

LENGYEL ZOLTÁN

Bibó István és az an-archia

(VÁZLATOS JEGYZETEK, TÉZISKEZDEMÉNYEK
EGY KÉSZÜLŐ DOLGOZATHOZ)

„Ha csupán olyan társadalmi képződmények léteznének, melyek nem ismerik az erőszak [*Gewaltsamkeit*] eszközét, akkor az »állam« fogalma megszűnne, akkor bekövetkezne az, amit a szónak e különleges értelmében »anarchiának« neveznénk.”

Max Weber: *A politika mint hivatás*, 1919, ford. Glavina Zsuzsa

„– Először is, ami az államot illeti [...], szabadnak vagy szolgainak tartod-e a türannikus államot?

– A lehető legnagyobb mértékben szolgainak – válaszolta.

– De hiszen látsz benne urakat és szabad embereket is.

– Látni látok – felelte –, csak hogy ez igen kicsiny rész. Úgyszólván az egész állam, és benne éppen a legnemesebb rész méltatlan és nyomorult szolgaságban él.

– Mármint ha az egyes ember hasonlít az államhoz, akkor nem úgy van-e, hogy benne is szükségképpen ugyanannak a helyzetnek kell kialakulnia? Vagyis lelke roppant mértékű szolgaság alatt és a szabadság hiányától roskadozik, és éppen azok a részei vannak leigázva, amelyek a legnemesebbek, az uralmat (*arkhé*) pedig egy kis rész, és éppen a leggonoszabb és legeszélesebb rész gyakorolja.

– Szükségképpen így van – felelte.

– Nos, szolgainak vagy szabadnak fogod-e tartani az ilyen lelket?

– Természetesen szolgainak.

– Ugye a leigázott és a türannosz által kormányzott állam a legkevésbé sem teheti azt, amit akar?

– A legkevésbé.

– Akkor tehát a türannoszi uralom (*arkhé*) alatt élő lélek is – a lélek egészére gondolok – a legkevésbé teheti azt, amit akar, sőt a heves vágy fullánkjától állandóan és erőszakosan ösztökélve tele lesz zavarodottsággal és bűntudattal.”

Platón: *Állam IX*, 577 c-e, ford. Steiger Kornél

„...csak akkor tudunk kritikai, elhatároló és határozott viszonyt kialakítani e történelem időbeli adataival szemben, ha eszménk van a kimeneteléről is” – írja Walter Benjamin 1921-es *Az erőszak kritikája* (*Zur Kritik der Gewalt*) című írásában¹. Kissé Michel Foucault szellemében, akit szintűgy megidézek még a későbbiek során, parafrázáljuk, egészítsük ki ezt a tételt a következőképpen – sőt, talán formáljuk is át rögtön kérdéssé: vajon a jelenkor történetének adataival szemben is csak akkor tudunk „kritikai, elhatároló és határozott viszonyt kialakítani”, „ha eszménk van a kimeneteléről”? És vajon ez lenne egy érvényes archeológia és genealógia akár ki nem mondott előfeltétele?

¹ Walter Benjamin: *Az erőszak kritikája*, ford. Bence György. In *Uő: Angelus Novus*, Helikon, Budapest, 1980 (1921), 55.

Bibó István válasza e kérdésre, mint az többek között a hagyatékban fennmaradt, később *Az európai társadalomfejlődés értelme* címet kapó, 1971-72-ben magnószalagra mondott eszmefuttatásából² kibontakozni látszik, úgy gondolom, határozott igen volna. Ez az eszme, vagy mondjuk inkább platonikusabban így: idea, pedig nem más, mint az an-archia, így, a lejegyzők által kötőjellel szedve, a hangfelvételen is jól hallhatóan külön tagolva.

Az anarchia Bibó István életművében két, egymással homlokegyenest ellenkező jelentéssel bíró terminusként szerepel. Az első jelentése közelebb van a szó köznapi használatához. Ebben a jelentésben mindenkor kötőjel nélkül szerepel, és stabilabb társadalmi-politikai, területi-legitimációs berendezkedések, *politeiák* fölbomlásából keletkező átmeneti, zavaros helyzet leírására szolgál, amelyben összekuszálódnak a hierarchikus hatalmi viszonyok. Így ír Bibó például a Római Birodalom széthullását követő időszakban a germán fejedelemségek anarchiájáról, vagy a Német-Római Császárság fejedelemségeinek anarchiájáról szintén hagyatékban maradt, korábbi terjedelmes „vitairatában”, amely a második világháború anarchiájában készült, *Az európai egyensúlyról és békéről* második fejezetéből kiemelt, és aztán önálló tanulmányá alakított *A német politikai hisztéria eredete és okai* című dolgozatban.

