

Tattay Szilárd

## Demokrácia és/vagy képviselet

### A „képviseleti demokrácia” Hans Kelsen és Carl Schmitt államelméletében<sup>1</sup>

A weimari köztársaság Németországa, amennyire nem kedvezett a gyakorlatban a demokrácia megszilárdulásának, annyira termékeny táptalajnak bizonyult a demokrácia természetével kapcsolatos elméleti reflexió számára. A demokráciáról szóló tudományos diskurzusba – Kelsen és Schmitt-től kívül – az általános államtan (*allgemeine Staatslehre*) olyan kiváló művelői kapcsolódtak be, mint Hermann Heller,<sup>2</sup> Rudolf Smend,<sup>3</sup> vagy Erich Kaufmann<sup>4</sup>. Tanulmányomban Hans Kelsen és Carl Schmitt demokrácia-, illetve képviselet-konceptiójának összehasonlítására vállalkozom. Kelsen esetében a fő kiindulópontot a demokrácia lényegéről és értékéről szóló, előbb folyóiratcikk, majd önálló mű formájában megjelenő tanulmánya (KELSEN 1920; KELSEN 1929), illetve angol nyelvű, már az Egyesült Államokban született demokráciaírása (KELSEN 1955) jelenti. Schmitt demokráciaelméletét elsősorban 1928-ban publikált *Verfassungslehre*-ben (SCHMITT 1928), képviseletfogalmát ugyanitt, illetve *Römischer Katholizismus und politische Form* című korábbi munkájában (SCHMITT 1923) találhatjuk meg. A XX. század e két meghatározó államelméleti gondolkodója gyakorlatilag minden lényeges kérdésben ellentétes álláspontot foglalt el. Így nem csodálkozhatunk azon, ha demokrácia- és képviseletfelfogásuk sem képez kivételt e „szabály” alól.

## I. HANS KELSEN

### I. DEMOKRÁCIA ÉS SZABADSÁG

A demokrácia Kelsen szemében egyszerre testesít meg egy *ideológiát* (eszmék, képzetek és hitek rendszerét) és egy intézményi *valóságot*. A demokrácia definiálásakor ezért úgy jár el, hogy a demokratikus ideológiát teszi meg elemzése kiindulópontjának, majd azt addig igyekszik formálni, módosíthatni, míg át nem alakul a demokrácia intézményi valóságát leíró, realista koncepcióvá.<sup>5</sup> A demokratikus ideológia két központi elemét Kelsen szerint a *szabadság metafizikai eszméje*, illetve az *egyenlőség* ideája képezi, amiket „gyakorlati eszünk két posztulátumának”, „a társas lény két őszöntönének” nevezhetünk (KELSEN 1929, 3). Mindkét eszme – az egyenlőségé

<sup>1</sup> Köszönettel tartozom Cs. Kiss Lajosnak, aki tanulmányomat beillesztette a Kelsen-konferencia előadásainak tematikai rendjébe és lehetővé tette közzétételét, valamint Takács Péternek, aki a dolgozatot alapos és konstruktív kritikának vetette alá, valamint hasznos tanácsokkal látott el a továbbfejlesztés irányait illetően.

<sup>2</sup> Vö. HELLER 1927; HELLER 1934.

<sup>3</sup> Vö. SMEND 1928.

<sup>4</sup> Vö. KAUFMANN 1931.

<sup>5</sup> Vö. PASQUINO 1995, 123–125.

éppúgy, mint a szabadságé – eredendően negatív természetű. A szabadság eredeti lényege a társadalmi rend, kényszer, hierarchia elleni ösztönös reakcióban áll. A szabadság „reakció a társadalmi állapotból következő kényszer ellen, tiltakozás az idegen akarat ellen, amely előtt a saját akaratnak meg kell hajolnia a heteronómia kínja ellen. A szabadság követelése képében maga a természet lázad fel a társadalommal szemben.” (Uo.) A szabadság e negatív felfogásában, mely lényegében a társadalmisággal szembeállított természet, a természeti állapot szabadságát, „az anarchia szabadságát” (uo. 6) jelenti, az egyenlőség ugyancsak negatív, „antiheroikus” eszméje is kifejeződik: „Ő is olyan ember, mint én, egyenlőek vagyunk! Honnan hát a joga, hogy uralkodjon fölöttem?” (Uo. 3.)

Ez a szabadság azonban összeegyeztethetetlen az állammal mint normatív renddel. Hogy eleget tegyen a társadalmi rend követelményeinek és ezáltal társadalmi kategóriává váljon, a szabadság fogalmának számos *metamorfózis*on kell keresztül mennie. E folyamat első lépcsőfokaként a természetes szabadságból át kell alakulnia *politikai szabadsággá*. E transzformáció jelentőségének illusztrálására Kelsen „a demokrácia talán legjelentősebb teoretikusaként” méltatott Rousseau kérdésfeltevését idézi: hogyan lehet „megtalálni a társulásnak azt a formáját, amely a köz egész erejével védi és oltalmazza minden tagjának személyét és vagyonát, s amelyben, bár az egyén egyesül a többiekkel, változatlanul csak önmagának engedelmeskedik és éppolyan szabad marad, mint amilyen azelőtt volt?” (ROUSSEAU 1978, 478; idézi KELSEN 1929, 6). A kérdést szintén Rousseau szellemében válaszolja meg: „a tapasztalat azt tanítja, hogy ha a valóságban egyenlők kívánunk maradni, kénytelenek leszünk eltűnni, hogy uralkodjanak fölöttünk. [...] De ha már mindenképpen uralomnak kell alávetnünk magunkat, akkor azt akarjuk, hogy csak mi kormányozzuk magunkat. A természetes szabadság helyébe a társadalmi vagy *politikai* szabadság lép. Politikailag az szabad, aki alávetett ugyan, de csak a saját maga, nem pedig más akaratának alávetett.” (KELSEN 1929, 3–4.) Más oldalról nézve a politikai szabadság az egyéni akarat és a társadalmi rendben kifejeződő kollektív akarat megegyezését jelenti (KELSEN 1955, 25). A természeti állapot individualista, antiszociális szabadságát tehát – a constanti logikát megfordítva – a politikai részvétel és önrendelkezés társadalmi szabadsága, a népszuverenitásból való részesedés joga váltja fel. „Az egyén voltaképpen *megvalósíthatatlan szabadsága* fokozatos háttérbe szorul, és a *társadalmi közösség szabadsága* lép előtérbe.” (KELSEN 1929, 11.) A szabadság e metamorfózisa egyben a demokrácia eszméje és valósága közötti határt is kijelöli; a politikai szabadság kialakulása teremti meg ugyanis a demokrácia reális lehetőségét (uo. 14).

