

Farkas Attila**A legitimációs válságról
és a tekintélyvesztésről****I.**

A modern politikai kultúra, a modern társadalom, a modern művészet és általában a *modernitás* különböző szempontú elemzéseinek sokaságában kitüntetett helyet foglalnak el azok a jellemzők és összefüggések, amelyek a *legitimáció* és az *autoritás* fogalmával hozhatók kapcsolatba. Ezeknek az elemzéseknek egy jelentős részét úgy lehet összefoglalóan értékelni, hogy szerintük a modern világ története legitimációs válságok története, és ezeket a válságokat csak részlegesen és átmeneti jelleggel tudják megoldani. Hasonlóképpen leegyszerűsítve a társadalom különféle részrendszereiben működő autoritásokra vonatkozó megítéléseket, ezek esetében is azt mondhatjuk, hogy jól kitapinthatónak tartják a tekintély erodálódásának tendenciáit: a hagyományos tekintélyek gyengülését, az új tekintélyek korlátozottságát, viszonylagosságát és mulékonyosságát. Néhány jellemző példa ezekre a tendenciákra: A modern kor szellemi-társadalmi változásai meggyengítették a keresztény egyházak, különösen a katolikus egyház tekintélyét Európában. Ezzel részleges összefüggésben időről-időre kérdésessé vált az addig általánosan elfogadott erkölcsi és jogi normák tekintélye. A modernitás egy másik vetületeként generációs összeütközéseket eredményezett az új korosztályoknak az elődökétől radikálisan eltérő életformája, a kultúra elemeihez fűződő viszonyuk megváltozása, az elődök tudásának, tapasztalatainak elértéktelenedése. A generációs küzdelmek eredményének átlaga rendre az idősek tekintélyének gyengülését mutatta. Az újkor nagy vívmányának, az empirikus-formalizált tudománynak a tekintélye is relativizálódott legkésőbb a 20. század második felére, amikor szembetűnővé váltak a tudomány fejlődésének erkölcsileg kárhoztató következményei, sőt reális veszélyként fenyegetett az emberiség egzisztenciális megsemmisülésének víziója, a nukleáris katasztrófa. Ez az apokaliptikus kép arra kényszerített sokakat, hogy a modernitás legalapvetőbb tendenciájának, a *racionalizációnak* is kritikusabb szemlélői legyenek, így az *észnek* épp a modernitásban kialakult tekintélye is relativizálódott.

A legitimációs válság és a tekintély problematikussá válásának folyamatai alapvetően hozzájárultak a különféle modern konzervatív, tradicionalista, fundamentalista irányzatok kialakulásához. Ezek az értékmentő törekvések új tartalmakkal gazdagítva felújították az aranykor mítoszát, a premodern kultúrákat a spontán rend, a szubsztanciális harmónia neoklasszikus jellemzőivel ruházták fel. Érdemes kiemelni a (neo)konzervatívok és az innovátorok közötti vita egyik jellemző vonatkozását. Mindkét tábornak vannak olyan képviselői, akik azt a stratégiát tartják eredményesnek, amely a modernitást valami kategorikusan újnak állítja be, abban az értelemben, hogy annak semmi köze a régihez, minden ízében más, mint amaz. A modernitás a semmiből teremt egy új világot; a kérdés az, hogy milyet. A két tábor közötti különbség az, hogy az innovátorok

az új fejlemények radikalizálásától remélik a válságok megoldását, míg a másik oldal a modernség teljes negligálásának ideális programját tekinti a kibontakozás útjának. Mindkét irányzat elhibázza a premodern-modern dichotómia teoretikus megértését, mert nem veszik tekintetbe annak komplexitását, és túlhangsúlyozzák cezúrajellegét. Gyakorlati-politikai szempontból pedig az mondható el róluk, hogy eddig egyik elkötelezettség sem hozott érdemleges eredményt. Mit is jelent a modernség komplexitása? Ha ezt a komplexitást, akár csak hozzávetőlegesen, fel tudjuk vázolni, lehetőségünk nyílik arra, hogy a legitimitáció és az autoritás változásait megérthessük.

A *modernség* eredetileg esztétikai fogalom. Történelem-, kultúr-, társadalom- és politikafilozófiai használata abba a szemantikai változásba illeszkedik bele, amelyet Habermas több helyütt úgy jellemez, hogy az újkorról szóló legtágabb értelemben vett filozófiai vizsgálódások gyakorta érintkeznek, keverednek a művészettörténeti diskurzussal.¹ Valamilyen, modernként fellépő művészeti irányzat rendszerint úgy identifikálja magát, hogy egyrészt elhatárolja, megkülönbözteti magát a régiektől, másrészt előfutárokat keres a régiek között, azon igyekszik, hogy megtalálja saját hagyományait, s azokkal is legitimálja magát. Ha túllépünk a művészet területén, s általában a modern civilizáció előzményeit keressük, akkor megtaláljuk azokat a középkorban, a kereszténységben, a római impériumban, s még korábban. Ez arra készítet bennünket, hogy a premodern koron belül megkülönböztessünk *protomodern* jelenségeket illetve korszakokat, amelyekben különböző modern fejlemények bukkantak fel. Az ilyen búvárlatok azt eredményezhetik, hogy a modernnek szinte minden elemét felleljük premodern struktúrák elemeiként. Ennek alapján azt mondhatná valaki, hogy a modernségben – miként a nap alatt – semmi új nincs. Ez azonban abszurdítás lenne, mivel a modernségben ezek az előzmények kifejlett formában és együtt jelentkeznek.