A szó másik értelme utópikus kicsengésű. Így szerepel a fentebb említett, magnóra mondott nagyívú, alighanem szerzőnk politikai hitvallását összegezni szánt Bibó-tanulmányban. A külön tagolás, a szó elemekre bontása a fosztóképzős prefixumra és a szó-tőre etimológiai és archeológiai olvasásra hív föl. Az *an-* fosztóképző az *arkhé* tőhöz társul. Az *arkhé* jelentése: eredet, uralom. Így az *an-archia* valójában az eredettől, illetve uralomtól való megfosztottság, még pontosabban az eredet- és uralomnélküliség állapotát jelöli. Bibónál utóbbi formában szerepel magyarul a kifejezés. Az utópia kifejezésben magában is egy tagadó mozzanat a meghatározó. A Thomas More által az ógörög elemekből megalkotott neologizmusban az *u-* tagadást kifejező prefixuma járul a *toposz* (a. m. 'hely') tőhöz: 'nem-hely', magyarosabban: 'sehol sem' értelemmel. Ismeretes, hogy Bibó István egyik legszabadabb, legszertelenebb és egyben legszellemesebb írásának műfaja épp az *ukrónia*, erről részletesen lásd Czeglédi András tanulmányát.³

*

Bibó jórészt egy (vulgáris) marxizmus-leninizmussal (vagyis a korabeli magyar állam s a „szovjet blokk” hivatalos ideológiájával) polemizálva, egy másként elképzelt szocializmus jegyében fejt ki az an-archia társadalmára vonatkozó utópikus elképzéseit. Bírálván azt a „marxi és lenini” elképzést, hogy a jövőendő szocialista társadalomban majd messzemenően leegyszerűsödik az adminisztráció, szerzőnk egészen belelendül mondanójába, és így folytatja: „tisztában vagyunk ma már azzal, hogy a leendő modern társadalomban elmondhatatlanul bonyolult, számítógépekkel végzett adminisztrációra is lesz szükség, és az átlagembernek a hatalom alól való fölszabadítása és az a bizonyos végső an-archia irányában való kicsengés, ami a marxizmustól sem idegen, nem úgy fog megvalósulni, hogy az emberi élet elprimitivizálódik, és bárki által áttekinthető egy-

² Bibó István: *Az európai társadalomfejlődés értelme*, in Uő: *Válogatott tanulmányok*, Corvina, Budapest, 2004 (1971–72). A további idézetek után zárójelben feltüntetett számok ezen kiadás oldalszámaira utalnak.

³ Czeglédi András: *Bibó és az ukronisztikus gondolkodás*. Egy talán mégsem visszahódíthatatlan jelenről. In Uő: *Ukrónia és vidéke*, Typotex, Budapest, 2021, 51–67.

szerű formákra redukálódik; ezt gyakorlatilag kizártnak tekinthetjük. A hatalom anarchikussá, uralom nélkülivé válása, a hatalom föloldása nem így következik be, hanem úgy következik be, ha mindnyájan azt akarjuk, és abba az irányba hatunk, hogy minden eddig hatalomgyakorlásnak ismert funkciót szolgálattá alakítunk át mind szervezési formájában, mind a hozzá hasonló erkölcsi tartalmakban, és az egész társadalmat kölcsönös szolgálatok és szolgáltatások rendszerévé alakítjuk át, ahol minden helyzetben mindenki fölveszi mind a pult mögött álló kiszolgáló, mind a pult előtt álló ügyfélnek a helyzetét; és a szervezés legmagasabb szintjén sem jön létre a hatalomgyakorló, a trónon ülő és az előtte instanciázó embernek a viszonylata, hanem mindenütt a kölcsönös szolgálatok viszonylatában alakul ki. Ez egy lehetséges, an-archikus, vagyis uralom nélküli társadalomszervezés, ami azonban nem elprimitivizált társadalomszervezés, hanem számot vet a modern társadalom fokozódó integrálódásával és bonyolódásával. Ez elsősorban az uralomgyakorlás morális tartalmainak a változtatását is kívánja, de úgy, hogy minden morális elmélyülés egyben megfelelő szervezeti formákban hátvédet és támasztékot is kap, mert merőben morális szentenciáknak a hirdetésével nyilvánvalóan nem fogunk egy államszervezetet moralizálni tudni. Nyilvánvaló, hogy az ilyen módon kialakuló társadalomban meg kell történnie mindennemű felelőtlen, kevés személyre koncentrálódó mamuttulajdon felszámolásának, egyáltalán mindennemű funkció nélküli hatalmi helyzet és funkció nélküli privilégium felszámolásának; nyilvánvalóan gyárak, bankok és ipartelepek tulajdonát éppúgy nem lehet nemcsak csecsemőknek, de felnőtteknek sem örökölniük, ahogy a királyságokat és arisztokratikus helyzeteket kétségbe vontuk.”⁴

