

Mester Béla

Tekintély, hatalom és legitimitás

Fellyeb iaro hatalmassag. *Exusiaes hyperechusaes, az az
Az hatalmassagoknac, kic fellieb iarnac, fellieb emeltettec
az kösség között, ackiket isten nagiozza, fellieb voloua tet erőbe,
batalomba itt ez vilag szerint. Miert mongya in abstracto,
hatalmassagoknac, snem adiectiuu in concreto, hatalmasoknac?
Ezert hogy meg valaszd az tisztet, az féjedelemseget az személytül.
(Melius Ihász Peter, somogyi fiu de Horhi; Döbröcömbe, 1563)**

A *Kellék* a legitimitás és az autoritás fogalmainak napjainkra vonatkozó értelmezésére kérte föl a szerzőket, én mégis *három* fogalom felsorolásából álló címet adtam írásomnak, mottónak pedig 16. századi szöveget választottam, szándékosan: úgy gondolom, hogy a fogalompár értelmezése, egymásra vonatkozó párként való használata mélyen problematikus, és úgy vélem, hogy az ezzel kapcsolatos problémáknak legalábbis egyik szála visszavezethető az európai koraújkorig.

Lássuk előbb a fogalmak problémáját. A legitimitás szó *értelmével* kapcsolatban nem szoktak fölmerülni különösebb problémák, *értelmezésével* kapcsolatban már inkább. Nem ez a helyzet azonban az autoritással, amelyet nyelvújító eleinknek sem sikerült *egy kifejezésként* magyarítani. Autoritáson vagy *tekintélyt*, vagy *hatalmat* értünk, nincs azonban olyan szavunk, amely egyszerre jelentené mindkettőt, mint az *auctoritas* latin kifejezést követő nyelvekben, például az angol *authority* esetében. Mégsem magyarázhatjuk egyszerűen az *autoritás* értelmét teljes egészében az *auctoritas*-ból: a latin szó jelentése csupán jól definiált, formalizált, általában a jog által is leírható helyzetekből – rang, közjogi pozíció – eredő tekintélyre terjed ki, ugyanakkor mind a tekintély, mind a hatalom különféle formáira is finoman kimunkált latin terminológia áll rendelkezésünkre. Az *authority* és más nyugati nyelvek hasonló kifejezéseinek kettős értelme az ezzel kapcsolatos vitával együtt modern fejlemény, olyan állapotok tükrözője, amelyek között gyakran előfordulhat, hogy a hatalomnak ne legyen tekintélye, és az is, hogy hatalom nélküli emberek tekintéllyel rendelkezzenek. A tényt, hogy valójában két különböző jelenségről van szó, az angolok elől elfödheti nyelvük, a magyarban *tekintéllyé* és *hatalommá* hasadt szó azonban gyanút ébreszthetne a magyar ajkú gondolkodókban. Ehelyett inkább a magyarban fölmerülő fordí-

* Melius (Juhász) Péter: *Magyar Praedikatio, kit postillanac nevezne, a prophetac es apostoloc Irassabol, a regi doctoroknac, Origenes, Chrisostomus, Theophilactus, S. Ambrus, S. Hieronymus, S. Agoston es a mastani bölc doctoroc magiarazassoc szerint.* Török Mihály typographus, Döbröcömbe, MDLXIII. (RMNy 194; RMK I. 53) A mű a *Római levél* fordítása és kommentárja, a mottó részlet a 13. rész első két versének kommentárjából.

tási, terminológiai nehézségnek, nem az eredeti szöveg fogalmi tisztázatlanságának tekintjük, ha valamilyen ambivalens értelmű terminusnak nincs, vagy nehezen megalkotható a magyar megfelelője. Ilyenkor gyakran az idegen nyelvű terminus magyar átvétele a megoldás: az egyértelmű *hatalom* és *tekintély* mellé a szaknyelvbe bevezetjük a kétértelmű *autoritást* is.¹

Az autoritás elemzése során éppen ez az észre nem vett kétértelműség az egyik probléma. Az angol nyelvű irodalomban az *authorities* különböző értelmezéseiről folyó, több évszázados viták után csak a múlt század hetvenes éveiben történt arra először fontos kísérlet, hogy pontosan elválasszák egymástól a szó két különböző jelentését. R. B. Friedman a szó kettős értelmét magyarul alig érzékeltethető angol nyelvi leleménnyel fejezi ki: azt, hogy valaki *hatalmon van* (someone is *in authority*), meg kell különböztetni attól, hogy valaki *tekintély* (someone is *an authority*).² Friedman ezután sorra veszi kortársait, és fontos szerzők szövegeiről bizonyítja, hogy tételeik jó része az *authority* két jelentésének összekeverésére épül, így a fogalmi tisztázás révén e tételek is megdőlnék. (A legismertebb Friedman kritizálta szerző MacIntyre.) Friedman további, az általa megkülönböztetett két fogalom értelmét részletező fejtegetései azonban sokat visszavesznek a megkülönböztetés egyértelműségéből. A két fogalomból a részletes elemzés során ismét a politikailag és szociológiailag, sőt, többnyire jogilag is leírható *hatalom* két formája lép előnk: az egyikből – to be *in authority* – a *de iure*, Max Weber terminológiájával a legális, racionális hatalom; a másikkól – to be *an authority* – a *de facto*, Max Weber terminológiájával a karizmatikus hatalom. Mivel a karizmatikus hatalom önmaga átörökítésére tör, majd idővel hivatali jellegű, legális hatalommá válik, Friedmannak az a törekvése, hogy fogalmi megkülönböztetését megfeleltesse Weber uralomszociológiájának terminológiájával, azzal jár, hogy a formálisan elemezhető hatalmi, politikai viszonyokon belül marad: a *tekintély* és a *hatalom* viszonyának megragadására alkalmas fogalom pár definiálása helyett a hatalom belső struktúrájának újabb leírása áll előttünk, amelyben feloldódik az előbb már a hatalomtól elválasztva definiált *tekintély* fogalma.