A modernitás kifejlett komplexitása csak a nyugati civilizációban állt elő. Max Weber tudományos életművének méltatói egyetértenek abban, hogy Weber érdeklődésének homlokterében az a kérdés állt, hogy a modern európai fejlődés miért alakult úgy, hogy csak itt alakult ki a racionalizációnak a kultúra és a civilizáció egészét meghatározó teljessége.² Edward Shils szerint Webert a nyugati és más társadalmak történeti megértésének célja vezette, amit a *racionalizáció* egyetemes kategóriájának segítségével gondolt elérhetőnek. Ideáltipikusan ez a kategória a következőket foglalja magában: 1. racionalizáció a gazdaságban (magántulajdon, szabad piac, profitmaximalizálás kalkuláció alapján); 2. tudományos technológia a gazdaságban; 3. a munkaerő szabad piaca, megfelelő allokációja; 4. állampolgárság, jogok és kötelességek a nemzetállamban; 5. bürokrácia, racionalizált adminisztráció a kormányzatban, a vállalkozásokban,

¹ Többek között: *Filozófiai diskurzus a modernségről*. Helikon Kiadó, Budapest, 1998, 5; Egy befejezetlen projektum – a modern kor. In J. Habermas – J.-F. Lyotard – R. Rorty: *A posztmodern állapot*. Századvég–Gond, Budapest, 1993, 162.

² Max Weber: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Előszó. Cserépfalvi Könyvkiadó, Budapest, 1995, 9–22.; J. Habermas: *Filozófiai diskurzus a modernségről*. Id. kiad. 7; R. Swedberg: *Max Weber and the Economic Sociology*. Princeton UP, 1998, 133.

a hadseregben, az oktatási, tudományos és művészeti testületekben; 6. kiszámítható, stabil, törvényes jogi rendszer; 7. reprezentatív politikai intézmények, többpártrendszer, általános választójog; 8. a világkép mélyreható, általános szekularizációja; racionális, naturalis tudományos szemléletmód; 9. hit abban, hogy a tevékenység eredménye racionális arányban áll a befektetett munkával.³ A felsoroláshoz hozzátehetnénk még a racionális morál, valamint a racionális művészetkritika megjelenését. A racionalizáció lehetséges területeit még így sem írtuk le teljesen, de hozzávetőleges keretet nyertünk annak értelmezéséhez.

Használjuk ezt a keretet a legitimitás és az autoritás vizsgálata során kiindulási alapként. A 4–7. pontban felsorolt jellemzők közül emeljük ki azokat, amelyek valamilyen összefüggésben az államra vonatkoznak (állampolgárság, nemzetállam, állami bürokrácia, törvényes jogi rendszer, többpártrendszer), és tekintsük ezeket a *jogállam* főbb ismérveinek. Ez a fogalom alkalmat ad a legitimitáció és az autoritás jurisztikus vizsgálatára. Bár a legitimitás tág értelemben „*egy politikai rend elismerésre méltóságát jelenti*”,⁴ a jurisztikus megközelítés ezt az értelmet szűkíti. A *legitimáció* eredetét tekintve jogi fogalom, etimológiailag a latin *lex*re megy vissza, miként a *legalitás* is. A legitimitást az ortodox jogi szemlélet a „törvényesség”, „jogosság” értelmében fogja fel. Az extrém jogi pozitivismus pedig a törvényességet és a jogosságot a tételes jogszabályokkal azonosítja, tétele: legitimitás = legalitás. Ez azonban a jurisztikus szemlélet számára is tarthatatlan, mert a jog és a törvény fogalma nem redukálható a tételes és hatályos jogszabályokra. Így a törvényesség és a jogosság értelmében vett legitimitásnak is lesznek olyan jurisztikus jelentéstartományai, amelyek nem írhatók le a legalitás fogalmával. A jurisztikus szemlélet ugyanakkor élesen elhatárolódik az olyan törekvésektől, amelyek a legitimitást a törvények morális igazolásaként határozzák meg.⁵ Tehát a legitimitás jurisztikus felfogása azt mondja, hogy az emberek különböző okok miatt (félelem, elérhető anyagi haszon stb.) engedelmeskedhetnek a hatalomnak, de a fennálló hatalom csak akkor legitim, ha elfogadásának indítéka annak jogszerű és törvényes volta. Ez az álláspont a jogi nézőpontból valóban helyesen írja le a legitimitást. Az általam fontosnak tartott kérdés azonban valami olyanra kérdez rá, ami ezen túl van. Mégpedig arra, hogy hogyan alakul ki az emberekben a jogosság és a törvényesség képzete és meggyőződése. E kérdés feltételének célja nem az, hogy a legitimitációs problémát egyszerűen átcsúsztassa az erkölcs hatáskörébe, mivel a probléma ott is azonos formában jelentkezik: hogyan alakul ki az emberekben az erkölcsi jószág vagy helyesség képzete, illetve az arra vonatkozó meggyőződés? Nézetem szerint a legitimitációra vonatkozó kérdésre a választ a társadalmi interakciók és a társadalmi kommunikáció vizsgálata adhatja meg.