A hatalom, vagyis a hatalmi viszonyok szolgálattá alakítása tehát végső soron azok fölszámolását (Bibó enyhébb terminusával: föloldását) jelenti: ám mindezt a meglévő intézmények további differenciálása révén, és nem egy vérgőzös forradalmi hübriszben kell elvégezni, sugallja szerzőnk. Másutt a feladat végső célját még tömörebben, tézisszerűbben fogalmazza meg: „A feladat nem egyszerű uralomváltás, hanem az uralom jelenségének a megszüntetése” (202) – mellyel voltaképpen anarchista húrokat penget, még ha a formális megszorítások miatt meglehetősen konzervatív anarchizmus is ez.

A tulajdon kérdésébe most nem mehetek bele részletesebben, pedig szorosan ide tartozik, és a szerző igen pontosan látja, hogy a mértéktelenül megnövekedett tulajdon, legyen az „magántulajdon”, állami avagy „köztulajdon”, végső soron nem más, mint messzemenő visszaélésekre alkalmas adó, kizsákmányoló hatalmi viszony. Ez a kérdéskör is érdemes elmélyültebb vizsgálatra a Pasolini-vers inspirációja nyomán, ha ezúttal csak utalásszerűen is:

Nem más ez, tudom: a létbizonytalanság,
a megélhetési ős-szorogatottság:
állati létünk törvénye volt ez egykor,

és most nyomorult társadalmunk átvette;
reménytelennek tűnő védelem,
mely magát oda befészkelte,

⁴ Bibó István: *Az európai társadalomfejlődés értelme*, in *Uő: Válogatott tanulmányok*, Corvina, Budapest, 2004 (1971–72), 192–193.

ahol volt még egy zugnyi béke: a magántulajdonba.
És minden tulajdon egyforma: akár gyár,
akár parcellácska, hajó vagy csónakocska.

Mert egyforma bennük a gyávaság mértéke:
ezért szürke a kezdete és szürke a vége,
végnapja minden társadalomnak...⁵

*

Hogy egészen világos legyen, a bibói koncepcióban a fő problémát abban látom, hogy jog és erőszak (monopólium), hatalom és uralom között nem világosak az összefüggések: olybá tűnik, mintha a meglévő, legitimnek tekintett intézményrendszer hosszasan tartó átalakítgatása folytán, mintegy lépésről lépésre haladhatnánk lényegi összetevőinek, vagyis az uralomgyakorlásnak, a hatalmi viszonyok fönntartásának, valamint az erőszak monopolizálásának lebontása felé.

Max Weber 1919-es előadásában világosan kirajzolódik a legitimált uralom és az erőszak monopolizálásának kölcsönös összefüggése, valamint – hiszen a szerző szűkebb szakmáját tekintve közgazdász – általánosságban megfogalmazódnak ezen összefüggés gazdaságpolitikai feltételei és következményei is: „Minden, folyamatos működést kívánó uralmi gépezetnek szüksége van egyrészt arra, hogy az emberek cselekvését engedelmesség hassa át a legitim erőszak [*legitimen Gewalt*] képviselőtől igénylők iránt, másrészt arra, hogy ennek az engedelmességnek a révén rendelkezék mindazon javakkal, amelyek adott esetben a fizikai erőszak alkalmazásához [*der physischen Gewaltanwendung*] kellene: vagyis szükség van igazgatási személyzetre és az igazgatás dologi eszközeire.”⁶

A gazdaságpolitikai tényezők természetesen szorosan összefüggenek az erőszak monopóliumának jogi-hatalmi vetületeivel. Tisztán fogalmi szempontból azonban a legfontosabb talán az az inkább jogi-politikai, mint gazdaságpolitikai követelmény, hogy az erőszak monopóliumát legitimálni kell: ez a demokratikusnak nevezett jogállami kísérleteknek is alapvető követelménye.

