

Cs. Kiss Lajos


[Vissza a tartalomhoz](#)

A totális állam elmélete és mítosza¹

PROBLÉMAFELVETÉS

Carl Schmitt életművének talán leghírhedtebb és leginkább félreértéssel övezett produktuma a jogtudományi államtanának keretében kidolgozott „totális állam” elmélete.² Ez a hírhedség – amelyben leginkább a nagytérrendekről szóló elmélete osztozik – jelzi, hogy a jogtudós Carl Schmitt a modernitás egyik „sötét” gondolkodójaként „valamilyen értelemben” veszélyes elméleteket alkotott. Sokan úgy vélik, hogy az ilyen elméleteket, mivel a tudós és a politikus számára egyaránt „valamilyen értelemben” még napjainkban is fenyegetést jelentenek, ajánlatos – ha nem is az ideológiakritikai megsemmisítéssel, de legalábbis a kizárás vagy egyszerűen az elhallgatás módszerével – távol tartani mind a tudománytól, mind a politikától. Schmitt elméletalkotói veszélyessége azonban – amely a „valamilyen értelemben” megtámadott és fenyegetett kortársi világ és az utókor elhárító-támadó reakcióinak köszönhetően mitikus egységgé kovácsolta a személyt és alkotását – nem magától értetődő, hiszen írásai, a tézisszerű, tömör megfogalmazások látszólagos világossága ellenére, tele vannak figyelemreméltó teoretikus kétértelműségekkel, tanulságos megoldatlanságokkal. Feltevésem szerint a Carl Schmitt művében fellelhető teoretikus homályzónák egyszerre provokatív és heurisztikus ereje talán itt, a totális állam esetében mutatkozik meg a legtisztább formában. Nem véletlen tehát – s erről az utóbbi időben megújuló euroatlanti recepciók kísérletek sora tanúskodik –, hogy Schmitt esetében a hírhedség, a félreértés, illetve félreértelmezés elválaszthatatlan fogalmak.³ Mindez jelzi, hogy ezzel a Schmitt-értelmezők számára adott egy kényszerítő erejű kiinduló helyzet, amivel különösképpen tisztában kell lenniük, ha ezt a veszélyes elméletet igazságkonform módon, azaz valóban objektíven és tárgyyszerűen akarják rekonstruálni.

¹ A tanulmány az OTKA K 76117 számú kutatási programjának keretében készült. Itt szeretnék köszönetet mondani Pethő Sándornak e munka átfogó és értő kritikájáért, a továbbíráásra ösztönző javaslatokért, valamint Egressi Katalinnak, aki a totalitárius rendszerek történelemtudományi kutatásában tipikus fogalomhasználati módokra, s ezek államtani relevanciájára hívta fel a figyelmemet, és forrásokat bocsátott a rendelkezésemre.

² Carl Schmitt hírhedségének problémájához általánosságban meg kell jegyezni, hogy „kollaboráns-antiszemita” írásainak teoretikus háttérét elsősorban a totális államról, a politikáiról és a politikai mítoszról alkotott elmélete képezi. (Vö. SCHMITT 1933, SCHMITT 2002b, SCHMITT 1935, SCHMITT 1936.) Mindenekelőtt azonban a politikai jogtudomány módszertani megalapozásának tekinthető politikai teológia „rejtélyét” kell konszenzusképesen megfejteni ahhoz, hogy az értelmezők tiszta képet nyerhessenek Schmitt jogtudomány-felfogásáról.

³ Mint arra Pethő Sándor a tanulmányról készített lektori véleményében joggal felhívta a figyelmemet, igencsak körültekintően kell eljárni, amikor az „euroatlanti” jelzővel kívánjuk összefoglalni a kontinentális és angolszász Schmitt-recepcióban született írásokat, mivel nehezen található valamiféle egységesítő szempont. Különösen óvatosságra int az a körülmény, hogy e mennyiségi szempontból egyre áttekinthetlenebbé váló Schmitt-irodalomban leginkább a „félreértés” tekinthető olyan elemnek, amely sok tekintetben rokonítja a liberális és konzervatív megközelítéseket.

Tanulmányom a totális állam problematikájával kapcsolatos félreértések tisztázására vállalkozik a rendelkezésre álló területen belül. Ennek során abból a magától értetődő előfeltevésekből indulok ki, hogy a totális állam különös problematikájának tárgyalása nem szakítható ki és nem is szigetelhető el Carl Schmitt politikai jogtudományának fogalmi keretében kidolgozott általános államtantól, illetve az ehhez kapcsolódó alkotmányelmélettől. Ugyanakkor ez a körülmény – nevezetesen az állam- és alkotmányelméleti kontextusba ágyazottság – már a kiindulópontban nem egyszerűen sejteti, hanem implicálja, hogy a totális állam fogalmának politikai-ideológiai mitologizálása problematikus, és igen nagy a valószínűsége, hogy öntudatlan félreértésen, vagy tudatos félreértelmezésen alapul. A mitologizáló megközelítések⁴ azzal a veszéllyel járnak, hogy Schmitt elméletét egyszerűen a totalitarizmus belső, résztvevő nézőpontú normatív igazolásának tekintik, ami elméletként nem több és nem más, mint legitimációs doktrína.

Carl Schmitt tudományos és jogi-politikai szakértői teljesítményének egészét szem előtt tartva természetesen látni kell, hogy az 1930–40-es évekbeli pályafutása – amelyet a „kollaboráció”, illetve „Szürakuszaiba utazás” hasonlataival szokás értelmezni – érthetően súlyos kétértelműségekkel terheli meg Schmitt politikai jogtudományát általában, s ezen belül is kiváltképpen a totális állam elméletét.⁵

Ezért elkerülhetetlen, hogy a totális állam schmitti felfogásának értelmezője számára még akkor is felvetődik a kérdés, hogy milyen értelemben és mértékig tekinthető Carl Schmitt „kollaboránsnak”, „nácinak”, „rasszistának”, „antiszemitának”, következésképpen „totalitárius” gondolkodónak, ha elemző munkáját tisztán a jogtudományi-államtani elméletképzésre összpontosítja, és úgy véli, elegendő a jogtudományi emergenciam-problémájából kiindulva az elmélet újszerűségét, igazságképességét, differenciáltságát, paradigma-teremtő képességét vizsgálnia. A magyar recepció története azt mutatja meg, hogy Schmitt esetében az ilyen megközelítés sokáig nem volt, és nem is lehetett elegendő.

⁴ Az ellenség-perspektívából történő interpretációhoz, amely az értelmezőt és az értelmezettet egyaránt bevonja a kölcsönös mitologizálás reflexív folyamatába, vagy egyszerűbben: a politikai diskurzusba. Lásd GROH 1998. Ruth Groh két, Heinrich Meier Schmitt-értelmezésére visszavezethető, axiomatikus tézisből indul ki: Schmitt számára mind a metafizikai, mind a politikai „valami elkerülhetetlen” jelent, azaz a teológiai és a politikai problematikái elválaszthatatlanok egymástól, s így a jogtudományi-államtani fogalomképzés objektív-tárgyszerű rekonstrukciójára törekvők (mint jelen tanulmány írója is) akaratlanul bevonódnak abba a világnézeti-metafizikai küzdelembe, amelyet maga Schmitt folytatott. Ennek következtében Schmitt állam- és alkotmányelmélete helyesen csak a „tulajdonképpen katolikus szigorítás” szellemében konstruált politikai teológia és mitológia nézőpontjából interpretálható, amely a politikait az ellenség egzisztenciája és fogalma felől érti meg. A politikai fogalma, jóllehet elvont megfogalmazását tekintve formális, világnézetileg azonban egyáltalán nem semleges, mert meghatározása „tűnnyúlik a politika (die Politik) fogalmán”. Ez pedig „azzal a következménnyel jár, hogy egy olyan politika, amely az ellentétek kiegyenlítésére irányul, nem válhat a politikai ismertetőjegyévé”. Schmitt ezzel szemben egy másik politika-fogalmat tett a politikai ismertetőjegyévé: „A politikai eszméjének elbitorlása a barát és ellenség megkülönböztetésének gondolata révén egy meghatározott érdekek: az ellenségességben való érdekelttség által vezérelt, amelyet Schmitt a faktikusra, a »létszerű valóságra« és a »reális lehetőségre« való hivatkozás mögé rejt. Az ellenségesség Schmitt számára azonban nemcsak valóságos, illetve mindenkor lehetséges: ellenségességnak lennie kell!” (l. m. 194–195.) Ebből következően Schmitt a politikai fogalmát teleologikusnak, a normatív ellenségfogalom felől határozta meg, s így „tisztán formális alakjában is világnézeti opció alapul” (uo.). Az értelmezési toposz eredeti megfogalmazásához lásd MEIER 1988, MEIER 1994, MEIER 2006. A magyar Schmitt-irodalomban Gedő Éva interpretációja kapcsolódik ehhez az irányzathoz (vö. GEDŐ 2004).

⁵ A kollaboráció értelmezéséhez lásd PETHŐ 1993, KOENEN 1995, LINDER 2008, MEHRING 2009, Cs. KISS 2002, Cs. KISS 2004b, 7–15., LILLA 2005, GERÉBY 2009a. A Schmitt-tel szemben felhozott tudományetikai kifogások megalapozottsága többek között attól is függ, hogy a kritikus értelmezők vajon helyesen határolják-e körül a hírhedség/veszélyesség mitologizálásának kontextusát, vagy egyszerűbben: tudják-e, hogy interpretációjukkal akaratlanul egy mitologizálási folyamat résztvevőivé válnak, s ennek alapján képesek-e tudományos erőfeszítéseket tenni a demitologizálási ott, ahol a tudományos tárgyszerűség és tisztesség ezt megkívánja. A kérdés tisztázásához a magam részéről itt csupán közvetve, az államtani fogalom- és elméletalkotás problémájának, emergenciájának elemzésével kívánok hozzájárulni.

Az állítás annak ellenére igaz, hogy az első Schmitt-írás, a *Politikai teológia* magyarra fordításával, Heller Ágnes magyar nyelven is publikált tanulmányával és Pethő Sándor monográfiájával új szintre lépő, majd *A politikai fogalmának* megjelenésével, az első Schmitt-konferencia megszervezésével, a *Világosság* Schmitt számának, valamint a Schmitt-könyvnek a megjelenésével a normál-tudományi kutatás pályájára kerülő magyar Schmitt-recepció fejleményei egyértelműen az ideológiakritikai megközelítések semlegesítése, a tárgyszerű – a jogtudományi elméletalkotás emergenciájára összpontosító –, depolitizált megközelítések irányába mutatnak (vö. SCHMITT 1992, HELLER 1993, PETHŐ 1993, SCHMITT 2002, Cs. KISS – FÁBRI 2003, Cs. KISS 2004b, 2004c). Mindez persze ha nem is nyilvánítja értelmetlennek, de kétségessé teszi a közvetlen politikai alkalmazás vagy felhasználhatóság vádját. A totális állam elmélete és az elmélet „sorsa” hatástörténeti szempontból éppen az ilyen típusú politikai alkalmazás sikertelenségét tanúsítja, nevezetesen azt, hogy végső soron nem volt alkalmas politikai mítosz a nemzetiszocialista rezsim számára, bárhogyan is próbálta szerzője, a tudományos karrierje érdekében, összhangba hozni az ideológiai elvárásokkal.⁶ A magyar Schmitt-recepció tudományos sikerét nemcsak az utóbbi időben megjelent Schmitt-fordítások, az életműhöz különböző nézőpontokból közelítő tanulmányok mutatják, hanem az is, hogy a médiában már csak elvétve riogatnak Schmitt politikai fogalmával.⁷ Ezzel kapcsolatban meg vagyok győződve arról, hogy a második, minden vonatkozásban reprezentatívnak és ideológiakritika-mentesnek tekinthető Schmitt-konferencia ténylegesen is – nem csupán szimbolikusan – lezárja azt a közel két évtizedes demitologizálási folyamatot, amelynek eredményeként a magyar filozófiai-tudományos közvéleményben Carl Schmitt személyét és művét már tisztán politikamentes, de korántsem értékmentes, megközelítésben tárgyalják.⁸