A szabadság átváltozásainak folyamata azonban ezzel még korántsem zárult le. A politikai hatalomban való részvétel szabadsága előbb az általános és egyenlő választójogra szűkül (uo. 28), majd végül az *állam* mint jogi személy *szabadságává* alakul át. „Az individuom szabadsága helyébe a *nép szuverenitása* lép, vagy ami ugyanaz: a szabad állam [...] Ez a szabadságeszme jelentésváltozásának utolsó lépcsőfoka.” (Uo. 13.) Kelsen itt Rousseau *volonté générale* fogalmára hivatkozik – amit, más államelméleti munkáival összhangban, az objektív, az egyéni akaratoktól és a *volonté de tous*tól független állami renddel azonosít<sup>6</sup> –, és egyetértően idézi a „genfi polgár” azon híres-

<sup>6</sup> I. m. 106. 7. jegyzet. Kelsen ezt írja *Az államelmélet alapvonalai*ban: „[m]aga az állam akaratában azonban mégis más, mint azoknak az embereknek az akaratában, akik alattvalói, *több*, mint ezeknek az akaratoknak a pusztán összege, *felette* áll ezeken az akaratoknak. Ezeknek a megállapításoknak azonban csak akkor van értelmük [...] ha az államnak titokzatos »akaratát« nem valami reális pszichológiai tény gyanánt fogjuk fel [...] hanem

hírhedt tételét, miszerint aki megtagadja az általános akaratnak való engedelmeskedést, azt „kényszeríteni fogják, hogy szabad legyen”. Hozzáteszi, a „szabadság” ebben az értelemben összeegyeztethető az általános akarral, és nyilvánvalóan nem jelenti többé azt, hogy az ember csak saját akaratának van alávetve (KELSEN 1929, 12–13; KELSEN 1955, 22–23, ROUSSEAU 1978, 482). Azt is hangsúlyozza, hogy a demokrácia a valóságban éppúgy *emberek emberek feletti uralmán* alapszik, mint bármely más politikai forma, és megkülönböztető jegye nem a vezetők hiányában, hanem azok pluralitásában áll (KELSEN 1929, 79–80). Ebből viszont Kelsen szerint végső soron az következik, hogy a népszuverenitás doktrínája nem felel meg a valóságnak, sőt még csak racionális képzetnek sem tekinthető, hanem csupán a demokratikus „mitológia” kellékének. „A demokratikus ideológiában a normáknak alávetett nép magára ölti egy elidegeníthetetlen hatalom minőségét, amit ténylegesen csak átruházni és újra odaadni tud minden egyes alkalommal az általa megválasztottaknak. Maga a népszuverenitás doktrínája – minden kifinomultsága és átszellemültsége ellenére – nem több egy totem-maszknál.” (KELSEN 1927, 59.) Másfelől ugyanakkor a demokratikus ideológia kétségbevonhatatlan érdeme és haszna, hogy elkendőzi és így elviselhetővé teszi a hatalom és alávetés rideg realitását, amit Kelsen – Nietzschét idézve – a következőképpen ír le: „Az állam a leghidegebb szörnnyeteg minden hideg szörnnyetegek közül. Hideg még a hazugsága is, és szájából ez a hazugság kígyózik elő: »Én, az állam, vagyok a nép.«” (NIETZSCHE 2000, 62; idézi KELSEN 1929, 16.)

## 2. DEMOKRÁCIA ÉS ÉRTÉKRELATIVIZMUS

Kelsen demokráciakoncepciójának a szabadság és az egyenlőség mellett – különösen amerikai korszakában – további fontos ideológiai összetevője az *értékrelativizmus* felfogása. Kelsen – akinek relativista alapállásában egyébként a *Sein* és *Sollen* szigorú elválasztására épülő kanti módszertani dualizmus tükröződik – abból indul ki, hogy politikaelmélet és ismeretelmélet, illetve politikaelmélet és értékelmélet között létezik „bizonyos rokonság”, és arra a végkövetkeztetésre jut, hogy a filozófiai abszolutizmus és relativizmus álláspontja, illetve autokrácia és demokrácia kettőssége (az osztrák jogfilozófus mindössze e két államformát különbözteti meg államforma-tipológiájában) között „nemcsak külső párhuzamosság, hanem belső összefüggés” is fennáll.<sup>7</sup>

A relativista, szkeptikus ismeretelmélet és a politikai demokrácia közötti egyik fontos összekötő kapcsot Kelsen szerint a szabadság és egyenlőség – szintén relatív – eszméi képezik.<sup>8</sup> Másrésztől szoros összefüggés figyelhető meg a relativizmus és a demokráci-

csupán olyan képes kifejezésnek tekintjük, amely az államnak nevezett normatív rend *objektív érvényességét jelképezi.*” (KELSEN 1997, 31.)

<sup>7</sup> KELSEN 1955, 14–18.; 34–39. Abszolutizmus és autokrácia, illetve relativizmus és demokrácia összefüggését Kelsen számos eszmetörténeti példával – szofisták, Platón, Arisztotelész, Aquinói Szent Tamás, Locke, Hume – is megkísérléi alátámasztani. Egyik példája némileg meglepő módon Pilátus római helytartó, aki szkeptikus relativista lévén nem tudta, mi az (abszolút) igazság, s ezért demokratikus módon járt el és szavazásra bocsátotta a Jézus és Barabás közötti választás kérdését. A Pilátusra való utalás – természetesen fordított előjellel – Schmittnél is előfordul: „A liberalizmus a maga ellentmondásaival és kompromisszumaival – írja Schmitt – Cortés számára csak abban a rövid átmeneti időszakban létezett, amikor lehetséges volt, hogy a »Krisztus vagy Barabás?« kérdésre elnapolásra vagy vizsgabizottság felállítására tett javaslattal válaszoljanak. Az ilyen magatartás ugyanis nem véletlen, hanem a liberális metafizikán alapszik.” (SCHMITT 1992, 32.)