Walter Benjamin *Az erőszak kritikájáról* szóló írása ebből a leírónak tekinthető weberi tételből vonja le a következtetést, azt állítva, hogy amennyiben minden jogteremtés és jogfenntartás erőszakon alapul, még ha utóbbi formákban sok esetben csak lapangó jellegű is az erőszak (pl. a szerződésben vagy a parlamentarizmus kompromisszumaiban), annyiban feladatunk nem más, mint a jog megsemmisítése, amelyet nem lehet magának a jognak eszközeivel, szerződések vagy akármilyen magas színvonalú parlamentarizmus révén elvégezni – igaz, a weimari köztársaság, a Bibó-korabeli vagy jelenkorunk magyar „parlamentarizmusáról” sok mindent el lehet mondani, ám magas színvonalon nemigen vádolhatjuk egyiket sem. Az erőszakot-hatalmat (*Gewalt*) egy sajátos tipológiával mitikus, azaz jogteremtő és jogfenntartó, valamint isteni, azaz forradalmi erőszakra-erőhatalomra differenciálja Benjamin, és hatá-

⁵ Pier Paolo Pasolini: Korom vallása (1957–59), in Uő: *Korom vallása. Versek*, ford. Csehy Zoltán, Kalligram, Pozsony, 2013, 74–75.

⁶ Max Weber: *A tudomány és politika mint hivatás*, ford. Glavina Zsuzsa, Kossuth Kiadó, Budapest, 2004 (1919), 63.

rozottan leszögezi, hogy az isteni-forradalmi erőszak végezheti el (*walten*) a mitikus erőszak-hatalom-jogi formák kilátástalan körforgásának fölszámolását.⁷

Bibó, ismét csak a kortárs állam hivatalos ideológiájával, a „marxizmussal” polemizálva, nyíltan kimondja, hogy „az erőszak csökkentése és felszámolása egyben az uralom csökkentését és felszámolását is jelenti” (183). Jelesül, közelebb vinne bennünket ama áhított uralomnélküliséghez vagy an-archiához, ha „abba az irányba hatunk, hogy minden eddig hatalomgyakorlásnak ismert funkciót szolgálattá alakítunk át”, ám a jog és erőszak fentebbi összefüggése, vagyis a legitimált hatalom szükségképpen erőszakos eredete teljes mértékben elsikkad ebben a fejtegetésben, megfelelve a hatalom humanizálásának eszméjével. Ám ha az abszolutizmus korszakáig jellemző szuverén, centrális hatalomgyakorlás, melynek konstitutív mozzanata az „emberélet kioltásának joga”, vagyis a pallosjog, nem egyszer nyíltan bestiális formát ölt is, addig a XVIII. századtól kezdve kialakuló „élet feletti hatalom”, azaz a biohatalom elterjedésének és általánossá válásának korszakára a démonikus jelleg a leginkább jellemző: minden életszférába alattomosan beférkőzik, minden munkahelyi és magánjellegű kapcsolatot potenciálisan áthat, bármilyen tevékenységi formát invesztál. Ennek a folyamatnak a kulminációját éljük manapság. És a biohatalomnak egyre kevésbé van szüksége ehhez legitimációra és jogra: a legitím hatalom „humanizálása” helyett inkább a legitimációt egyre kevésbé igénylő hatalom kiterjedő demonizálásának korát éljük.

Erre a Michel Foucault kései életművében kibontakozó kormányozhatóság (*gouvernementalité*) fogalmának segítségével tapinthatunk rá jobban, amelytől egyáltalán nem áll távol a Bibó által sokszor érzékenyen ábrázolt hatalmi viszonyok hálózata. Bibó gondolatmenete is messzemenően tisztában van azzal (és ez elképesztő éleslátásról tesz tanúbizonyságot, főként, ha a korabeli, 1971–72-es „magyar” „közéleti” és „politikai” mindennapokba, akár képzeletben, akár valóságosan, kinek-kinek tapasztalati horizontjától függően, belegondolunk!), hogy a hatalomgyakorlás működés-módja laterális-instabil, amplitúdója hullámzó, ágensei folytonos változásban lévőek. Tehát nem szuverén, nem centrális. A fő különbség viszont a két szerző hatalomfölfogása között az, hogy Bibó ezeket a fejleményeket nagyrészt „pozitív”, haladó, demokratikus eredményként értékeli, a hatalom moralizálásaként vagy humanizálásaként, és a fentebb említett démonikus-kafkai aspektusra, a biohatalom körmönfont működés-módjaira jobbára vaknak mutatkozik.