³ E. Shils: Max Weber and the World since 1920. In W. J. Mommsen – J. Osterhammel (eds.): *Max Weber and His Contemporaries*. Allen & Unwin, London, 1987, 548. sk.

⁴ J. Habermas: Legitimációs problémák a modern államban. In uő: *Válogatott tanulmányok*. Atlantisz, Budapest, 1994, 183.

⁵ A jurisztikus szemléletről lásd: Löffler Tibor: Autoritás és legitimitás. *Jogelméleti szemle*, 2005/2. Online változat: www.jesz.ajk.elte.hu

Az autoritás jogi megközelítésben *de jure* autoritást, legitim autoritást, jog szerinti tekintélyt jelent.⁶ A jog szerinti tekintély, a jog tekintélye összekapcsolva a legitim (törvényes, jogos) hatalommal a jogállam meghatározó kritériuma. A jog tekintélyének kialakulása, működése, változása azonban – a legitimációhoz hasonlóan – szintén a társadalmi interakciók, kommunikációs folyamatok vizsgálata révén érthető meg.

Az elmúlt évtizedek angolszász filozófiájának kiemelkedő teljesítménye Joseph Raz analitikus elmélete a cselekvést meghatározó gyakorlati indokokról, és ezen belül az autoritásról. Raz az autoritáselméletnek több verzióját dolgozta ki, de – durván leegyszerűsítve – azt mondhatjuk, hogy a teória centrumában az *autoritásviszony* áll. A viszony egyik oldalán az autoritással bíró helyezkedik el, a másik oldalon pedig azok, akik ezt az autoritást elfogadják magukra nézve. Ez azt jelenti, hogy lemondanak autonómiájuk egy részéről, és – bizonyos feltételek teljesülése esetén – az autoritás indokaival helyettesítik saját gyakorlati indokaikat.⁷ Számunkra most az az érdekes, hogy a társadalmi-kulturális mozgások hogyan hozhatják létre az autoritásviszony megváltozását.

II.

A legitimáció és az autoritásviszony változásait létrehozó társadalmi kommunikációs mozgások történetéből három szakaszt emelnék ki: a) a korai radikális felvilágosodás mentális forradalmát; b) a klasszikus jogállam, majd a jóléti állam kialakulását és problémáit; c) a közép- és kelet-európai rendszerváltások következményeit. Ezek kiragadott csomópontok, s rajtuk kívül természetesen még számos más kulturális és társadalmi változás is hatott a legitimitás és az autoritás alakulására, de ezek alapján is reális képet kaphatunk a folyamatok összetettségéről.

a) A korai felvilágosodás eszme- és kultúrtörténetének részletes vizsgálatát végzi el Jonathan Israel *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750*⁸ című munkájában. A szerző monumentális könyvében azokat a hatásokat és eredményeket veszi számba, amelyekkel a filozófia hozzájárult a modernitás kialakulásához. Két filozófiai irányzatot elemez: a karteziánizmust és a spinozizmust. Ezek közül az első előkészítette a radikális felvilágosodást, a második kiteljesítette azt. A radikális felvilágosodás egyaránt magában foglalja a teoretikus és az empirikus tudományosságot. Ez a filozófia nemcsak emancipálódott a teológia uralma alól, hanem egyre inkább meghatározóvá vált a korszak tudományos, oktatási, morális, művészeti és politikai vitáiban.⁹ Ezen viták hatására az addig uralkodónak mondható arisztotelianus teológiai világkép, a maga messze ható kulturális és civilizatórikus következményeivel együtt, átadta a helyét a modern mechanikus-matematikai világszemléletnek. Fentebb vázoltam Shils számadását a racionalizáció területeiről, a 8.

⁶ Uo.

⁷ Raz elméletének figyelemre méltó tárgyalása: Bódig Máttyás: Joseph Raz és a módszertani pozitívizmus. *Jogelméleti Szemle*, 2003/4. Online változat: www.jesz.ajk.elte.hu

⁸ Oxford UP, 2002.