A problémát másként megfogalmazva: Schmitt totális államának esetében nem lehet tisztán az elmélet- és fogalomképzésre összpontosítani anélkül, hogy előzetesen ne vetnénk kritikailag számot azokkal a lényegében kanonizáltnak tekinthető – előítéletekkel terhelt – tudományos értelmezésekkel, amelyek elfogadása egyszerűen lehetetlené teszi a valóban objektív és tárgyszerű interpretációt. Ezek lényegében a tudomány áruhájába bújtatott ideológiai értékelések, amelyek végső soron a politikai ellenség nézőpontjából közelítenek a totális állam elméletéhez, és Schmitt pályafutásának náci-kollaboráns korszakát alapul véve, az akkor készült írások ideológiai kontextusára hivatkozva indokolják „tudományos” értelmezésük helyességét (vö. PETHŐ 1993, Cs. KISS 2004b). Az ilyen megközelítések azonban – anélkül, hogy ennek tudatában lennének – a tulajdonképpeni interpretációs problémát a mítosz-képződés síkjára helyezik, s ezzel a politikai diskurzus „logikájának” engedelmessé válva elhibázzák magát az elméletet,

⁶ Vö. PETHŐ 1993, különösen 221–233. Pethő szerint a totális állam mint politikai mítosz egyértelműen megbukott, többek között azért, mert volt egy elkötelezett, valóban hithű nemzetiszocialista jogtudós réteg, amely egy primitívebb, de jobban operacionálizálható, „mítoszkepebb” államelméletet konstruált a totalitárius rendszer hiteles nemzetiszocialista legitimitációja számára. Mint azt 1936-os félreállítása, pártpozíciójától való megfosztása egyértelműen igazolja, Schmitt, bármennyire is igyekezett, alulmaradt ebben a legitimitációs versengésben, és csak Hermann Göring közbenjárásának köszönhetően került el az „emigráció vagy koncentrációs láger” alternatíváját. Ehhez legújabbán lásd LINDER 2008, 148–163; MEHRING 2009. A hivatkozott monográfiák egyértelműen azt mutatják, hogy a Schmitt-kutatás már megfelelően tisztázta a Kronjurist felemelkedésének és trónfosztásának történetét.

⁷ Ebben a vonatkozásban Pethő a következő recepciótörténeti okra, illetve sajátosságra hívja fel a figyelmet. Míg a magyar recepcióban Schmitt fogalmainak és elméleteinek megértése során nem lépték át az ideológiakritika által megvont értelmezési keretet, s a fogalmak heurisztikus és gyakorlati relevanciája kimerült a politikai fogalmával (barát vagy ellenség) történő ideológiai vagdalkozásban, addig az Egyesült Államokban, mint azt a nagytérrend-fogalom kezelése példászerűen mutatja, a nemzetközi jogi elmélet gyakorlati alkalmazhatósága volt a recepció egyik vezérlő szempontja.

⁸ A konferencia egyértelműen bizonyítja azt is, hogy a magyar Schmitt-recepció, meghatározó tendenciáját tekintve, végérvényesen a normáltudományi kutatások pályájára került.

és nem képesek annak tényleges tudományos értékét megítélni. Az ideológiakritikai megközelítés reflektálatlan alkalmazásával, amely végső következményét tekintve az „ellenség-nézőpontból” történő mitologizáláshoz vezet, nem felfedezik, hanem inkább elfedik Carl Schmitt művének és személyiségének oly sokat emlegetett rejtélyes eredetiségét, jogtudományi elméleteinek azon vonásait, illetve teljesítményeit, amelyek továbbra is csatlakozóképesek és operacionalizálhatók.

A totális állam schmitti elméletének emergenciacapessége csak akkor ítélni lehet meg, ha szigorúan a tudományos diskurzus keretein belül maradva, a következő feltevésből indulunk ki: Carl Schmitt politikai jogtudománya kritikailag tudatosította,⁹ hogy az európai modernitás fejlődéstörténetében új strukturális helyzettel kell számolni, amely tudományosan már nem írható le a társadalom és az állam megkülönböztetésével; ennek megfelelően az állam értelmére irányuló kérdés sem tisztázható a modern társadalom szerkezeti változásaitól – azaz magában a társadalmiban rejlő problémától – elszigetelten. Schmitt szerint a pozitivisták jogtudomány ideologikussá vált, s ezért képtelen a modernitás új helyzetének szemantikai feldolgozására; a jogtudomány számára a szociológiai nézőpont és módszer alkalmazása teszi lehetővé a struktúra és a szemantika összehangolását. Ennek megfelelően a *Politikai teológiában* a liberális pozitivisták-normativisták jogtudomány totális tudomány- és ideológiakritikájának összefüggésében egyfelől megindokolja a szociológiai szemlélet jogtudományi integrálásának szükségességét, másfelől, ennek alkalmazhatóságát bizonyítandó, rendszerező módon kísérletet tesz a jogtudományi megismerés tárgyának és módszerének a meghatározására. Természetesen az sem véletlen, hogy e rövid, brosúraszerű írás a szuverenitás-probléma kifejtésének nézőpontjából tesz kísérletet a jogfogalom meghatározására. A szuverenitás fogalmának elemzése egyértelműen arra utal, hogy Schmitt kutatási programjának középpontjában az államtan jogtudományi megalapozása állt.¹⁰ Ez az írás Schmitt álláspontjának első világos módszertani megfogalmazása, mely szerint

⁹ Bár a jogtudományi-államtan kritika nem tematizált háttérét a tudomány belső és külső értelemhatárait megvonó diskurzus képezi, s ez így lényegében Schmitt átfogó modernitás-diagnózisának tudományos dimenziójába helyezhető, azonban nem szabad szem elől téveszteni, hogy a politikai teológia „totális” nézőpontjában a tudománykritika és az ideológiakritika nem pusztán összefonódik, hanem módszertanilag feltételezi egymást. Ezért Schmitt liberalizmus-kritikája is csak akkor pozicionálható elméletileg megfelelően, ha az értelmezés során eleve a tudomány- és az ideológiakritika reflexív kapcsolatából indulunk ki. (Vö. 7. lábjegyzet.)

¹⁰ Schmitt álláspontja szerint az államtan újraalapozása elkerülhetetlenné teszi a jogtudományi megismerés nézőpontváltását, a szociológiai szemlélet és módszertan alkalmazását; lényegében ennek programatikus megfogalmazása alkotja a politikai teológia tudomány- és ideológiakritikáinak nevezhető probléma-, illetve jelentéssíkját. A politikai teológia ennek megfelelően egyfelől a szuverenitás-fogalom történelmi-kulturális jelentésváltozásának, a XVI. század óta tartó szekularizációs folyamatnak az elemzésén keresztül bemutatja, hogy a jogtudományi megismerés szemléleti-módszertani váltása, a „fogalomszociológiai” megközelítés bevezetése elkerülhetetlen, amennyiben nem akarja elhibáznai, eltorzítani tárgyát, a jogot. A modernitás új helyzetében a jogot az államon keresztül a politikaira vonatkoztatva kell értelmezni, azaz a jog/állam-megkülönböztetés nézőpontjából konstruált *jogi* államfogalmat, amely a pozitívizmus fogalomrendszerében „törvény(hozó)államot” jelent, fel kell váltani a politika/állam-megkülönböztetés nézőpontjából konstruált *politikai* államfogalommal, amely a tulajdonképpeni értelemben felfogott jogállam. Ez teszi lehetővé a jogfogalom helyzet- és struktúraadekvát megalkotását, amely a jog *transzcendentális* – ismeretelméleti nézőpontból konstruált – forma fogalmát (Hans Kelsen) felváltja a jog *szubsztanciális* – lételméleti nézőpontból konstruált – forma fogalmával. A politikai teológia másfelől a jogtudomány „végső” igazolását is elvégzi, amennyiben a pozitivisták ellenfél látszólag tiszta, politikamentes teoretikus döntéseit ideológiakritikailag-tudásszociológiai visszavezeti végső világnézeti alapjukra, az ún. liberális metafizikára, s így a liberális ellenfél tiszta jogtudományával szemben igazolja a politikai jogtudomány eszméjét. A jog szubsztanciális forma fogalmában inherens társadalmi-történelmi perspektívizmust azonban Schmitt a *Politikai teológia* gondolatmenetéhez kapcsolódva és azt elmélyítve csak később, a jogtudományi gondolkodás fajtáinak ideológiakritikai-tudásszociológiai elemzésével fejti ki (vö. SCHMITT 1934). A jogtudomány szociologizálásának problémájához lásd Cs. Kiss 2004a. A megalapozó feladatot ellátó általános államtan kifejtésével azonban adós maradt. Vö. MEHRING 2009, 249–250.

a jogtudományi államtan már csak a társadalmi, pontosabban a társadalom szervezetváltozásának a nézőpontjából, azaz szociológiailag közelíthet a modern állam problémájához. Ekkor az válik döntő kérdéssé, hogyan értelmezik az állam létezése és megismerése szempontjából konstitutív *társadalmi* problémát, amelyet a szociológia második alapításának korszakában Max Weber megértő szociológiája a nyugati társadalom és kultúra funkcionális differenciálódásának, az okcidentális racionalizációknak a következmény-komplexumaként¹¹ azonosított és írt le. Schmitt ezt a társadalmi rejlő, eredetileg a szociológia által tematizált problémát azonosította és értelmezte a *politikai*, illetve a politikai *totalitássá válásának* problémájaként, amelyet a jogtudomány nézőpontjából a politikai fogalmának kifejtésével tisztán leíró módon értelmezett.¹² Schmitt jogtudománya tehát az államtan szociológiai megalapozásának értelmében „politikai”,¹³ és mint ilyen vállalta magára a társadalmi rend mibenlétére irányuló végső kérdés megválaszolásának teoretikus terhét és felelősségét.¹⁴

¹¹ A „varázstalanodás” metaforával leírt okcidentális racionalizáció strukturális következmény-komplexuma: pluralizmus, partikularizmus, perspektivizmus, központnélküliség, azaz a funkciórendszerek (értékszférák/szellemi-tárgyi területek) egyenértékűsége, hierarchizálhatatlansága, felcserélhetetlensége. A társadalmi problémájának és fogalmának értelmezési változataihoz lásd Cs. Kiss 2009; Cs. Kiss 2010a; Cs. Kiss 2010.

¹² Schmitt azzal, hogy a társadalmi tulajdonképpeni problémáját a politikaiban fedezte fel, illetve a társadalmi struktúra államelméletileg releváns változásait a politika/i nézőpontjából vizsgálta, hasonlóképpen járt el, mint Mannheim Károly. A tudásszociológia tudományos megalapozása és igazolása során Mannheim abból a modern tapasztalatból indult ki, hogy a valóságkritérium áthelyeződött a politikai gyakorlatba, s ezzel a politika/i új módon tette témává a hamis tudat problémáját, amely az ideológia és utópia megkülönböztetésében radikalizálódott. A tudásszociológia keletkezése ily módon a lehető legrövidebben összefügg a politika/i modern problémájával. A politikai mint megkülönböztetés – az ideológia és utópia fogalomparhózison hasonlóan – ugyancsak eredeti, vagyis modern fogalomképzés eredménye, eltekintve attól, hogy maga a probléma és annak szemantikai kifejezése ősrégi dolog. (Vö. MANNHEIM 1996, Cs. Kiss 2003, Cs. Kiss 2004.) Mannheim és Schmitt viszonyához utalásszerűen lásd Cs. Kiss 2002, 241–242, 281.

¹³ A „politikai” jelző, a megalapozás és igazolás összefüggésében, kettős értelemben utal a modern jogtudomány művelésének alapproblémájára. (a) Egyfelől a jogtudományon belül az általános államtan megalapozása, az államfogalom meghatározása szempontjából szükséges nézőpontváltásra, következésképpen a politikai problémájával való szembesítés elkerülhetetlenségére utal. A nézőpontváltás mindenekelőtt a *politikai fogalma* első mondatában megfogalmazott tézisben – „Az állam fogalma előfeltételezi a politikai fogalmát” –, valamint a totális állam és a politikai problémájának együttes tárgyalásában fejeződik ki. (b) Másfelől a tudomány és politika strukturális kapcsolatában – amelyet a modern társadalomelméleti irodalomban a társadalom funkciórendszerei interpenetrációjának címszava alatt tárgyalnak – azokra a módszertani előfeltételekre, követelményekre, szabályokra utal, amelyek anélkül teszik lehetővé a külső-selemes és a belső-résztvevő megfigyelő pozícióinak összekapcsolását, hogy közben veszélyeztetnék a jogtudományi megismerés objektivitását, tárgyyszerűségét, szabadságát, a tudományrendszer egzisztenciális önállóságát.

