

A POLITIKA KONFLIKTUSOS TERMÉSZETE  
— CARL SCHMITT ÉS A LIBERALIZMUS

**Jelige:**  
'Jim Moriarty'

„Barátot akarsz? Akkor háborút is akarj viselni  
érette: s hogy háborút viselhess, tudnod kell  
ellenségnek is lenned.” Friedrich Nietzsche

Carl Schmitt kétségtelenül a kontinentális Európa egyik legnagyobb hatású német jogtudósa, akinek idézettsége lassan vetekszik Max Weberével. Schmitt eredetileg közjogász volt, és a filozófiát meglehetősen kritikusan szemlélte, a mai értelemben vett politikatudományról a korabeli Németországban pedig nem is beszélhettünk. A politika természetére irányuló vizsgálódásával azonban mégis ezen a két területen, a politikatudományban és a politikafilozófiában alkotott maradandót.<sup>1</sup> Sokan sok helyütt kifejtették álláspontjukat a nemzetiszocializmussal, a hitleri rezsimmel kollaboráló Schmitt munkásságáról, amelyet egybehangzóan provokatívnak és kifejezetten veszélyesnek tekintenek.<sup>2</sup> Hans Morgenthau ennél is tovább menve a valaha élt leggonoszabb embernek titulálja őt.<sup>3</sup> Bárhogya is vélekedjünk azonban Schmitt személyéről<sup>4</sup>, munkásságáról, politikai szakértői szerepléseiről,<sup>5</sup> a politikai fogalmáról alkotott koncepciójának jelentősége a politikatudomány és a politikafilozófia számára, hasonlóan Max Weber hatásához, vitán felül áll.

A közjogász Schmitt munkássága a jog mibenlétének, természetének fogalmi kifejtésére irányuló jogtudományi kutatásban a jog és az állam, illetve a politika és az állam viszonyának problematizálása köré szerveződött. E jogtudományi kutatás keretében elsősorban alapvető jogi és politikai fogalmak – szuverenitás, barát és ellenség, háború és béke stb. – jelentését kísérelte meg tisztázni a 'kivételes állapot' (Ausnahmestand) *Politikai teológiában*<sup>6</sup> kidolgozott módszertana

<sup>1</sup> A német politikatudomány megteremtésében Schmitt a vele baráti viszonyban álló Herman Hellerrel együtt döntő szerepet játszott, amely így a szociológia és a jogtudomány együttthatásának eredményeként nyerte el sajátos arculatát/jellegét. (Vö. Szilágyi Péter: A kompromisszum dicsérete, avagy Hermann Heller és a szociális jogállam. In Bihari Mihály – Cieger András (szerk.): *Képzeltetek embert*” Politikaelméleti tanulmányok Schlett István 60. születésnapjára. Budapest, 1999, Korona Kiadó – ELTE ÁJK Politológiai Tanszék, 67–75. o.)

<sup>2</sup> Vö. Pethő Sándor, Geréby György, Techet Péter, Cs. Kiss Lajos tanulmányait a Világosság 2010 őszi számában (Vö. Cs. Kiss Lajos – Fábri György– Techet Péter (szerk.): Kortársunk-e Carl Schmitt? Világosság 2010 ősz)

<sup>3</sup> „When I walked down the stairs from Schmitt’s apartment, I stopped on the landing between his and the next floor and said to myself: »Now I have met the most evil man alive.«” (Hans Morgenthau: *Fragment of an Intellectual Autobiography: 1904 – 1932*) idézi Oliver Jüterssonke: *Morgenthau, Law and Realism*. Cambridge, 2010, Cambridge University Press.)

<sup>4</sup> Ehhez lásd például a Mark Lilla által megrajzolt Schmitt- portrét. (Vö. Mark Lilla: A zabolátlan értelem. Ford. Zsélyi Ferenc. Budapest, 2005, Európa Könyvkiadó, 71-108.o.)

<sup>5</sup> E szakértői közreműködés egyik közismerten leghírhedtebb darabja a *Führer oltalmazza a jogot* című írása, amelyben kísérletet tesz a Röhm-gyilkosságot alkotmányjogi igazolására. (Vö. Carl Schmitt: A Führer oltalmazza a jogot. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti írások*. Ford., vál., szerk. Cs. Kiss Lajos. Budapest, 2002, Osiris – Pallas Stúdió– Attraktor Kft, 227–240. o.)

<sup>6</sup> Vö. Carl Schmitt: *Politikai teológia*. Ford. Paczolay Péter. Budapest, 1992, ELTE Állam- és Jogtudományi Kar.

segítségével. Úgy vélem, ezzel összefüggésben kell értelmezni, a liberalizmus híressé vált schmitti kritikáját is, amelynek centrumában a parlamentarizmus, a liberális állam- és demokráciafelfogás bírálata áll. Ezt a kritikát – műveit olvasva ez nyilvánvaló – érezhetően áthatja a liberalizmussal szembeni metafizikai ellenszenv. Schmitt meg van arról győződve, hogy a liberalizmus teljesen félreérti a modernitást, amennyiben a társadalmat szerződéssel létrehozó, az államot szükséges rosszként megtűrő individuumot állítja a középpontba, és elméletileg nem vesz tudomást a politika sajátos törvényszerűségeiről, amelyeket az egyéni szabadságvédelem erkölcsi nézőpontjából csak félreérteni lehet. Schmitt ezt a félreértést, s a mögötte rejlő liberális világképet ostromozta fáradhatatlanul, éppen ezért kritikája totális<sup>7</sup> liberalizmuskritika.

Ezzel el is érkeztünk a tanulmány témájához, Carl Schmitt és a liberalizmus viszonyához. A dolgozat Schmitt liberalizmus-kritikáját kísérli meg, a *Politikai teológiában*<sup>8</sup> kifejtett liberalizmusképet a politika (vagy politikum) fogalmának<sup>9</sup> tágabb kontextusába helyezve értelmezni. Ezzel azt kívánjuk bizonyítani, hogy Schmitt liberalizmus-kritikája, a maga mélységében, csak akkor érthető meg, ha bevonjuk az elemzésbe a politika sajátos megkülönböztetését (barát/ellenség), s ezzel a politika lényegileg konfliktusos természetének schmitti leírását. Éppen ezért az elemzés kiinduló pontjaként elsősorban *A politikai fogalma* című írása szolgál. Itt nemcsak azért kerül a barát/ellenség fogalompár az elemzés középpontjába, mert a szakirodalom szerint Schmitt munkásságának lényegi eleméről van szó, amely kulcsfontosságú az egész életmű megértése szempontjából, hanem mert úgy véljük, s ezt a tézist képviseljük a dolgozatban, a liberalizmussal való alapvető szembenállása is a politika természetéről alkotott felfogásának elemzésével ragadható meg legteljesebben. Schmitt meg van ugyanis arról győződve, hogy a liberalizmus elméletileg képtelen megfelelően leírni és kezelni a politikában szükségszerű, alapvető, egzisztenciális megkülönböztetéseken nyugvó ellentéteket, s azzal, hogy a konfliktusokat mindenáron közvetíteni és feloldani akarja a parlamentarizmus „örök beszélgetésében”, Leo Strauss-szal szólva megreked a vélemény szintjén és félreérti a politikai dolgok természetét.<sup>10</sup>

A dolgozatnak ugyanakkor nem célja annak eldöntése, hogy a politika természetével kapcsolatos évezredek óta modern szakaszában kinek van vagy lehet „igaza”. Mindössze arra keresi a választ, hogy egy ilyen nagyságrendű gondolkodó, mint Carl Schmitt számára vajon mi volt

<sup>7</sup> A totális ideológia- és tudománykritika összefüggéseiről bővebben lásd Mannheim Károly: *Ideológia és utópia*. Ford. Mezei I. György. Budapest, 1996, Atlantisz.

<sup>8</sup> Vö. Carl Schmitt: *Politikai teológia*.

<sup>9</sup> A 'das Politische' fogalmának magyarításánál igazodunk a mű fordítója által választott megoldáshoz, a 'politikai' kifejezést használjuk. (Vö. Carl Schmitt: *A politikai fogalma*.) A fordítási vitához lásd még Kende Péter: A köztársasági eszme egyetemessége. In Gombár Csaba – Volosin Hédi (szerk.): *Nem élhetek birodalom nélkül*. Budapest, 2002, Helikon-Korridor, 96. o.; Gedő Éva: Egzisztencia és normativitás. Megjegyzések Schmitt politikum-fogalmához. In Cs. Kiss Lajos – Fábri György – Techet Péter (szerk.): i. m. 91–100. o.)

<sup>10</sup> Vö. Leo Strauss: Mi a politikai filozófia? Ford. Berényi Gábor. In *Világosság*, 1994/7, 20–21. o.

annyira provokatív a XX. század e meghatározó eszméáramlatában és politikai ideológiájában, valamint arra, hogy kritikai megállapításai mennyiben érvényesek a XXI. század politikamegértése számára, ahol, legalábbis az első pillantásra úgy tűnik, a liberalizmus áll „nyerésre”.

## A LIBERALIZMUS ELEMEI

Ahhoz, hogy sikeresen vitathassuk meg a liberalizmus problémáját, először azt szükséges tisztázni, mit is értünk liberalizmus alatt. Itt rögtön beleütközünk az ideológiák vizsgálatának problematikájába: ha elfogadjuk azt a tézist, hogy a politikai ideológiák koronként és országonként eltérő formát öltenek, úgy lényegében lehetetlenné válik vizsgálatuk, hiszen nem beszélhetünk *a* liberalizmusról mint olyanról, hiszen csak országonként eltérően mintázódó liberalizmusok léteznek. Ezért módszertanilag célszerűnek tűnik a wittgensteini családi hasonlóság<sup>11</sup> nézőpontjából, tehát összehasonlító módon, nem pedig lényeg-meghatározással, megközelíteni a liberalizmus természetének a problémáját. Az összehasonlítás alapján pusztán azok a közös vonások adhatók meg, amelyek általában a liberalizmus minden történelmi változatában fellelhetők, de nem határozható meg liberalizmus „lényege”. Itt Benjamin Ward eljárását vesszük alapul, aki három olyan aspektusát határozta meg a liberalizmusnak, amelyek állandónak tűnnek minden egyes történelmi változatban.<sup>12</sup>

(a) *Emberkép.* A liberalizmus világfelfogásának alapköve az emberről kialakított képe, mely szerint az embere autonóm, ész által kormányzott szabad lény, akinek szabadságát az alkotmányban rögzített szabadságjogok (szólás-, sajtó-, gyülekezés szabadsága stb.) és jogállami elvek (törvény előtti egyenlőség stb.) garantálják, a hatalom központosítását a hatalmi ágak elválasztása akadályozza meg, s ezáltal talál védelmet a végrehajtó hatalom túlkapásaival szemben. Lényeges motívum ezzel kapcsolatban, hogy az állam ne gyakoroljon a szükségesnél nagyobb befolyást az egyénekre, s az emberi társulás politikai jellege az egyéni cselekvéseken nyugszik.<sup>13</sup>

Vizsgálatunk szempontjából nem elhanyagolható, hogy milyen képet vázolunk fel az államot alkotó egyénekről, motivációikról, illetve ami talán a legfontosabb: alapvető természetükről,

<sup>11</sup> „És így mehetünk végig a játékok sok-sok más csoportján, s láthatjuk, amint hasonlóságok tűnnek fel és el. E vizsgálódás eredménye pedig így hangzik: az egymást átfedő és keresztező hasonlóságok bonyolult hálóját látjuk. Hasonlóságokat nagyban és kicsiben. Ezeket a hasonlóságokat nem tudom jobb szóval jellemezni, mint hogy „családi hasonlóság”-ok; mert így fedik át és keresztezik egymást azok a különböző hasonlóságok, amelyek egy család tagjai között állnak fenn: termet, arcvonások, a szem színe, a járás, a temperamentum stb. stb. És azt állítom: a 'játékok' egy családot alkotnak.” (Vö. Ludwig Wittgenstein: *Filozófiai vizsgálódások*. Ford. Neumer Katalin. Budapest, 1992, Atlantisz Kiadó, 67.o.)