¹ A szó kétértelműségére jó példa Molnár Tamás egyik, eredetileg angolul írott könyvének magyar fordítása. Lásd Molnár Tamás: *Az autoritás és ellenségei*. Kairosz Kiadó, Budapest, 2002. (Az eredeti: *Authority and Its Enemies*. Transaction Publishers, New Brunswick – London, 1995.) A címen túl a kötet legfontosabb állításai is vagy értelmetlenné válnának, vagy átértelmeződnek magyarul, ha a fordítónak, illetve a szerzőnek pontosan el kellene döntenie, hogy az *authority* melyik értelméről van éppen szó: a *hatalomról* vagy a *tekintélyről*. A kifejtés legtöbbször éppen azon alapul, hogy az *authority*, amelyről beszél, többféleképpen értelmezhető. Molnár Tamás semmiképpen sem tartozik egy sorba az írásomban idézendő klasszikus, illetve modern klasszikus szerzőkkel, e kötete pedig valószínűleg nem is a legjobb könyve, kortünetként mutatja azonban napjaink néhány értelmiségi köre minden áron való autoritás-keresésének jellemzőit. E kortünet része Molnár Tamás nézeteinek, műveinek figyelemre méltó recepciója is a magyar szellemi élet néhány szegmensében.

² Lásd R. B. Friedman: On the Concept of Authority in Political Philosophy. In Joseph Raz (ed.): *Authority*. Basil Blackwell, Oxford, 1990, 56–91. (Friedman írása először 1973-ban jelent meg.)

A probléma azonban korántsem oldható föl egyszerűen a nyelvi, terminológiai sajátságokban, bár az utóbbiak föltárása után a továbbiakban már jóval tisztábban láthatunk. A hatalmon lévő személy és a hatalom elválasztottságának kérdése, amely a tekintély/hatalom fogalom párral kapcsolatos megfontolások mögött is húzódik, valójában mind a nyelvtől, mind az európai kulturális hagyománytól független, univerzális kérdés, amely korántsem a közelmúltban bukkant föl először: nagyon is régi gondja ez az emberi társadalmak teoretikus önreflexiójának. Legtisztább és legrégebb Európán kívüli megfogalmazását a Kr. e. 3. század kínai kultúrájának *fa-kia* iskolájából ismerjük. *A törvénykezők iskolájának* – a *fa* törvényt jelent, a sinológiában ezért *legistáknak* is szokás hívni őket – egyik fő témája a *hien* (hivatali kiválóság, alkalmasság) és ezzel ellentétben a *ső* (hatalmi helyzet, hivatali pozíció) prioritásának kérdése a jó kormányzat megvalósítása során. Az egyik régi, még a konfucianusoktól származó elképzelés szerint a civilizáció a szertartásosság (*li*), az ember egyfajta második, társadalmi természetnek fokozatos felhalmozódása, amely a hivatalnok-elit műveltségbeli és erkölcsi tökéletesedésén keresztül érhető el, és példaadás révén közvetíthető a népnek.³ Ebből eredeztethetjük a *hien* prioritása mellett érvelők táborát. A másik tábor szerint a különböző hivatali rangok által megszabott hatalmi helyzetek rendszerének államon belüli racionális megtervezése önmagában is olyan gépezetet hoz létre, amelyet azután akár közepes képességű emberek is hatékonyan működtethetnek.⁴ Örök vitatéma, hogy a legendás szent királyok (*seng-vang*) alatti jó kormányzatot e királyok erényének, bölcsességének, vagy az általuk hozott jó törvényeknek köszönheték-e alattvalóik.⁵ A két elképzelés metaforikus ütköztetése Han Fei-cénél a vitatkozó felek következő metaforájában fogalmazódik meg: a sárkányt és az égi kígyót semmi nem különbözteti meg a fekete hangyától és

³ A *li* konfuciuszi terminusának ez az átértelmezése a Csou-kori konfucianizmus utolsó nagy formátumú alakja, Sziün mester nevéhez fűződik, aki ezt összekapcsolta az emberi természet eredendő rosszaságáról szóló tanítással: minden, ami jó, vagyis civilizált az emberben, csakis mesterségesen, a hivatalnok-elit kormányzása és példaadása révén jöhet létre. Sziün-ce civilizátori magatartása és egyéb elvei nagy mértékben hatottak a későbbi *fa-kia* iskola nézeteire. Lásd *Sziün-ce*, 19. fejezet: *A szertartásosságról (li)*; 23. fejezet: *Az emberi természet rosszasága*. In Tőkei Ferenc (vál., ford., bevez., jegyz.): *Kínai filozófia. Ókor. Második kötet*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1986, 222–228; 254–264. (A kínai neveket és kifejezéseket az úgynevezett népszerű magyar átírásban közlöm, amely eltér mind Tőkei tudományos transliterációjától, mind a hivatalos kínai szabványtól, magyar nyelvű kiadványban viszont a leginkább megszokott.)