¹⁴ A jogtudományi és szociológiai kompetencia-vitájának szellemi erőterében a jogtudomány szociologizálását vagy deszociologizálását – miként azt Carl Schmitt és Hans Kelsen államfogalom-konstrukciói tiszta formában szemléltetik – az államtan megalapozása és kidolgozása során hajtják végre, és saját megközelítésükben számot vetnek a funkcionális differenciálódás tényyszerűségeinek teoretikus következményeivel, vagyis mindkét megoldás érvényteleníti a társadalom és állam megkülönböztetését. Carl Schmitt politikai jogtudománya a politikai (és jogi) egzisztenciális, Kelsen tiszta jogtudománya a jogi normatív fogalmának meghatározása felől tett kísérletet a szocialitás, a társadalmi rend elméletének – egzisztenciaorientált, illetve normaorientált – megalapozására. Ezzel a jogtudomány a szocialitás átfogó elméletének kidolgozását a politikaelméletet is magában foglaló jogelmélet feladatává tette, mely feladatot Schmitt és Kelsen csak részben, illetve töredékesen teljesítettek. Ebben a vonatkozásban figyelemre méltó, hogy Niklas Luhmann szociológiai rendszerelmélete – azon túlmenően, hogy egyáltalán nem vesz tudomást a jogtudomány általános társadalomelmélet megalapozására és kidolgozására irányuló metaelméleti törekvéseiről, nevezetesen arról, hogy az államtan keretében ne csak a jog és a politika reflexiós elméletét hozzák létre, hanem magának a társadalmi rendszernek az általános elméletét is – ezen a ponton, anélkül hogy a problémát közelebről szemügyre venné, az újkori-modern jogtudomány teljes és visszavonhatatlan teoretikus kudarcáról számol be. Luhmann szerint ugyanis a jogtudomány a társadalom/állam-megkülönböztetés toposzának foglyaként eleve a társadalom államra vonatkoztatott fogalmából – vagyis a „politikai társadalom” hagyományos felfogásának negatív (tudniillik az ellenfogalom-képzés síkján végrehajtott) átalakításából –, nem pedig a társadalmi rejlő tulajdonképpeni problémából (funkcionális differenciálódás: társadalmi-kulturális világ központnélkülisége, társadalmi funkciók hierarchizálhatatlansága, polykontextualitás stb.) indul ki. (Vö. LUHMANN 1984/2009, 626–627.)

A politikai totális – az egész emberi életformát, a társadalom és kultúra minden területét átfogó – jellege pedig a demokratizálódás, illetve a demokrácia következménye, vagy ahogy maga Schmitt mondja a *Legalitás és legitimitás*-ban: „A mai »totális állam«, vagy pontosabban az egész emberi létezés totális politizálódásának oka a demokráciában keresendő.” (SCHMITT 2006, 111.) Ezzel összhangban – de már a rendszerező kifejtés szándékával – *A politikai fogalmában* a modern államfejlődés meghatározó tendenciáit és szerkezetváltozásait elemezve a következő álláspontot fogalmazza meg: A társadalom demokratizálódásának, a modern tömegdemokráciának az a fejlődéstörténeti, strukturális jellegzetessége és szerepe, hogy felszámolja „a liberális XIX. századra jellemző tipikus megkülönböztetéseket és depolitizálásokat”, vagyis a vallási és politikai, a kulturális és politikai, a gazdasági és politikai, a jogi és politikai, a tudományos és politikai szembeállításait és elválasztásait. Ennek következtében „az állam = politikai egyenlete ugyanolyan mértékben helytelen és félrevezető, mint amilyen mértékben az állam és társadalom kölcsönösen áthatják egymást, s minden eddig államinak számító ügy társadalmivá, és megfordítva, minden eddig „csak” társadalminak számító ügy államivá válik, miként az egy demokratikusan szervezett államban (Gemeinwesen) szükségszerű módon bekövetkezik. Ekkor az eddig „semleges” területek – vallás, kultúra, képzés, gazdaság – megszűnnek „semlegesnek” lenni a nem-állami és nem-politikai értelmében. A fontos tárgyi területek ilyen jellegű semlegesítődésével és depolitizálódásával szemben polémikus ellenfogalomként jelenik meg az állam és társadalom azonosságát kifejező, egyetlen tárgyi területtel szemben sem közömbös, potenciálisan minden területet megragadó totális állam. A totális államban ennek következtében minden – legalábbis lehetőség szerint – politikai, és az államra való hivatkozás már nem képes arra, hogy a „politikai” specifikus megkülönböztető ismertetőjegyet megindokolja.” (SCHMITT 2002, 16–17.)¹⁵

Schmitt tehát a társadalmiban rejlő tulajdonképpeni problémát egyfelől a jogtudományi államtan elkerülhetetlen újrualapozásának összefüggésében vetette fel (vö. 11., 12. lábjegyzet), másfelől a politikai és a totális állam fogalompár segítségével fejtette ki. Eszerint a politikai fogalma – amely az állam meghatározásának előfeltétele – definiálhatatlan a totális állam fogalmával jelzett társadalmi-politikai problematika értelmezése nélkül.

Mint látni fogjuk, a totális állam a politikai fogalma meghatározásának előfeltételét jelenti a következő szigorú értelemben: a totális állam korszakában a politikai fogalma államra vonatkoztatott meghatározásának strukturális előfeltételei már nem állnak fenn, azaz a politikai minden állam-referenciájú meghatározása fejlődéstörténetileg inadekvát, vagy erősebben fogalmazva: a modernitás új helyzetében strukturálisan lehetetlen. Ez a strukturális lehetetlenség ugyanakkor implikálja a politikai társadalom-vonatkozású meghatározásának szükségszerűségét, s ezzel kikény-

A rendszerelméleti kritikával kapcsolatban azonban szükséges megjegyezni, hogy a jogtudományi társadalomelméletek említett, egymástól elsősorban a szociológiához való viszonyulásban, illetve a weberi megértő szociológia integrációjának módjában különböző cselekvéseméleti változatai, különösen az államfogalom újrameghatározásának keretében, a saját specifikus nézőpontjukból éppenséggel érvénytelenítik a társadalom és állam megkülönböztetését, s ezzel összefüggésben szó sincs arról, hogy kizárólag az ellenfogalmak képzésének szintjén, azaz politikailag értelmeznék a hagyományosról a modernre való átmenetet, a modern társadalom döntő szerkezetváltozását. E tényállás azonban nemcsak a totális állam fogalmának schmitti konstrukciójában nyilvánvaló, hanem a formális-jogi és a materiális-politikai államfogalmak kelsen-i meghatározásában is. Azt pedig, hogy a polémikus ellenfogalmak képzésénél többről van szó, az államfejlődésről adott leírásaik egyértelműen alátámasztják. Ehhez lásd Cs. Kiss 2009, Cs. Kiss 2010.

¹⁵ Az idézett szövegrészben korrigáltuk a „Gemeinwesen” kifejezés fordítását.

szeríti a jogtudományi megismerés nézőpontváltását, valamint a jogfogalom alternatív konstrukcióját.¹⁶

Schmitt ebben az összefüggésben a totális államot módszertani szempontból egyidejűleg *polémikus* és *leíró* fogalomként határozta meg, vagyis olyan fogalomként, amely egyaránt elhelyezhető, pozicionálható a politikai és a tudományos diskurzusban, s így mind a tudományos elméletalkotásban, mind a politikai mítoszképzésben operacionalizálható és működőképes.

Ezen a ponton folyamatosan problémát és félreértést okoz, hogy Schmitt a jogtudományi államtan hagyományához kapcsolódva – annak kanonizált normativista nézőpontját a szociológiai szemlélet bevonásával korrigálva – arra vállalkozott, hogy a közjog tudománya számára¹⁷ kidolgozza a teoretikus megalapozás feladatát ellátó államelméletet. Az ilyen megalapozási feladatot ellátó államelmélet kidolgozásának azonban, mint az *Előszó*ban írja, „egy mérhetetlen probléma elméleti körülhatárolásával” és az elméletkonstrukció szempontjából alapvető jogi fogalmak – mint helyzet- és struktúraadekvát kritériumok – meghatározásával kell kezdődnie. „Más szavakkal kifejezve, meghatározott jogtudományi kérdések számára kell kijelölni az elméleti kereteket, hogy végre rendezni tudjuk ezt az összekuszált tematikát, s egyúttal rálelhessünk fogalmainak topikájára is.” (SCHMITT 2002, 7.) Azonban az államelmélet megalapozása szempontjából alapvető helyzet- és struktúraadekvát fogalmak – egyfelől az *állami* és *politikai*, másfelől a *háború* és *ellenség* – nem „időtlen lényeg-meghatározások”, hanem a rendszeres elméletképzést lehetővé tevő relációs-művelési fogalmak, illetve fogalompárok, amelyek egyúttal kritériumként szolgálnak a politikai és nem politikai megkülönböztetése számára. E jogi alapfogalmak relációs meghatározása teszi lehetővé, hogy a jogtudományi államelmélet a totális állam fogalmával megfelelően írja le a modernitás új helyzetét.

AZONOSSÁGTÉZIS

Hannah Arendt a totalitarizmus-elmélet megalapozása és igazolása szempontjából alapvető művében, *A totalitarizmus gyökereiben* (ARENDRÉ 1992) az általa használt összetett kifejezésekben – „totalitárius berendezkedés”, „totalis/totalitárius uralom”, „totalitárius uralom államformája”, „totalitárius kormányzat” – hallgatólagos megkülönböztetésként érvényre jutatta a totális és totalitárius differenciáját.¹⁸ Az, ami a könyv olvasói, értelmezői számára magától értetődőnek tűnt, illetve tűnik, a politikatudományi és jogtudományi-államtani diskurzusban szembeötlő tisztázatlansággként és félre-

¹⁶ Takács Péter államelméletének kifejtése során ezzel ellentétes eljárást követ, amikor szisztematikusan – és egymástól elkülönítve tárgyalja a totális állam és a politikai problematikáját. Ez a tárgyalási mód azonban Carl Schmitt releváns, hivatkozott szövegei alapján, a politikai jogtudomány államelméletének megalapozását és kifejtését tekintve problematikus, vagy egyszerűen kifejezve: hermeneutikailag téves. Takács Péter eljárása feltehetően azzal magyarázható, hogy Schmitt elméleteinek egyszerű interpretációjánál többre vállalkozik, nevezetesen a magyar jogtudományban eddig még hiánycikknek számító általános államtan, tehát egy új államelmélet kifejtésére. Az általánosítás igényével fellépő elmélet optikájában az egyes szerzők és műveik individualitásának belső komplexitása – bár nem válik lényegtelenné, de mégiscsak – feloldódik az absztrakt megfogalmazásokban. Az általános államtan megalapozásának és igazolásának kísérletéhez lásd TAKÁCS 2009, különösen 62–65, 102–108; TAKÁCS 2007.

¹⁷ A *politikai fogalma* című írás elsődleges címzettjei az alkotmányjog és nemzetközi jog művelői, valamint történészek és teológusok.

¹⁸ Arendt a II. világháború után a totalitarizmus-tapasztalat hatására új életre kelt politikafilozófia kulcsfontosságú művét írta meg, amely azzal, hogy a totalitárius jelenséget az európai jogi és politikai gondolkodási hagyomány alapfogalmaival és kategóriáival értelmezhetetlennek tartotta, ráirányította a figyelmet a politikai problémájára. A magyar totalitarizmus-irodalomban Fleck Zoltán, valamint Max Weber és Carl Schmitt megközelítését hasznosító szükséges korrekciókkal, Bihari Mihály kapcsolódik ehhez az értelmezési irányhoz (vö. FLECK 2001, BIHARI 2005).