<sup>8</sup> KELSEN 1955, 18. A filozófiai relativizmus álláspontja szerint ugyanis a megismerés alanyai egyenlőek és – a racionális megismerés törvényei szabta keretek között – szabadok.

ára jellemző *kompromisszumkészség* között. A relativista filozófia teremt meg a kompromisszum lehetőségét, ami „része a demokrácia eredendő természetének” (KELSEN 1945, 288). A filozófiai relativizmus ugyanis tagadja az abszolút valóság és ebből következően az abszolút igazság létezését, és úgy tartja, az értékítéletek nem a valóság racionális megismerésén, hanem érzelmi motívumokon alapulnak. Ha viszont minden erkölcsi és politikai nézet relatív, akkor a demokratikus eljárás szolgáltatja a legjobb, sőt egyetlen eszközt az ezen álláspontok közötti kompromisszum elérésére (megteremtésére); ha nincsenek abszolút értékek, akkor minden értékítéletet egyenlő értékűnek, egyformán érvényesnek kell tekinteni, és egyedül a *többségi akarat* dönthet legitim módon közöttük.<sup>9</sup> „Aki úgy tartja, hogy az abszolút igazság és az abszolút értékek az emberi megismerés számára hozzáférhetetlenek, annak nemcsak a saját, hanem más, az övével ellenkező véleményét is legalábbis lehetségesnek kell tartania. Ezért előfeltételezi a *demokratikus eszme* a *relativizmust* mint világnézetet. A demokrácia minden személy politikai akaratának *egyenlő* értéket tulajdonít, ugyanúgy, ahogy minden politikai hitet, minden politikai nézetet, mint egyszerűen a politikai akarat kifejeződését, egyformán tisztel. Ezért biztosít minden politikai meggyőződésnek egyenlő lehetőséget önmaga kifejezésére és arra, hogy szabad *versenyben* megküzdhessen az emberek elismeréséért.” (KELSEN 1929, 101.)

A filozófiai relativizmus mellett, állítja Kelsen, a *szabadság* eszméje is a többségi elvet támogatja. Érvelése szerint az egyszerű többség (és nem a minősített többség vagy az egyhangúság) biztosítja a lehető legnagyobb politikai szabadságot (uo. 9). Az egyén mindig egy már létező társadalmi és állami rendbe születik, amelynek megalkotásában – magától értetődően – nem vehetett részt. Így csak e rend módosítására és továbbfejlesztésére nyílik lehetősége. Ha ehhez egyhangúságot vagy minősített többséget követelnének meg, akkor akár egyetlen személy vagy az egyének egy szűk csoportja is meg tudná akadályozni a társadalmi rend megváltoztatását. Márpedig a többségi elv mögött meghúzódó elképzelés szerint a társadalmi rendnek a lehető legtöbb személy helyeslésével és a lehető legkevesebb személy ellenzésével kell találkoznia (uo. 9–10). E ponton viszont felvetődik a *többség zsarnokságának* klasszikus toqueville-i problémája. Kelsen a következőképpen igyekszik megválaszolni a többségi elv és a kisebbségi jogok viszonyának kérdését: „A többségi elv tapasztalat szerint összeegyeztethetőnek mutatkozik a *kisebbségvédelemmel*. Mert a többség – fogalmánál fogva – előfeltételezi egy *kisebbség* létét, és következésképp a *többség joga* a kisebbség létezése *jogának elismerését*. Ebből a kisebbség többséggel szembeni *védelmének* szükségessége nem adódik ugyan, annak lehetősége viszont igen.” (Uo. 53.) Figyelemreméltó, hogy Kelsen a kisebbség létezésének jogából a kisebbségvédelemnek csupán *lehetőségét*, nem pedig szükségességét vezeti le.

### 3. DEMOKRÁCIA ÉS KÉPVISELET

A demokrácia kelsen-i fogalma – csakúgy, mint az autokráciáé – formális jellegű. A demokrácia „csupán egy *forma*, egy *módszer* a társadalmi rend létrehozására”, és nem utal a demokratikus eljárásban megalkotott normák tartalmára (uo. 98). Tévedés lenne

<sup>9</sup> Kelsen e nézete Schmitt-tet heves bírálatra készítette. Schmitt szerint Kelsen „tisztán kvantitatív, aritmetikai” koncepciójában „a demokrácia igazságossága azon nyugszik, hogy igazságosabb, ha száz emberből kilencven uralkodik tíz fölött, mintha tíz uralkodna kilencven fölött. A demokrácia politikai jelentése itt teljesen eltűnik; a demokratikus egyenlőség szubsztanciájának kérdése fel sem vetődik többé.” (SCHMITT 1928, 252.)

a demokráciában abszolút értéket, a „közjó” megvalósítóját vagy csodaszert látni; ez egyébként ellentmondana a demokrácia előfeltételei között szereplő filozófiai relativizmusnak is. A demokrácia alapvetően egy politikai eljárás, melynek lényegét a kormányzásban, vagyis a társadalmi rend általános és egyedi normáinak megalkotásában és alkalmazásában való részvétel képezi – legyen az közvetlen vagy közvetett (KELSEN 1955, 2–3). A demokrácia tehát elvben lehet közvetlen és képviseleti is. Modern társadalmi viszonyok között azonban a közvetlen demokrácia lehetetlen. A reális demokrácia ezért a képviseleti demokráciát jelenti: „a demokrácia szükségszerűen és elkerülhetetlenül *Parteienstaat* (pártok állama)”. A valóságos, tehát parlamentáris demokrácia ésszerű kompromisszumot valósít meg a demokratikus szabadságesszme és a *társadalmi munkamegosztás* elve között (KELSEN 1929, 20, 29). A demokrácia ugyanúgy emberek emberek feletti uralmán alapszik, mint az autokrácia. Mivel a tömeg alkalmatlan a kreatív kezdeményezésre, a gyakorlatban mindig a vezetők akarata dominál: „a társadalmi történet valóságában a kis számok törvénye érvényesül; a kevesek uralkodnak a sokak felett. E történeti szempont alapján a legjobb államforma kérdése a *vezetőválasztás* legjobb módszerének kérdésével egyenlő.” (KELSEN 1920, 75–76.) Ez az optimális módszer pedig nem más, mint az általános és egyenlő választójog.