⁴ A legizmus legteljesebb összefoglalásának tekinthető *Han Fei-ce* példájában a vitatkozók a régmúlt legjobb, már halott kocsihajtójának magányos teljesítményét hasonlítják össze azokéval a közepes hajtókéval, akik a postaállomásokon ötven kínai mérföldenként (kb. 25 km) lovat válthatnak. Lásd *Han Fei-ce*, 40. fejezet: *Az erőhelyzet elvének bírálata. Nan ső*. In Tőkei Ferenc: i. m. 316, 319. A vitatkozó felek a hivatkozott helyen egyértelműen kifejtik, hogy a kocsihajtás példáját az államvezetés metaforájának szánták.

⁵ Az erre vonatkozó legrégebbi, bár apokrif szövegből származó példát idézi Tőkei Ferenc: i. m. 276.

a földigilisztától, ha feloszlik a felhő, amit meglovagoltak; a szerény képességű gilisztát és hangyát azonban hiába venné hátára a felhő, úgysem tudná azt meglovagolni.⁶

E példák, melyek meglehetősen szokatlanok a kortárs politika-filozófiában, megmutatják, hogy problémánk, a személyes kvalitásokból eredő tekintély és a legális hatalmi pozíciók viszonya egyrészt igen régi és kultúra-független témája a strukturáltabb társadalmak politikai gondolkodásának, másrészt ennek kifejtése tisztábban érzékeltethető magyarul a *tekintély* és *hatalom* szavak használatával. A kérdés állandósága nem jelenti azonban, hogy az minden korban azonos intenzitással merül föl, és mindig a politika-filozófia középpontjában áll. Ez a helyzet a hatalom szerkezetének alapvető átalakulásakor szokott bekövetkezni, tartós problémává pedig akkor válik, ha a politikai közösség egyes csoportjainak alapvető értékei, kulturális hivatkozási pontjai nagy mértékben, tartósan és mindannyiuk számára alapvetőnek tűnő területeken elválnak egymástól. Az európai kultúra történetében ilyen pont a kereszténység tömegessé válása a Római Birodalmon belül, abban az időben, amikor pogány hatalom alatt, jelentős számú más vallású lakossággal együtt kellett élniük a keresztényeknek. Az idegen hatalomhoz való viszony új és nehéz kérdésére, mint ismeretes, Pál apostol rómaiabeliekhez írott levelének 13. része tér ki bővebben. A kereszténység államvallássá válása azonban hosszú időre elfedte a (vallási tekintetben) idegen hatalom legitimitásának kérdését. A főhatalom *személyes* reprezentációja és szimbolikája a Római Birodalomban a *dominatus* idején, majd a középkori monarchiákban nem jelentett inspiratív környezetet a hatalom különböző értelmezéseinek a kidolgozása számára. A középkori *közgondolkodás* hatalomképe szinte észrevétlenül oldódik föl az úrhoz való, úgyszólván intézményes közvetítettség nélküli személyes viszonyban.

A probléma a kora újkorban válik újra igazán hűsbavágóvá, amikor két formában is kérdésessé válik mind a *legitim hatalom*, mind a hatalom birtokosainak szubjektíven megítélhető *tekintélye*. Az egyik forma az a nehezen körvonalazható, évszázadokig tartó és igen összetett folyamat, amelyet Max Weber városszociológiai alapvetésében nem legitim uralomnak, több helyen egyenesen jogbitorlásnak nevez, és azonosít az európai város lényegével.⁷ Nem legitim uralmak vagy uralmon lévő, de uralmuk legitimitásában bizonytalan hatalmasok azonban szép számmal jelennek meg Európában a városokon kívül is: testületi hatalmasokként egykori uralkodójuktól elszakadt területek, például a svájci kantonok vezető testületei, hatalmas személyekként pedig a különböző városfejedelmek, vagy a középkori felfogás szerint megkérdőjelezhető legitimitású választott királyok. E jelenségek közös nevezője ugyan a dinasztikus monarchiák legitimitásának fokozatos fellazulása, mégis a frissen jelentkező uralmi formák legitimációs problémájaként bukkannak föl, és bennük a hatalom

⁶ I. m. 314. sk.