értésként jelenik meg. Ez mindenekeelőtt abban nyilvánul meg, hogy differenciálatlanul kezelik a *totális* és a *totalitárius* fogalmaival jelölt állami és nem-állami uralmi formákat, fogalmilag nem tisztázzák egymáshoz való viszonyukat, és a totalitarizmus-jelenséget egyszerűen azonosítják a totális állam fogalmával jelzett problematikával, a tudományos elmélet- és fogalomképzés szintjén a totális államot a totalitárius uralommal. Ez az azonosítás ma már olyan elterjedt és magától értetődővé vált, hogy a totalitarizmus-jelenség tárgyyszerű megragadását majdhogynem lehetetlenné teszi.

A totális állam jogtudományi elméletének azonosítása a totalitárius uralommal – amely szerint a totalitarizmus strukturális sajátosságait, társadalmi-politikai „lényegét” a totális állam fogalmával, azaz államra vonatkoztatott nézőpontból és fogalmisággal lehet kielégítően meghatározni – elterjedt toposz, különösen azon szerzők körében, akik egyfelől a bolsevizmus-kommunizmus (sztálini rezsím) és fasizmus-nemzetiszocializmus (hitleri rezsím) közös fogalmi keretben való tárgyalását eleve fenntartásokkal kezelik, és szkeptikusak a totalitarizmus-elméletek meggyőző erejével kapcsolatban, másfelől akik elfogadják ugyan a totalitarizmus-elmélet kiindulópontjait, azonban a totalitarizmus lényegét az állam felől határozzák meg.¹⁹

A totális állam és a totalitarizmus elméleti azonosítása, amely lényegében a totalitarizmus állam felőli értelmezését jelenti az állam/társadalom megkülönböztetés nézőpontjából, általánosan elfogadottnak tekinthető a politikatudományban, a politikafilozófiában, az általános (jogtudományi) államtanban, valamint az összehasonlító alkotmánytörténetben. A politikatudomány totalitarizmus-értelmezéseiben világosan kirajzolódik az azonosítás fogalomalkotásának szerkezete, amely rendszerint a kifejtés két (logikai) lépésében történik: (a) Az első lépés a „totális” és „totalitárius” kifejezések jelentésének egybeamosása. Itt abból az etimológiai tényből indulnak ki, hogy a „totalitárius”, „totalitarizmus” kifejezések a „totális”, „totalitás” szóból erednek. Ezt követően a szavak jelentését a fogalmi tartalom és terjedelem szintjén az egész/rész-megkülönböztetés nézőpontjából azonosítják. A politikatudományi irodalomban ebben a vonatkozásban Giovanni Sartori és Bayer József eljárása ideáltipikusnak tekinthető. „A totális, totalitárius kifejezések mindig valami egészre irányultságot fejeznek ki, a teljesség igényét képviselik, azaz az egész társadalom radikális átalakításának szándékát fogalmazzák meg. Politikailag először a fasizmus és a nemzetiszocializmus vonatkozásában használták, bár kezdetől voltak olyan teoretikusok, akik a sztálinizmusra is alkalmazták a szovjet állam gazdasági és politikai teljhatalma miatt. Közéjük tartozik például a jobboldali Schmitt éppúgy, mint F. Pollock, a frankfurti iskola baloldali közgazdásza.” (BAYER 1998, 329.)²⁰ (b) A második lépés a „totális” és „totalitárius” fogalom-pár államra vonatkoztatott meghatározása: „A fogalmat propagandisztikus céllal éppenséggel Mussolini vezette be, és a »totális« kifejezés nála még pozitív értelmű volt: a totális állam kiépítését nevezte a fasiszta mozgalom céljának...” Mussolini kezdetől kimondja a totalitarizmus lényegét, „amely a mindent átfogó és szintetikus magába integráló »állam fasiszta felfogásában«” rejlik. Eszerint az államon kívül, amely minden, „nem létezhet emberi és szellemi érték, és semminek sem lehet értéke. Így értelmezve, a fasizmus totális fogalom, és a fasiszta állam – mint szintézis és minden értéket magában foglaló egység – a nép teljes életét értelmezi, kifejleszti és megnöveli potenciáit. Az államon kívül nem létezhetnek sem egyének, sem csoportok (politikai pár-

¹⁹ Ebben az esetben elsősorban vállaltan baloldali, marxista szerzőkről van szó, akik politikai világnézetük okán, felelősségeitük érintettek, illetve érintettnek érzik magukat, ezért „teoretikusan” inkább a megkülönböztetésben érdekeltek.

²⁰ A totális és totalitárius uralmi formák közötti különbség teljes elmosódásához, illetve felszámolásához lásd BÓDIG–GYÖRFI 2002, 269–307; TAKÁCS 2007a.

tok, egyesületek, szakszervezetek, osztályok) [...] *A totális államnak ez a felfogása megragadja a jelenség lényegét, a civil társadalom autonómiájának a felszámolását és az egész társadalom bekebelezését az államba.*" (Uo. – Kiemelés: Cs. K. L.)²¹ A totalitarizmus államra vonatkoztatott meghatározásában a fasiszta párt, a vezér, az elit és a mozgalom ily módon – mint részek – a szintézisként felfogott állam elemeivé válnak, s a párt az államiságon, azaz a politika állam által megvont keretein belül mozogva hozza létre és vezeti a fasiszta államot.²² Giovanni Sartori, bár nem használja a totális állam kifejezést, hasonlóképpen jár el, amikor híres könyvében a demokrácia értelemkérdésére („Mi a demokrácia?") választ keresve a demokrácia fogalmát a kontradiktórius ellentéte által határozza meg. A történelmileg új nézőpontot és társadalmi-politikai tapasztalatot kifejező „totalitarizmust", amely a demokrácia kontradiktórius tagadása, azaz nem-demokrácia, olyan tudományos fogalomként kell felfogni, amely nem empirikus, hanem ideális típusként alkalmazható. „A totalitarizmus [...] azt jelenti, hogy az állam az egész társas életet bekebelezi, azaz a politikai hatalom a legkisebb részletekig uralkodik az ember teljes politikán kívüli élete felett." (SARTORI 1999, 107.)

Az államközpontú megközelítés általános elfogadottsága olvasható ki az oxfordi *Politikai filozófiák enciklopédiájának Totalitarizmus* című szócikkből (lásd MILLER 1995, 489). Eszerint a totalitarizmus olyan kormányzati forma leírására szolgáló fogalom, amely „eltöröl minden határt az állam és a társadalom egyes csoportjai, sőt az állam és az individuum között". A fogalom segítségével kimutathatóak a „sztálini állam" és a „náci állam" hasonló vonásai, a közöttük lévő szerkezeti párhuzam, illetve azonosság.²³

Bár Robert Scruton megkísérli meghaladni a totalitarizmus államra vonatkoztatott meghatározását, mégis a társadalom/állam megkülönböztetés keretein belül marad: „A totalitárius hatalom – írja – nem az államban létezik. Az ellenőrző hatalom rendszert egy párt, vagyis hierarchikusan szervezett konspirációs társaság, amely ellenőrzi az államot, miközben független marad tőle." (SCRUTON 1995, 102.) A totalitarizmus-elméletek egyoldalúságainak meghaladása és annak érdekében, hogy a fogalom jelentését ki lehessen terjeszteni Etiópia, Irak, Vietnam, Szíria stb. politikai rendszereinek leírására, absztraktabb és általánosabb meghatározásra tesz kísérletet. Ennek ellenére a totalitarizmust mégis csak államra vonatkoztatott fogalomként határozza meg.²⁴

²¹ A tudományos totalitarizmus-elméletekben kezdettől fogva reflektálatlan magától értetődősként kezelték, hogy a faszizmus és nemzetiszocializmus ideológiai-politikai önértelmezésének központi kategóriája a „totális állam", s hogy ennek megfelelően a totalitárius uralmi rendszerek politikai lényegét államra vonatkoztatott módon lehet, illetve kell megérteni. Bár ennek az értelmezési modellnek a kialakulása, máig tartó töretlen sikerre külön vizsgálatot igényel, az egyik mértékadó forrásnak Ernst Fränkel 1940-ben megjelent, *Der Doppelstaat* című könyve tekinthető. Fränkel egyfelől a „totális" államot azonosítja a „totalitárius" állammal, másfelől azonban eltekint a kifejezés használatától, és a tudományos elemzés céljára az intézkedés és norma megkülönböztetésével értelmezett „kettős állam" fogalmát vezeti be (vö. FRÄNKEL 1974, különösen 88–95). A kritikai totalitarizmus-elméletek körében eszmetörténeti elemzéseiben Herbert Marcuse vezette be és alapozta meg a „totalitárius állam" fogalmának egyik paradigmátikus változatát (vö. MARCUSE 1934; MARCUSE 1982, 462–481).

²² Az olasz faszizmus totalitarizmus-értelmezéséhez lásd Cs. KISS 1997, 143–145; Cs. KISS 2010b.

²³ A Harry Eckstein és David Apter szerzőpárostól idézett megfogalmazás ugyanakkor indirekte jelzi: a totalitárius rendszerek ténylegesen megszüntetik a társadalom és állam közötti határokat, következésképpen a totalitarizmus szerkezete már nem írható le e megkülönböztetéssel. Az elválasztási tézishez legújabbán lásd KISS 2009, 9–22.

²⁴ „A totalitárius állam szerintem olyan, amelyben egy monopolisztikus hatalom (rendszerint egy párt, akár diktátor áll az élén, akár nem) megkísérli, hogy a társadalmat alkotó egyének ellenőrzésén keresztül ellenőrizze a társadalom minden megnyilvánulását." (SCRUTON 1995, 102.) Ebben és az ehhez hasonló meghatározásokban összerosódik az állam tág és szűk értelemben vett fogalma. Míg tág értelemben az állam történelmi individuum, a német, a magyar, az angol, a kínai stb. társadalom és kultúra egzisztenciális határait történelmileg megvonó állam, vagyis „ország", addig a szűk értelemben vett állam az adott országállam határain belül a társadalom jogi és politikai rendjei (vagy részrendszerei) strukturális-funkcionális kapcsolatának intézményesülését jelenti. Ezt a különbséget figyelembe kell venni az állam-fenomenon azonosításánál és leírásánál.

A totalitarizmus-jelenség államra vonatkoztatott értelmezésének toposzához igazodik Takács Péter általános államtana is, amely megpróbál számot vetni a modern államfogalom perspektivikus konstrukciójából következő teoretikus nehézségekkel, különös tekintettel Carl Schmitt államelméleti fordulatot jelentő politikai államfogalmára.²⁵ Takács különbséget tesz a modern állam történelmi és koncepcionális típusai között, s a történelmi tipológián belül megkülönbözteti a liberális, az intervenciós, a szociális-jóléti, a modernizáló és a totális államot, amely utóbbi így egy fejlődéstörténeti sorozat utolsó tagjaként jelenik meg: „A fentebb vázolt előzmények után Kelet-, Közép- és Dél-Európa országaiban a XX. század első felében egy új, addig teljesen ismeretlen állami-politikai rend alakult ki, melyet a *totális államnak*, illetve totalitárius politikai rendszernek nevezünk. Ez nem egyszerűen az autokratikus állami gyakorlat mennyiségileg felfokozott formája, vagy egy erős és határozott diktatúra volt, hanem minőségileg új jelenség. A totális államok – melyek történelmileg »tisztá« típusai a hitleri Németország és a sztálini Szovjetunió voltak – az elképzelhető legteljesebb mértékben felszámolták a társadalom és állam, s ezzel együtt: a politika és gazdaság, a közszféra és privátszféra közötti határvonalakat: a hagyományos értelemben vett magánszférát a lehető legszűkebb területre, gyakorlatilag a családi viszonyok közé szorították vissza. Ennek érdekében az államhatalmat monopolisztikusan birtokló politikai csoport ellenőrzése alá vonták a társadalmi élet szinte minden területét [...] Minthogy a totalitarizmus Nyugat-Európához képest fejletlenebb mondható gazdasági viszonyok között alakult ki, a totális államok is modernizáló államok voltak [...]” A totális államokban az „ún. késői totalitarizmus idején (az 1960-as évektől) a hatalomgyakorlás terrorisztikus jellege megszűnt [...] a totális államok különböző körülmények között és módon szűntek meg” (TAKÁCS 2009, 62–63).”