⁹ I. m. 10.

pont foglalkozott a világgép szekularizációjával, a modern, tudományos világmagyarázatok elterjedésével; tulajdonképpen ennek a részletes, roppant gazdag, empirikus alapon kiépülő leírása ez a mű.

A radikális felvilágosodásban megerősödő deizmus, szkepticizmus, neopikureizmus, determinizmus, ateizmus meggyengítette a csodákba, a varázslatba, a gondviselésbe, az elrendelt léthierarchiába, a politikai hatalom transzcendens-teológiai legitimációjába vetett hitet. Mégpedig szerte Európában, mivel az új eszmék, különböző csatornákon, az egész kontinensen elterjedtek. A filozófiai nézetek átalakulása kihatott a társadalom és a kultúra valamennyi meghatározó működésére. Ehhez arra is szükség volt, hogy az új gondolkodásmód ne maradjon az intellektuális elitek ügye, hanem lehatoljon a társadalom mélyebb rétegeibe is.¹⁰ A gondolkodásmód radikális átalakulása hatott – többek között – a hagyományos társadalmi modellekre és tekintélyformákra, így a nemi modellekre is. Gyökeresen megváltozott a női természetéről alkotott antropológiai szemlélet, a nők megjelentek olyan szerepekben is, amelyekben addig ritkán tűntek fel. Az 1650-től 1750-ig lezajló átalakulások azt eredményezték – ahogy azt Israel hatásosan megjegyzi –, hogy a korszak végére, Voltaire ismertté válásának idejére, a modernség kialakulását eredményező releváns szellemi ügyletek már lezajlottak.¹¹ A korai radikális felvilágosodás hatásait jól látták az ellentábor képviselői is (Israel gyakran hivatkozik rájuk). Például Matheo Zapata spanyol orvosprofesszor annak a félelmének ad hangot 1690-ben, hogy a kartezianizmus nemcsak tudományos jelentőséggel bír, hanem hat az emberek mindennapi életére, aláássa az egyház és az inkvizíció tekintélyét, veszélyezteti a spanyol társadalom alapjait.¹²

Israel definitív szerepet tulajdonít a filozófiának a modernitás kialakulásában, ezen belül a hagyományos politikai legitimitás átalakulásában, az immanens legitimitáció iránti igény megerősödésében; valamint a hagyományos politikai, egyházi, művészeti, tudományos és jogi tekintély megingatásában, illetve abban a folyamatban, amelyben ezeket a tekintélyeket megkísérlik új alapra helyezni. Ugyanakkor nincs kellő nyomatékkal kifejezve a műben, hogy a filozófia nem egyedül, hanem csak más lényeges kulturális, társadalmi, gazdasági és egyéb tényezőkkel együtt tudta ezeket a folyamatokat elindítani. Másrésztől magának a filozófiai radikalizmusnak a bemutatása is némiképp egyoldalú. A kartezianizmus ugyanis nemcsak a matematizált, mechanikus, naturalista szemlélet megalkotásával járult hozzá azon mélyreható társadalmi, kulturális és politikai változásokhoz, amelyek a modernitás komplexumának kiteljesedéséhez vezettek – ahogy azt Israel elemzi –, hanem ezekkel együtt a radikális szubjektivitás kinyilvánításával is. Ezt a kettősséget Husserl így jellemzi: „Descartes megfogalmazta az egyetemes filozófia új eszméjét, [...] összhangban a matematikai, helyesebben a fizikalista radikalizmussal.”¹³ Ugyanakkor „nemcsak ennek az eszmének a bevezetése okán tekinthető az újkor atyjának”,¹⁴ mivel: „A

¹⁰ I. m. 5. sk; 59–61.

¹¹ I. m. 20.

¹² I. m. 3.

¹³ E. Husserl: *Az európai tudományok válsága* I. Atlantisz, Budapest, 1998, 101.

¹⁴ I. m. 102.

filozofálás teljesen új módja kezdődik [...] Descartes munkásságával, amely végső megalapozását a szubjektivitásban keresi.”¹⁵ A szubjektivizmus nem csupán az ismeretelméletben vált központi tényezővé, hanem megjelent a művészet és az erkölcs területén is, valamint hatott a politikára is, átalakítva az autoritás-viszonyokat, illetve kérdésessé téve a legitimitációt. Arra is fel kell hívni a figyelmet, hogy a modern szubjektivitásnak mélyen a premodernbe nyúló gyökerei vannak a nyugati kultúrában, elég itt például Szent Ágoston gondolkodására utalnunk.