⁷ A városszociológiai fejezeteket lásd a fő mű következő kötetében: Weber, Max: *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai. 2/4. A gazdaság, a társadalmi rend és a társadalmi hatalom formái. (Az uralom szociológiája II.)* Ford., jegyz. Erdélyi Ágnes. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1999. 7. szakasz, 1-5. §.

legitimitás-hiánya és a hatalmat gyakorlók *tekintélyének* (*autoritásának*) a problémái úgyszólván semmilyen kapcsolatban nincsenek egymással. Azt váránk, hogy minél nyilvánvalóbb a legitimitáshiány, annál több látható jele lesz a hatalmat gyakorlók csorbuló tekintélyének és így azoknak a próbálkozásoknak is, amelyekkel e csorbát ki kívánják köszörülni: minél hiányosabb uralmuk legitimitása, annál inkább igyekeznek hangsúlyozni személyes rátermettségüket, uralmuk hasznosságát. Ilyen korreláció azonban nem áll fenn, a kiválóság révén való tekintélyszerzés nem a legitimitás hiányával, hanem az uralom *személyességével* kapcsolódik össze. A reneszánsz államférfi éreynkatalógusa, amely újraaktualizálta a respublika üdve és az állam vezetője közötti kapcsolatot, és új típusú hatalmi reprezentációja, amelynek többek között a fényűző reneszánsz könyvtárakat köszönhetjük, gyakran olyan személyiségekhez kapcsolódott, akiknek hatalmi legitimitációja jóval kevesebb kívánnivalót hagyott maga után, mint a kollektív jogbitorlás révén kisajátított hatalom a közeli tartományokban, városokban. A minden különösebb elméleti megokolás nélkül *de facto* szuverénné váló európai városok magisztrátusai, lázadó tartományok törvényhozó gyűlései természetesnek vették, hogy polgáraik – *de facto* hatalmuk passzív elismerése mellett – megkérdőjelezhetetlen *tekintélynek* is vélik őket, ellentétben a régi szuverénnel, és szinte sohasem tettek olyan erőfeszítéseket, amelyekkel bizonygatni igyekeztek volna, hogy méltók a polgárok tiszteletére. Ezzel szemben olyan, tisztázott legitimitású uralkodók, mint Mátyás – és különösen a Mátyásról szóló magyar történetírói hagyomány⁸ – már kötelességének érezte annak bizonyítását, hogy az igazságos király *személyében is* alkalmas a trónra. A királyi udvar neoplatonikus akadémiaja, az egyetemalapítási kísérlet, a corvinák, az új királyi palota mind annak az új, itáliai eredetű hatalmi reprezentációnak a része, amely azt hangsúlyozza, hogy a hatalmon lévő személyes kvalitásainál fogva *méltó* a hatalomra, azt hatékonyan, a respublika javára használja, ezekben a jegyekben rejlik *autoritása* – ehhez képest pedig mellékes, hogyan szerezte ezt a hatalmat. Mátyás pusztán azért érezte magára kötelezőnek személyes alkalmassága ilyen típusú bizonyítását, mert „csak” választott, nem királyi vérből származó uralkodó volt. Az elvileg sokkal gyöngébb legitimitású hatalommal rendelkező korabeli önálló városok igen változékony összetételű vezető testületeinek tagjai ezzel szemben nyomát sem mutatják annak, hogy úgy gondolnák: megkérdőjelezhető eredetű hatalmukra való alkalmasságukat személyes kiválóságuk, *tekintélyük* fölmutatásával kellene alátámasztaniuk. A személyes tekintély és a testületi hatalom kettősségének legjobb kora újkori példája a svájci reformáció története: Kálvin néha tudta érvényesíteni *tekintélyét* a közvé-

⁸ Az újabb irodalomban Trencsényi Balázs rekonstruálja meggyőzően a Mátyás királyról szóló történetírói hagyomány felhasználását a kora újkori magyar politikai közösség identitásának újrafogalmazására, ezen belül az államférfi érényinek és a politikai közösség érdekének összekapcsolására a költő Zrínyi Miklós államelméletében. Lásd Trencsényi Balázs: Államrezon – állam nélkül. A politikai közösség modelljei és a *ragion di stato*-diskurzus adaptációja Zrínyi Miklós írásaiban. In Czeglédi András – Novák Zsolt – Schneider Dénes – Trencsényi Balázs (szerk.): *Ész, természet, történelem. Filozófiai tanulmányok*. Áron Kiadó, Budapest, 2002, 11–51.

leménnyel és a városi hatósággal szemben, néha pedig nem; eközben szinte pillanatonként meg kellett küzdenie e *személyes* tekintélyért. A sűrűn újraválasztott és politikai álláspontját gyakran változtató városi magisztrátus *tekintélye* viszont – az e testületet alkotó személyek kvalitásaitól függetlenül – megkérdőjelezhetetlen maradt, az pedig soha nem volt kérdés, hogy a *de facto* hatalom az övé.