Az összehasonlító alkotmánytörténet-írásban ugyancsak sztereotipizálódott a totalitárius jelenség államközpontú értelmezése, amely egyfelől az empirikus történeti anyagot rendező teoretikus szempontként alapul szolgál a totális államok mint totalitárius berendezkedések leírásához, másfelől a felhasznált történeti forrásokkal egyúttal a toposz elméleti érvényességét és módszertani alkalmazhatóságát igazolják. Ebben a vonatkozásban mintaszerűnek tekinthető Wolfgang Reinhard monográfiája (REINHARD 1999),²⁶ amely *Modernität und Totalität* című ötödik fejezetében a szociális állammal párhuzamosan tárgyalja a totális állam problémáját. Reinhard tézise szerint a modern állam fejlődésének alapvonása az állami tevékenység extrém fokozódása, amely függetlenül a totalitárius terrortól „régől fogva magától értetődőnek” számít. „Ennyiben a modern intervenciós állam és szociális állam, relatíve békés mivolta és jogszerűsége ellenére, az államhatalom végső totális fokát ábrázolja.” (I. m. 459.) A totalitárius rendszerek – a nemzetiszocialista Németország, a kommunista Szovjetunió és Kína – ezért, függetlenül „a párt és az állam látszólag ellentmondásos viszonyától”, végső soron az államhatalom folyamatos növekedésének tendenciáját jelzik. „A dinamikus saját növekedésén dolgozó államhatalom történetének szempontjából az ilyen politikai manicheizmus kétségtelenül abszurd. Ám nem is ez az első alkalom, hogy az államtól eredetileg idegen impulzusokat termékennyé tették e növekedési folyamat számára. Konfesszionális és nacionalizmus nemcsak hasonló történelmi szerepet játszott-

²⁵ Carl Schmitt politikai államfelfogásának tárgyszerű rekonstrukciójához azonban, mint azt korábban már jeleztem, elengedhetetlen a politikai és a totális állam fogalmainak együttes interpretációja. A politikai és totális állam fogalompár nézőpontjából végrehajtott rekonstrukció – azon túlmenően, hogy érvényteleníti az államközpontú értelmezési toposzt – nem lebecsülendő módszertani tanulságokkal jár a totalitarizmus-jelenség kutatását illetően.

²⁶ E műre Niklas Luhmann mértékadó forrásként hivatkozik.

tak, hanem a dolog lényegét tekintve ráadásul össze is kapcsolódtak a totalitarizmus válfajaival, amely ugyancsak egyfajta politikai vallást jelent. Az eredményt tekintve az emberek egy olyan uralom (Herrschaftsgewalt) cselekvésével konfrontálódtak, amelyet semmi más nem hajtott, mint ami az államhatalmat mindig is hajtotta, csak éppen a végletekig fokozva.” (Jo.) Eszerint a totalitárius rendszerek uralmi logikája, függetlenül a politikai-jogi rendszer struktúrájában bekövetkezett változásoktól, a modern állam fejlődését a kezdetektől fogva lényegileg jellemző hatalomnövekedési tendenciának a megnyilvánulása csupán, következésképp nem indokolt a totalitárius uralom államjellegét elvitatni azon az alapon, hogy a totalitárius mozgalmak az államot hosszú távon a párt eszközüvé teszik és világtörténelmi perspektívában elhalásra ítélik. Ezért, hangsúlyozza Reinhardt, a totalitárius-jelenség értelmezésében az elválasztási tézis képviselői – Hannah Arendt (ARENDE 1992), Hans Buchheim (BUCHHEIM 1964), Franz Neumann (NEUMANN 1977) – tévednek, következésképp a totalitarizmus-jelenség tárgyszerűen csak az azonosság-tézis szellemében, az állam extrém formájaként megjelenő totális állam képletével írható le.²⁷

A politikatudományban, a politikafilozófiában és a jogtudományi államtanban tehát, eltekintve a kivételektől (vö. ARON 2002, FISICHELLA 1994), a totális és totalitárius fogalmainak jelentését államra vonatkoztatott módon, vagyis az állam/társadalom megkülönböztetés nézőpontjából határozzák meg, következésképp a totalitárius uralom azonossá válik a totális állammal.²⁸

Ezzel szemben azonban a totalitarizmus fogalmában kifejezett társadalmi-politikai tapasztalat újdonsága és eredetisége, mint azt például Fisicella hangsúlyozza, éppen a társadalom és az állam strukturális megkülönböztetésének felszámolásában rejlik: a totalitarizmus az állam és a társadalom ellen egyaránt támadást indít, és meghódítja az államot, hogy megváltoztassa a társadalmat a maga egészében. Megítélésem szerint ennek a tapasztalatnak, a totalitarizmus-jelenség szerkezetének szisztematikus – a külső és belső megfigyelő „egyesített” nézőpontjából történő – fogalmi megragadása jelenik meg Schmitt államelméletében, amelyet így, s ez paradox, a totalitarizmus első rendszeres elméleteként is számításba kell venni. Erre, legalábbis a totalitarizmus-kutatás jelenlegi állását tekintve, ismereteim szerint nem történt kísérlet. E tényállás tisztázása során ugyanakkor óhatatlanul kételyek merülnek fel az azonosság-tézis

²⁷ Az azonosság-tézis értelmezési keretein belül mozgó interpretációk ráirányítják a figyelmet az államfogalom tág és szűk jelentése közötti különbségtétel fontosságára (vö. 24. lábjegyzet). Ennek megfelelően, mint látjuk, az államot mint történelmi individuumot átfogó, történelmi-egzisztenciális értelemben az „ország” szóval jelölik. A totalitárius berendezkedések az „ország” (Land) értelmében „államok”, s így nem különböznek más, nem-totalitárius országállamoktól. A totalitárius mozgalmak, pártok és vezérek csak az ország-állam fizikai és szimbolikus határain belül instrumentalizálhatják a szűkebb értelemben hatalmi-uralmi formaként felfogott államot. Mindehhez egyáltalán nem lényegtelen kiegészítésként még hozzá kell fűzni, hogy az azonosság-tézis képviselőinél nemcsak a hivatkozott összehasonlító alkotmánytörténeti elemzésben (vö. REINHARD 1999, 471–475), hanem például a magyar politikatudományban – paradigmaticus formában Bayer megközelítésében – lényegében ehhez hasonlóan történik a totális háború fogalmának félreértése és azonosítása az abszolút ellenség ellen folytatott totalitárius háborúval. „A fogalom jelentését később kiterjesztették a hadviselés szélsőséges módjára is. Ebben az értelemben totálisnak nevezzük az olyan háborút, amely nem ismer erkölcsi és politikai korlátokat a hadviselésben, nem kíméli sem a civil lakosság életét, sem a gazdasági és ipari létesítményeket, s az ellenség teljes fizikai és erkölcsi megsemmisítésére tör. A tömegpusztító fegyverek bevetésével vívott háborúk ilyen értelemben szintén per definitionem totális háborúk.” (BAYER 1998, 329.)

²⁸ A totalitárius rendszerek a történelemtudományi kutatásában is magától értetődőként előfeltételezik az államközpontú megközelítést. Ennek megfelelően általában a „Führer-állam”, illetve a „totális diktatúra” kifejezés használata mellett döntenek, amikor a nemzetiszocialista uralom strukturális lényegének kategoriális azonosításra vállalkoznak. Ehhez lásd többek között ORMOSS 2008, 187–194, 224–239.

tisztán tudományos jellegével kapcsolatban, különösen akkor, ha figyelembe vesszük a tézis egyértelműen ideológiakritikai implikációit.²⁹

AZ AZONOSSÁG-TÉZIS CÁFOLATA

Az azonosság-tézis – amennyiben a totális és totalitárius, az állami és nem-állami uralmi formák azonosítása nem egyszerűen implikálja, hanem előfeltételezi a politikai problémájának és fogalmának államra vonatkoztatott módon történő meghatározását – ellentmond Carl Schmitt államelméletének, illetve teljesen félreérti az állam politikai fogalmának konstrukcióját, amely az államot a politikai (das Politische) és a politika (die Politik) megkülönböztetésének nézőpontjából határozza meg.

A totális állam formulájával ugyanis Schmitt, mint azt korábban jeleztem, éppen azt az új strukturális helyzetet írta le, amelyben a politikai fogalmát már nem lehet államra vonatkoztatott módon meghatározni: a demokratizálódási folyamat ugyanis felszámolja a társadalom intézményesített, alkotmányelméleti evidenciává merevedett politikamentességét és semlegességét, vagyis a be nem avatkozó semleges liberális állam vívmányait.

A totális állam korszakában a politikai totálissá válása – a demokratizálódás, illetve a demokrácia révén – fejlődéstörténetileg és strukturálisan láthatóvá tette a társadalmi felépülésének szerkezetében végbemenő változást, evolúciós átrendeződést, melynek következtében a politikai állam és a nem politikai társadalom megkülönböztetése, valamint a liberalizmus e megkülönböztetésre épülő szemantikai hagyománya, inadekvát-sága folytán, tudományos értelemben érvénytelenné, azaz ideologikussá vált. Schmitt ezt a végkövetkeztetést axiomatikus tömörséggel *A politikai fogalma* 1932-es kiadásában vonta le. E rövid írás a liberális állam-szemantika átfogó – a jogtudományi államtan megalapozási problémájának a nézőpontjából végrehajtott – kritikájával³⁰ zárul, s ennyiben – a politikai fogalmának jogtudományi rehabilitálásával és kifejtésével – mintegy befejezi a *Politikai teológiában* felvázolt államtani kutatási programot.

Mint ismeretes, az eredeti 1927-es változatban, amelyet Schmitt több ponton bővített és módosított, még nem szerepel a totális államra vonatkozó fejtegetés (vö. SCHMITT 1928), és hiányzik a *Verfassungslehre*ből is, ahol a pozitív alkotmányfogalom (alkotmányozó hatalom, döntés) konstrukciójának az állam formális politikai fogalma szolgál alapul.³¹

A totális állam fogalma 1931-ben, Schmitt *Der Hüter der Verfassung* című munkájában jelent meg. A mű kinyilvánított célja, hogy a konkrét alkotmányos helyzetről olyan diagnosztikus összképet vázoljon fel, amely alkalmas eszköz lehet a német alkotmányjogi állapotok zavarainak orvoslására. A II. rész első fejezetének az állam és társadalom áthagyományozott megkülönböztetésének változását tárgyaló (Pluralismus, Polykratie, und Föderalismus) a) pontjában található a „nem-beavatkozó semleges államtól a gazdasági és totális állam felé történő fordulat” címszó, amely a jogtudományi nyelvhasználatba bevezette az új államfogalmat. Feltehetőleg ez a fejtegetés szol-

²⁹ Az azonosság-tézis ideológiakritikai implikációi: (a) A totális állam „elmélete”, amennyiben a fasiszta-nemzeti-szocialista totalitárius berendezkedések önmegfigyeléseként és önleírásaként keletkezett, nem lehet tudományos, hanem csak politikai elmélet vagy – Mannheim Károly tudásszociológiájának megközelítésében – „ideológiatan”, következésképpen a politikai, nem pedig a tudományos diskurzus része. (b) A totális-totalitárius állam elmélete antidemokratikus következtetésekhez vezet, mert nem demokrácia és nem jogállam, pontosabban a demokratikus jogállam tagadása.

³⁰ A kritika jellegéhez és módszertani funkciójához lásd a 6. és a 7. lábjegyzetet.

³¹ „Az állam a nép politikai egysége, konkrét politikai egzisztenciaformája.” (SCHMITT 1928a, 3.)

gált alapul *A fordulat a totális állam felé* című programatikus írásnak, amelynek bizonyos szövegrészei átkerültek *A politikai fogalmába*.