A *gubernatio* eredetileg a hajó kormányzásának, kormányozhatóságának technikáját, tudományát jelentette. Ősrégi toposz a hajó kormányzását az állam kormányzásához hasonlítani. A Michel Foucault kései előadásaiiban és írásaiban kibontakozó kormányozhatóság (*gouvernementalité*) fogalma azonban nem egy szubsztanciális értelemben vett állam kormányzására koncentrál. Működéséhez legalább annyira hozzátartoznak a tenger szeszélyes viszonyai, mint a hajó alkalmi kormányosának döntései. Jóllehet minden esetben, mikor valamelyest is megmerevedik ez a kormányozhatóság, akkor hosszabb-rövidebb ideig tartó, provizórikus hierarchiakat állít föl, a kormányozhatóság-

⁷ Ld. erről bővebben hosszabb dolgozatom első felét: Lengyel Zoltán: *A sors kritikájáról. Vizsgálódások Walter Benjamin sorsfogalma mentén*, Tiszatáj Könyvek, Szeged, 2016. Főleg a következő két fejezetre gondolok: *Jog és erőszak* (25–72), valamint: *Gewalt/Gewalt. Erőszak/erő/hatalom. Mitikus/allegorikus természet* (171–198). Utóbbi részletekben, más címen (*A jog megsemmisítése*) nemrég megjelent online is: <https://tett.merce.hu/2022/09/16/a-jog-megsemmisítése-walter-benjamin-es-az-isteni-eroszak-1-resz/>

got motiváló, működésbe hozó tendencia cserébe anarchisztikusnak nevezhető: a nem nyugvó *dünamis*nak, *potentián*nak kitett kormányozhatóság a laterális-horizontális ki-egyenlítődéssel felé gravitáló hatalmi viszonyokat folyton és újra meg újra alkalmi hierarchiákba rendezi, ahhoz az elrendező-jogfenntartó erőhatalomhoz (*verwaltete-rechtserhaltende Gewalt*) hasonlóan, melyet Walter Benjamin vázol fel idézett írásában.

A szuverén, centrális, az abszolutizmusban kiteljesedő hatalomgyakorlással szemben a kormányozhatóság többé nem eredet, nem *arkhé*, hanem sokkal inkább a foucault-i, szintén a mítosz uralma alól föl- és elszabadított hatalom an-archikus működésével.

És cserébe, mintegy kettős kötéssel: a hatalom a kormányozhatóság „lelke” – nem annyira az *arkhéja*, mint inkább *arcanuma*. A foucault-i hatalomfölfogás a következő jelzőkkel írható le röviden: dinamikus (és nem szubsztantív), próteuszi (bármilyen formát készséggel magára ölt), agonisztikus (és nem antagonisztikus – ugyanez igaz az ellenállásra is), relativisztikus és nominalista (amely viszont ezúttal nem a „realista” ellentéte). Maga a szerző saját hatalomfölfogását legvilágosabban *A szexualitás történetének I. kötetében (A tudás akarása)*, a IV. fejezet 2. részében (*A módszer*, azon belül is leginkább a 93–98. oldalakon) fejti ki.⁸

Foucault a biopolitika és biohatalom fogalmait legszabatosabban szintén e könyv-záró fejezetének első szakaszában (137–148) magyarázza. A fejezet címe: *Az emberélet kioltásának joga és az élet feletti hatalom*. A középkori pallosjog és erőszakon alapuló erőhatalom (vö. ismét csak a német *Gewalt* kétértelmű terminusával), mely voltaképpen a szuverén előjoga az élet kioltására, és így pusztán negatív hatalmat jelent az élet fölött, ez a centrális, szuverén, jogilag szankcionált, nem ritkán nyílt, de mindenkor látens erőszakban tobzódó erőhatalom a klasszikus kor (XVII–XVIII. század) folyamán fokozatosan átalakul az élet fölötti pozitív, gondoskodó-felügyelő, a társadalmat egyre inkább laterálisan átható, termelőképes életet kitermelő hatalommá. Eme újonnan, a XVII. században születő hatalom neve lesz a későbbiek során a biohatalom. A biohatalomnak két, egymással sok szállal összekapcsolódó pólusa van: az egyik „az emberi test anatómia-politikája”, a másik pedig „a népesség biopolitikája” (141). Az első, röviden, a test produktív, tökécsíthető fegyelmzését végzi rendszabályozó hatalmi eljárások révén. Ez a börtön-panoptikon témája, melyet a *Felügyelet és büntetés*ben dolgozott ki Foucault. A második pólus „már arra a testre összpontosít, amelyet keresztül-kasul áthat az eleven anyag mechanikája, és amely a biológiai folyamatok színtere: vagyis a népszaporulatra, a születési és halálzási arányra, az egészségre, az élettartamra, illetve mindazokra a körülményekre, amelyek közrejátszanak e tényezők alakulásában” (141).