A hatalom legitimitásának és birtokosai tekintélyének a föntiekben vázolt bonyolult viszonyai között, amelyek a 16. századra már jól látható válsággá értek, természetes, hogy a reformáció kora közgondolkodásának előterébe ismét a *Római levél* 13. része került, és a szöveghely magyarázata, legalábbis protestáns környezetben, egészen a 17. század végéig a teológusok körén messze túlmutató érdeklődésre tarthatott számot.⁹ Az írásmagyarázatok szempontunkból két fontos kérdésre összpontosítanak: 1. hatalom alá vetettségünk antropológiai alapjai és politikai ítélőképességünk ebből eredő lehetőségei és korlátai; 2. az apostol említette hatalom legitimitása – vajon minden *de facto* fönnálló hatalomról ír Pál, vagy csak a legitím hatalmakról, és ha csak az utóbbiról, hogyan különböztethető meg a kettő egymástól? Belátható, hogy az utóbbi kérdésre adott válasz összefügg az elsővel, azaz politikai ítélőképességünk antropológiai alapjainak a megítélésével.

1. Az első szempont csak áttételesen jelenik meg a korabeli szövegmagyarázatokban, általában annak hangsúlyozása kapcsán, hogy kivétel nélkül *minden (emberi) lélek vetessék alá a felső hatalmasságoknak*. A világi hatalom alá vetettség rendi és vallási előjogokat nem ismerő, egyetemes voltát általában igen részletesen, sok példával mutatják be, annak indokaként pedig természetesen az *eredeti bűnt* hozzák föl. A legtöbb kommentár itt más szentírási helyek összefüggésére utal, egyedi megoldásnak látszik viszont a magyar protestáns írásmagyarázat hagyományában a Meliusé, aki a szöveg szóhasználatából (*pszükkhé, anima, lélek*) közvetlenül vezeti le, hogy az Ádám bűnbeesése után megromlott természetű *lelki ember* (azaz nem a szellemi – *pneumatikus, spirituális* – ember) tartozik engedelmességgel a felső hatalmasságoknak, éppen azért, mert csupán lelki ember.¹⁰ Az ember bűnös állapota után is megmaradó politikai ítélőképessége gerjesztette a *iustitia civilis* különböző megítéléséről szóló hosszas vitákat. A problémát két, egyformán fönntartott tanítás ellentétes következményei okozták. Egyrészt az ember bűnös állapotának szigorú értelmezése nem engedné meg, hogy az ember megromlott értelmére és akaratára támaszkodva rendezze el a politikai közösség dolgait, vagyis válasszon felsőbbiséget és hozzon törvényeket. Ugyanakkor ebből az következne, hogy világi ügyekben is egyedül csak az isteni kinyilatkoztatásra támaszkodhatunk, amely esetben viszont nehezen lehet érvelni

⁹ Jellemző adat, hogy a *Római levél* 13. részének első magyar fordítását tartalmazó kötet az első magyar nyelven nyomtatott könyv. Lásd *Epistolae Pauli lingua Hungarica donatae. Az zenth Paal leueley magyar nyeluen*. Transl. Komjáti Benedek. Hieronymus Vietor typographus, Cracouie, MDXXXIII, RMNy 13, RMK I. 3.

¹⁰ Melius: i. m. XIII. caput, 1. praedicatio, a magyarázat első bekezdése a pszichikus emberről. Később még egyértelműbbé teszi az eredeti bűn és a hatalom alá vetettség kapcsolatát: „Mert ez az ő [a fejedelem] hatalma az bűnért az kössegen.”

a mózesi törvények mai érvényessége ellen és a *keresztény szabadság*, a reformáció és a kora újkor politikai gondolkodásának egyik leggyakrabban emlegetett eszméje mellett. A *iustitia civilis* körüli vitákat általában a reformáció genfi, zürichi és wittenbergi szellemi központjai közötti nézeteltéréseként szokás leírni, azonban pontosabb, ha olyan dilemmaként vesszük figyelembe, amelyben sokszor az egyes szerzőknek is változékony az álláspontja. Így Kálvin az *Institutio* végleges, 1559-es változatában olyan kijelentéseket tesz, amelyekből a terminus elfogadása következik, jellemző módon a pogány antikvitás bölcséletében megfogalmazott elvek és érvek további érvényességének kontextusában. A *Római levél* 16. századi protestáns magyarázataiban a *iustitia civilis*re vonatkozó fejtegetések kézenfekvő helye a pogányokról mint „önmaguk törvényéről” szóló szöveghely a levél második részében. A lelkiismeret szerinti választás képességének a jogalkotási és politikai képességekkel való összefüggését jól példázza Melius főntebb említett műve, amelyben éppen a retorikai és filozófiai hagyomány révén ránk maradt antik vitakultúrából, különösen a pörös felek törvényszék előtti érvelésének gyakorlatából bizonyítja, hogy a pogányok emberi okoskodással képesek megítélni jót és rosszat.¹¹ A jó és rossz közötti választás képességének a hangsúlyozása, melyet éppen az eredeti bűn révén szereztünk meg, a későbbi századokban több heterodox és laikus értelmezés alapjává válik, és hatással van a politikafilozófiára is. Így például Milton drámáiban és értekező prózájában visszatérő, központi motívum lesz Ádám utódainak a jó és a rossz között választani képes szabadsága, Locke politikafilozófiájában pedig az eredeti bűn óvatosság tagadása világos összefüggésben áll szerződéselméletével: az ember bűnös állapotát és (világi) hatalom alá vetettségét szigorúan összekötő elmélet következménye ugyanis az lenne, hogy nincsen jogunk új felsőbbiséget választani, és képesek sem vagyunk ilyesmire.