<sup>12</sup> Benjamin Ward: *Die Idealwelten der Ökonomen. Liberale, Radikale, Konservative*. Frankfurt am Main/New York, 1981, Campus; idézi Bayer József: *A politikai gondolkodás története*. Budapest, 1998, Osiris Kiadó, 186–187. o.

<sup>13</sup> A liberalizmus antropológiai felfogását a későbbiekben még részletesen tárgyaljuk.

valamint ennek megváltoztathatóságáról. Különösen fontos ez a barát és ellenség megkülönböztetésénél, hiszen az ellenség fogalma előfeltételezi a problematikus egyént, az emberek közötti feloldhatatlan konfliktusok lehetőségét, mely nem összeegyeztethető az – anarchisták és liberálisok által képviselt – eredendően jó, vagy legalábbis az észérvekkel meggyőzhető ember koncepciójával.

A liberalizmus emberképe elsősorban a racionalitással írható le: az ész irányítja, ésszerű elveket alkot és követi is azokat.<sup>14</sup> A racionalitás feltételezi a tudatosságot is: információkat gyűjt környezetéről, értelmezi azokat, feldolgozza, mérlegeli a kínálkozó alternatívákat, majd meghozza az ön maga számára legkedvezőbb döntést. Ebből következik, hogy képes belátni mi hasznos és mi káros számára, vagyis érdekei által vezérelt lénynek tekinthető. Természetesen ez az érdek nem kell, hogy tárgyasult formában jelenjen meg, hiszen alapvetően minden ember a boldogságra törekszik, így ennek elérése is egyéni érdek. Ez az utilitarizmushoz kapcsolódva a hedonizmushoz is köthető, hiszen ennek érdekében történik az élvezetek keresése és a fájdalom elkerülésének minden lehetősége.<sup>15</sup>

Fontos kiemelni, hogy amikor a liberális individuumból beszélünk, akkor valóban egy olyan emberre gondolunk, aki a saját maga által alkotott és igazolt törvényekhez igazodva autonóm módon, azaz 'egyéni' létezik. Az elgondolás lényege, hogy az egyén – akit alapvetően „aszociálisnak”, pontosabban társadalom előttinek tekintenek ebben a megközelítésben – elsőbbséget élvez a közösséggel szemben, vagyis például megilletik bizonyos jogok abban az esetben is, ha nem tartoznak semmilyen jogközösséghez.<sup>16</sup> Természetesen ez nem jelenti a társulások elvetését, hanem annyit, hogy a közösség aktív, önálló, szabad akaratukból társuló egyénekből tevődik össze. Ehhez kapcsolódik elméleti síkon is a *köz* és a *magán* szétválasztása, mely egyik oldalról az egyéni autonómiát óvja, másfelől viszont megszabja az állam korlátait, és a beavatkozás mértékét. Ennek folyamánya lesz a depolitizálás és semlegesítés, mely kritikus pontját alkotja Schmitt és a liberalizmus szembenállásának.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Takács Péter (szerk.): *Államelmélet I.* Budapest, 2009, Szent István Társulat. 247.o

<sup>15</sup> A „lehető legnagyobb boldogság a lehető legtöbb ember számára” elv John Stuart Mill értelmezésében a következőképpen hangzik: „A legnagyobb boldogság elve értelmében – ahogy fentebb elmagyaráztuk – a végső cél, amelyre az összes többi dolgot vonatkoztatjuk és amelynek érdekében az összes többi dolog kívánatos (akár saját javunkat, akár a többiekét vesszük figyelembe), olyan létezés, amely a lehető legfájdalommentesebb, s élvezetekben (az élvezetek mennyiségét és minőségét tekintve is) a lehető leggazdagabb; a minőség próbája és a mennyiséggel való összemérésének szabálya pedig nem más, mint az, hogy mit éreznek előnyösebbnek azok, akik tapasztalataik gazdagsága révén – s ehhez hozzá kell tennünk az öntudatosságot és az önmegfigyelés szokását – a leginkább el vannak látva az összehasonlítás eszközeivel.” (John Stuart Mill: *A szabadságról – Haszonelvűség.* Ford. Pap Mária. Budapest, 1980, Magyar Helikon 238–278. o.)

<sup>16</sup> Takács Péter: i. m. 246.o.

<sup>17</sup> Vö. A semlegesítődések és depolitizálások korszaka. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma.* 56-69.o.

(b) *Államkép.* A liberalizmus a maga módján, Weber metaforáját felidézve, varázstalanítja az államot, amikor szakít a klasszikus szuverenitáselméletek megszemélyesítő, s ebben az értelemben misztifikáló államfelfogásával. A modern államot olyan intézményként fogja fel, mely nem eredendően, kezdetől fogva létező, hanem az emberek által, az emberek szolgálatában konstruált legitim erőszakszervezet, amely a maga igazoltságát a társadalmi szerződésből nyeri. Az állam célja olyan funkciók ellátása, melyre az egyének önmagukban nem lennének képesek, ám ezen a ponton véget is ér hatásköre, mert nem szabályozhatja a gazdasági mechanizmusokat, nem korlátozhatja az egyének autonómiáját, és folyamatosan ellenőrzésre szorul.

Itt tanulságos felidézünk az anarchizmus álláspontját, amely ezen a ponton érintkezik a liberalizmussal, és egyúttal el is válik attól. Az anarchia (an-arkhē) görög kifejezést, amelyet Proudhon használt először politikai tartalommal, uralomnélküliséget, uralom nélküli társadalmat jelent. Az anarchizmus képviselőit az a meggyőződés vezérli, hogy az uralmi intézmények természetellenesek, rá lettek kényszerítve az emberekre, akik ezek nélkül is képesek lennének szabadságban és békében élni. Az anarchizmus fellépése az elnyomás formáival szemben a szocializmussal teszi rokon ideológiává, ugyanakkor ez a határozott állam- és tekintélyellenesség meg is különbözteti tőle.<sup>18</sup> Az anarchisták nemcsak az államot utasítják el, hanem elítélik az élet további területein (egyház, bürokrácia) megjelenő, tekintélyre épülő hierarchikus rendet is. Ennek megfelelően az anarchizmus ideológiai jelszava: „Semmi hatalmat senkinek!”. Ezért mondhatjuk, hogy a liberalizmus tulajdonképpen mérsékelt anarchizmus, hiszen nem találja megszüntetendőnek az államot, ám mindenképpen bizalmatlan azzal kapcsolatban, mozgásterét igyekszik a létező legminimálisabbra korlátozni. Ugyanakkor az anarchia számára az államiság és demokrácia egyaránt uralmi formák, tehát mindkettő megszüntetendő; a liberalizmus viszont a reprezentativitás elméletének kidolgozásával saját képére szabja és új tartalommal tölti meg a demokrácia fogalmát.

(c) *Történelemkép.* A liberalizmus alapvetően pozitív emberképe révén tisztában van ugyan azzal, hogy az emberek nem tökéletesek, tévednek, hibákat követnek el, ám ezekből képesek tanulni, és egyénileg és kollektíve kitűzött eszményi céljaik felé, a szabadság tereinek bővítése irányába haladni. Ebben a felfogásban a dolgok (ti. a szabadságvédelem intézményei és eljárásai) nem egyszerűen változnak, hanem fejlődnek, s a fejlődés haladást, tökéletesedési folyamatot jelent. Ugyan eltérnek a különböző felfogások arra vonatkozóan, hogy ez a progresszió spontán módon következik-e majd be vagy felülről irányított, ám közös mindegyik irányzatban, hogy e mozgást az emberi természet megjavíthatóságából kiindulva pozitív színben tüntetik fel.<sup>19</sup> A haladás ilyen értelmezése a liberalizmus időszemléletének a kifejeződése, amelynek jellemzője a múlt erőteljes

---

<sup>18</sup> I. m. 247.o

<sup>19</sup> Takács Péter: i. m. 247. o

háttérbe szorulása, s a progresszív szemlélet jegyében a hangsúly a jövőre helyeződik. Ahhoz azonban, hogy ez megvalósulhasson, meg kell találni a lehetőségeket, melyeket a jelen rejt. Éppen ezért funkcionális szempontból, a lehető legjobb berendezkedést kereső egyén számára a jelen megélése kiemelt fontossággal bír.<sup>20</sup>

A családi hasonlóság e három vonásán túlmenően vannak olyan alapvető értékfogalmak, amelyek közelítően azonos értelmezései szintén végigkísérik a liberalizmus történetét, jóllehet koronként eltérő hangsúlyokat és jelentésárnyalatokat adva e fogalmaknak. Vizsgáljunk meg röviden ezek közül négyet, valamint a liberalizmus államról alkotott elképzelését. Természetesen ezek meghatározására csak utalásszerűen kerülhet sor annak érdekében, hogy Schmitt kritikájához értelmezési keretet, viszonyítási pontot nyújtson.

(a) *Szabadság.* A liberalizmus legfőbb politikai célját a szabadság elérésében szokás megragadni. Ennek jellegzetessége – a liberális emberképből kiindulva –, hogy nem a közösség, hanem az egyén szabadságát értik alatta. Ugyanakkor a maga szabadságát érvényesítő egyénnel szemben ott áll minden olyan tényező – legfőképpen az állam –, amely a liberális koncepció szerint ezt a szabadságképet veszélyezteti.<sup>21</sup> Maga a fogalom tehát ebből következően lehet pozitív és negatív is, melyet Sir Isaiah Berlin *A szabadság két fogalmáról* című esszéjében fejtett ki. A negatív szabadság szabadság valamitől (*freedom from*), a pozitív szabadság pedig a szabadság valamire (*freedom to*).<sup>22</sup>

(b) *Egyenlőség.* Második fogalmunk szoros összefüggésben áll az elsővel, hiszen gyakori, hogy az egyenlőséget a szabadságok egyenlőségeként fogják fel. Történetét tekintve azonban a jogegyenlőség (később a törvény előtti egyenlőség) elve az, melyre támaszkodik, ezt jelentette a klasszikus liberális felfogás szerint. Ehhez társult a későbbiekben az esélyegyenlőség, azaz hogy származásra tekintet nélkül minden embert azonos lehetőségek illetnek meg.<sup>23</sup>

(c) *Igazságosság.* Az igazságosság fogalma a liberális értelmezésben az állami újraelosztás – szocializmushoz képest – eltérő változatát alkalmazza. Mivel alapvetően ellenzi az állami beavatkozást az egyéni létszférákba, védi a magántulajdont, így a redistribúció csak minimális mértékben érvényesülhet. Ez viszont felveti a méltányosságként felfogott igazságosság kérdéskörét.

<sup>24</sup> A későbbiekben – különösen a '70-es, '80-as évekre – a liberalizmus központi kérdése az újraosztás mértéke, mikéntje lesz, illetve az állam szerepének meghatározása ebben a folyamatban.

---

<sup>20</sup> I. m. 248. o.

<sup>21</sup> I. m. 250. o.

<sup>22</sup> Vö. Sir Isaiah Berlin: *A szabadság két fogalma*. In Sir Isaiah Berlin: *Négy esszé a szabadságról*. Ford. Erős Ferenc. Budapest, 1990, Európa Kiadó.