Ezekben az írásokban Schmitt a konkrét állam- és alkotmányelméleti elemzés számára az állam fogalmát módszertanilag két nézőpontból, illetve kritérium szerint tipologizálja. A típusalkotás során mindkét esetben egyfelől eleve az állam formális – a jogszíval szembeállított – politikai fogalmából indul ki,³² másfelől előfeltételezi, hogy az állam csak történelmi individuumként – mint az angol, a francia, a német, a kínai stb. állam – létezik, amiből persze következik, hogy az államról általában vagy az egyetemes világállamról adott leírások pusztán utópikus fikciók, normativitások, amelyek legfeljebb a liberális politikai mitológia részei, de tudományos elemzésre nem alkalmasak. Eszerint Schmitt, a szokásos nyelvhasználatról elszakadva, az állam kettős, *helyzet*-vonatközös tipológiáját – s benne egyfelől az állam ideáltipikus, másfelől reáltipikus fogalmát – alkotja meg; míg az ideáltipikus konstrukció során a jogtudományi diskurzus nézőpontjához, nyelvezetéhez igazodik, addig a reáltipikus konstrukcióba, az ellenfogalom-képzés síkján, már bevonja a politikai terület nézőpontját, nyelvezetét, fogalomhasználatát. A totális állam fogalma, mint polémikusan-szintetikusan konstruált ellenfogalom, a második tipológiában jelenik meg.

AZ ÁLLAM IDEÁLTIPIKUS FOGALMA

A kivételes állapot nézőpontját előfeltételező ideáltipikus fogalomképzés során módszertanilag az államfunkciók és az állami tevékenység központi területei szolgálnak a tipológia megalkotásának alapjául, illetve kritériumául. Az államfunkciók szerinti tipológiában Schmitt igazságszolgáltató, kormányzó és igazgató, valamint törvényhozó államot különböztet meg; ezek ideáltípusok, mivel az államfunkciók minden történelmileg létező államban megvannak, de az állam konkrét történelmi létezésében mindig valamelyik dominál, s így az adott állam központi területévé válik. Az ideáltípusokkal történő leírás a történelmi individuumként, vagyis országként létező államokat mindenkor funkcionális központi területük alapján teszi jellemezhetővé és specifikálhatóvá. Az pedig, hogy egy konkrét államnak mikor – tudniillik melyik fejlődési fázisában – mi a központi területe, „a kivételes állapotban” válik láthatóvá (SCHMITT 2002a, 213).

³² Az állam formális politikai fogalmának meghatározásában – az állam a nép politikai egységének konkrét egzisztenciaformája – alkalmazott népfogalom nemcsak differenciálatlansága és diffuzitása folytán alkalmatlan a társadalmi struktúra, illetve a struktúrával változások tudományos leírására, hanem elsősorban azért, mert egy másik diskurzus szemantikájához tartozik. A meghatározásban a nép nem tudományos, hanem jogi és politikai fogalom (francia, német, olasz stb. nép), amely mindig egy konkrét, államilag egyesített és határolt társadalom homogenitásának kifejezésére szolgál. Az állam „társadalmi-politikai meghatározottságának” értelmezésében a szociológia az illetékes, ezért a jogtudomány csak a szociológia segítségével képes megkonstruálni, pontosabban tartalmilag kifejezni az állam formális politikai fogalmának ismérveit. Ezért mondja Schmitt *A politikai fogalmának* második mondatában adott államdefinícióról (az állam a területi zárttságban szerveződő nép politikai státusza), hogy „ezzel csupán egy előzetes körülírás adott, nem az állam fogalmi meghatározása [...] Az állam szó szerinti értelme és történelmi megjelenése alapján a nép különös minőségű állapota, mégpedig a döntő esetben mértékadó állapot, és ezért a sok elgondolható individuális és kollektív státusszal szemben, egyáltalán a státusz mint olyan.” Am egy olyan írásban, amely a politikai lényegét akarja kifejezni, nem szükséges, és nem is lehet az állam fogalmát előzetesen meghatározni, mert az állam fogalmi elemei, a népről és a státuszról „alkotott elképzelés valamennyi ismertetőjegye csak a politikai ismérve által nyeri el értelmét, és érthetetlené válnak, ha a politikai lényegét félreértik” (SCHMITT 2002, 15).” Egyébként maga „a társadalmi meghatározottság” kifejezés is helytelen, mert előfeltételezi az állam és a társadalom elválasztását, egyúttal azonban jelzi – s ez a belátás közvetve már megfogalmazódott a *Politikai teológiában* is –, hogy a szocialitás problémájával a jogtudomány nem a jogin (das Rechtliche), hanem a politikain (das Politische) keresztül képes tulajdonképpen értelemben szembesülni.

Valamely konkrét állam a kivételes állapot nézőpontjából, lehet: (a) igazságszolgáltató állam, amikor a rendi jog (rendi bírászkodás) alapján egy „sommás igazságszolgáltatósi eljárás”, (b) kormányzó és igazgató állam, amikor a végreható hatalom kiterjesztése alapján egy „sommás intézkedési eljárást”, (c) törvényhozó állam, amikor „szükség és kivételes állapotban történő rendeletalkotással” egy „sommás törvényhozási eljárást” vezetnek be a rendkívüli helyzet uralása, vagyis a jogérvényesülés számára normális helyzet megteremtése érdekében.

Schmitt ebben a tipológiában hangsúlyozottan azért nem alkalmazza a jogállam kifejezést, mert egyfelől minden államtípus valamilyen értelemben és módon jogot aktualizál a döntés által, azaz per se jogállam, másfelől, s ez tanulságos, mert polémikusan – a mindenkori politikai ellenfél ideológiai hiteltelenítése érdekében – olyannyira kisa-játították és túlterhelték a jogállamfogalmat, hogy az már nem specifikálható a tudományos elemzés céljára. A *Legalitás és legitimitás*ban például a következőképpen indokolja meg, hogy a jogállam fogalma módszertani szempontból alkalmatlan leíró célokra: „A »jogállam« kifejezést nem használjuk. A törvényhozó és igazságszolgáltató állam minden további nélkül jogállamnak tekintheti magát; de ezt minden kormányzó és igazgató állam is megteheti, ha tevékenysége során arra hivatkozik, hogy jogot valósít meg, a helytelen régít egy helyes új joggal váltja fel, főleg pedig arra, hogy normális helyzetet teremt, ami nélkül minden normativizmus ámtítás. A »jogállam« kifejezés oly sok minden jelenthet, mint maga a »jog«, s mint amilyen sokfélék az »állam« szóval jelölt szervezetek. Van feudális, rendi, polgári, nemzeti és szociális jogállam, és van természetjogi, észjogi, történeti jogi jogállam is. Ezek után érthető, hogy mindenféle propagandista és ügyvéd szívesen használja ezt a szót is, hiszen így a jogállam ellenségeiként hozhatja rossz hírbe ellenfeleit. Az ő jogállamukról és jogfogalmukról szól a mondás: »A jog azonban előnyös legyen: olyan, amit én és atyámfiak dicsőítünk.« Az állam- és alkotmányelmélet számára az a lényeg, hogy a törvényhozó, az igazságszolgáltató, a kormányzó és az igazgató állam közötti különbségtétellel olyan sajátos vonásokat nyerjünk, amelyek révén jobban és tisztábban felismerhetők a legalitásrendszer konkrét vonásai és mai helyzete.” (SCHMITT 2006, 20–21.) Eszerint tehát a jogállam nem tudományos, hanem olyan politikai formula, amelyet ideológiai perspektívizmusa, tetszőleges politikai felhasználhatósága folytán módszertanilag ki kell kapcsolni a típusalkotásból ahhoz, hogy a modern állam legalitásrendszerének konkrét vonásai tudományosan leírhatók legyenek.³³

Ezek az államtípusok tehát kizárólag elemzési célokra konstruált ideáltípusok, amelyek tiszta formában egyáltalán nem is létezhetnek. „Az állam fajtáinak ilyen felosztása-

³³Ezen túlmenően a jogállam politikai formulája ráadásul a liberalizmus politikai teológiájának ideológiai konstrukciója, amelyet nem lehet sem a tudományos, sem a politikai diskurzusban univerzalizálni, azaz „az állam mint olyan” általános és örök formájaként meghatározni. A jogállamfogalom strukturális-szemantikai érvényessége ugyanis a XIX. századra, a törvényhozó államként intézményesült – a jogot a törvényre, a legitimitást a legalitásra redukáló – semleges-agnosztikus liberális állam korszakára korlátozódik, ez azonban a modern állam fejlődésének a második történelmi stádiuma. A XX. század már a totális állam korszaka, amelyben a liberális állam önleírása, állam- és alkotmányelméleti fogalmai ideologikussá váltak, s így ezzel a szemantikai készséggel Schmitt szerint már nem lehet igazságképesen megírni a politikai teológia „harmadik” fejezetét. Ezért elkerülhetetlen a liberalizmus államfelfogásának tudomány- és ideológiakritikája. (Vö. SCHMITT 2002, különösen 63.) A jogállamfogalom módszertani kizárása az ideáltípus konstrukcióból egyfelől, a liberális állam (alkotmányos jogállam) második fejlődéstörténeti típusként való beillesztése a reáلتípus konstrukcióba másfelől, nem pusztán a két tipológia kapcsolatát jelzi, hanem tudomány- és ideológiakritikai kontextusban azt hivatott bizonyítani, hogy a jogtudományi államtan újraalapozása, a politikai államfogalom konstrukciója során nem lehet a liberális állam korszakának nézőpontjához és szemantikai készletéhez igazodni; az új szerkezeti helyzet igazságkonform módon csak a totális állam tudományos és ideológiai-politikai ellenfogalmával írható le.

inál és tipizálásainál mindig figyelemmel kell lenni arra, hogy tiszta törvényhozó állam éppoly kevésbé létezhet, mint tiszta bíraskodó állam vagy egy olyan állam, amely teljes mértékben csak kormány és igazgatás lenne és semmi más. Ennyiben minden (reálisan, azaz történelmi individuummként létező: Cs. K. L.) állam e fajták összekapcsolódása és keveréke, egy *status mixtus*.” (SCHMITT 2002a.) Ezzel kapcsolatban ugyanakkor hangsúlyozni kell, hogy az állami tevékenységnek a funkciók, illetve a központi területek szerinti tipologizálása, mint azt a kivételes állapot módszertani fogalma, illetve alkalmazása mutatja, az állam formális politikai meghatározását előfeltételezi.

Ezerint az állam valamely nép politikai egységének konkrét egzisztencia-formája, amelyben a hatalom gyakorlása mindenkor a jog (norma) és az intézkedés (az ügy érdemében hozott tisztán célszerűségi döntés) közötti skálán folyik. Ez a tényállás jelzi továbbá, hogy tulajdonképpen értelemben az állam jogi jellege is csak a politika/állam-megkülönböztetés felől, és csak a totális állam korszakában válik láthatóvá.³⁴

AZ ÁLLAM REÁLTÍPIKUS FOGALMA

A reáltípus fogalomképzés a modern állam fejlődéstörténeti-szociológiai leírására szolgál. Szemben az előző tipológiával, Schmitt itt egy hármass felosztás formájában a modern állam dialektikus fejlődésének stádiumelméletét alkotja meg. Mivel e tipológia szerint az államfogalom egyben *korszak* fogalom is, így a modern állam leírására szolgáló három reáltípus hozzárendelhető a XVI. századtól kezdődő szekularizációs folyamat stádiumaihoz.³⁵ Az egyes fejlődési stádiumokat Schmitt az állam és társadalom strukturális megkülönböztetésének nézőpontjából, azaz szociológiailag konstruálja meg, és azt vizsgálja, hogy a megkülönböztetés egységét szervezetileg hogyan teremti meg, vagyis: hogyan intézményesítik a reprezentáció különböző – monarchikus, parlamentáris, demokratikus – formáiban.

E történelmi-szociológiai tipológiával Schmitt a modern állam fejlődését mint struktúraváltozások történetét írja le, amely a totális állam kialakulásában éri el végpontját: „A hatalmas fordulat egy dialektikus fejlődés részeként konstruálható meg, amely három stádiumon megy végbe: a XVII. és XVIII. század abszolút államától (tézis) a liberális XIX. század semleges államán (antitézis) keresztül az állam és társadalom identitásának totális államához (szintézis).” (SCHMITT 1931, 79.)