Általánosan fogalmazva: Israel abban téved, hogy a 18. század közepére a világek racionalizációjának és szekularizációjának folyamata lényegében lezajlott volna. A modern társadalom és kultúra története egyrészt a racionalizáció és a szekularizáció, másrészt az ezekkel ellentétes folyamatok jóval bonyolultabb kölcsönhatásait mutatja. Abban viszont igaza van, hogy a radikális felvilágosodásnak jelentős szerepe volt abban, hogy a politikai hatalom legitímálásának és a tekintély megalapozásának új módozatát kellett létrehozni.

b) A modern jogállam kialakulása a 18. század elejének Angliájában válik érzékelhetővé,¹⁶ eszméjének elterjedése az észak-amerikai és az európai politikai kultúrában a 18–19. században zajlik le. A jogállam feladata a jogi biztonság megteremtése úgy, hogy az állam funkciói általános normák alá legyenek rendelve. A jogállam klasszikus liberális formájában „a polgári magánjog rendszerében kodifikált szabadságjogokkal együtt a »szabad piac« rendjét védelmezi”.¹⁷ A szabad piac és a szabad verseny a polgári társadalom önmagáról alkotott víziójának központi eleme. Ez a vízió annak az ígéretét is kinyilvánítja, hogy a piaci szabadság működése mindenki számára biztosítja az igazságosságot és a jólétet, a jólétet értelemszerűen az egyéni teljesítmény mércéje alapján. A jogállam racionális közigazgatásának és független igazságszolgáltatásának az a feladata, hogy a piac működésének keretfeltételeit biztosítsa. A jogról alkotott ilyen meggyőződés a társadalmi nyilvánosságban jön létre, amely a klasszikus jogállami legitimitáció színtere. Habermas megfogalmazásában: „A polgári nyilvánosság az állam és a társadalom közötti feszültségi térben bontakozik ki, de úgy, hogy ő maga a magánszféra része marad.”¹⁸ A polgári nyilvánosság az okoskodó magánemberek kommunikációs médiuma. A kommunikációban részt vevő polgárok autonómiáját a privátszférában létrehozott gazdasági egzisztencia biztosítja. Ideális esetben a szubjektív vélemények objektiválása és interszubjektívizálása során előálló viszonylagos egyetértés dönt a politikai legitimitáció kérdésében, abban, hogy a politikai hatalom jogszerű-e, és abban is, hogy a hatalom által támasztott autoritásigény jogos-e.

¹⁵ I. m. 111.

¹⁶ J. Habermas: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása. Századvég*, Budapest, 1993, 116–127. Az angol jogállam formálódásának folyamatát nyomon követhetjük J. T. Boultonnál, aki a kor pamfletirodalmát elemzi: *The Language of Politics in the Age of Wilkes and Burke*. Routledge & Kegan Paul, London, 1963.

¹⁷ J. Habermas: i. m. 143.

¹⁸ I. m. 217.

A nyilvánosság színterei a kávéházaktól a klubokon, a sajtón és az akadémiaikon keresztül a parlamentig terjednek; a benne való részvétel feltétele, az egzisztenciális függetlenség mellett, bizonyos műveltségi, iskolázottsági szint. Ez a nyilvánosság a politikai-jogi kérdések mellett, de azokkal összefüggésben, foglalkozik a művészettel és a tudománnyal kapcsolatos legitimációs- és tekintélyproblémákkal, és változó érvénnyel dönt is ezekben a vitákban. Olyan ontológiai jellegű kérdésekre kell itt gondolni, hogy műalkotás-e egy bizonyos tárgy vagy sem, művész-e az azt létrehozó alkotó; tudomány-e egy adott produktum vagy áltudomány, kitalálója tudós-e vagy sarlatán.

A 19. század harmadik harmadától a gazdasági és politikai változások kölcsönhatásainak folyamánként kialakultak azok a jellemzők, amelyek a jóléti szociális államban összegződnek. Természetesen ebben az esetben is számottevő időbeli eltérések vannak az egyes országok között. A termelés társadalmiasulása, a technikai innováció, a tőke koncentrációja, másik oldalról az általános választójogért folytatott politikai küzdelem együttesen azzal az eredménnyel járt, hogy az államnak funkcióit tekintve túl kellett lépnie a klasszikus jogállam hatáskörein. Az állam olyan feladatokat vállalt magára, amelyek addig a polgári társadalom vagy a magánszféra körébe tartoztak: gondoskodás azokról, akik nem képesek a piaci versenyben eredményesen fellépni (nyugdíj, egészségügy, munkanélküliellátás), az új generációkat segíteni abban, hogy beilleszkedjenek a társadalmi termelésbe (a közoktatás, majd a felsőoktatás kiterjesztése). Ezeken túlmenően az 1930-as évektől a keynes-iánus gazdaságpolitika jegyében az állam aktív gazdasági tevékenysége is erősödik (állami vállalatok), és fokozódik az állami tervezés, csökkentve a piaci automatizmusok szerepét. Az állam társadalmiasul, és ezzel egy időben a különböző társadalmi szervezetek (szakszervezetek, kamarák, szövetségek) állami funkciókat működtetnek. Az állam és a társadalom szintézise korlátozza a polgárok autonómiáját, a privátszféra beszűkül, s így a klasszikus polgári nyilvánosság visszaszorul. Az okoskodó magánszemélyek által működtetett nyilvánosság egyre inkább átadja a helyét az állam kliensei által megjelenített közvéleménynek.