Kelsen tehát a képviselet intézményét elméleti szinten egyedül a munkamegosztás szükségességével igazolja, jóllehet, mint elismeri, az a politikai önrendelkezés demokratikus elvének a parlamenti képviselők megválasztására történő redukálását vonja maga után (KELSEN 1945, 289). E „mulasztást” helyrehozandó különbséget tesz a képviselet tág és szűk értelmezése között. Tág értelemben minden állam, még az autokratikus állam is, képviseleten alapul, hiszen léteznek a képviseletére hivatott szervek. A szűk értelemben vett képviselet viszont nem pusztán az állam, hanem az állam népének képviseletét is jelenti. Ez utóbbi csak akkor valósul meg, ha az államot képviselő szervek demokratikus módon választják és az állampolgárok ily módon „döntő befolyást” gyakorolhatnak e szervek felállítására (KELSEN 1955, 8). Eric Voegelint bírálva, aki a formális, eljárási értelemben vett képviseletet „eleminek” nevezi és szembeállítja az „egzisztenciális”, tartalmi képviselettel, Kelsen kifejti: „hogyan kormányzat, amely mindig az államot képviseli, az állam népét is képviseli-e, vagyis hogy demokratikus kormányzat-e, csak és kizárólag az arra a kérdésre adott választól függ, hogy vajon demokratikus módon hozták-e létre, vagyis általános és egyenlő választójog alapján választották-e meg vagy sem.”<sup>10</sup>

De beszélhetünk-e valóban képviseletről a modern parlamentáris demokráciákban? – teszi fel a kérdést Kelsen. Nézete szerint ugyanis csak akkor jön létre valódi képviseleti viszony, ha a képviselő jogi kötelezettséget vállal a képviselt személy akaratának végrehajtására. (Ezzel Kelsen a magánjogi megbízási szerződéshez közelíti a képviselet fogalmát.) Márpedig a modern alkotmányjog nem ismeri többé a kötött, imperatív mandátum intézményét: a parlamenti képviselőket nem köti választóik akarata, és csak néhány alkotmány tesz említést a képviselők visszahívásának lehetőségéről. A képviselők főszabály szerint függetlenséget élveznek választóikkal szemben és csak politikai, nem pedig jogi felelőséggel tartoznak nekik: a választók csak úgy fejezhetik ki elégedetlenségüket velük szemben, hogy mandátumuk lejártával nem választják újra őket (KELSEN 1945, 289–291). Az a nézet tehát, vonja le a következtetést Kelsen, hogy

<sup>10</sup> KELSEN 1955, 12. Kelsen Voegelin *The New Science of Politics* című munkájára (VOEGLIN 1952) hivatkozik, s a kritika – közvetve – természetesen Schmittnek is szól.

a modern demokráciák parlamentje – a képviselők jogi függetlensége ellenére – képviselői szerv, tarthatatlan; nem több üres *fikciónál*, sőt politikai *ideológiánál*, melynek célja „a valós helyzet elleplezése, annak az illúzióknak a fenntartása, hogy a törvényhozó a nép, annak a ténynek az ellenére, hogy a valóságban a nép – vagy szabatosabban fogalmazva a választópolgárok – funkciója a törvényhozó szerv felállítására korlátozódik.” A „képviselet” fikciója tehát végső soron arra szolgál, hogy eltakarja szemünk elől azt a nem éppen tetszetős politikai valóságot, hogy a parlament néptől való függetlensége következtében a demokrácia elvét – legalábbis részben – a munkamegosztás elve váltja fel (uo. 291–292).

## II. CARL SCHMITT

### I. DEMOKRÁCIA

A demokrácia államformája Carl Schmitt elméletében az *azonosság* politikai formaelvén nyugszik. Az *azonosság* elve, minthogy a politikai szférához tartozik, *egzisztenciális*, nem pedig normatív természetű.<sup>11</sup> A demokráciában a nép közvetítés nélkül, a maga *közvetlen valójában*, a saját magával való közvetlen *azonosságban* éri el és őrzi meg a politikai egység állapotát, vagyis az állami státust (SCHMITT 1928, 205, 223). Schmitt a demokrácia fogalmát – a klasszikus arisztotelészi formulát alapul véve – „uralkodó és alattvaló, kormányzó és kormányzott, parancsoló és engedelmeskedő *azonosságaként*” határozza meg.<sup>12</sup> E definíció, írja Schmitt, a *szubsztanciális egyenlőség* követelményéből fakad, ami alapvető előfeltételét képezi a demokráciának és minden egyéb egyenlőségtípusnak (törvény előtti egyenlőség, egyenlő szavazati jog, magánjogi jog-egyenlőség). Egy demokratikus államnak minden állampolgárt egyformán kell kezelnie, hiszen mindannyian ugyanazon a szubsztancián osztoznak (uo. 227–228). A demokratikus egyenlőség Schmitt szerint végső soron a nép (fizikai és morális) *egyeneműségét* jelenti. A demokrácia egyenemű, homogén szubsztanciájú népet és – amint azt Machiavelli, Montesquieu és Rousseau hangsúlyozták – a polgárok *erényét* feltételezi. „Minél inkább érvényesül ez az elv (ti. az *azonosság* – T. Sz.), a politikai ügyek annál inkább »maguktól« megoldódnak, egy természetesen adott vagy történetileg kialakult maximális homogenitásnak köszönhetően. Ez egy olyan demokrácia ideális állapota, amelyet Rousseau előfeltételnek a *Társadalmi szerződésben*.” (Uo. 214.)