Ezzel megszűnik a liberális állam korszakára jellemző dualisztikus – az állam és a társadalom, a kormány és a nép megkülönböztetésén nyugvó – szerkezet, mivel maga a társadalom szerveződik állammá, megszüntetve az állami (= politikai) és a társadalmi (= nem-politikai) különbözőségét. A totális állam kialakulása tehát a politikai totális-sá válásának, a modern tömegdemokrácia kialakulásának és dinamizálódásának szük-

³⁴ Az igazgató állam esetében is csak utópiaként elképzelhető, hogy előzetes normatív szabályozás nélkül döntsenek, azaz intézkedjenek, következésképpen az igazgató vagy intézkedő állam (Maßnahmenstaat) is jog-állam.

³⁵ A totális állam fogalmának reáltípus konstrukcióját illetően döntő jelentőségűek *A politikai fogalma* eredeti, 1927-ből származó szövegének kiegészítései az 1932-es második változatban. Schmitt az egyik kiegészítés – amely az *Állami és politikai* címmel ellátott első fejezet szövegének a módosítása és bővítése – bevezeti a gondolatmenetbe a totális állam fogalmát (vö. i. m. 16–18), a másikkal – amely 1929-es barcelonai előadásának (*A semlegesítődések és depolitizálódások fokozatai*) mintegy különálló fejezetként a szöveghez történő csatolása – az államfogalom reáltípus konstrukcióját, ezen belül a totális állam típusát hozzárendeli az európai szellem szekularizációjaként felfogott racionalizációs folyamat utolsó stádiumához (vö. i. m. 56–67). A szellem történelmi-szociológiai értelmezéséhez, a szekularizációs folyamat és az államtípusok tipológiai egymáshoz rendeléséhez lásd Cs. Kiss 2002, 252–279.

ségszerű strukturális következménye; a demokratizálódási folyamat³⁶ eredményeként potenciálisan minden, ami társadalmi, az politikai, és minden, ami állami, az társadalmi. Schmitt ezen a ponton Rudolf Smend „legmodernebb német államtanként” méltatótt, az organikus államtani hagyományt új teoretikus szintre emelő integráció-elméletére hivatkozik (SMEND 1968; SMEND 2003, 183–223), s ennek nézőpontjából értelmezi a társadalom és állam viszonyának szerkezetváltozását: „Az állam most a társadalom »önszerveződése«. Miközben a XIX. század német polgársága a fennálló állami rendbe integrálódott és a monarchikus intézmények jelentették azt a szilárd keretet, amely magába fogadta az új szociális elemeket, jelenleg a társadalom erőire hárul a feladat, hogy önmagukat állammá integrálják. Már nem a fennálló államba integrálódnak, hanem magát az államot integrálják.” (SCHMITT 1930, 20–21.)³⁷ Vagy ugyanez a tényállás egy másik megfogalmazásban: „Az állam most, mint mondják, a társadalom önszerveződése, s az a kérdés, hogy az önmagát szervező társadalom hogyan tesz szert egységre, és hogy az egység valóban az önszerveződés eredménye-e.” (SCHMITT 1931, 84.)

A liberális állam korszakával szemben döntő, a korabeli szociológia által pontosan megfigyelt változás egyfelől tehát a „társadalom önszerveződése”, amely mindenekelőtt abban nyilvánult meg, hogy a hagyományos politikai pártok szervezeti és szellemi értelemben totális képződményekké alakultak,³⁸ másfelől az állam intervenciója a társadalom tárgyi területei, elsősorban a gazdaság irányában, ami érvénytelenítette „az állammentes (nem-politikai) gazdaság és a gazdaságmentes állam axiómáját” (SCHMITT 2002, 18). A politikai totálissá válása a politikai hatalom szétagulódásának (pluralizálódás) és összpontosulásának (intervenció) egyidejű folyamata, amelynek eredményeként az államból kivált s vele szemben – mintegy a szekularizáció (funkcionális differenciálódás) utolsó fejleményként – önállósult a nem-állami politika területe.

Bár a szociológia kielégítően leírta a modern politikai pártok struktúrájának és funkciójának megváltozását, Schmitt szerint Németországban „még mindig nem vagy már nem tudott, hogy az állam és alkotmány megváltozik, ha a pártok [...] szilárd képződményekké válnak”.³⁹ Az abszolút államot felváltó liberális állam korszakának ún. véleménypártjai még tisztán parlamenti pártokként az államon belül szerveződtek, következképpen a társadalom politikai potenciálja a parlament és a végrehajtó hatalom erőterébe transzformálódott, azaz az államszervezetben összpontosult, s ennek megfelelően az állam mintegy felülről integrálta a társadalmat. Ezt a struktúrát, amelyet a német államtan, Hegelt követve, az állam univerzalizálásának formulájával írt le (i. m. 13),

³⁶ Schmitt a demokrácia fogalmát az azonosság-elv (uralkodó/alávetett, vezető/vezetett, kormányzó/kormányzott stb.) szoros értelmezése alapján konstruálja meg, s ezzel indokolja a liberalizmus és demokrácia antitézisének, amely saját demokrácia-konstrukciójának alapjául szolgál. Az antitézis igazolásához a német szociológia két alapítójának, Max Webernek és Ferdinand Tönniesnek a helyzetelemzéseire hivatkozik. „Egyébként egy olyan szakértő, mint Max Weber, természetesen éppúgy tudatában volt a liberalizmus és demokrácia ellentmondásosságának, mint a parlamentarizmus és demokrácia ellentétének, amelyekről azt mondta, hogy »éppenséggel messze vannak attól, hogy azonosak«, legyenek.” (Vö. SCHMITT 1930, 33.)

³⁷ E tanulmány gondolatmenetét ismétli meg és foglalja össze sűrített formában *A politikai fogalma* második változatában, amikor azt vizsgálja, hogy a struktúráváltozásra a német államelmélet szemantikailag hogyan reagált, azaz Hegel „univerzális”, a társadalomtól minőségileg megkülönböztetett államának fogalmától milyen teoretikus lépésekben jutott el a társadalommal azonosává váló totális államhoz. Ennek szellemében írja, hogy „A jelenlegi politikai helyzet megköveteli az integráció-fogalommal megragadott totális államot.” (SCHMITT 2002, 18.)

³⁸ Ehhez átfogóan lásd MANNHEIM 1996.

³⁹ Schmitt a pártstruktúra átalakulásával kapcsolatban a megértő szociológiára hivatkozva írja: „Max Weber általánosan és határozottan azt tanította, hogy a politikai párt lényegileg *szabad toborzáson* alapuló képződmény; számos igen jó és meggyőző ábrázolás ellenére Németországban még mindig nem vagy többé már nem tudott, hogy az állam és az alkotmány megváltozik, ha a pártok mint ilyenek megszűnnek létezni és szilárd képződményekké válnak.” (SCHMITT 1930, 33.)

nevezi Schmitt „parlamentari állammal”. A társadalom állam általi integrációjának intézményes keretében még nem vált problematikussá a politikai monopóliumával való rendelkezés, így a politikai fogalmát magától értetődően kapcsolhatták az államhoz. A totális pártok és totális világnézetek megjelenésével azonban az állam elveszítette felsőbbbőségét, társadalommal szembeni semlegességét, és a már jelzett értelemben totálissá vált. Schmitt szerint az új helyzet már csak a politika önálló – az állam és a párt megkülönböztetéséhez igazodva intézményesülő – tárgyi területének nézőpontjából értelmezhető. Lényegében ez a döntő strukturális tényállás, ami, jóllehet a szociológia számára magától értetődő, *A politikai fogalmának értelmezői* számára egyáltalán nem az, s így nem véletlen, hogy emiatt homályban marad a politikai (das Politische) és a politika (die Politik) közötti különbség, valamint összekapcsolódásuk, illetve egységük értelme, amelyet Schmitt az állam politikai fogalmaként fejtett ki.⁴⁰

A TULAJDONKÉPPENI TOTÁLIS ÁLLAM

A politikai fogalmát követő tanulmányokban a totális állam fogalmának jelentése fokozatosan univerzálissá válik, és magának az államnak a lényegét kifejező szubsztanciális formaként jelenik meg. Ebben a vonatkozásban mértékadó *A totális állam továbbfejlődése Németországban* című írás, amelyben Schmitt világosan kifejti, hogy a weimari korszak liberális parlamentáris demokráciája már maga is totális állam, de nem tulajdonképpeni értelemben. „A totális állam létezik [...] A totális állam formulája mögött tehát az a helyes felismerés rejtőzik, hogy a mai állam roppant intenzitású új hatalmi eszközökkel és lehetőségekkel rendelkezik, melyek horderejének végső jelentőségét és következményeinek hatását egyelőre aligha sejtjük, mert szókincsünk és képzeletvilágunk még mélyen a XIX. században gyökerezik. Ebben az értelemben a totális állam egyidejűleg különlegesen erős állam. Totális a minőség és az energia értelmében, úgy, ahogyan a fasiszta állam *stato totalitariónak* nevezi magát, amivel mindenekelőtt azt akarja kifejezni, hogy az új hatalmi eszközök kizárólag az államhoz tartoznak és az állam hatalmának fokozását szolgálják. Egy ilyen állam semmiféleképp nem engedi, hogy az államon belül államellenes, államot korlátozó vagy államot szétforgácsoló erők keletkezzenek. Nem gondol arra, hogy az új hatalmi eszközöket kiszolgáltassa saját ellenségeinek és pusztítóinak, hogy hatalmát bármiféle jelszóra – liberalizmusra, jogállamra vagy ahogyan nevezni akarják – hivatkozva aláássa engedje. Egy ilyen állam képes különbséget tenni barát és ellenség között. Ebben az értelemben, mint mondtuk, *minden valódi állam totális állam*; mint a földi világ *societas perfecta*ja az volt *minden korban*; az államelmélet művelői régóta tudják, hogy a politikai a totálit jelenti, és újnak csupán az új technikai eszközök számítanak, melyek politikai hatásait tisztázni kell a magunk számára.” (SCHMITT 2002c, 222–223. – Kiemelés: Cs. K. L.) Eszerint az állam akkor „valódi”, ha valamely nép mértékadó politikai egységének egzisztenciaformájaként, a hatalmi eszközöket koncentrálnak rendelkezik a politikai monopóliumával (SCHMITT 2002, 22, 25–30), s ezáltal képes minőségi értelemben kifejleszteni totalitását.

A weimari Németország totális államának alapvető jellemzője ezzel szemben, hogy „megkülönböztetés nélkül rátelepszik minden tárgyterületre, az emberi létezés minden szférájára, amely egyáltalán nem ismer már állammentes szférát, mert már egy-

⁴⁰ Az államot mint történelmi individuumot – Schmitt esetében a német államot – a két tipológia együttes alkalmazásával lehet azonosítani és leírni, egyfelől fejlődéstörténeti-szociológiai (reáltípus), másfelől intézményi nézőpontból (ideáltípus).