<sup>23</sup> I. m. 252. o

<sup>24</sup> I. m. 253. o

(d) *Tolerancia*. Az egyéni szabadságok érvényesítése mellett hamar beleütközhetünk abba a problémába, hogy hol ér véget az egyik, és hol kezdődik a másik ember szabadsága, azaz hogyan oldható meg az a probléma, amit a „senki ne zavarja a másik köreit” képletével szokás leírni. Itt jön be a képbe a tolerancia fogalma. Az értékek pluralizmusa mellett mindenki maga választja meg a számára legmegfelelőbb életformát, ám ez potenciálisan valaki más jó élet-konceptiójával összeütközésbe kerülhet. Ugyanakkor az értékpluralizmus velejárója, hogy nem rangsorolhatók ezen értékek, vagyis, ha valaki más módon kívánja élni az életét, akkor a be nem avatkozás elvéhez kell folyamodni, és tűrni a sajátunkkal össze nem egyeztethető, esetleg általunk kifejezetten ellenzett magatartást.<sup>25</sup> A feladat természetesen önfegyelmet igényel<sup>26</sup>, valamint a liberális politikai filozófia által még számos ezzel kapcsolatos kérdés megválaszolásra vár, mint például: hol húzható meg a tolerancia határa, vannak-e káros magatartások; be kell-e avatkozni, ha az értékválasztás magát a toleranciát és intézményes garanciáit veszélyezteti és így tovább.

A liberalizmus alapvető értékein túl érdemes egy pillantást vetnünk az államról alkotott koncepcióra. A liberális állam mindenekelőtt történeti kategória, a modern állam egyik változatát jelöljük vele, melyben a lehető legnagyobb mértékben ment végbe az állam és a magánszféra szétválasztása. Ekkor valósult meg a hatalmi ágak szétválasztása, illetve egyéb, az állampolgárok felett örökös alkotmányos garancia kiépülése is.<sup>27</sup> Ehhez képest érdekes módon Schmittnél a liberalizmus nem rendelkezik saját államelmélettel, így az állammal kapcsolatos liberális álláspontok nem is tekinthető tudománynak, csak az állam korlátozására irányuló ideológiai, legitimációs doktrína különféle változatainak. Hogy miért is nem tekintette politikai annak, az antropológiák összehasonlításánál meglátjuk.

## POLITIKA ÉS POLITIKAI: ELLENSÉG ÉS HÁBORÚ

Jelen munkában, terjedelmi korlátok miatt, nem vállalkozunk a politika (die Politik) és a politikai (das Politische) fogalmának<sup>28</sup> részletes elemzésére, ám a gondolatmenet megvilágítása érdekében meg kell említenünk néhány, a politikai fogalmát érintő félreértést. Az első félreértés rögtön

---

<sup>25</sup> I. m. 251. o

<sup>26</sup> „A tolerancia azt jelenti, hogy elnyomjuk vagy féken tartjuk magunkban a másik ember üldözésének, zaklatásának vágyát, azt a hajlandóságot, hogy kárt okozunk neki, vagy számára nem kívánatos módon bánunk vele. De még ez sem ragadja meg a tolerancia lényegét... A tolerancia csak akkor valódi erkölcsi erény, ha olyan vágyaknak, hajlamoknak és meggyőződéseknek vet gátat, amelyeket a toleráns személy önmagukban kívánatosnak vél. Egy ember általában akkor és csak akkor toleráns, ha elnyomja magában azt a vágyát, hogy ártson valaki másnak, aki véleménye szerint ezt megérdemelné.” (Joseph Raz: Szabadság és autonómia. In Huoranszki Ferenc (szerk.): Modern politikai filozófia. Budapest, 1998, Osiris Kiadó. 96. o.)

<sup>27</sup> Takács Péter: i. m. 253. o.

<sup>28</sup> Vö. Gedő Éva: i. m.

magával a definícióval kapcsolatos: „A specifikus politikai megkülönböztetés, melyre a politikai cselekvések és motívumok visszavezethetők, a *barát* és *ellenség* megkülönböztetése.”<sup>29</sup> Ezzel a meghatározással Schmitt a politikai fogalmát aszimmetrikus ellenfogalomként konstruálja meg, ami azzal jár, hogy a két fogalom közül az egyik hangsúlyosabbá válik.<sup>30</sup> Ezen alapul az kifogás, hogy Schmitt az ellenség fogalmának kidolgozására koncentrál, és elhanyagolja a megkülönböztetés barát-pólusát, azaz a politikait egyoldalúan az ellenség nézőpontjából közelíti meg.

Tény és való, hogy Schmitt munkássága az ellenség meghatározása körül forog.<sup>31</sup> Ez az ellenség meghatározása azonban egzisztenciális jellegű, nem értékmegkülönböztetésen alapul, ezért a politikai konfliktusban nem abszolút értelemben megsemmisítendő célpont. „A politikai ellenségnek nem szükséges erkölcsileg rossznak, nem szükséges esztétikailag rútnak lennie; nem kell gazdasági versenytársként fellépnie, és talán akár előnyösnek is tűnhet üzletet kötni vele.”<sup>32</sup> Tévedés tehát azt gondolni, hogy az ellenség, ez a „Másik” maga a megtestesült gonosz, aki az összes létszféra megkülönböztetése alapján kizárólag negatív tulajdonságokkal bír. „Az ellenség éppen a másik, az idegen, és lényegéhez elegendő, hogy különösen intenzív értelemben egzisztenciálisan valami más és idegen, úgy hogy szélsőséges esetben konfliktusok lehetségesek vele, melyek nem dönthetők el sem előzetesen meghozott általános normatív szabályozással, sem a konfliktusban »részt nem vevő« és ezért »pártatlan« harmadik ítéletével.”<sup>33</sup>

Az, hogy Schmitt miként vélekedik a politikai kritériumáról, nagyban összeeseng azzal, miként kezeli a liberalizmus ideológiáját. A schmitti álláspont szerint – szemben a liberális politikai gondolkodással – ugyanis teljesen természetes, megszüntethetetlen, sőt talán kijelenthetjük, szükséges velejárója a politikának a konfliktus, a rivalizálás, s ennek folyamányaként rendkívüli helyzetben mindennek „legvégső foka”, az ellenségesség. Természetesen ez az álláspont nem örvend abszolút népszerűségnek, és számos félreértésre ad okot.

Az egyik ilyen tipikus félreértelmezés a bellicizmus vádjaként jelenik meg, amelyet többek között Giovanni Sartori is megfogalmaz Schmitt-tel szemben. Sartori olvasatában a schmitti barát/ellenség megkülönböztetés, ezáltal maga a háború a politika végcéljaként jelenik meg, nem

<sup>29</sup> Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. 19. o.

<sup>30</sup> Vö. Reinhart Koselleck: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Ford. Szabó Márton. Budapest, 1997, Józseveg Műhely Kiadó.

<sup>31</sup> „Kit tudok ellenségemnek elismerni? Minden bizonnyal olyasvalakit, aki képes engem megkérdőjelezni. Amennyiben is én őt ellenségként ismerem el, azt ismerem el, hogy ő képes engem megkérdőjelezni, kérdőre vonni. És ki tud engem igazából megkérdőjelezni? Csak én magam lehetek erre képes. Vagy önnön testvérem. Igen, ő az. A Másik a testvérem. A Másik a testvéremnek bizonyul, a testvér pedig az ellenségemnek.” (Carl Schmitt: *Ex Captivitate Salus*. Ford. Tschet Péter. Máriabesnyő – Gödöllő, 2010, Attraktor, 57. o.) Ehhez lásd még Gedő Éva: *A politikum fogalma Carl Schmittnél*. Századvég 2007/1. 79–104. o.

<sup>32</sup> Carl Schmitt: i. m. 19. o.; A szövegrész értelmezéséhez lásd Heinrich Meier: *Carl Schmitt and Leo Strauss. The Hidden Dialogue*. Chicago, 1995, University Of Chicago Press.

<sup>33</sup> Carl Schmitt: i. m. uo.

pedig egzisztenciális megkülönböztetésként. Ebből a félreértelmezésből egyértelműen következik, hogy a politika lényegét a háborún keresztül a totális megsemmisítésben, a másik elpusztításában vélik felfedezni, mely ezáltal szembehelyezkedik a politika békeközpontú felfogásával.<sup>34</sup> Márpedig a Sartori-féle olvasatban a politika lényege a konfliktusok békés úton való kezelése – a pártok létrejöttét is abban ragadja meg, hogy ezek segítenek a társadalomban meglévő konfliktusok becsatornázásában, a különböző érdekek képviselésében, és ezáltal a konfliktusok békés úton való rendezésében.<sup>35</sup> Sőt, egy helyütt ennél tovább is megy.<sup>36</sup> Azt állítja, hogy Schmitt a politika leírásának csak egyik lehetséges változatával foglalkozik, figyelmen kívül hagyja például a konszenzus-orientált, békepárti elképzeléseket, melyek nem tűntethetők el azáltal, hogy nem nevezi őket a politika részének. Természetesen igaz, ha valamiről nem veszünk tudomást, attól az még nem szűnik meg létezni. De itt is csak egy újabb félreértésről van szó. Carl Schmitt ugyanis nem azt állítja, hogy az említett békeorientált értelmezések ne lennének a politika részei, csak azt, hogy ezek nem feleltethetők meg a politikai általa meghatározott fogalmának.

Schmitt a bellicizmus-vádat a politikai fogalmának mint kritériumnak a meghatározásával lényegében elhárította: „Ez egy *kritérium* értelmében nyújt fogalmi meghatározást, nem kimerítő definícióként vagy a tartalom megjelöléseként. Amennyiben más kritériumokból nem vezethető le, a politikai szempontjából megfelel a többi ellentét relatíve önálló kritériumainak: jó és rossz az erkölcsi területén; szép és rúg az esztétikai szférájában és így tovább.”[Kiemelés tőlem]<sup>37</sup> Az idézet szerint Schmitt nem azt gondolta, hogy a politika bármilyen szempontból is kimerülne a háborúba torkolló konfliktusokban, csupán a politikai jelenségek azonosítására szolgáló indikátorról meghatározásáról van szó. Ez különösen nyilvánvalóvá válik, amikor a meghatározás másik elemét vesszük szemügyre. A barát és ellenség közötti tiszta megkülönböztetésnek „az az értelme, hogy megjelölje az összekapcsolódás vagy szétválás, az egyesülés vagy felbomlás intenzitásának legvégső fokát”.<sup>38</sup> Ez a szétválás pedig „elméletileg és gyakorlatilag fennállhat anélkül, hogy egyidejűleg mind ama erkölcsi, esztétikai, gazdasági vagy más megkülönböztetéseket alkalmazni kellene”<sup>39</sup> Ebből is látszik, hogy a barát és ellenség megkülönböztetése a társadalmi integráció fokát jelző kritérium: ahol ezzel találkozunk, ott politika van attól teljesen függetlenül, hogy a társadalom többi szférájára vonatkozó megkülönböztetések jelen vannak-e. Az a funkciója, hogy különbséget

---

<sup>34</sup> Körösenyi András: A politikai mint konstitutív. Carl Schmitt hozzájárulása a politikai meghatározáshoz. *Századvég* 2011/60, szám. 9. o.

<sup>35</sup> Lásd Giovanni Sartori: *Parties and Party Systems*. Cambridge, 1976, Cambridge University Press.

<sup>36</sup> Giovanni Sartori: The Essence of the Political in Carl Schmitt. *Journal of Theoretical Politics*. January 1989 vol. 1 no. 1 63–75. o.

<sup>37</sup> Carl Schmitt: i. m. 19. o.

<sup>38</sup> Uo.