A XVIII. században kezdődik a biohatalom korszaka (142). A fejlődés két iránya, a fegyelmző és a népességszabályozó, kezdetben még élesen elkülönül egymástól: előbbi inkább intézményekben (hadsereg, iskola), utóbbi inkább statisztikákban és táblázatokban manifesztálódik. Ám a (büntetőügyi és jogi) reformkor „ideológusainak” filozófiája igyekszik ezt a két hatalmi technikát összeegyeztetni egymással, „nem a spekulatív teória szintjén”, „hanem mindazon konkrét intézmények keretében, melyek a XIX. század hatalmi technológiáját alkotják” (142–3). Ez a mind módszeresebben kidolgozott biohatalom „nélkülözhetetlen előfeltétele a kapitalizmus kifejlődésének”. A tökécs termelési mód általánossá válásának „olyan hatalmi módszerekre volt szüksége,

⁸ Michel Foucault: *A szexualitás története I. A tudás akarása*, ford. Ádám Péter, Atlantisz, Budapest, 2014.

amelyek bár növelik az erőt, fokozzák a képességeket és általában meghosszabbítják az élettartamot, de teszik ezt oly módon, hogy azzal semmiképp sem nehezítik meg a feltűnik való uralmat” (143). A biohatalom korszaka, melyben még ma is élünk, sőt e hatalom mindinkább növeli érvényét az élet minden területén, egy folytonosan gondoskodó, felügyelő, normalizáló, alkalmi hierarchiákba rendező, elosztó hatalmi mechanizmusként. „Ha »biotörténelemnek« nevezük azon kényszereket, amelyekkel az élet folyamatai és a történelem fejlődése kölcsönösen hatnak egymásra, akkor »biopolitikának« kell neveznünk mindazt, ami az egyértelmű számítások birodalmába vonja az életet és annak mechanizmusait, a hatalom–tudás párost pedig az emberélet átalakításának hatóerejévé változtatja” (145). Ahogyan a szuverén, centralizált, legitimált erőhatalom fokozatosan átadta helyét a társadalom egészével azonos kiterjedésű, ereiben szétáradó, privátszféráiba kirajzó biohatalomnak, ezzel párhuzamosan nyert teret a norma a törvénybe foglalt jogrend rovására. „Az életre összpontosító hatalmi technológia kialakulásának történelmi következménye a normalizáló társadalom. Nem hiába figyelhetjük meg a XVIII. századtól fogva a jogi szemlélet visszaszorulását. Nem szabad meglepészenek bennünket a francia forradalom óta világszerte keletkező írott alkotmányok, az újra meg újra átdolgozott törvénykönyvek, az egész folyamatos és lármás törvényhozói tevékenység! Mindez csak forma, semmi több: ez a forma teszi elfogadhatóvá lényegében a normalizáló hatalmat” (147).

*

A másik fő problémának azt látom a bibói koncepcióban, és ez az iménti problémából egyenesen következik, hogy a szerző nyugati (angol–holland) „demokratikus” orientációja okán (is) alábecsüli a tőkés termelési mód (kapitalizmus) immanenciáját és kooptáló képességét, és olyan „humanizálhatóságot”, „moralizálhatóságot” tulajdonít neki, amely (többé?) már nem sajátja. „Ez az egész keresztény társadalomszervezés és a keresztény emberalakítás évszázados kohóin keresztülment nyugat-európai kapitalizmus igenis sokkal nagyobb mértékben moralizált formája a társadalomszervezésnek, semmint, hogy ne volna nagyon is érzékeny az önbizalmát megrendítő kritikára, mihelyt az megszünteti ezt az adott helyzetben teljesen céltalan forradalmi ijesztgetést, amelyet nem képes beváltani” (180) – írja, illetve mondja Bibó. Az azóta eltelt időszakból levonható tanulságok fényében ezen állításnak több mint kétséges az érvénye. Bár meglátásom szerint kétséges volt már akkor is, még ha polemikus tartalmában, abban a kontextusban, ahol ez elhangzik, némi jogosságot tulajdoníthatunk neki, a forradalmi erőszakkal való handabandázást elítélve. Az állítás pozitív része azonban már akkor sem áll meg: a kapitalizmus, pontosabban a tőkés termelési mód, amely, minden ellenkező „optikai csalódással” (Bibó kedvelt kifejezésével élve) szemben már akkor is hegemón világszerte volt, páratlan sikerrel kooptál magába „kritikai” mozzanatokot és „reformokat” anélkül, hogy „önbizalma” a legparányibb módon is megrendülne, „lelkismeretének” hangja megszólalna: sőt megerősödve „épül” a kritikából. Valóban romboló, valóban forradalmi kritikát gyakorolni: ez a valódi nehézség.