A politikai uralom legitimációja, az intézmények vagy a politikusok tekintélye azon áll vagy bukik, hogy a jóléti állam képes-e a különböző mértékig tőle függő polgároknak a javak bőségét biztosítani; képes-e a gazdaság működését megfelelő szinten tartani, és képes-e a megtermelt javakat az emberek igazságérzetét nem sértően elosztani. Ezt nevezhetjük a jóléti szociális állam *rendszeren belüli legitimációjának*. A döntő momentum itt a rendszer által a polgárok többségében kialakított meggyőződés. Ezen túl beszélhetünk a jóléti szociális állam *transzcendens, transzcendentális* illetve *utópikus legitimációjáról*. Ezek, némileg eltérő módon, a rendszer legitimációjáról ítélnek. A rendszer legitimációjának problémája a rendszer kritikusaival merül fel, már az 1940-es években. Horkheimer és Adorno *A felvilágosodás dialektikájában* apokaliptikus látomást vetít elénk a modern államról mint az elnyomás leghatékonyabb eszközéről. Az állam ezen a fejlettségi szinten beteljesíti azokat a tendenciákat, amelyek az emberi történelmen végigvonulva meghatározták a természet feletti emberi uralom kifejlődését, és ezzel összekapcsolódva az embernek ember általi uralom alá hajtását. A két folyamat eddig összekapcsolódott, de nem szükségszerű, hogy így is maradjon,

még akkor sem, ha a fennálló arra látszik utalni. Marcuse később egy felettebb harcos írásában megállapítja, hogy jelenleg nincs olyan kormányzat, hatalom vagy autoritás, amely az emberek felszabadítását segítené elő. De a filozófusoknak az a kötelességük, hogy felmutassák azokat az utópikus történelmi lehetőségeket, amelyek áttörhetik a konkrét elnyomást.¹⁹ Utópikus és transzcendens nézőpontból a jóléti államok azért nem tekinthetők legitimnek, mert nem segítik elő az emberi létezés humanizálását, az ember lehetőségeinek, adottságainak kiteljesítését, az ember felszabadítását. A rendszeren belüli legitimitáció létrehozása érdekében a gazdasági-politikai hatalom a kultúra mediatizált manipulatív univerzumában olyan gazdasági, kulturális és emocionális szükségleteket alakít ki, amelyeket csak a rendszer tud kielégíteni. Az emberek, ily módon szolgáltatásra vetve a saját mesterségesen támasztott szükségleteiken keresztül, képtelenek a fennállón túl bármit akár még elgondolni is.

Ez egy végzetesen komor vízió a modernitásról, felnagyítja, démonizálja annak bizonyos jelenségeit. Olyan tragédiát állít színpadra, amely orwelli módon fosztja meg a nézőt a katarzis lehetőségétől. Kijelölhető azonban egy másik nézőpont is, amely – bár nem adja fel az utópikus-kritikai elkötelezettséget – kevésbé sötét színekben láttatja a folyamatokat. Innen szemlélve láthatóvá válik egy olyan mozgás, amely új tartalmakkal töltheti fel a jogállam kereteit, korlátozva a manipulatív médiahatalom tevékenységét. Ezek a mozgások a *civiltársadalomban* összegződnek. Habermas terminológiájában ennek a kifejezésnek a jelentése élesen elválik a liberális tradícióban szereplő *polgári társadalom* jelentésétől, melyet Hegel „a szükségletek rendszerének”, a társadalmi munka piacgazdasági struktúrájának nevezett. A civiltársadalmat az egyesülések nem állami és nem gazdasági formái alkotják, amelyek az életvilágban létrehozzák a nyilvánosság kommunikációs hálózatait.²⁰ Olyan kommunikációs módok ezek, amelyek a magánélet problémáiból kiindulva reflexiót hajtanak végre a politikai hatalom stratégiai és instrumentális akciói felett. Kísérletek történnek arra, hogy a politikai rendszer által „elgyarmatosított” nyilvánosságot visszahódítsák. Ezek a kísérletek persze változó sikerrel járnak, de mindenesetre arra utalnak, hogy a társadalom mégsem „egydimenziós”.