A hatalom szükségességét pesszimista antropológiával alátámasztó elméletek azonban korántsem tűnnek el Locke-kal. A politikai gondolkodás történetében mindvégig megmarad az a felfogás, amely a világi hatalmat nem pusztán mint olyan intézményt tekinti, amelyet *általában* minden strukturált társadalomban *létrehoz* az emberi közösség, hanem mint az emberi természet egyik legfőbb jellemzőjét, az eredeti bűn összefüggésében. Napjainkban e gondolattal találkozhatunk Molnár Tamás idézett könyvének alaptételében is, amely éppen kevésbé definiált és argumentált jellege miatt szimptomatikus példája a radikális autoritáskeresés egyik kortárs vonulatának: „az Állam létezése bele van írva az emberi természetbe”.¹²

2. A legitimitás kérdését Kálvin igen óvatosan kezeli. Elmélkedik ugyan arról az *Institutio*ban, hogy milyen az ideális államforma, és melyek a jogos, sőt köteles ellenállás feltételei, a *Római levél* kommentárjában azonban még inkább a *felsőbbség* minden világi hatalmat magában foglaló, kiterjesztett értelmezése

¹¹ Melius: i. m. II. caput; 2. praedicatio.

¹² Molnár Tamás: i. m. 123. A szerző egész művében többé-kevésbé következetesen nagybetűvel írja a sűrűn használt Állam szót. (A néhány kisbetűs alak a magyar fordítás és kiadás következetlenségének tűnik, ezt azonban nem állt módomban összevetni az angol eredetivel.)

mellett foglal állást. Némileg leegyszerűsítve azt mondhatjuk, hogy Kálvin számára nem a főhatalom létrejöttének legitim folyamata, hanem bármilyen hatóság *egyes tetteinek* a legitimitása a fő kérdés, ennek ellenőrzését bizza a *népből állított magisztrátusokra* – már ahol vannak ilyenek. Követői közül sokan nyíltabban, szinte a következő század szerződéselméleteinek szellemében fogalmaznak. A magyarok közül itt is jellegzetes Melius írásmagyarázata. Az Ágostonra egyébként hangsúlyosan hivatkozó debreceni prédikátor a törvényes hatalmat a *de facto* hatalmat gyakorló fegyveres erőttől nem ágostoni módon, az igazságosság kritériuma szerint, hanem hatalomra jutásának módja szerint választja el: „Acki penig nem feidelem, hanem bokorba lappag-lessekedő, Lator, toluai, nem emberi teremtőt allat, az az, nem emberec választottac, Noha Isten ostora, arra az kösseg az feidelemmel rea tamaggyon, s meg ölliec.”¹³

Jó évszázaddal később Locke öregkori munkájában, a páli levelek kommentárjának tárgyunkat illető részében összefoglalja és egységes gondolati keretbe illeszti a protestáns írásmagyarázat eddig említett tendenciáit. Értelmezése szerint a *Római levél* 13. része nem minden *de facto* hatalomnak, hanem csak a legitimitással rendelkezőnek való engedelmességet hirdeti, minthogy azonban Krisztus küldetése nem evilági, politikai tekintetben semleges, a hatalmi legitimitás megítélésében az ő követése nem nyújt segítséget az Írás közvetlen útmutatása vagy valakinek a személyes keresztény hite révén.¹⁴ A legitimitás kérdésében így csupán az elvileg minden ember számára hozzáférhető, a hit bizonyosságát és az Írás tekintélyét nem használó érvekre, vagyis saját értelmünkre támaszkodhatunk.

*

Az autoritás iránti újabb keletű igény, bár sok esetben vallási indíttatású, vagy legalábbis vallási analógiákkal él, korántsem mindig választja szét ilyen gondosan a legitim és a nem legitim hatalmat. Ezt ismét Molnár Tamással példázom, aki főntebb idézett könyvében csupán két ízben említi a *Római levelet*, először *de facto*, másodsor *de iure* hatalomként értelmezve a *felsőbbséget*, anélkül, hogy ez gondolatmenetében bármiféle látható változást jelezne.¹⁵ Molnár Tamás

¹³ Melius: i. m. XIII. caput; 2. praedicatio.

¹⁴ Locke e művének legújabb kiadása: *A Paraphrase and Notes on the Epistles of St. Paul*. 2 vols., Wainwright, Arthur W. (ed.). Clarendon Press, Oxford, 1987. (Tapasztalataim szerint a mű Európa keleti felében még mindig könnyebben elérhető Locke 1824-ben, kilenc kötetben kiadott válogatott műveinek, illetve e kiadás 20. századi reprintjének megfelelő köteteiben.) Locke e művének néhány szempontját elemeztem már korábbi publikációimban. Később talákoztam Jeremy Waldron elemzésével, akinek értelmezése saját, korábban kialakított véleményemmel egybehangzóan, ugyanakkor jóval kidolgozottabbnak és korábbinak mutatkozott, így itt helyesebbnek látom rá hivatkozni. Lásd Jeremy Waldron: *God, Locke, and Equality. Christian Foundations of John Locke's Political Thought*. Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