„Társadalomlélektani” vonatkozásból tekintve: a kapitalizmus, vagyis a tőkés termelési mód mint vallás Walter Benjamin egy jegyzetben maradt gondolatmenetében szélsőséges kultuszvallásként sejlik föl.⁹ Ezt neoliberais jelenünkben úgy jellemez-

⁹ Walter Benjamin: *A kapitalizmus mint vallás*, ford. Fogarasi György. <http://etal.hu/kotetek/gazdasagi-teologia-2013/benjamin-a-kapitalizmus-mint-vallas/>

hetnék és gondolhatnánk tovább, ismét csak vázaltszerűen, hogy a neoliberais tókes termelési mód mint vallás a rítusok csekély variációjú ismétlésére redukálódik, s noha a jórészt tudattalanul követett aszketikus komponens nem hiányzik belőle, a spiritualitás teljesen kilógózik, a meditatív-kontemplatív készségek pedig ijesztően elcsökevényesednek.

*

„Számomra úgy tűnik, hogy a jelenlegi politikai feladat társadalmunkban az, hogy kritikával illessük olyan intézmények működését, melyek semlegesnek és függetlennek tűnnek, hogy bíráljuk és támadjuk őket olymód, hogy a bennük rejtetten önmagát működtető politikai erőszak lelepleződjön, és így harcolni tudjunk ellenük. Ha valaki úgy próbál meg fölvezetni vagy megfogalmazni egy jövőbeli társadalomképet, hogy nem bírál kellőképp minden politikai erőszakot kifejtő viszonyt társadalmunkban, az ezzel azt kockáztatja, hogy azok újratermelik magukat...” – állítja Foucault Bibó István magnóra felmondott dolgozatának keletkezésével egy időben, 1971-ben, a humanista-anarchista Noam Chomskyval vitázva.¹⁰

A hatalom humanizálásának ferrerói–bibói koncepciójával az az alapvető probléma, hogy a hatalmi viszonyok már eleve „emberiek, túlságosan is emberiek”. Nem lehetséges sem egy egyetemes normatív emberi minőség, sem egy őseredetinek fölfogott legitimitás (jogállam) föltételezéséből vagy elővételezéséből kiindulva hatalomszelídítési vállalkozásokba fogni. A hatalomhoz mindig járul uralom (kormányozhatóság, *gouvernementalité*), és így erőszak is (*Gewalt*).