A demokrácia az *immanencia* logikája szerint épül fel, következésképp a transzcendencia és a hierarchia minden típusa idegen számára. „A demokratikus identitás – írja Schmitt a *Verfassungslehre*ben – azon az elgondoláson nyugszik, hogy minden, ami az államban a közhatalom gyakorlásához és a kormányzáshoz kapcsolódik, a szubsztanciális egyeneműség keretein *belül* marad. Az egész demokratikus gondolkodás magá-

<sup>11</sup> A „politikai” schmitti fogalmának alapját képező barát-ellenség distinkció hangsúlyosan egzisztenciális és ontológiai jellegű. „A barát és ellenség megkülönböztetésének az az értelme, hogy megjelölje az összekapcsolódás vagy szétválás, az egyesülés vagy felbomlás intenzitásának legvégső fokát [...] 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 [...] A háború az ellenségességből következik, mert az egy másik *léf* létszerű tagadása.” (SCHMITT 2002, 19. és 23. Kiemelés – T. Sz.)

<sup>12</sup> I. m. 234. Schmitt külön hangsúlyozza, hogy a *politeia*, amit Arisztotelész a legjobb államformának tekintett, az uralkodás és az uralom alatt állás sajátos kombinációját valósítja meg, és így igen közel áll ahhoz, amit ma általában demokráciának nevezünk (i. m. 228).

tól értetődő szükségszerűséggel az *immanencia* eszméjén belül mozog. [...] A transzcendencia minden neme, amit egy nép politikai életében meghonosítanak, kvalitatív megkülönböztetésekhez vezet (magas és alacsony, fent és lent, kiválasztott és ki nem választott stb. között), míg egy demokráciában az államhatalomnak a néptől kell származnia, és nem eredhet egy a népen kívül és a fölött álló személytől vagy hatóságtól.” (Uo. 237–238.) Az állampolgárok közötti szubsztanciális egyenlőség elvéből is következik, hogy a kormányzó és kormányzott közötti objektív, elkerülhetetlen különbség nem alakulhat át a kormányzó személyek kvalitatív megkülönböztetésévé. „Az a tény, hogy valaki uralkodik vagy kormányoz, nem hatalmazza fel őt arra, hogy a nép általános azonosságából és homogenitásából kilépjen.” A kormányzó személyek hatalma ebből következően nem alapulhat egy magasabb, a nép számára elérhetetlen minőségén, hanem „csakis azok akaratán, megbízásán és bizalmán, akik fölött uralkodnak vagy akiket kormányoznak, és akik ily módon valójában *önmagukat* kormányozzák” (uo. 235). Az immanencia elvéből fakadóan a demokráciában a hatalom nem származtatható „felülről”, hanem csak és kizárólag az egyéni akaratok összege konstruálhatja meg; a törvény itt a *nép akaratával* egyenlő (*lex est quod populus jussit*). A demokrácia politikai elvei (önmagukban) nem teszik lehetővé a népakarat korlátozását, még akkor sem, ha az igazságtalansághoz vagy egyenlőtlenséghez vezet; az abszolút demokráciában a nép akarata korlátlanul szuverén (uo. 258–259)

## 2. KÉPVISELET

Schmitt államelméletében a képviselő fogalma *transzcendens* és *eszmei* jelleget ölt. Schmitt eltökélt célja a „képviselet” régi, archaikus, a XIX. századi liberális állam jogszabályai és teoretikusai által elhomályosított és háttérbe szorított jelentésének a helyreállítása.<sup>13</sup> E cél elérése érdekében a régi német „Repräsentation” szót felélesztve megkettőzi a képviselő fogalmát. E leleményes nyelvi manőver lehetővé teszi számára, hogy saját képviselő-konceptióját sikerrel megkülönböztesse – és szembeállítsa – a „Stellvertretung” általánosan elterjedt, bevett fogalmától, mely utóbbi a megbízás (mandátum) – Locke és Sieyès nyomán kialakult – modern, *immanens* eszméjét tükrözi.<sup>14</sup> E szembeállítás után pedig nem marad más feladat hátra, mint a képviselő („Repräsentation”) fogalmának minden idegen, a „Stellvertretung” jegyeit viselő elemtől való megtisztítása. „A képviselő fogalmát mindenképpen annak államjogi és politikai sajátosságában kell elismerni és meg kell tisztítani a más szavakkal – megbízás, *Vertretung*, üzletvezetés, bizomány, vagyongazdálkodás stb. – való fogalmi keveredéstől,

<sup>13</sup> Schmitt szerint a XVIII. században még a képviselő tradicionális felfogása volt az uralkodó. E tétel megerősítésére Vattel nemzetközi jogi tankönyvét, a *Droit des gens*t (1758) idézi: „Telle est l’origine du Caractère représentatif que l’on attribue au Souverain. Il représente sa Nation dans toutes les affaires qu’il peut avoir comme souverain. Ce n’est point avilir la dignité du plus grand Monarque que de lui attribuer ce caractère représentatif; au contraire, rien ne le relève avec plus d’éclat. Par là le Monarque réunit en sa personne toute la Majesté qui appartient au Corps entier de la Nation.” [Ez a Szuverénnek tulajdonított képviselői Minőség eredete. Ő minden ügyben, amelyben szuverénként eljárhat, Nemzetét képviseli. A legkevésbé sem alacsonyítjuk le a legnagyobb Monarcha méltóságát, ha képviselői minőséget tulajdonítunk neki; épp ellenkezőleg, semmi sem emeli ki azt szembetűnőbben. A képviselő révén a Monarcha személyében egyesíti mindazt a Nagyságot, ami a Nemzet egész Testének tulajdona.] Schmitt nézete szerint e képviselő-konceptió a francia forradalom alkotmányjogában is megjelent. Az 1791. évi alkotmány egy olyan alkotmányos monarchiát hívott életre, amelyben a „nemzetnek” két képviselője volt, a törvényhozó testület és a király. (SCHMITT 1928, 210–211.)