<sup>39</sup> Uo.

tegyen a politikai és a társadalom más szellemi területei között, amelyek politizálódhatnak és így eshetőlegesen a háború valóságos lehetőségét is magukban rejtik.<sup>40</sup>

Ez a különbségtétel értelemszerűen maga után vonja a döntés szükségszerűségét a konfliktusok jelenvalósága állásfoglalásra kényszerít. Ez lesz a politikai természetével összefüggő döntő mozzanat, amely újra és újra visszaköszön majd Schmitt liberalizmussal folytatott tusakodása során. Schmitt szerint a liberális politika kétségbeesetten próbálja elodáztatni a döntést, miközben éppen az a politika sajátossága, hogy folyamatosan állásfoglalásra kényszerít bennünket.<sup>41</sup>

## LIBERALIZMUS-KRITIKA

Ha meg kívánjuk ragadni *A politikai fogalma* jelentőségét az általunk vizsgált problémák mentén, akkor azt kell hangsúlyozni, hogy a Schmitt által felvázolt koncepció felkészít minket azokra a konfliktusos helyzetekre, amelyek nem vezethetők le semmilyen előzetes normatív szabályozásból, és szükségessé teszik a barát és ellenség megkülönböztetésének kérdésében való döntést.

Ez a megközelítés szöges ellentétben áll a liberalizmus politikafelfogásával, vagyis azzal, hogy a politikai nézetkülönbségek tárgyalásos úton, békésen, konszenzusok révén feloldhatók. Ezzel Schmitt totális támadást intéz az állam és polgárainak liberális viszonyrendszere ellen is, hiszen a totális állam elméletének keretében kifejtett a politikai fogalma<sup>42</sup> lerombolja a depolitizálódott létszférák mítoszát, leírja azt a tényszerűséget, hogy minden, a liberálisok által eddig nem politikainak tekintett társadalmi terület magában hordozza a politikaivá válás lehetőségét.

A barát és ellenség fogalmát vezérfonalként használva, a következőkben azokat a fontosabb témákat tekintjük át, amelyekkel kapcsolatban a legmarkánsabban érhető tetten Schmitt liberalizmusról alkotott álláspontja. E témákat négy, egymással összefüggő, ok-okozati viszonyban álló problémacsoportba rendezhetjük: a politika szféráját érintő megszorítások és korlátozások; a döntés szerepe a politikában; a demokrácia liberális fogalma; a pluralizmus és kritikája.

### Redukció: antipolitika és depolitizálás

A XX. században kétségkívül a politikai filozófia és politikatudomány a számára volt a politika tekintélyének helyreállításba, autonómiájának és méltóságának megőrzése volt az egyik legnagyobb kihívás. Erre válaszolt Hannah Arendt, aki a totalitarizmus tapasztalatának feldolgozásával a

<sup>40</sup> Körösi András: *A politikai mint konstitutív*. 10.o.

<sup>41</sup> Vö. Carl Schmitt: *Politikai teológia*.

<sup>42</sup> Vö. Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. 15–18. o.

politikát az erőszak alól kívánja felszabadítani,<sup>43</sup> de ez a probléma már korábban is megjelenik, példászerűen Max Weber munkásságában, aki *A politika mint hivatás* című előadásában kísérli meg a politika és etika viszonyának újraértelmezését.<sup>44</sup>

A redukcionista és Schmitt ellentétét Körösi András a következőképp fogalmazza meg: „Schmitt kritikájának középpontjában a fő ellenfeleinek tekintett liberálisok és marxisták állnak. A schmitti kritika szemszögéből ezt a nagy (és meglehetősen heterogén) csoportot, mellyel szemben saját nézeteit kifejti, nevezhetjük *redukcionista*nak, amennyiben legfontosabb közös jellemzőjük, hogy a politikát/politikait az emberi lét más területeiből – az etikából (a keresztény politikai gondolkodástól John Rawlsig), a szociológiából (marxizmus, funkcionalizmus-strukturalizmus stb.), a tudományból (behaviorizmus), a jogból (Kelsen) vagy a közgazdaságtanból (a közösségi választás elmélete) – kívánják levezetni.”<sup>45</sup> Ezzel a redukcionista megközelítéssel az a legnagyobb probléma, hogy a politika autonómiájának megszüntetésével, szükségessé teszi annak külső igazolását, vagyis minden esetben szükség van egy másik értékterületre, mely egyfelől igazolni kell a politika létét, másfelől – mivel a redukcióval alá-fölérendeltségi viszony jön létre – kordában is tartja azt. Schmitt politikai fogalma ezt, a politika más értékterület általi szabályozhatóságának illúzióját rombolja le.

Az a helyzet állt elő ugyanis, hogy míg a politika nem rendelhető be semelyik értékterület alá, megőrzi autonómiáját, ezzel szemben a politikai viszont áthatja az összes értékterületet. „Minden vallási, erkölcsi, gazdasági, etikai vagy más ellentét politikai ellentétté változik, ha elég erős ahhoz, hogy az embereket barátok és ellenségek szerint hatékonyan csoportosítsa”<sup>46</sup> Az 1927-es szövegben még tárgyi területként jelenik meg a politikai, az 1932-es változatban viszont eltűnik ez a fizikai értelemben vett korlátozása,<sup>47</sup> azaz innentől kezdve ténylegesen csak az a kérdés, hogy vajon a konfliktus elég erőteljes-e ahhoz, hogy – akár a halálra való készenlét potencialitásával – barátokra és ellenségre ossza a feleket.

A problémakör – különösen az erkölcsi szféra középpontba helyezésével – azért is érdekes, mivel a politikai schmitti fogalmával megmagyarázható a háború, míg más megközelítésekkel nem. Ha abból indulunk ki ugyanis, hogy a politika az erkölcs alá van rendelve, akkor mi magyarázza a háborút? Lehetséges erkölcsi-etikai normák alapján igazolni mások megölését? Schmitt válasza erre

---

<sup>43</sup> „A hatalom minden állami közösség, sőt minden szervezett csoport lényegéhez hozzátartozik, az erőszak viszont nem. Az erőszak természete szerint instrumentális; s mint minden eszköznek és szerszámnak, mindig szüksége van egy célra, amely irányítja és használatát igazolja.” (Hannah Arendt: *A totalitarizmus gyökerei*. Ford. Braun Róbert, Seres Iván, Erős Ferenc, Berényi Gábor. Budapest, 1992, Európa Kiadó)

<sup>44</sup> In Max Weber: *Tanulmányok*. Ford. Erdélyi Ágnes – Wessely Anna. Budapest, 1998, Osiris kiadó. 156–210. o.

<sup>45</sup> Körösi András: *A politikai mint konstitutív*. 7. o.

<sup>46</sup> Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. 25. o.

<sup>47</sup> Körösi András: *A politikai mint konstitutív*. 8.o.

az, hogy ha létezik ellenség – márpedig mind a politika, mind a háború fogalma ezt előfeltételezi –, akkor „csak politikailag értelmes ezeket szükség esetén fizikailag elhárítani és velük harcba bocsátkozni”.<sup>48</sup>

A politikai területének redukálása mellett a másik klasszikus „merénylet”, melyet Schmitt erőteljesen bíralt a depolitizálás. Ahogy azt a liberális antropológia felvázolásánál láthattuk, a depolitizálás tipikusan a liberális ideológia sajátja. Schmitt arra a következtetésre jut, hogy a modernitás és a technikai fejlődés korában a politikai elleni harc meghatározó jelentőségű,<sup>49</sup> mely napjainkban a társadalom politika alóli „felszabadítása” és az általánosan elterjedt politikaellenesség következtében fokozatosan csökkenti a politika mozgásterét.

Schmitt a semlegesítődés és depolitizálás folyamatát történelmi kontextusban, az elmúlt négy száz év közép-európai fejlődése alapján elemzi.<sup>50</sup> Úgy véli, a modernitásra oly jellemző, technikába vetett feltétlen hit arra vezethető vissza, hogy az emberek a technikában találták meg azt a területet, mely a lehető leginkább megfelel a semlegesség igényének. Ez azonban csak illúzió: „a kultúra minden fajtája, minden nép és minden vallás, minden háború és minden béke fegyverként igénybe veheti a technikát”,<sup>51</sup> vagyis nem semleges, hanem mindenkit egyformán szolgál, bármi is legyen a szándéka vele. Mivel bárki felhasználhatja saját céljaira, tulajdonképpen maga a technika is politikai célokat szolgál, noha előre nem láthatjuk meg benne, mik is ezek a célok. A liberalizmus elvét technicizálódás értelmében vett „modernitás” értelmét.

Schmitt a depolitizálódás kapcsán amellet érvel, hogy a liberalizmus eszmerendszere tulajdonképpen csak ideológia, amely nem rendelkezik az önálló tudományos elméletté válás kritériumaival. A liberális politikaelmélet elsősorban az országon belüli, állam ellen irányuló törekvésekre koncentrál, központi kérdése a szabadság megőrzése és az erőszakmentesség.<sup>52</sup> Az individuális szemléletmód következtében nem képesek az ellenség, s ezzel a háború lehetőségének problémáját egy politika- és államelmélet megfelelően értelmezni, bár a gyakorlati problémát, mint azt a gyarmatosítás, különösen a brit világbirodalom kiépítése mutatja, igencsak hatékonyan kezelik.

Ahogy arról korábban már volt szó, a barát és ellenség fogalma sajátos módon feloldható a liberalizmus által preferált két értékterületen, a gazdaság (mint konkurencia) és erkölcs (mint diszkusszió) szférájában.<sup>53</sup> Ennek az egyenes következménye, hogy a politika újból valamely

<sup>48</sup> Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. 33.o.

<sup>49</sup> Cs. Kiss Lajos: Egy keresztény Epimétheusz. In Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. 265. o.

<sup>50</sup> Vö. Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. 56–67. o.

<sup>51</sup> I. m. 64. o.

<sup>52</sup> I. m. 48–49. o.

<sup>53</sup> Uo.

értékterület áldozatává válik, átvéve annak nyelvezetét, és az eredetileg politikai tartalommal bíró fogalmak kiüresednek. Ez is azt bizonyítja tehát, hogy a politika szférájának redukciója szorosan összefügg a depolitizálás folyamatával.

Schmitt olvasatában a liberális politikafelfogásának az a legérdekesebb vonása, hogy nem képes megszabadulni a politikai problémájától. Bármennyire is igyekszik apolitikusan hozzáállni a politika egészéhez, bármennyire is igyekszik a politikai hatalma alól felszabadítani a társadalom különböző értékmezőit, végeredményben mégis csak a politikai hatalmának engedelmeskedik: vagy a már meglévő barát/ellenség csoportosításokat módosítja, vagy egészen új frontokat nyit, új barát/ellenség csoportosításokat hoz létre.<sup>54</sup> Ezt a humanizmus-pacifizmus antipolitikai törekvéseinek ellentmondásosságával szemlélteti. A politika tagadásával a pacifizmus is aszimmetrikus politikai ellenfogalommá válik: a humanizmus-pacifizmus a saját értelmezésében abszolút jó, amely látszólag egyesít minden embert, valójában azonban, aki vét a humanizmus ellen, az máris potenciális ellenséggé válik.<sup>55</sup> Itt vetődik fel a liberális értékrend magját képező konfliktus: lehet-e tolerálni az intoleránsokat, vagyis kirekeszthető-e bárki is egy kirekesztettség ellenes világképben? <sup>56</sup> Az ilyen jellegű konfliktusok egyértelműen politikai jellegűek, és csak egyféleképpen, a döntés révén lehet feloldani.

#### A konfliktuskerülés és a döntés elkerülhetetlensége

„Ádámnak és Évának két fia volt, Káin és Ábel. Így kezdődik az emberiség története. Így néz ki minden dolgok atyja. Ez az a dialektikus feszültség, amely mozgásban tartja a világtörténelmet – és a világtörténelemnek még nincs vége.”<sup>57</sup> A politikai teológia alapjának is tekinthető kijelentés a lehető legpontosabban mutat rá a politika természetére. Az emberek általában, korszaktól és földrajzi elhelyezkedéstől függetlenül, nem szeretik a konfliktusokat, a politikában pedig a megosztottságot látják; éppen ezért hajlamosak azt hinni, hogy a politikának nem mindig része a

<sup>54</sup> I. m. 55. o.