¹⁵ „Minden hatalom Istentől való, mondta Szent Pál, s nincs okunk amellett érvelni, hogy csakis a törvényen alapuló hatalmat értette ezen.” Molnár Tamás: i. m. 11.

pozitív történelmi példái – Napóleon, Franco tábornok és általában a „nagy emberek” – arra engednek következtetni, hogy vonzódik a hatalom tekintélyes – *autoritással* rendelkező –, ám kétséges *legitimitású* képviselői iránt, legalábbis elsőbbséget ad az autoritásnak a legitimitással szemben. Elméletében a legitimitás kérdésének voltaképpen nincs igazi súlya, hiszen az ember elválaszthatatlan antropológiai jellegzetességéből, a hatalom mint szentség iránt érzett tiszteletből, „az emberi természetbe írott Állam”-ból közvetlenül vezeti le a hatalom létjogosultságát, és e koncepcióban a legitimitás voltaképpen értelmezhetetlen fogalom. Mind a legitimitás kérdésének háttérbe szorulása, mind a hatalom igazolásának közvetlen antropológiai megalapozása olyan jellemzői az autoritás iránti modern igénynek, amelyeket Molnár Tamás könyve különös tisztaságban és töménységben tartalmaz.

Nem jár azonban jobban a legitimitás fogalma az autoritás iránt kritikus modern szerzők munkáiban sem, hiszen e szövegek egyik vonulata éppen a legitimitás fogalmának a kritikája. A huszadik század ezzel kapcsolatos érveléséből elég itt két jellemző példát idéznem. Robert Nozick, miközben részletesen elemzi az autoritás problémáját, az angol nyelvű irodalomban különösen jellemző módon összefüggésbe hozva azt a *felbatalmazás*, *jogosultság* (*authorization*) fogalmával, a *legitimitás* kérdésének alig szentel többet, mint műve egyik néhány lapos alfejezetét. Véleménye szerint „legitim kormányzat az, amelyet legtöbb alattvalója (*subjects*) legitim uralomnak (*ruling*) tekint”.¹⁶ Nozick megfogalmazása első pillantásra triviális, és beleillik a szerződéselvű hagyományba, feltűnő azonban, hogy nem tartja szükségesnek tárgyalni a véleménynyilvánítás körülményeit: mekkora többség elegendő, miből tudjuk, hogy e többség legitimnek tekint a hatalmat. Mindezekből úgy tűnik, Nozick számára a legitimitás a hatalom elméletének többi kérdéséhez képest másodrendű probléma. Még karakteresebb példa Robert Paul Wolff pár évvel korábbi megfogalmazása: nála a hatalom legitimitása csupán egyes *de facto* kormányzatokhoz kötődő szubjektív hit.¹⁷ Wolff megfogalmazásában a legitimitás végletesen képlékennyé, szubjektívvá válik, amelynek funkciója a *hamis tudat* régi fogalmáéhoz hasonló: legitímálja a hatalmat, a kritikai elméletnek pedig az a feladata, hogy leválassza a hamis tudat legitímációját a póre hatalmi viszonyokról.

*

A fentiekben a *tekintély*, *hatalom* és *legitimitás* kifejezések értelmezésének néhány sajátosságát tekintettem át történelmi példák segítségével. Nem a legfon-

„Szt. Pál azt mondta, hogy minden hatalom (amin ő törvényes autoritást értett) Istentől való.” I. m. 51. A vallási kifejezések használatára szintén jó példa Molnár Tamás, akinek a hatalommal kapcsolatos leggyakoribb jelzője a *szent*.

¹⁶ Robert Nozick: *Anarchy, State, and Utopia*. Basic Books, New York, 1974, 134., lábjegyzet. (Nozick e jegyzetben tisztázza fogalomhasználatát.)

¹⁷ Robert Paul Wolff: *In Defense of Anarchism*. Harper & Row, New York – Evanston – London, 1970. Lásd a mű első alfejezetét. Wolff szintén összemérhetetlenül több teret szentel az *authority* fogalma vizsgálatának, mint a legitimitás problémájának.