A második világháború után a nyugati jóléti államokban és fogyasztói társadalmakban a civilizatórikus és kulturális javak talán soha nem látott bősége állt rendelkezésre, és a bőség relatíve igazságos, legalábbis a többség számára elfogadható elosztása vált lehetővé – ezt a rendszer kritikussai is elismerték. A legitimitációt sem a transzcendálás – vagy Marcuse szóhasználatával: a „partizán” elkötelezettség – kérdőjelezte meg, hanem a legitimitációnak a rendszeren belüli csatornáit szűkülték össze. Az ’70-es évektől a bőség és az elosztási szisztéma került veszélybe. A veszélyt a világgazdasági feltételek átalakulása, a globalizáció megindulása okozta. Ezekhez társultak még a hidegháború lezárulásának a Nyugat számára – nem kizárólagos, de mégiscsak számottevő – kedvezőtlen gazdasági következményei.

¹⁹ H. Marcuse: *Repressive Tolerance*. In R. P. Wolf - B. Moore Jr. - H. Marcuse: *A Critique of Pure Tolerance*. Beacon Press, Boston, 1969, 95.

²⁰ J. Habermas: *Faktizität und Geltung*. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1992, 443.

c) A hidegháború a Nyugat győzelmével zárult, ezt a tényt és a Szovjetunió összeomlását a keleti blokk népei is győzelemként élték meg, azzal együtt, hogy a változások őket is – miként a nyugatiakat – váratlanul érték. A közép- és kelet-európai posztkommunista rendszerváltások célkitűzései a következőképpen összegezhetők: Először, ki kellett építeni a jogállamot a maga intézményeivel. Másodszor, létre kellett hozni a piacgazdaságot. Harmadszor, piacgazdasági alapon kellett biztosítani a jóléti állam működését. E követelmények megvalósításához az egyes államok igen eltérő történelmi örökség birtokában láttak hozzá, amelyek leltárának elkészítésére most nincs módunk. Annál inkább el kell készítenünk az aktuális mérleget. Nos, az első két programpont realizálása még sikeresnek is tekinthető, a harmadik, a jóléti állam működésének biztosítása azonban komoly akadályokba ütközött. A jövőre nézvést pedig azt valószínűsíthetjük, hogy ezek az akadályok maguktól nem fognak leomlani.

A 20. századi modern államokban a politikai hatalom legitimitása és az ahhoz kapcsolódó autoritásvizony döntően az állam gazdaságirányító és elosztó funkcióinak megítéléséhez kötődik. Nincs ez másként a posztkommunista államokban sem. A kérdés az, hogy a jóléti állam működésében érzékelhető kevés eredmény elegendőnek bizonyul-e a legitimitás és az autoritás megfelelő szinten tartásához, vagy a jóléti állam diszfunkcionalitásai esnek súlyosabban a latba. Ehhez kapcsolódik az, hogy a jogállam és a piacgazdaság sikerei hozzáadódnak-e a jóléti állam egyébként nem kielégítő eredményeihez, s így ellensúlyozzák-e a diszfunkcionalitásokat.

Az egykori keleti blokk országaiban is fokozódó figyelemmel fordulnak az állami feladatok újrafogalmazásai felé. Vitatható, hogy ezek felfoghatók-e a jóléti állam funkcióinak újraszervezési kísérleteiként, vagy inkább a „posztmodern” állam formálódó struktúrái. Olyan törekvésekre kell itt gondolnunk, mint a környezettudatos állam; a szolgáltató állam; az információs-, sőt a tudásalapú társadalom kiépítésén fáradozó állam; a globalizáció, az amerikanizáció és az európai integráció viszonyrendszerében a nemzeti szuverenitás és a nemzeti identitás értékeit új módon érvényesítő állam. Mindezen törekvések esetleges sikere hozzáadódhat a legitimitást és az autoritást meghatározó mérleg pozitívumaihoz, de a kudarckok a negatív oldalt erősíthetik.

Habermas elemzéseinek fentebbi összefoglalása során láttuk, hogy a jóléti szociális állam, az egzisztenciális-anyagi függőség kliensrendszerének megteremtése mellett, a közvélemény manipulatív kialakításának stratégiáival hozza létre a legitimitását és az autoritását. A mai államok, így a közép- és kelet-európai „új demokráciák” is a politikai manipulációt mozgósítják – a meggyőzés mellett vagy helyett – a legitimitációt és az autoritást meghatározó mérleg számainak érdekeik szerinti interpretálása céljából. A klasszikus jogállam legitimitációját és tekintélyét a nyilvánosság adta, illetve vonta meg. A jóléti szociális államban ezt a szerepet a közvéleményre osztják. Talán helyesebb lenne a mai konkrét helyzetet elemezve *közhangulat*ról beszélni, kiindulva abból, hogy a *vélemény* mégiscsak a racionalitás olyan fokát jelenti, amittől a manipulatív politikában szeretnek elvonatkoztatni. Sok esetben és jelentős mértékben a manipulatív kialakított közhangulat legitimál. Ez ijesztő is lehet, mert a legitimitáció valami változékonyra, ingatagra – hangulatra – épül. Az is kérdéses, hogy a manipuláció által

létrehozott legitimitás legitimitás-e egyáltalán, vagy a politikai hatalom elfogadásának egy külön módozata, amely rangban nem éri el a legitimitás presztízsét. Azért nehéz itt dönteni, mert fölöttébb bizonytalan a határ a meggyőzés és a manipuláció szélső területei között, annak ellenére, hogy elvileg a kettő élesen elválik egymástól.