<sup>55</sup> „A kissé nehézkes elnevezéssel Koselleck nagyon is mai probléma természetét és történeti háttérét világítja meg: mi módon zajlott a történelemben az ellenségkonstruálás. Azaz, hogyan lesz az egyenlő vagy egyenértékű megnevezésekből kirekesztésre alkalmas egyenlőtlen (aszimmetrikus) megnevezés. A következőt írja: »Saját magunk és az idegenek megnevezése hozzátartozik az emberek mindennapi életéhez. Benne fejeződik ki egy személy identitása és más személyekhez való viszonya. Az elnevezések között lehet összhang, de mindenki más módon is megnevezheti a másikat, mint ahogyan magamagát hívja. Nem mindegy tehát, hogy az embert általánosan elfogadott névvel – például János, Erzsébet – vagy ehelyett gúnynévvel illetik«... az illető nem fogadja el a gúnynevet, a lekicsinylő vagy ellenséges megnevezést, ő más névvel illeti magát. Vagyis már a köznapi azonosítások szintjén is strukturált fogalomhasználatot figyelhetünk meg, még inkább így van ez a politikai kategóriák esetében.» (Szabó Márton: Politikai tudáselméletek. Budapest-Miskolc, 2011, Kézirat.)

<sup>56</sup> Bretter Zoltán: Apolitika, depolitizálás, antipolitika – Carl Schmitt liberalizmuskritikájának néhány eleme. In Cs. Kiss Lajos (szerk.): *Carl Schmitt jogtudománya: Tanulmányok Carl Schmitt-ről*. Budapest, 2004, Gondolat Kiadó. 406. o.

<sup>57</sup> Carl Schmitt: *Ex Captivitate Salus*. 57. o.

konfliktus – vagy legalábbis nem kellene, hogy az legyen. Erre az érthető emberi törekvésre épül a korunkat jelentősen meghatározó liberális szemlélet és fogalomkészlet.

Schmitt találóan úgy fogalmazza meg a liberálisok döntésképtelenségét, hogy nem telik többre, minthogy a „»Krisztust? vagy Barabást?« kérdésre elnapolásra vagy vizsgálóbizottság felállítására tett javaslattal válaszoljanak.”<sup>58</sup> Itt újból felmerül a liberalizmus ideológiai-tudományos létjogosultsága, hiszen az ilyen fokú döntésképtelenség vagy -nélküliség lehetetlenné teszi az egyértelmű megkülönböztetéseket, nem leszünk képesek megtalálni a szétválást és elkülönülést, ezáltal nem felel meg a politikai kritériumának.

A politikai döntés egyik alapesete a barát és ellenség kérdésében való döntés<sup>59</sup>, amelyben nyilvánvalóvá teszi a liberalizmus és Schmitt konzervatív antropológiájának különbségét. A barát és ellenség viszony ugyanis nem egyének között értelmezhető; nem kell minden egyes személynek gyűlölnie az ellenséget ahhoz, hogy – politikai értelemben – a barát és ellenség megkülönböztetéséről beszéljünk, az ellenség nem magánellenség. Ez a distinkció csak és kizárólag az államon belül a társadalmi csoportok, illetve az államok közötti viszonyok erőterében értelmezhető: „Az államhoz mint lényegi politikai egységhez tartozik a *jus belli*, azaz a valóságos lehetőség, hogy az ellenséget adott esetben saját döntés alapján határozzák meg és győzzék le.”<sup>60</sup> Ezáltal az államra elméletileg és gyakorlatilag szükség van a politikai fogalmának értelmezéséhez, hiszen mindig az állam, illetve az államhatalmat birtokló csoport dönti el, kire és hogyan alkalmazza a barát és ellenség megkülönböztetését. Sőt, az állam dönthet ennek a szembenállásnak az intenzitásáról is, amennyiben bizonyos konfliktushelyzetekben, más eszközök híján háborút indíthat, s az ölés legitimálásával élet és halál urává válik.<sup>61</sup> Az a tény, hogy az állam rendelkezik a politikai monopóliumával, a liberális individualizmus politikai elméletei számára számára fogalmilag megragadhatatlan.

Visszatérve Schmitt politikai teológiai tézisére, nyilvánvaló, hogy a konfliktus, a szembenállás, ezáltal a barát és ellenség megkülönböztetése végigkíséri az emberiség történetét. Ezt könnyebb meglátni, ha az embert eredendően „rossz”, veszélyes lényként írják le, ám lényegesen nehezebb kiiktatni, ha eredendően „jónak” feltételezik, mint azt a liberalizmus is teszi. „A liberalizmus a szellem és gazdaság számára tipikus... dilemmájában az ellenséget az üzleti oldal felől a versenytárs, a szellemi oldal felől a vitapartner fogalmában kísérelte meg feloldani... Itt nem jön tekintetbe, vajon elvetendőnek tartják-e vagy sem, és talán barbár korok atavisztikus maradványát

<sup>58</sup> Carl Schmitt: *Politikai teológia*. 32. o.

<sup>59</sup> Érdekes nyelvészeti problémát vet fel az „ellenség” és szinonimáinak használata a különböző nyelvekben is; az angol *enemy* vagy *foe* kérdéshez vö. George Schwab: *Enemy vagy foe: a modern politika konfliktusa*. In Szabó Márton (szerk.): *Az ellenség neve*. 39–55. o.

<sup>60</sup> Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. 30. o.

<sup>61</sup> I. m. 30–31. o.

látják abban, hogy a népek valójában még mindig barát és ellenség szerint csoportosulnak, vagy remélik, hogy ez a megkülönböztetés egy napon majd eltűnik a földről, vajon esetleg jó és helyes-e ezoterikus indítékokból színlelni, hogy már egyáltalán nem léteznek ellenségek.”<sup>62</sup>

Itt közbevetőleg szükséges megjegyezni, hogy Schmitt antropológiai nézeteit soha nem fejtette ki koherens egészként, munkásságából azonban egyértelműen lehet következtetni álláspontjára. Az emberi természet kérdését alapvetően a politikai felől közelíti meg az; azaz nem pusztán általában az emberre kíváncsi, hanem arra, hogy milyen antropológiai nézőpontból értelmezhető az ember a politikai viszonyok közepette; a nézőpontot így alapvetően a politikai szféra határozza meg.<sup>63</sup>

Ezen álláspontjáról tesz tanúbizonyságot, amikor Thomas Hobbes természeti állapota, a „mindenki harca mindenki ellen” kontextusba helyezése kapcsán azt mondja, hogy ezt „nem a félelemtől átítatott és megzavart fantázia torzszüleményeiként, de nem is csak a szabad »konkurencia« elvén felépülő polgári társadalom filozófiájaként (Tönnies), hanem egy sajátos politikai gondolatrendszer elemi előfeltevéseiként kell megértenünk.”<sup>64</sup> Vagyis az emberi természet megértése nem választható le a különböző politikai-filozófiai konstrukciókról.

Az emberi természet és a politikai ideológiák kapcsolatáról azt állítja: „Feltehetőleg minden államelmélet és minden politikai eszme megvizsgálható antropológiájára tekintettel és besorolható aszerint, hogy tudatosan vagy tudattalanul a »természettől fogva rossz« vagy a »természettől fogva jó« embert előfeltételezi-e.”<sup>65</sup> Schmitt szerint minden filozófia és antropológia politikai jelentőséggel bír, ahogy fordítva is: minden politika releváns filozófiailag.<sup>66</sup> És itt el is érkezünk a liberalizmus első komoly kritikájához. Ugyanis – mint azt a fentiekben láthattuk – a „természettől fogva jó” ember elsődlegesen az anarchizmus, illetve annak szabályozott változata, a liberalizmus ismérve – az viszont kétséges, hogy tudományosan értékelhető-e egyáltalán a liberalizmus.

A schmitti gondolatmenetben ennek kapcsán az a probléma merül fel, hogy a liberalizmus ugyan nem tagadja az államot, ám azt az egyének szolgálatába állítja, alárendeli neki. Mindeközben a politikait az etikai és a gazdasági szféra felől közelíti meg, ezzel egy időben a társadalom összes többi szegmensét fokozatosan depolitizálja. Ezek a törekvések, illetve a szabadság és egyenlőség eszméjének érvényre juttatási kísérlete ugyan politikai jelentőséggel bír, ugyanakkor képtelen bírálata tárgyával szemben koherens alternatívát kínálni; azaz Schmitt álláspontja szerint a

---

<sup>62</sup> I. m. 20. o.

<sup>63</sup> Karácsony András: Carl Schmitt politikai antropológiájáról. *Századvég*. 2003/28. 85. o.

<sup>64</sup> Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. 45. o.

<sup>65</sup> Carl Schmitt: i. m. 40. o.

<sup>66</sup> I. m. 41. o.

liberalizmus nem tekinthető sem államelméletnek, sem pedig politikai eszmének; tudománytalan, ezáltal antropológiai kiindulópontja sem releváns politikai szempontból.<sup>67</sup>

Vagyis végső soron a liberalizmus kiiktatásával nem marad senki, aki a politikáról való gondolkodás kapcsán az emberi természet eredendő jósága mellett érvelne<sup>68</sup>. Természetesen a liberalizmus sem tételezi csak jóként az embert, hiszen abban az esetben semmi szükség nem lenne intézményes garanciákra a hatalom gyakorlóival szemben, vagy akár a hatalommegosztás elvére sem.<sup>69</sup> „Eszerint az a furcsa és sokak számára bizonyára nyugtalanító megállapítás marad csak hátra, hogy minden valódi politikai elmélet »rosszként« előfeltételezi az embert, azaz egyáltalán nem problémamentes, hanem »veszélyes« és dinamikus lényként szemléli. Ez könnyen bizonyítható minden sajátosan politikai gondolkodónál.”<sup>70</sup>

A példa kedvéért elegendő újból Thomas Hobbes-ra gondolnunk mint „sajátosan politikai gondolkodóra”. A *Leviatán* antropológiája szerint az egyes ember legfőbb alapösztöne az önfenntartás, melyet a többi ember hasonló törekvéssel szemben kell érvényesítenie. Itt nem egy társas lény, nem a zoón politikon jelenik meg, hanem a vágyak által vezérelt egyén. A képességek a hatalom egyes formáiként jelennek meg, az ember természetes állapota pedig a hatalomra törekvés. Ezen körülmények között a „homo homini lupus”, ember embernek farkasa az emberi természetből következő normális állapot. A későbbiekben a hobbesi negatív emberkép a (neo)konzervatívoknál köszön vissza, akik ennek analógiájára a természetes állapotnak a folyamatos konfliktusokat tekintik, és nem hisznek az emberek alapvető jóságában.

További közös vonás, hogy erre a hasonló kiindulóhelyzetre hasonló válasz születik Hobbes és Schmitt részéről: „Ebből világosan következik, hogy ameddig nincs közhatalom, amely mindenkit kordában tart, addig az emberek olyan állapotban élnek, amit háborúnak nevezünk, ez pedig mindenki háborúja mindenki ellen.”<sup>71</sup> Azaz, ahogy a fenti gondolatmenet alapján beláttuk, adott az ember mint eredendő „rossz”, az ebből következő állapot konfliktusokkal terhelt. Ezek kezelése nem megy egy olyan autoritás nélkül, mely adott helyzetben meghozhatja a végső döntést. Lehet ez az állam, egy uralkodó, bárki, aki az adott szituációban a döntés jogával rendelkezik. Schmitt esetében ezt a döntőbírárt a szuverén fogalma jelöli, melyről a későbbiekben részletesen is szó esik.

---

<sup>67</sup> I. m. 42. o.

<sup>68</sup> Az emberi jóság mellett kiáll még egy „rokon” ideológia, az említett anarchizmus is, ám mivel ők feltétlenül államellenes pozíciót vállalnak és annak felszámolása mellett állnak ki, talán nem szorul magyarázatra, hogy ebben a megközelítésben az anarchisták sem rendelkeznek államelmélettel, ezáltal nem kínálnak politikaelméleti alternatívát.