tosabb gondolkodókat, inkább a legjellemzőbb megfogalmazásokat kerestem, akár kisebb rangú szerzőknél is. A fölvázolt példatár önmagában természetesen nem bizonyítja az autoritás és a legitimitáció viszonyának valamely helyesnek vélt felfogását, úgy vélem azonban, hogy a leírtak bemutatják a hatalomról, a tekintélyről és a legitimitásról való, igen sokszínű európai gondolkodás néhány sajátosságát. E hagyomány szerint a tekintély értelmében felfogott autoritásból gyakorlatilag semmi sem következik a legitimitásra nézve: a személy valamilyen szempontból felfogott alkalmassága önmagában még nem teszi legitimé hatalomgyakorlását. Az autoritás különböző jegyeinek hangsúlyozása nem annyira a legitimitáció megeremtésére, mint *megkerülésére*, szükségtelenségének bizonyítására szolgál. A két fogalom fordított viszonya mint a polgári kötelezettség különböző antropológiai elvekkel alátámasztott szabálya már működőképesnek tűnik: a legitim hatalom, addig és csak addig, amíg összekapcsolódik a személlyel, tekintélyt kölcsönöz neki. Összetett, nagy létszámú társadalmakban, amilyenekben élünk, aligha képzelhető el hosszabb távon a hatalmi viszonyok felfogása a *személy* és a *tiszt* elvszerű, polgári kötelezettségeinkre nézve is következménnyel járó elválasztása nélkül, ami maga után vonja a címbe szereplő fogalmak viszonyának a problémáját. E szétválasztás nem csupán szervezetszociológiai kényszer, etikailag is védhető: ha a tisztséggel, vagyis az intézménnyel, végső soron a törvénnyel szemben állnak fön polgári kötelezettségeim, nem közvetlenül az azt képviselő személlyel szemben, e helyzet lehetővé teszi az ember eszközként való használatával kapcsolatos problémák kezelését, és inkább biztosítja a politikai közösség (hasznos) szabályainak betartását is, mint ha az személyi függéseken keresztül történék.

Nem lenne szükséges különösebben bizonygatni a modernitás intézményes viszonyainak előnyeit a premodern személyes függéssel szemben, azonban mind az autoritást megerősíteni, mind az azt korlátozni kívánó modern törekvésekben gyakran láthatunk közömbösséget a legitimitás, és ezzel együtt az intézményesség kérdése iránt. Úgy tűnik, hogy mind a hatalom korlátozásának, mind megerősítésének igénye a legitimitás kérdésének háttérben hagyásával könnyen vezethet arra az eredményre, hogy a politikai közösség ügyeinek intézésében széles körű és ellenőrizetlen hatalmat kezdenek gyakorolni olyan személyek és szervezetek, akiknek, illetve amelyeknek sem autoritása (*tekintélye*), sem legitimitása nem áll összefüggésben a gyakorolt hatalomfajtaival.

Azzal az általános érzülettel, hogy a hatalmi poszton lévő személyek a fejlett világban általában elveszítették tekintélyük nagyobb részét, nincs mit vitatkoznom, éppen mert érzületről van szó. A közvélekedéssel ellentétben nem gondolom ugyan, hogy a politikai vezetők mai gárdája történelmi léptékkal mérve korruptabb, ostobább vagy gonoszabb lenne, mint a megelőző koroké, azonban fejet hajtok a közérzület előtt, remélve, hogy terméketlen világvégehangulat helyett minden korábbinál magasabb erkölcsi igény húzódik meg mögötte. A korhangulat jelezte helyzet azonban két, gyökeresen eltérő módon részletezhető. Az első, manapság uralkodó megfogalmazás szerint elveszítették tekintélyüket – és lassan legitimitásukat is – azok az intézmények, amelyek tekintélyvesztett emberekből állnak, márpedig csaknem minden hatalmon lévő személy elveszítette a tekintélyét. A másik megfogalmazás ezzel szemben azt

hangsúlyozza, hogy a probléma éppen a *méltatlan* személynek és tisztsége *méltóságának* az ellentétében áll. Az előbbi szemlélet azzal jár, hogy a közgondolkodásból kizorul az intézményes közvetítettség gondolata annak minden etikai következményével együtt, az intézmény tekintélye helyett pedig csupán tekintély nélküli magánembereket kapunk annak ígéretével, hogy a jövőben megfoghatatlan, politikumtól független magánemberi tekintéllyel rendelkező emberek váltják föl őket. A második megfogalmazás viszont éppen az intézmények tiszteletének révén tartja fenn az azt betöltő személy erkölcsi megítélésének a lehetőségét, anélkül, hogy megszűnne az intézmény megítélésének a lehetősége. Az első esetben az intézmények zárójelbe tétele miatt voltaképpen a politikán kívül beszélünk: az egyik ember erkölcsileg megítéli a másik tetteit magától értetődőnek látszó, valójában nehezen megalapozható elvek alapján. A második esetben a politikai közösség saját értékeit, a közösség által létrehozott intézmények céljának előrevitelét kéri számon a közösség különböző tisztségviselőin. *A legitim hatalmi intézmények tisztelete révén az azokat létrehozó politikai közösséget, azaz magunkat tiszteljük, és így végső soron saját önbecsülésünkhöz mérjük tisztségviselőinkkel szembeni elvárásainkat.*

Ezt az önbecsülést minden politikai érték alapjának gondolom, és csupán olyan gondolkodási keretben látom elérhetőnek, amely fönntartja az intézményes közvetítettséget, a személy és a tisztség ezzel járó szétválasztását, a polgári kötelezettségeket pedig az intézményekkel szemben fogalmazza meg. A politikai gondolkodásnak ez a módja nem lehet meg anélkül, hogy az intézményeknek bizonyos *tekintélyt* (autoritást) tulajdonítson. A politikafilozófiai szerzők felelősége, hogy kimutassák az intézményesség nélküli személyes tekintély veszélyeit és az intézmények tekintélyének szükséges voltát politikai közösségeik számára.