Bárhogyan is van, a manipuláció szerepet játszik, vagy döntő, esetleg egyedüli szerepet játszik a hatalom legitimálásában/elfogadtatásában. De a manipuláció rombolóan hat a politikai tekintélyre. A stratégiai-manipulatív cselekvés a jogállam által garantált sajtószabadság terében zajlik. Ezt a teret a többpártrendszer által meghatározott politikai érdekek tagolják. Ilyeténképpen kialakul a manipuláció és a manipuláció manipulatív leleplezésének spirális mozgása. Ez a mozgás a társadalom számára érzékelhetővé válik, és az a meggyőződés alakul ki a mindennapi tudatban, hogy „a politikával valami nagyon nincs rendben”, mivel az „igazság” teljesen homályban marad, elvileg kideríthetetlen. A politikától való elfordulás a politikások tekintélyvesztésével jár együtt. Paradoxnak is mondható módon azonban a közhangulat hullámmozgása következtében az apolitikusság időről-időre a mozgósíthatóság csomópontjaiba torkollik – nem kis pártpolitikai erőfeszítések árán – a választások idején.

A posztkommunista rendszerváltásokat tekintve – akár a konszenzusos, akár a forradalmi változatokat tekintve – azt találjuk, hogy minden országban volt bizonyos szerepük a karizmatikus vezetőknek. Ezzel együtt azonban előtérbe nyomult egy másik tendencia: a manipulatív politikai univerzumban a weberi értelemben vett karizmatikus autoritást a politikások esetében jellemzően a *népszerűség* váltja fel, amely a közhangulatban alakul ki, s igen-nem formájú kérdésekre adható válaszok alapján kvantifikálható. A karizmatikus autoritás a weberi tipológiában értéksemleges kategória: karizmatikus tulajdonságait egyaránt használhatja valaki jóra vagy rosszra. Mindazonáltal a politikai rendszernek a legális autoritáson túl más legitímációs forrásra is szüksége van. A karizmatikus tekintély helyét ebben az összefüggésben veszi át a népszerűség. Shils véleménye szerint a modern tömegdemokráciákban a karizmatikus minőségek „szétszóródnak” a társadalomban, és csak igen ritkán kapcsolódnak egy politikai vezetőhöz.²¹ Ez a „szétszóródás” az egyenlő méltóság igényének megerősödéséből következik, amit a szubjektivizmus és az individualizmus táplál. Ez utóbbiak a felvilágosodás közvetítésével kerültek azon tényezők közé, amelyek figyelembevételével a modern államok megszerveződtek, egyre szorosabb kapcsolatban a társadalommal. A népszerűség időleges koncentrációja viszont előidézhető a közhangulatban.

Gadamer helyesen állapítja meg, hogy „[...] tekintélye elsősorban személyeknek van. A személy tekintélye azonban végső soron nem az alávetődés aktusán és az ész lemondásán alapul, hanem az elismerés és a felismerés aktusán – tudniillik azon a felismerésen, hogy a másik személy ítélet és belátás dolgában fölényben van velünk szemben, s ezért ítélete előbbre való, azaz elsőbbséget élvez saját ítéletünkkel szemben.”²² Úgy látszik azonban, hogy az ilyen tekintély a

²¹ Shils: i. m. 564.

²² H.-G. Gadamer: *Igazság és módszer*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1984, 200.

politikában sokszor érvényét veszti. Az emberek nem gondolják azt, hogy a politikusok tudás dolgában fölöttük állnak. Ennek megértéséhez emlékeztetni kell arra, hogy a modern kultúra és civilizáció egyik fontos - eddig még nem említett - jellemzője az egyes területek elkülönülése, autonómmá válása, specializációja. Ennek eredményeként a modernitásban abszolút tekintély nincs. Ez esetünkben oda vezet, hogy a más területeken (a tudományban, a művészetben, a közéletben stb.) kivívott elismerésből táplálkozó tekintély nem vihető át minden további nélkül a politikába. Ezért azok az - egyébként elismert - személyiségek, akik a politika területére kerülnek, elveszítik korábbi tekintélyüket. Ez nem jelenti azt, hogy nem fordulhat elő az, hogy politikai tekintélyt sikerül kialakítaniuk. Ez elvileg nem kizárt, sőt, legális-formális autoritásuk a jogállamiságból fakadóan lesz. Rájuk is vonatkozni fognak azonban a manipulatív politika működésének következményei, amelyek a közhangulat és a népszerűség ingatagságában jelentkeznek.