<sup>14</sup> Vö. BEAUD 1987, 11–12.

különben a magánjogi és gazdasági-technikai elképzelések lerombolják sajátságosságát.” (SCHMITT 1928, 208.)

Melyek tehát a képviselet schmitti koncepciójának főbb jellemző vonásai? Először is a képviselet *egzisztenciális* és *transzcendens* – nem pedig normatív vagy procedurális – jellegű. „Képviselni annyit tesz, mint egy láthatatlan létezőt egy nyilvánosan jelenlévő létező révén láthatóvá tenni és megjeleníteni.” (Uo. 209.) A láthatatlan létezőt távollévőnek előfeltételezik, ugyanakkor jelenlévővé teszik. Schmitt képviselet-felfogása idealista világképet tükröz. Abból indul ki ugyanis, hogy „az adott anyagi valóságon kívül, azt megelőzően létezik valami transzcendens, és ez mindig egy felső tekintélyt jelent” (SCHMITT 1923, 56). A képviselet schmitti fogalma ennek folyományaként az *értékek hierarchikus rendjét* előfeltételezi. A létezők bármely nemét nem lehet képviselni. „Halott, alacsonyabb értékű vagy értéktelen valami, hitvány dolog nem képviselhető. Hiányzik belőle az a magasabb létmód, mely a közlébbe való felemelkedésre, *egzisztenciára* alkalmas. Az olyan szavak, mint nagyság, előkelőség, felség, dicsőség, méltóság és tisztelet a magasabb és képviseletre méltó lét e sajátságosságát igyekeznek megragadni.” (SCHMITT 1928, 210.) A képviselet fogalmát Schmitt ily módon a *szellemi szféra*, az *eszmék* számára tartja fenn. Aki kormányoz, a politikai létezés szellemi elvét jeleníti meg és konkretizálja. A kormányzatnak az elveket kell képviselnie, „az állam eszméi nevében” kell eljárnia (SCHMITT 1928, 212). Az eszmék képviselete a képviselő személyét is ontológiai felsőbbiséggel ruházza fel. „A képviselet a képviselő személyének önálló méltóságot ad, hiszen egy magas érték képviselője nem lehet értéktelen.” (SCHMITT 1923, 45.) Mindazok a dolgok és fogalmak ellenben, amelyek nem a közszférához, hanem „a magánszférához, a magánjogi és a tisztán gazdasági szférához tartoznak”, méltatlanok arra, hogy képviseljék őket. A magánérdekek, gazdasági érdekek lehetnek – a materialista szemléletet tükröző – „Vertretung”, de nem politikai „Repräsentation” tárgyai (SCHMITT 1928, 208, 210). „Isten, vagy a demokratikus ideológiában a nép, vagy a szabadság és egyenlőség elvont eszméi a képviselet elgondolható tárgyai, de nem a termelés és a fogyasztás.”<sup>15</sup>

A képviselet mint politikai formaelv célja és funkciója a nép *politikai egységének* megteremtése és megőrzése, ami nem természetszerűleg létezik, hanem politikai döntésen alapul (SCHMITT 1928, 205). A képviselet eszméje tehát azon az elgondoláson nyugszik, hogy „egy *politikai egység*ként létező nép egy így vagy úgy együtt élő embercsoport természetes létéhez képest egy magasabb és emelkedettebb, intenzívebb létmódot bír” (uo. 210). A politikai egység oszthatatlan, ezért azt csak mint *egészt*, teljes egészében lehet képviselni. Következésképp csak és kizárólag a „nemzetet”, az egész népet lehet képviselni (uo. 212–213). A képviselet fogalma Schmitt szerint szorosan kötődik a *személyes közvetítés* eszméjéhez. Az eredetileg amorf, formátlan nép – a demokrácia esetét nem számítva – a képviselő közvetítése révén jut el a politikai egység állapotába. A képviselet tehát a „személyes tekintély” eszméjén nyugszik. Következésképp „a szó voltaképpen értelmében csak egyetlen személy tud képviselni” (SCHMITT 1923, 44). Ennek fényében korántsem meglepő, hogy Schmitt államelméletében szoros kapcsolatot áll fenn a képviselet és a monarchikus államforma között.<sup>16</sup> Végül pedig a kép-

<sup>15</sup> SCHMITT 1923, 45. Schmitt a „polgári társadalom” és a pénzügyek megvetését valószínűleg Rousseau-tól örökölte. Vö. SCHWAB 1989, 65.

<sup>16</sup> A királyság, éppúgy, mint a képviselet, transzcendens jellegű, jelesül „vallási alapon nyugvó” intézmény, és politikai elve – éles ellentétben a demokráciával – éppen a politikai egység képviseletében áll. Schmitt amellett is láindszát tör, hogy az abszolút monarchia korántsem áll ellentétben a képviselet eszméjével, hisz „az



viselőnek függetlennek kell lennie. Amennyiben ugyanis jogi felelősséggel tartozna az általa képviselt népnek, nem lenne több egyszerű hivatalnoknál, ügynöknél vagy biztosnál (SCHMITT 1928, 212).

