capitalism and the Sublime*, Routledge, London – New York, 2006.

<sup>52</sup> JAMES I: *A Speech to the Lords and Commons of the Parliament at White-Hall on Wednesday the XXI of March Anno 1609 = King James VI and I, Political Writings*, szerk. Johann P. Somerville, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

<sup>53</sup> A *Törvények* I–IV. a törvényhozóról jelleméről, lelki tulajdonságairól, feladatáról és motivációjáról szól.

nem az eszközökre terjed ki, mint a racionális tudomány és a bürokrácia kreativitása,<sup>54</sup> hanem értelmet, új embert és új politikai közösséget teremtenek különleges lelki adottságaik révén.

A mai demokrácia-elméletek rendre azt hangsúlyozzák, hogy a szabad és egyenlő, felvilágosult polgárok valamilyen folyamat során egyetértésre és igazságosságra jutnak, rendet hoznak létre. A demokrácia létrejötte és fennmaradása ma jellemzősen az értelem uralmának vágyához kapcsolódik: a demokrácia és az értelem uralma állítólag egymást feltételezik. Ezzel szemben Törvényhozó és a karizmatikus vezér vagy hivatástudatos politikus lelke jellemzően nem-racionális, és a polgárokra gyakorolt térítő hatása sem az. A másik szembeszökő eltérés az, hogy a rendet Rousseau és Weber esetében felülről, a különleges lelki adottságokkal – például bátorsággal – megáldott vezető hozza létre, míg a mai demokrácia-elméletek abban bíznak: a szabad és egyenlő polgárok maguk képesek erre, és nem is nagyon érteni miért is van szükségük bármiféle politikai vezetésre.



*Uszályok a Tiszán, Óbecse (Bečej), 1907 előtt (Néprajzi Múzeum, F 8479)*

<sup>54</sup> LÁNCZI András: *Bölcsesség és tudás között*, Kommentár 2009/2., 21–40.