<sup>69</sup> Láncki András: Carl Schmitt és a liberalizmus. In Cs Kiss Lajos (szerk.) *Carl Schmitt jogtudománya: Tanulmányok Carl Schmittől*. 392. o.

<sup>70</sup> Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. 42. o.

<sup>71</sup> Thomas Hobbes: *Leviatán*. Ford. Vámosi Pál. Budapest, 2001, Polis Kiadó, 155–156. o.

Összességében elmondható, hogy noha a liberalizmus antropológiai alapja markáns és lényeges, emberképében és az arra épített elvekben különbözik gyökeresen a többi ideológiától, Schmitt nem törekedett arra, hogy ezzel szemben egy alternatív antropológiai szemléletmódot vezessen be. A liberalizmus felfogásának elvetésével „egy antiliberális egységfront” megkonstruálását helyezte kilátásba.<sup>72</sup>

Az eddigi fejtegetésekre összefoglalóan visszautalva, fontos leszögezni, hogy Schmitt saját tudományos felfogását nem tekinti decizionista elméletnek,<sup>73</sup> a döntések jelentősége a gyakorlatban, a politika közegében jelenik meg. A politikai cselekvés alapvetően alternatívák közötti választásokból, döntések sorozatából áll. A hangsúly arra tevődik – ha a politika felől közelítünk Schmitt koncepciójához –, hogy *miről* és *ki* dönt.

A döntés elkerülhetetlenségének bizonyításával kapcsolatban ki kell térni a módszertan kérdésére is. Schmitt munkásságában alapvető szerepet játszik a normál és kivételes állapot megkülönböztetése, amely szintén a gyakorlati döntések tudományos fontosságára utal. „Éppen a valós élet filozófiájának nem szabad visszahúzódnia a kivételes és szélsőséges esetek elöl, hanem a legmesszebbmenőkig tanulmányozni kell azokat... A kivétel érdekesebb, mint a mindennapi esetek. A normális semmit, míg a kivétel mindent bizonyít, és nemcsak megerősíti a szabályt, hanem maga a szabály léte is kivételtől táplálkozik.”<sup>74</sup>

A schmitti szuverén az, aki a kivételes állapotról dönt. Ebben ki is merül meghatározása, a döntésre való jogosultsága révén nyeri el funkcióját. Sem a kivételes állapot, sem a szuverén nem határozható meg jogi normákkal; minden egyes eset önmagában áll, és az adott helyzetben derül ki, hogy ki a szuverén: az, aki a döntés monopóliumát birtokolja és dönt a kivételes állapotról. „A kivételes állapotról hozott döntés ugyanis a szó legtagabb értelmében vett döntést jelenti.”<sup>75</sup>

Schmitt a *Politikai teológiában* az ellenforradalmak példáit hozza.<sup>76</sup> A forradalmak során minden esetben „vagy-vagy” kérdések merültek fel, senki nem a békés középutat kereste, hanem egyik vagy másik ideológia, államberendezkedés mellett tette le voksát, mely alternatívák egyrészt kizárták egymást, másrészt – a problémák forradalom útján való rendezéséből következően – erőteljes szembenállást is tételeztek. Ennél is érdekesebb azonban, amikor De Maistre hatalomról alkotott elképzelését elemzi. Szerinte ugyanis nemhogy nem romlott a hatalom, hanem onnantól

<sup>72</sup> Karácsony András: i.m. 97. o.

<sup>73</sup> Arról a kérdésről, hogy Carl Schmitt elmélete tekinthető-e decizionizmusnak, komoly viták folynak a nemzetközi és a magyar szakirodalomban egyaránt. Ehhez lásd a Cs.Kiss Lajos, Gedő Éva, Körösenyi András hivatkozott tanulmányait, valamint Horkay Hörcher Ferenc: Carl Schmitt decizionizmusa és a klasszikus erényetika. *Századvég* 2003/28. szám

<sup>74</sup> Carl Schmitt: *Politikai teológia*. 6–7. o.

<sup>75</sup> I. m. 1. o.

<sup>76</sup> I. m. 28–29. o.

kezdve, hogy egy kormányzat létrejön, politikai értelemben automatikusan jó. Ebben a felfogásban ugyanis azon van a legfőbb hangsúly, hogy a hatalomé a döntés joga, mely döntés önmagában – mint politikai érték – jó. A döntés jogával való kizárólagos rendelkezés lehetősége és ténye bír pozitív értéktartalommal, ennek szempontjából pedig teljesen irreleváns, hogy maga a döntés tartalma kedvező-e bárkire nézve is.<sup>77</sup> A konzervatív államfilozófia itt az anarchista nézetek tagadása, amelyek a nép abszolút „jóságát” és a hatalom abszolút „gonoszságát” feltételezik.

A szuverén és a döntés fogalmainak schmitti elemzésén továbbhaladva eljuthatunk konkrét politikatudományi konstrukciókhoz is. Ha ugyanis megállapítottuk, hogy mindenképpen döntenünk kell, nem mindegy, hogy ki vagy kik hozzák meg a döntést, ahogy az sem, hogy milyen módon. A liberalizmus ezzel kapcsolatban határozottan a konszenzus – ráadásul a lehető legszélesebb konszenzus – pártján áll. Ha ennek intézményesült változatára vagyunk kíváncsiak, a konszenzusos demokrácia modelljére kell elsősorban hivatkozni, mely szerint „a választásokon szerzett többség önmagában nem jogosít fel egyetlen csoportot sem arra, hogy akár meghatározott időre is önállóan működtesse a döntéshozatali gépezetet. Az ilyen véleményt osztók számára nem a választásokon a többség bizalmát bíró csoport döntése az optimális, hanem a lehető legszélesebb alapokon – azaz gyakorlatilag közmegegyezésen – nyugvó döntés. Ebben az esetben a választási eredmény nem a döntés privilégiumát, csupán a kezdeményezés előnyét adja meg a győztes politikai csoportnak. A választásokon kisebbségbe szorult csoportok számára továbbra is fennmaradnak a döntéshozatalba beleszólást és az érdekeik érvényesítését szolgáló intézményi és egyéb politikai biztosítékok.”<sup>78</sup>

Láthatjuk, hogy a konszenzus-orientált demokrácia- és politikai rendszerfelfogás központi eleme szintén a döntés; ebben a megközelítésben is azon van a hangsúly, hogy ki dönthet és miről. A politikatudományi megközelítésben ezek a döntések a kormányzáshoz szükséges alternatívák közötti választást, azaz szoros értelemben állami-politikai döntéseket jelentenek, de ebből következhet a tágabb, jogi szabályozás által nem érintett esetek, többek között a kivételes állapotról való döntés konszenzushoz rendelése is. Ebben a megközelítésben a győztes párt nem rendelkezik magával a döntés jogával, csak az erről születendő megegyezés kezdeményezőjeként van kiemelt szerepe. Azt azonban fontos leszögezni, hogy „a konszenzus politikai cél lehet, a konfliktusokat azonban mégsem lehet meghaladni”.<sup>79</sup> Ennek következtében azonban felmerül a kérdés, hogy a konfliktusok elkerülhetetlensége, és a kényszerkompromisszumok közti őrlődés esetén beszélhetünk-e egyáltalán valódi döntésről – amennyiben a döntéstől azt várjuk, hogy cselekvőképessé tegye az adott politikai közösséget.

---

<sup>77</sup> I. m. 29. o.

<sup>78</sup> Navracsics Tibor: Többségi és konszenzusos demokráciák. In Gallai Sándor--Török Gábor (szerk.): *Politika és politikatudomány*. Budapest, 2005, Aula Kiadó. 240. o.

<sup>79</sup> Körösi András: A barátság versus az ellenségesség politikája. *Századvég*, 2005/38, 128. o.

A probléma egy másik lehetséges megközelítése, ha a konszenzusos politika alternatíváját, a többségi demokráciát vesszük szemügyre. Ez utóbbinak az a lényege, hogy „a választások során előállított többség uralmának és hatalomgyakorlásának nincsenek sem intézményes, sem intézményen kívüli korlátjai.”<sup>80</sup> Ebben az esetben tehát nincsenek meg a belső hatalmi korlátok, a többségnek nem kell kikérnie a kisebbség véleményét, szabadon dönthet. Itt nem kívánunk belebocsátkozni a parlamenti-kormányzati döntéshozó mechanizmus részleteinek az elemzésébe, s csak arra a megállapításra szorítkozunk, hogy többségi demokráciák esetében mintha a szuverén is könnyebben lenne azonosítható és körülírható.

Természetesen a liberális demokrácia szűken vett értelmében, vagyis ha a képviseleti demokráciákat értjük alatta, mindkét modell a liberális demokrácia egy-egy változatát jelenti, ám érezzük, hogy e két modell között komoly eltérések mutatkoznak. Ha pedig tovább megyünk, és a liberális demokrácia fogalma alatt azt értjük, hogy a demokrácia keretrendszerében valósulnak meg liberális eszmék, akkor a többségi demokrácia, bár növeli az autonómiát, de az egalitarizmus alapvető eszméje tekintetében nem felel meg a liberális demokrácia kritériumainak. Az egalitarizmus „azt követeli meg, hogy a számokat ne vegyük tekintetbe: ezer jó cselekedet sem ellensúlyozhat egy igazságatlan eljárást”.<sup>81</sup>

Láthatjuk a két demokráciamodell közti különbséget, mely elvezet minket ahhoz az egyébként evidenciának tűnő, ám gyakran elfeledett megállapításhoz, hogy csak *demokráciák* léteznek, nem *a* demokrácia mint olyan, a maga idealitásában. A demokrácia fogalma alatt a liberális demokráciát értjük napjainkban, ám hiba lenne azt feltételezni, hogy ebben kimerül minden lehetőség, és alternatívaként csak totalitárius rendszerek gondolhatók el.

### Parlamentarizmus és demokrácia

A Churchillnek tulajdonított idézet szerint a demokrácia a legrosszabb kormányzási forma – nem számítva az összes többi, amellyel az emberiség időről időre megpróbálkozik. Nem azért élünk demokráciában, mert az a „létező világok legjobbika”, hanem mert az a legkevésbé rossz. Szükséges az emberi együttélés feltételeinek megteremtéséhez egy központi uralmi rend, és a károk minimalizálása szempontjából jobban járunk a demokráciával, mint a diktatúrával.

Más kérdés azonban, hogy egészen pontosan milyen tartalommal töltjük meg a demokrácia fogalmát. Schmitt szerint a „múlt század liberalizmusának közvetítésével minden politikai elképzelést sajtáságos és rendszeres módon megváltoztattak és eltorzítottak”,<sup>82</sup> és ennek a

<sup>80</sup> Navraacsics Tibor: i.m. 252. o.

<sup>81</sup> Huoranszki Ferenc: Liberális demokrácia. In Huoranszki Ferenc (szerk.): Modern politikai filozófia. 24–25. o.

<sup>82</sup> Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. 47.o.

„torzulásnak” esett áldozatául a demokrácia is, létrehozva ezzel a liberális demokráciát, a modern demokrácia egyik alfaját.

A demokráciáról sokan, sokféleképpen gondolkodnak, és arra nyilvánvalóan nem kell külön felhívni a figyelmet, hogy a görög városállamokban ’demokrácia’ alatt egészen mást értettek, mint amit napjainkban. A liberális demokrácia elsődleges jellemzője a szabadság és egyenlőség, valamint az ehhez köthető szabadságjogok, és azok védelme.<sup>83</sup> A liberális államhoz tartozik az emberi és polgári jogok általános érvényre kerülése, a szabadpiaci verseny, jogállami keretek kialakulása, képviselő a parlamentarizmus révén, az állam tartózkodása a beavatkozástól, s ennek elméleti kifejezéseként a minimális, a korlátozott és a semleges államról alkotott liberális elképzelések.