### 3. „KÉPVISELETI DEMOKRÁCIA”

Schmitt szerint a nép politikai egységét biztosító két politikai forma elv, a képviselet és az azonosság demokratikus princípiuma között feloldhatatlan ellentét áll fenn, és minden, az államformákra vonatkozó különbségtétel erre az antagonizmusra vezethető vissza.<sup>17</sup> A képviselet fogalma transzcendens és eszmei jellegű, és az értékek hierarchiáját, illetve a képviselő személyes közvetítését feltételezi. A demokrácia viszont a nép önmagával való közvetlen azonosságán, az immanencia eszméjén, valamint a mindenfajta kvalitatív megkülönböztetést kizáró szubsztanciális egyenlőségen és homogenitáson alapul. A „képviseleti demokrácia” fogalma eszerint nem más, mint *contradictio in adjecto*. „A képviselet az azonosság demokratikus elvének tulajdonképpen antitézisét foglalja magában.” Következésképp „a képviseleti elem éppen e »demokrácia« nem demokratikus elemét képezi. Amennyiben a parlament a politikai egység *képviseletét* látja el, úgy ellentétben áll a demokráciával.” (Uo. 218.) A szó szoros értelmében csak közvetlen demokrácia létezik. A tiszta demokráciában nincs képviselet, hanem csupán a nép önmagával való azonossága (uo. 214–215, 235). Schmitt szerint a nép fogalma csak a közéletben, a nyilvánosság szférájában válik létező valósággá, másrésztől a közéletet a nép tényleges fizikai jelenléte teremti meg. „Csak a jelenlévő, valóságosan egybegyűlt nép hozza létre a közéletet. Ezen az igazságon nyugszik az a – Rousseau híres tételében bennfoglalt – helyes gondolat, hogy a népet nem lehet képviselni. Azért nem lehet képviselni, mert *jelen* kell lennie, és csak valami távollévő, nem pedig egy jelenlévő létező képviselhető.” Egy tiszta demokráciában a nép az identitás lehető legmagasabb fokán ténylegesen, fizikailag jelenlévő népként áll: az agórán, a fórumon vagy a svájci kantoni gyűlésben (uo. 243).

Másrésztől Schmitt azt is hangsúlyozza, hogy még ha a képviselet és identitás két politikai forma elve gyökeresen ellentmond is egymásnak, korántsem zárják teljesen ki egymást, mi több, egyik elv sem valósítható meg maradéktalanul a másik rovására. „A politikai élet valóságában éppoly kevéssé található olyan állam, amely az azonosság elvének minden strukturális eleméről, mint amelyik a képviselet minden strukturális eleméről le tudna mondani.” (Uo. 205.) Ami a képviseletet illeti, az nyilvánvalóan soha nem lehet tiszta és abszolút. Ez lehetetlen, hiszen nincs képviselet közélet, és nincs közélet nép nélkül (uo. 208). Az abszolút azonosság és egység szintén lehetetlen, ugyanis a demokrácia egyik alapvető előfeltételét képező szubsztanciális homogenitás soha nem valósulhat meg teljes mértékben. „Ahol mindenki egyetért, a döntésnek magától kell adódnia, vita és lényeges érdekellentét nélkül, mert mindenki ugyanazt akarja. De ez az állapot csak ideális gondolati konstrukciónak, nem pedig történeti és politikai realitásnak tekintendő.” (Uo. 276–277., 215.) Az abszolút azonosság és homo-

abszolút fejedelem is csupán a nép politikai egységének képviselője; egymaga képviseli az államot. Az állam, mint Hobbes mondja, »az egy Szuverén Személyében egyesül.« (SCHMITT 1928, 282., 214.)

<sup>17</sup> I. m. 204–205., 282. Királyság és demokrácia ellentéte ugyanis a képviselet és azonosság elvének ellentétén alapul. E megfelelést Schmitt találóan XVI. Lajos francia király híres mondásával („Az állam én vagyok.”) és Rousseau képviseletet kizáró népszuverenitás-doktrínájával szemlélteti.

genitás eszménye nemcsak megvalósíthatatlan, hanem megvalósítása nem is lenne kívánatos, tekintve, hogy egy erre irányuló kísérlet a politikai egység felbomlásához vezetne. „Az azonosság elvének radikális megvalósításában rejlő veszély arra vezethető vissza, hogy annak lényegi előfeltétele – a nép szubsztanciális egyneműsége – egy fikció. [...] A következménye az, hogy a nép a politikai létezés állapotából a politika alatti állapotba süllyed vissza, tisztán kulturális, tisztán gazdasági vagy tisztán vegetatív létet él, és egy idegen, politikailag aktív népet szolgál.” (Uo. 215.) Ha a közvetlen vagy tiszta demokrácia megvalósíthatatlan, a képviselői demokráciának mégiscsak léteznie kell így vagy úgy. Mindamellett nem valósít meg semmilyen konkrét államformát. Helytelen és pontatlan, mondja Schmitt, a „képviseleti demokráciát” a demokrácia egyik válfajaként leírni. A képviselői demokrácia valójában „tipikusan vegyes, kompromisszumos forma” (uo. 218). Akárcsak a másik vegyes államforma, az arisztokrácia, a két politikai forma elv, az azonosság és a képviselet ötvözetét valósítja meg. De míg az arisztokrácia alapvetően a képviselet elvén nyugszik, elkerülve egy olyan abszolút és kizárólagos képviselet esetét, mint amilyen az egyetlen személy képviseletét intézményesítő királyság, addig a képviselői demokráciában az azonosság demokratikus elve dominál, amelyet kiegészít „a képviselet egy sajátos módozata” (uo. 218–219). De vajon milyen konkrét formát ölthet ez a képviselet? Egyrészt a választás hozhat létre képviseletet. A választás azonban két lehetőséget hordoz magában. A választás „megvalósíthatja a legjobb és a vezető tisztségbe emelésének arisztokratikus jelentését, vagy pedig egy ügynök, megbízott vagy szolga kijelölésének demokratikus jelentését”. Nyilvánvalóan csak a választás első, arisztokratikus módja teremthet valódi (Schmitt koncepciójának megfelelő) képviseletet, a második – specifikusan demokratikus – módozat csupán „Stellvertretung” létrehozására képes (uo. 257, 219). Másrészt az államfő, a monarcha utódként megőrizheti részben elődje képviselői jogkörét, mindenekelőtt a nemzetközi jog és a diplomáciai kapcsolatok területén, ahol az azonosság elve még demokratikus viszonyok között sem valósítható meg (uo. 290–292, 269).