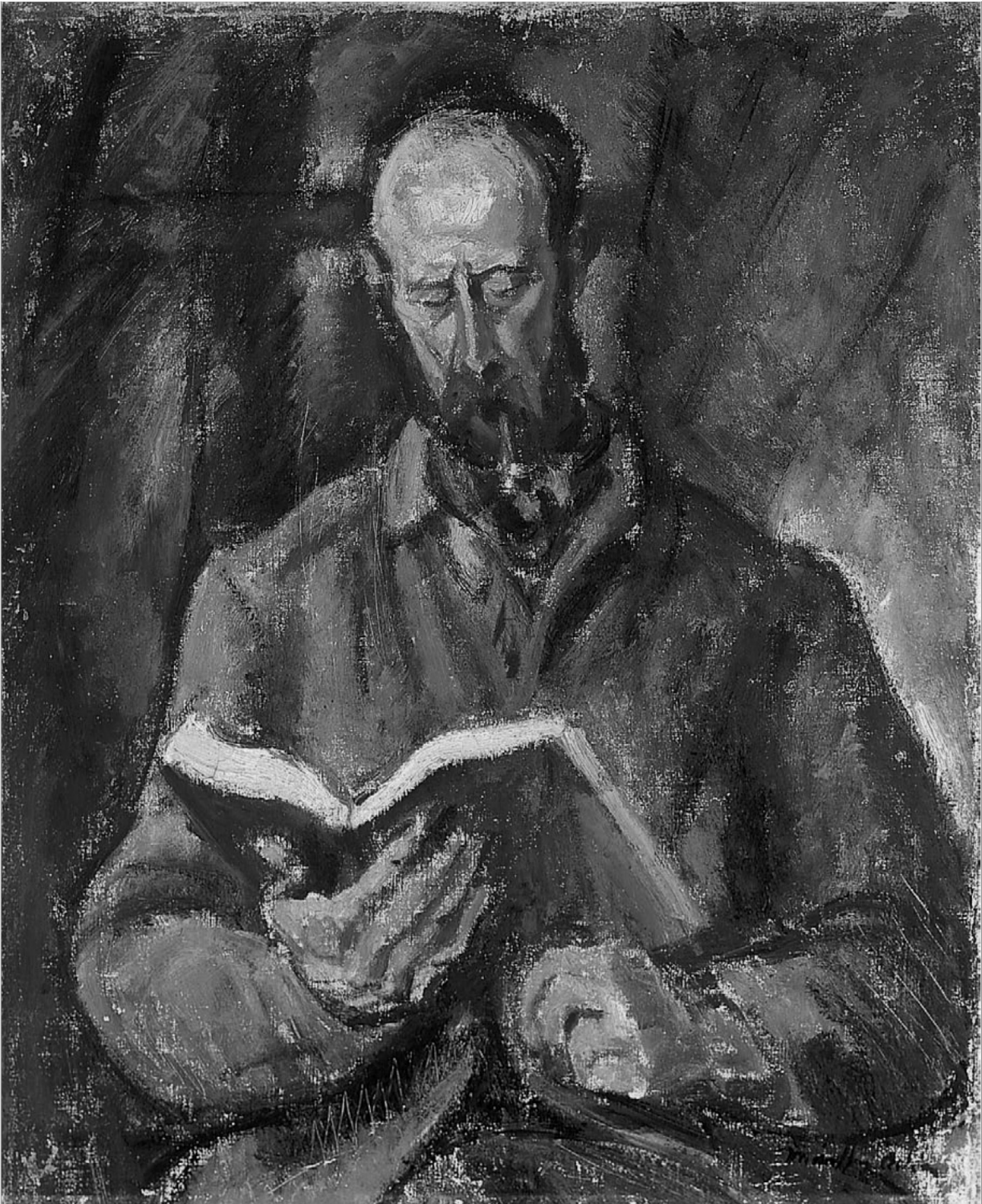
A kívánatosnak tekintett idea, azaz az an-archia folytonos szem előtt tartásával érdemes inkább egy foucault-i és benjamini elemekből álló romboló kritikán dolgoznunk.

E két szerzőhöz képest viszont Bibónál sokkal kérlelhetlenebb érvennyel van jelen egy igen fontos aspektus, melyben a jog–legitimáció–hatalom–erőszak viszonyrendszer valódi alternatívái, az azoknak ellenálló tendenciák fölsejlenek: a mindenkori társadalomlélektani vonatkozások. A fentebb vázlatosan megjelölt korrektívumokkal együtt tehát Czeglédi András már hivatkozott dolgozatának végkicsengéséhez csatlakozom: elsősorban nem a közjogász-politikus, hanem a társadalomterapeuta Bibó hangját érdemes meghallanunk.¹¹

Az an-archia nem rendszerszerű vázlat a jövő társadalmáról. Még az sem biztos, hogy a „jövő” társadalmáról van szó. Azok a működésmódok, amelyek a személyes, magánjellegű kapcsolatokban, vagy a kis közösségszervezés során már itt és most, ingatag, esendő és sérülékeny jelenünkben is képesek akár megszabadulni a hatalmi viszonyok sajátosságaitól, akár a lehető legminimálisabbra redukálni, vagy, még forradalmibb módon mintegy a visszájukra fordítani, megsemmisíteni azokat – nos, ezeket kell kidolgoznunk, s ezek kirajzását kell minél inkább elősegítenünk a romboló kritika és ellenállás segítségével.

¹⁰ https://www.youtube.com/watch?v=xpVQ3l5P0A4&ab_channel=PhilosophyOverdose (ford. L. Z.)

¹¹ Czeglédi András: *Bibó és az ukronisztikus gondolkodás*, 67.



MÁRFFY ODÖN: OLVASÓ FÉRFI