Kiindulási pontként Schmitt az értékterületekhez való viszony alapján szétválasztja a liberalizmust és a demokráciát. „A következő liberalizmus hazája részben a gazdaságban, részben az etikaiban található és egyébként az állam gyengítésére szolgáló módszerek művészi rendszere... A demokrácia ellenben az a fogalom, amely épp oly specifikusan a politikai szférájába tartozik.”<sup>84</sup> A demokrácia eszerint egy, a politikairól nem leválasztható konstrukció, melyet a liberalizmus megtölt egyfajta, a saját értékrendjéből következő tartalommal.

Ha a szabadság kérdése felől közelítjük meg a dolgot, Schmitt a problémát a depolitizálásban látja. Abban az esetben ugyanis, ha a liberalizmus a magánélet szabadsága nevében fokozatosan kiszorítja a politikát a különböző létszférákból, akkor lényegében az egyének is kiszorulnak a politikából, azaz elvesztik a politikai döntésekbe való beleszólás szabadságát.<sup>85</sup> A liberális demokráciát a közvetlen (népi) demokráciával szembeállítva érdemes vizsgálni, melynek lényege, hogy a nép egészének joga van beleszólni a politikai ügyekbe és dönteni, s ezt nem bitorolhatja el valamilyen kormányzó elit.<sup>86</sup> A nép egészének kizárása viszont a parlamentarizmus segítségével valósulhat meg legkönnyebben, a „demokrácia és a titkos egyéni szavazás azonosítása azonban 19. századi liberalizmus és nem demokrácia”.<sup>87</sup> Vagyis ha a fasizmus ideje alatt nem tartanak választásokat, az a liberalizmussal összeegyeztethetetlen cselekedet, de ettől még nem lesz antidemokratikus.<sup>88</sup>

Tévedés lenne azt hinni, hogy Schmitt az individuumot, az egyén beleszólását hiányolja ebben a rendszerben. Éppen ellenkezőleg, a nép mint egész kell, hogy megjelenjen a demokráciában.

<sup>83</sup> Láncki András: *A XX. század politikai filozófiája*. 181. o.

<sup>84</sup> Carl Schmitt: A fasiszta állam lényege és kibontakozása. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politikai- és államelméleti tanulmányok*. 206. o.

<sup>85</sup> Bretter Zoltán: i. m. 408. o.

<sup>86</sup> Láncki András: *A XX. század politikai filozófiája*. 181. o.

<sup>87</sup> Carl Schmitt: *A fasiszta állam lényege és kibontakozása*. 206. o.

<sup>88</sup> Uo.

Ugyanis „a titkos egyéni választás mai módszerei a tökéletes privatizálással minden államit és politikait veszélyeztetnek, a népet mint egységet teljesen kiszorítják a nyilvánosságból (a szuverén eltűnik a szavazófülkében), az állami akaratképzést pedig titkos és egyedi magánakaratok összegződésévé, azaz valójában ellenőrizhetetlen tömegvágyakká és tömegressentiments-é alacsonyítják le.”<sup>89</sup> Ezen felül a parlamentarizmus mint olyan kiüresedett: lényege abban állt, hogy „az ellenfelet racionális érvekkel meggyőzzék valamely igazságról és helyességről vagy hagyják magukat meggyőzni valamely igazság és helyesség által.”<sup>90</sup> Mondanunk sem kell, a parlament hamarosan elvesztette ezt a funkcióját, eszközzé vált – de ez a liberalizmus problémája, nem a demokráciáé.

Schmitt értelmezésében a demokrácia tartalmához két fogalom köthető: a homogenitás és az egyenlőtlenség, melyek lényegileg kapcsolódnak egymáshoz. A homogén állam elérésének több módja van – kitelepítés, bevándorlás szigorítása –, közös vonásuk azonban, hogy nem kezelik az állam lakóit egyenlőkként. „Az egyenlőség politikailag mindig csak addig érdekes és értékes, amíg szubsztanciája van és ezért legalábbis fennáll az egyenlőtlenség lehetősége és kockázata.”<sup>91</sup> Vagyis lennie kell valakinek, akikkel szemben ez az egyenlőség értelmezhető. Schmitt az athéni városállam és az angol világbirodalom példáját hozza fel annak bizonyítására, hogy a demokráciának tekintett rendszerekben nem mindenki egyenlő: a rabszolgák, a gyarmatok lakói közel sem élveznek egyenlő jogokat az államot alkotó többi polgárral. Ettől azonban ezek még nem szűnnek meg demokráciának lenni, sőt, a XX. század demokráciái mind ezen az alapon működnek. Az az elképzelés, hogy minden felnőtt embert teljesen azonos jogok illessenek meg nem a demokrácia, hanem a liberalizmus kívánalma.<sup>92</sup>

### Pluralizmus kontra „politikai pluriverzum”

Ha a pluralizmus kérdését történeti kontextusba kívánjuk helyezni, érdemes ismét visszanyúlni a már korábban is említett Thomas Hobbes politikai filozófiájához. Hobbes alapvetően antipluralista gondolkodó, határozottan ellenzi a hatalommegosztást; az abszolút hatalom kulcsfogalom a *Leviatánban*, ez a kiterjesztés azonban értelemszerűen sértheti bizonyos területek autonómiáját. Vélekedése szerint nem helyes az államon belül autonóm érdekszervezeteket és politikai egyesületeket sem létrehozni, mivel ezek – amennyiben nincsenek alárendelve a szuverénnek – csak megosztanák a közösséget, ez pedig az 1650-es évek tapasztalata alapján a polgárháború csírája. „A

<sup>89</sup> Uo.

<sup>90</sup> Carl Schmitt: A parlamentarizmus és a modern tömegdemokrácia ellentéte. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. 194. o.

<sup>91</sup> I. m. 199. o.

<sup>92</sup> Uo.

felsőjogokhoz tartozik annak megítélése, hogy mely nézetek és tanítások károsak a békére, és melyek szolgálják azt... mert cselekedeteink nézeteinkből fakadnak, s a nézetek helyes irányításában rejlik cselekedeteink helyes – vagyis a békét és egyetértést szolgáló – irányítása”.<sup>93</sup> Mivel a politikai konfliktusok akkoriban nagyrészt felekezeti viszályokra voltak visszavezethetőek, Hobbes még a vallás szuverén alá rendelését is javasolja – vagyis az államvallás bevezetését, mely szintén nem nevezhető liberális elképzelésnek. A pluralizmus a későbbi századokban önálló politikai irányzattá válik, melyet a *Leviatán* óta többen is bírálnak; első totális kritikáját azonban csak Carl Schmittnél láthatjuk.

Schmitt pluralizmusról alkotott elképzelését nemzetközi jogászgyakorlata felől érdemes megközelíteni, amennyiben a pluralizmust mint olyat elsősorban államok között tekinti értelmezhetőnek. Ebből a nézőpontból ugyanis a politikai lényege az államon belüli alapvető politikai egység létrehozásához, kialakításához, fenntartásához kapcsolódik: „A politikai egység vagy létezik vagy nem létezik. Ha létezik, akkor a legfőbb, azaz a döntő esetben meghatározó egység. Az, hogy az *állam* egység, mégpedig a mértékadó egység, az állam politikai karakterén nyugszik.”<sup>94</sup> Ha pedig a politikai problémájának stabil megoldásával az államon belül megteremthető az egység, mint politikai homogenitás, ebből az következik, hogy a pluralizmusról csak az államok közötti viszonyban lehet beszélni, az a létező államok sokféleségében nyilvánulhat csak meg.

Schmitt Harold J. Laski pluralista államelméletével szemben fejti ki a saját álláspontját. Laski legfőbb problémája – véli Schmitt –, hogy ha az államot csak a szabad egyének egyik egyesüléseként fogja fel a többi (a vallási közösségek, sportegyesületek, családi kötelékek) mellett, akkor az állam nem rendelkezik ezek felett szuverenitással, és felmerül a kérdés, mit tekintünk politikainak.<sup>95</sup> Erre azonban Laski nem ad választ, nem derül ki, hogy miben nyilvánulhat meg a politikai egység. A pluralizmus államelméletének ráadásul nincs is jól beazonosítható központja: gondolati struktúrája eszmei-ideológiai áramlatok vegyítéséből áll, ezeknek azonban külön-külön mind a politikai a középpontja, melyet azonban kihagy elméletéből.<sup>96</sup> Így viszont ismét arra jutunk, hogy nem tudjuk megmagyarázni a háborúk, polgárháborúk kirobbanását – hiszen melyik „szociális egység” vagy az egyén életében létező egyesülés rendelkezik a lehetőséggel, hogy háborút indítson?

Ehhez feltétlenül léteznie kell egy politikai egységnek, egy olyan „közösségnek”, amely képes rendelkezni a politikai monopóliumával, vagyis képes dönteni a barát és ellenség kérdésében, s ezáltal politikai közösségként határozza meg önmagát. Ha ennek fennáll a lehetősége, ez „elegendő

<sup>93</sup> Thomas Hobbes: i.m. 202. o.

<sup>94</sup> Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. 29. o.

<sup>95</sup> I. m. 27–28. o.

<sup>96</sup> I.m. 29. o.

ahhoz, hogy a társulás-egyesülés pusztá mozzanatain túl mértékadó egységet teremtsen, amely valami specifikusan más és a többi egyesüléssel szemben valami döntő.”<sup>97</sup> Ha viszont ezt az egységet felszámolják vagy magától felszámolódik, akkor nem beszélhetünk politikairól.

Mint korábban említettük, Schmitt nem veti el a pluralizmust teljes mértékben, pusztán annyit állít, a politikai fogalmából nem az államon belüli, hanem az államok közötti sokféleség következik. „A politikai egység előfeltételezi az ellenség valóságos lehetőségét és ezzel egy másik, együtt létező politikai egységet.”<sup>98</sup> Vagyis ahhoz, hogy a barát/ellenség fogalmát, vagy egyáltalán az állam fogalmát értelmezni tudjuk, abból kell kiindulnunk, hogy több, egymással potenciálisan háborút vívni képes politikai egység létezik – tehát a „politikai világ pluriverzum, nem univerzum”.<sup>99</sup> Nem létezhet egy, az egész emberiséget átfogó világállam, mert ha megszűnik a barát és ellenség megkülönböztetése (vagy annak lehetősége), megszűnik a politika és az állam – kivéve akkor, és ennek lehetősége nem zárható ki, ha egy idegen bolygóról érkező értelmes lények fenyegetni nem kezdenék az emberiség egészét.

Ezt a lehetőséget leszámítva azonban „az emberiség fogalma kizárja az ellenség fogalmát, mert az ellenség sem szűnt meg embernek lenni, és ebben nem rejlik specifikus megkülönböztetés.”<sup>100</sup> Gondolhatnánk, hogy ennek ellentmond a tény, hogy egyesek az egész emberiség nevében indítanak háborút, Schmitt azonban azon az állásponton van, hogy ezek az kijelentések pusztán szokatlan politikai intenzitással bírnak, s itt is csupán arról van szó, hogy „egy bizonyos állam háborús ellenfelével szemben megpróbál egy univerzális fogalmat kisajátítani”<sup>101</sup> a háború igazolása érdekében, és, mint Schmitt írja, „a politikain túlhaladva”<sup>102</sup> dönt arról, ki tartozik, ki tartozhat bele az emberiség, illetve az azon kívül rekedő, következőképp megsemmisítendő nem-ember kategóriájába.