\*

Ha pusztán a végső teoretikus következtetéseket nézzük, nem látunk lényeges különbséget Kelsen és Schmitt demokráciáról és képviselőiről adott elemzése között. Hiszen sem Kelsen, sem pedig Schmitt szerint nem beszélhetünk „képviseleti demokráciáról”, már amennyiben e két fogalmat szabatosan kívánjuk használni. Viszont alapvetően másként értelmezik e szavakat. Schmitt a demokráciát közvetlen demokráciaként, a kormányzók és kormányzottak azonosságaként fogja fel. Ez a Rousseau-i ihletésű demokráciafogalom közelebbről megvizsgálva mind gyakorlati, mind elméleti szempontból irreálisnak bizonyul.<sup>18</sup> Ha Schmitt demokráciakoncepciója kevésbé „realista”, akkor Kelsené túlzottan is az. Kelsen az egyén negatív szabadságát megvalósíthatatlannak nyilvánítja, a közösség pozitív szabadságát pedig a demokratikus mitológia körébe utalja, s így végső soron az értékrelativizmusra kénytelen alapozni a demokráciát. Amit egyébként – különös módon szintén Rousseau-ra hivatkozva – a képviselői demokráciával és a parlamentarizmussal azonosít. Ugyanakkor egyfelől adós marad, a munkamegosztás elvét nem számítva, a képviselet elméleti igazolásával, holott ehhez

<sup>18</sup> Meggyőzően és részletesen érvel emellett Ernst-Wolfgang Böckenförde demokráciáról és képviselőiről szóló tanulmánya. Vö. BÖCKENFÖRDE 2003.

megfelelő kiindulópontot szolgáltathatott volna például a vezető szervek Hermann Heller által kidolgozott szociológiai elmélete,<sup>19</sup> másfelől a képviselő fogalmát a megbízási szerződésre redukálva nem tud túllépni a parlamenti képviselő ideologikus fikcióként való leírásán. Schmitt, Kelsenel ellentétben, élesen szembeállítja a képviselő intézményét a demokráciával, viszont kutatja a képviselő demokráciára jellemző „sajátos módozatát”. Határozott érdeme, hogy nem éri be a formális értelemben vett képviselővel, és a tartalmi képviselőt nem az egyének vagy a nép természetes-empirikus akaratára, hanem a népre mint politikai egységre vonatkoztatja, amit megkülönböztet a nép természetes megjelenésétől. Ezáltal – jöllehet szándékai ellenére – a nép és a képviselő fogalmához normatív mozzanatot társít (BÖCKENFÖRDE 2003, 519). Transzcendens és eszmei, a modernitás radikális kritikáján alapuló képviselő-felfogása mindazonáltal valóban összeegyeztethetetlen a demokrácia államformájával; a demokratikus képviselő tárgya nem lehet egy „láthatatlan létező”, az csak a népben, nem pedig a néptől függetlenül létező és érvényes eszmékben kereshető.

## IRODALOM

- BEAUD, Olivier 1987. „Représentation” et „Stellvertretung”: sur une distinction de Carl Schmitt. *Droits*, 6. 11–20.
- BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang 2003. *A közvetett/képviselői demokrácia mint a demokrácia tényleges formája*. Ford.: Ohlendorf Nóra. In TAKÁCS Péter 2003. 497–525.
- HELLER, Hermann 1927. *Die Souveränität*. Berlin – Lipcse: de Gruyter.
- HELLER, Hermann 1928. Politische Demokratie und soziale Homogenität. In *Politische Wissenschaft*, 5. Probleme der Demokratie. Berlin – Grunewald: W. Rotschild. 35–47.
- HELLER, Hermann 1934. *Staatslehre*. Hrsg.: G. Niemeyer. Leiden: A. W. Sijthoff.
- HERRERA, Carlos-Miguel (szerk.) 1995. *Le droit, le politique autour de Max Weber, Hans Kelsen, Carl Schmitt*. Párizs: L'Harmattan.
- KAUFMANN, Erich 1931. *Zur Problematik des Volkswillens*. Berlin – Lipcse: de Gruyter.
- KELSEN, Hans 1920. Vom Wesen und Wert der Demokratie. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, XLVII. 50–85.
- KELSEN, Hans 1926. Demokratie. In *Schriften der Deutschen Gesellschaft für Soziologie*, 1. R. 5. Band. Verhandlungen des Fünften Deutschen Soziologentages. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1927. 37–68., 113–118.
- KELSEN, Hans 1929. *Vom Wesen und Wert der Demokratie*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- KELSEN, Hans 1945. *General Theory of Law and State*. Trans.: Anders Wedberg. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- KELSEN, Hans 1955. Foundations of Democracy. *Ethics*, LXVI, 1–2. 1–101.
- KELSEN, Hans 1997. *Az államelmélet alapvonalai*. Ford.: Moór Gyula. Miskolc: Bóbor.
- NIETZSCHE, Friedrich 2000. *Így szólt Zarathustra*. Ford.: Kurdi Imre. Budapest: Osiris.
- PASQUINO, Pasquale 1995. *Penser la démocratie: Kelsen à Weimar*. In HERRERA, (szerk.). 1995. 119–131.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1978. A társadalmi szerződésről, avagy a politikai jog elvei. In Jean-Jacques Rousseau: *Értekezések és filozófiai levelek*. Ford.: Kis János. Budapest: Magyar Helikon.
- SCHMITT, Carl 1923. *Römischer Katholizismus und politische Form*. Hella: Jakob Hegner.
- SCHMITT, Carl 1928. *Verfassungslehre*. Berlin: Duncker & Humblot.
- SCHMITT, Carl 1992. *Politikai teológia*. Ford.: Paczolay Péter. Budapest: ELTE ÁJK Tempus Program.
- SCHMITT, Carl 2002. *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Szerk., ford.: Cs. Kiss Lajos. Budapest: Osiris – Pallas – Attraktor.
- SCHWAB, George 1989. *The Challenge of the Exception. An Introduction to the Political Ideas of Carl Schmitt between 1921 and 1936*. New York – Westport – Connecticut – London: Greenwood Press.
- SMEND, Rudolf 1928. *Verfassung und Verfassungsrecht*. München – Lipcse: Duncker & Humblot.
- TAKÁCS Péter (szerk.) 2003. *Államtan. Írások a XX. századi általános államtudomány köréből*. Budapest: Szent István Társulat.
- VOEGELIN, Erich 1952. *The New Science of Politics*. Chicago: University of Chicago Press.

<sup>19</sup> Vö. HELLER 1934; HELLER 1928.



Schickedanz Albert: Négyajtós könyvszekrény, 1885 (MTA Művészeti Gyűjtemény)