## ÖSSZEGZÉS

Platón és Szürakuszai óta tudjuk, hogy a – papíron létező – tökéletes állam és a gyakorlati megvalósíthatóság között óriási szakadék tátong. Leírva minden eszme lehet igaz, szép és jó, ám a valóságban valahogy minden másképp alapul, s a tervzet mégsem működik. Kedvezőtlen esetben a politikai gondolkodók ebből azt a következtetést vonják le, hogy az eszmék gyakorlati

---

<sup>97</sup> I.m. 30. o.

<sup>98</sup> I.m. 36. o.

<sup>99</sup> Uo.

<sup>100</sup> I. m. 37. o.

<sup>101</sup> Uo.

<sup>102</sup> I. m. 25. o.

megvalósíthatatlanságáért, működésképtelenségéért a rossz valóság tehető felelőssé. Ám ez még soha senkit nem tántorított el attól, hogy megkísérelje létrehozni a lehető legtokéletesebb államberendezkedést. A XX. századra ez az ideálisnak – vagy legalábbis legkevésbé rossznak – tűnő berendezkedés, mely széles körben elterjedt, a demokrácia, azon belül is a liberális demokrácia. A demokrácia és a liberalizmus egymáshoz való viszonyát illetően a liberális politikafilozófia egyik olvasata a következő megoldást nyújtja: „A demokrácia önmagában semmilyen morális normára nem alapozható... a demokrácia segít hozzá azoknak a társadalmi normáknak az érvényesüléséhez, amelyeket a liberalizmus mint morális elveken nyugvó politikai eszmerendszer megkövetel.”<sup>103</sup> Vagyis a demokrácia tulajdonképpen egy keret, melyet a liberalizmus tölt meg tartalommal. Ebből viszont az következik, hogy a demokrácia válsága és a liberalizmus válsága összefügg, s a két politikai fogalom olyannyira összemosódott, hogy egyik kritikája szükségképpen maga után vonja a másikat: ha valaki, mint ahogy Carl Schmitt is tette, a demokrácia liberális tartalmát kritizálja, rögtön demokráciaellenesnek lesz kikiáltva; és ha jelenleg valaki a demokrácia alternatíváját keresi, azt csak a totalitárius rendszerekben találhatja meg.

A liberalizmus problémája szorosan köthető a szocializmus problémájához is. Schmitt természetesen a szocializmusról és a kommunizmusról sem feledkezett meg, bár kétségkívül nem bírálta őket olyan mértékben, mint a liberalizmust. A két ideológia az utópikus területén találkozik, s Schmitt mindkettőt az utópia bűnében marasztalja el. Szerinte az utópia „az ember végtelen lehetőségeinek megszüntetése a véges megvalósításban; először csak gondolatban, majd megvalósítva... Az utópia bűne abban van, hogy a végesben való megvalósítás során meg kell szüntetnie a félelmet, amely a végtelen lehetőségben szunnyad.”<sup>104</sup> Evilági univerzalizmusa révén ezt a végtelent szünteti meg a kommunizmus és a liberalizmus is.

A liberalizmus végső problémája a politika azonosításában és körülhatárolásában rejlik. A „Mi a politika?” kérdésre adandó válasz csak látszólag egyszerű, a tényleges válasz, mint láttuk, roppant összetett, csak ellentmondásokon keresztül közelíthető meg. Annyi bizonyos, politika ott van, ahol érdekek ütköznek; érdekek pedig ott vannak, ahol emberek vannak. Hannah Arendt megközelítését felidézve <sup>105</sup> a politika nem az emberben mint zoón politikonban természettől fogva meglévő „valami”, hanem mindig a köztesben, az emberi társas érintkezés szférájában jön létre, az emberek pluralitásán nyugszik, és relatív egyenlőségeik figyelembevételével szerveződik: lényege a konfliktusoldás. Ezen a ponton találkozik Carl Schmitt-tel, és különbözik is tőle, amennyiben Schmitt antropológiája az embert eredendően „veszélyes” és „dinamikus” lénynek fogja fel.

<sup>103</sup> Huoranszki Ferenc: Liberális demokrácia. In Huoranszki Ferenc (szerk.): Modern politikai filozófia. 12. o.

<sup>104</sup> Idézi Láncki András (vö. Láncki András: Carl Schmitt és a liberalizmus. 399. o.)

<sup>105</sup> Mi a politika? In Hannah Arendt: *A sivatag és az oázisok*. Ford. Mesés Péter, Pató Attila.) Budapest, 2002, Új Palatinus Könyvesház

A liberalizmus alapvető elméleti problémája abban rejlik, hogy a barát/ellenség egzisztenciális megkülönböztetésétől szabadulni akarván nem képes megfelelően definiálni a politikai fogalmát, s a politikán túli területek felől kísérli megragadni a politikai jelenségeket, a politika Machiavelli által felfedezett öntörvényszerűségeit.

Bár úgy tűnhet, hogy a XXI. században a liberalizmus, mely azáltal, hogy sikeresen a saját képére formálta az alapvető politikai fogalmakat, a látszólag „nyerésre” álló politikai világszemléletnek számít, ugyanakkor ezt a schmitti feladványt nem volt képes azóta sem megoldani, sem pedig meghaladni.

## IRODALOM

- Arendt, Hannah: *A totalitarizmus gyökerei*. (Ford. Braun Róbert, Seres Iván, Erős Ferenc, Berényi Gábor) Budapest, 1992, Európa Kiadó.
- Arendt, Hannah: Mi a politika? (töredék) In Hannah Arendt: *A sivatag és az oázisok*. (Ford. Mesés Péter, Pató Attila) Budapest, 2002, Új Palatinus Könyvesház
- Balázs Zoltán: *A politikai közösség*. Budapest, 2003, Osiris.
- Bayer József: *A politikai gondolkodás története*. Budapest, 2005, Osiris.
- Bozóki András: Politikai ideológiák. In Gallai Sándor-Török Gábor (szerk.): *Politika és politikatudomány*. Budapest, 2005, Aula Kiadó, 97-147.o.
- Bretter Zoltán: Apolitika, depolitizálás, antipolitika – Carl Schmitt liberalizmuskritikájának néhány eleme. In: Cs Kiss Lajos (szerk.): *Carl Schmitt jogtudománya: Tanulmányok Carl Schmitttről*. Budapest, 2004, Gondolat Kiadó. 402-414.o.
- Cs. Kiss Lajos: Egy keresztény Epimétheusz. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Ford. Cs. Kiss Lajos. Budapest, 2002, Osiris – Pallas Stúdió– Attraktor Kft. 241–286. o.
- Cs. Kiss Lajos – Fábri György– Techet Péter (szerk.): *Kortársunk-e Carl Schmitt?* Világosság 2010 ősz
- Gedő Éva: *A politikum fogalma Carl Schmittnél*. Századvég 2007/1. 79-104.o.
- Gedő Éva: *Egzisztencia és normativitás. Megjegyzések Schmitt politikumfogalmához*. Világosság 2010/ősz. 91-100.o.
- Hobbes, Thomas: *Leviatán*. (Ford. Vámosi Pál) Budapest, 2001, Polis Kiadó.
- Horkay Hörcher Ferenc: Carl Schmitt decizionizmusa és a klasszikus erényetika. *Századvég* 2003/28. szám 113-128.o.
- Huoranszki Ferenc: Liberális demokrácia. In Huoranszki Ferenc (szerk.): *Modern politikai filozófia*. Budapest, 1998, Osiris Kiadó.
- Jütersonke, Oliver: *Morgenthau, Law and Realism*. Cambridge, 2010, Cambridge University Press
- Kanwar, Vivek (Vik): Dark Guardian of the Political: Carl Schmitt's Crypto-Ethical Critique of the Liberal International Order (January 1, 2001). SSRN (<http://ssrn.com/abstract=1620232> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1620232>)
- Karácsony András: Carl Schmitt politikai antropológiájáról. *Századvég*. 2003/28. 85-97.o.

- Kende Péter: A köztársasági eszme egyetemessége. In Gombár Csaba – Volosin Hédi (szerk.): *Nem élhetek birodalom nélkül*. Budapest, 2002, Helikon-Korridor, 96.o.
- Koselleck, Reinhart: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. (Ford. Szabó Márton) Budapest, 1997, Jószyveg Műhely Kiadó.
- Körösényi András: *A barátság versus az ellenségesség politikája*. Századvég. 2005/38.
- Körösényi András: A politikai mint konstitutív. Carl Schmitt hozzájárulása a politikai meghatározáshoz. *Századvég* 2011/60.
- Lánczi András: Carl Schmitt és a liberalizmus. In: Cs Kiss Lajos (szerk.): *Carl Schmitt jogtudománya: Tanulmányok Carl Schmitt-ről*. Budapest, 2004, Gondolat Kiadó. 390-401.o.
- Lánczi András: *A XX. század politikai filozófiája*. Budapest, 2007, Helikon
- Lilla, Mark: *A zabolátlan értelem*. Budapest, 2005, Európa Könyvkiadó
- Mannheim Károly: *Ideológia és utópia*. Budapest, 1996, Atlantisz.
- Meier, Heinrich: *Carl Schmitt and Leo Strauss. The Hidden Dialogue*. Chicago, 1995, University Of Chicago Press
- Mill, John Stuart: *A szabadságról – Haszonelvűség*. (Ford.: Pap Mária) Budapest, 1980, Magyar Helikon 238–278. o.
- Navracsics Tibor: Többségi és konszenzusos demokráciák. In: Gallai Sándor-Török Gábor (szerk.): *Politika és politikatudomány*. Budapest, 2005, Aula Kiadó. 239-263.o.
- Nietzsche, Friedrich: *Im-igyen szóla Zarathustra*. (Ford. Wildner Ödön) Budapest, 1908, Grill Károly Könyvkiadó vállalat
- Raz, Joseph: Szabadság és autonómia. In Huoranszki Ferenc (szerk.): *Modern politikai filozófia*. Budapest, 1998, Osiris Kiadó.
- Sartori, Giovanni: The Essence of the Political in Carl Schmitt. *Journal of Theoretical Politics*. January 1989 vol.1 no.1. 63-75.o.
- Schmitt, Carl: A politikai fogalma. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. (Ford. Cs. Kiss Lajos) Budapest, 2002, Osiris – Pallas Stúdió–Attraktor Kft. 6–102.o.
- Schmitt, Carl: A partizán elmélete. Közbevetett megjegyzés a politikai fogalmához. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. 103–173.o.
- Schmitt, Carl: A fasiszta állam lényege és kibontakozása. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. 204-210.o.
- Schmitt, Carl: A parlamentarizmus és a modern tömegdemokrácia ellentéte. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. 191-204.o.
- Schmitt, Carl: *Ex Captivitate Salus*. (Ford. Techet Péter) Máriabesnyő-Gödöllő, 2011, Attraktor.
- Schmitt, Carl: *Politikai teológia*. (Ford. Paczolay Péter) Budapest, 1993, ELTE Állam- és Jogtudományi Kar.
- Schwab, George: Enemy vagy foe: a modern politika konfliktusa. In Szabó Márton (szerk.): *Az ellenség neve*. Budapest, 1998, Jószyveg könyvek. 39-55.o.
- Szabó Márton: *Politikai tudáselméletek*. Budapest-Miskolc, 2011, kézirat
- Szilágyi Péter: A kompromisszum dicsérete avagy Hermann Heller és a szociális jogállam. In: Bihari Mihály Cieger András (szerk.): „Képzeltetek embert” *Politikaelméleti tanulmányok Schlett István 60. születésnapjára*. Budapest, 1999, Korona Kiadó – ELTE ÁJK Politológiai Tanszék, 67-75. old.

Takács Péter (szerk.): *Államelmélet I.* Budapest, 2009, Szent István Társulat.

Weber, Max: A politika mint hivatás. In: *Tanulmányok* (Ford. Erdélyi Ágnes et al.) Budapest, 1998, Osiris kiadó. 156-210.o.

Wittgenstein, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások.* (Ford. Neumer Katalin). Budapest, 1992, Atlantisz Kiadó.