általán nem képes különbséget tenni. Ez az állam tisztán *mennyiségi* értelemben totális, a pusztá terjedelem, nem pedig az intenzitás és a politikai energia értelmében.” (Uo.) Schmitt diagnózisa szerint a weimari demokrácia pluralista pártállama, nem tudván ellenállni a totális pártok rohamának, relativizálta és feloldotta a társadalom politikai egységét, a politikai monopóliumával való rendelkezést kiszolgáltatta a totális pártok versengésének, s ennek következtében – ellentétben a nyugati világ imperialista rendszereinek sikeres pluralista pártállamaival, különös tekintettel a brit világbirodalomra – az állam totalitását csupán mennyiségi értelemben fejlesztette ki. Ebben az értelemben, mondja Schmitt, „egyáltalán nincs totális államunk, hanem csupán a totális pártok sokaságával rendelkezünk, amelyek közül mindegyik megkísérli önmagában megvalósítani a totalitást, mindegyik szeretné tagjait totálisan magához láncolni és az embereket a bölcsőtől a koporsóig, az óvodától a tornaegyleteken és tekeklubokon keresztül egészen a temetkezési és hamvasztási egyesületekig elkísérni, mindegyik a párt közvetítésével szeretné követőinek a helyes világnézetet, a helyes államformát, a helyes gazdasági rendszert, a társas érintkezés helyes módját felkínálni és ezáltal a nép egész életét politizálni, s a német nép politikai egységét felparcellázni [...] A totális politizálódás kényszere elkerülhetetlennek tűnik. Ez alól egyetlen pártszervezet sem vonhatja ki magát. A kíméletlen totális pártok határozzák meg a típust [...] Több ilyen – a parlamenten keresztül vezető úton az államot uraló és, amíg a dolgok pluralisztikus mederben folynak, azt kompromisszumaik tárgyává tevő – totális képződmény egymásmellettsége az oka az állam említett különös mennyiségi kiterjedésének. Az egyik oldalon az állam és kormánya, a másik oldalon az állampolgárok tömege közé ma több totális párt igen szilárdan és bonyolult módon szervezett pluralisztikus egymásmellettsége furakodott be és alkalmazza a politika monopóliumát (das Monopol der Politik), minden monopóliumok legbámulatraméltóbbikát.⁴¹ Minden politikai akarat, az érdekek államakarattá történő minden átalakítása, melynek magától értetődően léteznie kell, rá van utalva a pártakaron keresztül vezető útra. Az aktivista pártok politikai monopóliumának való behódolás kényszere, melynek ma Németországban minden életterület és minden nagyobb embercsoport alá van vetve, a Weimari Alkotmány valamenynyit intézményét megváltoztatja és meghamisítja. Minden gazdasági monopóliumnál fontosabb azon erős politikai szervezetek sorának e politikai monopóliuma, amelyek a kormányt csak azzal a feltétellel tűrik meg, hogy az állam a kizsákmányolási objektumuk marad.” (I. m. 224–225.)

A totális pártok által az államtól elbitorolt és relativizált politikai monopólium saját ellentétébe fordítja és karikatúrává teszi a liberális parlamentáris demokráciát. „A Weimari Alkotmány demokratikus rendszerére úgy nehezedik rá egy ilyen parlament a maga egyidejűleg hatalomra képtelen és hatalmat romboló negativitásával, mint a testileg és szellemileg beteg monarcha a monarchia intézményeire és fennállására [...] az alkotmányos intézmények ingataggá váltak és teljesen elveszítették ere-

⁴¹ A szövegnek ezen a pontján Schmitt a politika, és nem a politikai monopóliumról (das Monopol der Politik) beszél. E formulával arra a folyamatra utal, ahogyan a totális pártok megkísérlik kisajátítani a társadalmi érdekek államakarattá történő átalakításának esélyeit, vagyis a monopólium kifejezés a politikai rendszeren belüli problematikára vonatkozik s így azon belül értelmezendő. (Vö. i. m. 225–226.) Ettől különbözik az állam strukturális és fogalmi ismérvét jelentő politikai monopóliuma (das Monopol des Politischen), amely a barát vagy ellenség kérdésében való döntés kizárólagos kompetenciáját jelenti, és a szuverenitás fogalmának politikai dimenzióját nyitja meg. Bár Schmitt a politika és a politikai monopóliuma közötti megkülönböztetést fogalmilag nem dolgozta ki, a kettő nyilvánvalóan összefügg: a politikai akaratképzés egy párt általi monopolizálása lehetővé teszi a politikai monopóliumának az elbitorlását, és fordítva, úgy ahogyan az a nemzetiszocialista hatalomátvétel során megtörtént.

deti értelmüket, minden legális hatáskör, még az értelmezési lehetőségek és érvek is instrumentalizálódtak és átalakultak minden párt minden másik ellen s minden párt állam és kormány ellen folytatott harcának taktikai eszközeivé. Ha az eddigiekben a Weimari Alkotmány rendjének egyik utolsó oszlopa, a birodalmi elnök és pluralizmus előtti időkből származó autoritása nem állt volna helyt, akkor valószínűleg már minden láthatóságban és külsődleges megjelenésben a káosz uralkodna, és még a rend látszata is elenyészett volna.” (l. m. 225–226.)

*

A német állam totalitását minőségi értelemben a liberáldemokratikus sok pártállamot leváltó nemzetiszocialista egypártállam és annak vezér-demokratikus legitimitációja teremtette meg; a nemzetiszocialista egypártállamban a politikai monopóliumával való rendelkezés ténylegesen már nem az állam, hanem a mozgalmat személyében karizmatikusan reprezentáló vezér és pártja kezében összpontosult. Mint azt *Staat, Bewegung, Volk* című programatikus írása tanúsítja (SCHMITT 1933), Schmitt a totális állam elméletét ambiciózusan hozzáigazította az új forradalmi helyzethez,⁴² amelyet a weimari korszak szükségyszerű végkifejleteként, egy új, forradalmi korszak születéseként értelmezett. „A weimari alkotmány nem érvényes többé.” (l. m. 5.) Az 1933. március 24-én elfogadott felhatalmazási törvény (Gesetz zur Behebung der Not von Volk und Reich) „az új Németország ideiglenes alkotmánya”, amely a népszavazásról szóló 1933. július 14-i törvénnyel megteremti a szükséges átmeneti alkotmányjogi alapot az új állam számára (l. m. 6–8). A politikai egység a liberáldemokratikus állam duális szerkezetével szemben az állam, a mozgalom és a nép dialektikus hármasságából épül fel. „A három szó – állam, mozgalom, nép – *mindegyike* használható a politikai egység *egésze* számára. Egyidejűleg azonban ennek az egésznek *egy különös oldalát és specifikus elemét* is megjelöli. Így az államot szűkebb értelemben mint a *politikai-statikus* részt, a mozgalmat mint *politikai-dinamikus* elemet, a népet pedig mint a politikai döntések oltalmában és árnyékában felépülő *nem-politikai* elemet lehet szemlélni.” Ennek megfelelően a mértékadó politikai egység mint dialektikus egész három rendszorból – állami hatóságok rendszere és hivatalnokság, az államot és népet hordozó párt, a népi öngazgatás autonóm területe – épül fel, melynek dinamikus központja és akciócentruma a párt. Ez a struktúra világossá teszi Schmitt szerint, hogy: „A politikai ma már nem határozható meg az állam felől, hanem az államot kell a politikai felől meghatározni.” (l. m. 15.) Vagy az *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens* záró gondolatoként összefoglalóan megfogalmazva: „A jelen állama többé már nem kéttagúan van felosztva állam és társadalom között, hanem az állam, mozgalom, nép három rendszorában (Ordnungsreihe) épül fel. Az állam mint különös rendszor a politikai egységen belül már nem rendelkezik a politikai monopóliumával, hanem csak a mozgalom vezérének a szerve.” (SCHMITT 1934, 66–67.) Ennek alapján egyértelmű, hogy a legális forradalomként értelmezett helyzet szükségleteihez igazodva „dialektikusan” átalakított állam- és alkotmányelmélettel Schmitt nem egyszerűen a totális állam elméletét tette pontosabbá, mint azt Reinhard Mehring hangsúlyozza,⁴³

⁴² A „vezértanács” létrehozására irányuló javaslatával például világosan megfogalmazta azon ambícióját, hogy – mint Mehring írja – „a vezér vezére” legyen. (Vö. MEHRING 2009, 342.)

⁴³ Reinhard Mehring szerint ez a programatikus írás több ponton pontosabbá teszi „a totális állammal alkotott képet” (MEHRING 2009, 343).

hanem lényegében feladta annak konstitutív előfeltevését, mivel a totalitárius rendszerben már nem az állam a lényegi és mértékadó politikai egység egzisztenciaformája, hanem az „államot és népet hordozó” párt. A politikai egység pártközpontú elméletének kifejtésével Schmitt a totalitarizmus belső megfigyelőjévé és igazolójává vált. Ebben az értelemben a totalitarizmus jelenti a politikai államfogalom konstrukciójának végső pontját, hiszen ettől kezdve már nem lehet „az államot a politikai egység modelljeként előfeltételezni”. A modern állam minőségi értelemben felfogott totalitásának egypártállamként történő kiteljesedése a politika (die Politik) központi területté válását és a technikai korszakba hanyatlott modernitás megmentését jelentette Schmitt számára. A politikai teológia nézőpontjából a technikai korszakba hanyatlott modernitás és annak strukturális leképeződése a weimari parlamentáris demokráciában Németország számára végső döntést igénylő válsághelyzetként jelent meg, és ennek megfelelően a németységnek döntenie kellett: legalitás vagy legitimitás, birodalmi elnök vagy vezér, parlamentáris demokrácia vagy vezérdemokrácia, liberális demokratikus jogállam mint pluralista pártállam, melynek joga parlamenti törvényhozáson alapul vagy nemzetiszocialista demokratikus jogállam mint egypártállam, melynek joga karizmatikus jogkinyilatkoztatásán alapul. Schmitt, bár észrevehető fenntartásokkal,⁴⁴ de együtt döntött a mozgalommá vált németséggel, és a nemzetiszocialista uralom állam- és alkotmányelméleti igazolásával lényegében önkezével vetett véget az európai „államiság korának” (SCHMITT 2002, 8).⁴⁵

⁴⁴ Pethő Sándor hangsúlyozza, hogy Schmitt két teoretikusan leginkább hírhedtté vált írásának (*Staat, Bewegung, Volk, A Führer oltalmazza a jogot*) minden lényeges megállapítása „konstatív jellegű, azaz a ténylegesen előállított alkotmányos helyzetet rögzítik anélkül, hogy „ajánlásokat”« tartalmaznának a politikai hatalom képviselői számára”. Ezen túlmenően a „Führer hatalmának korlátozására vonatkozó igényét is megfogalmazza ebben a szर्वilis behódolást sejtető írásában [...] Az a viszony tehát, amit a bírálók jelentős része egyértelmű behódolásként igyekszik feltüntetni, valójában a behódolás és ellenállás bonyolult dialektikája.” (PETHŐ 1993, 229–231.) Többek között ezért is nem véletlen, hogy Schmitt 1936-ban kegyvesztett lett, és minden tisztségétől megfosztották, csak a porosz államtanácsosi címet tarthatta meg. (Vö. i. m. 231–232.) Mindehhez a tudományos tárgyyszerűség érdekében illendő hozzáfűzni, hogy Pethő értelmezése a magyar Schmitt-recepcióban fordulópontot jelentő könyvének megjelenése óta eltelt időszak nemzetközi Schmitt-kutatásában (vö. KOENEN 1995, LINDER 2008, MEHRING 2009), a már szinte korlátlanul hozzáférhető történeti forrásanyag sokszempontú feldolgozása alapján, minden vonatkozásban megerősítést nyert.

⁴⁵ A problémához és Schmitt teoretikus döntésének kontextusához lásd MEHRING 2009, 304–435; Cs. Kiss 2010b, 113–115.

IRODALOM

- ARENDE, Hannah 1992. *A totalitarizmus gyökerei*. Ford.: Berényi Gábor, Braun Róbert, Erős Ferenc, Módos Magda, Seres Iván. Budapest: Európa.
- ARON, Raymond 2002. *Demokrácia és totalitarizmus*. Ford.: Kende Péter. Budapest: L'Harmattan.
- BAYER József 1998. *A politikai gondolkodás története*. Budapest: Osiris.
- BIHARI Mihály 2005. *Magyar politika 1944–2004. Politikai és hatalmi viszonyok*. Budapest: Osiris.
- BÓDIG Mátyás – GYÖRFI Tamás (szerk.) 2002. *Államelmélet. A mérsékelt állam eszméje és elemei. II. Alapelvek és alapintézmények*. Miskolc: Prudencia Iuris.
- BUCHHEIM, Hans 1964. *Totalitäre Herrschaft. Wesen und Merkmale*. München: Kösel.
- Cs. KISS Lajos 1997. Totalitárius uralom – totális állam. In Takács Péter (szerk.): *Államelmélet. Előadások az államelmélet és állambölcselet köréből*. Miskolc: Bíbor.
- Cs. KISS Lajos 2002. Egy keresztény Epimétheusz. In Schmitt 2002, 241–286.
- Cs. KISS Lajos 2003. A tudásszociológia eszméje és hivatása. In Gellériné Lázár Márta – Karádi Éva – Cs. Kiss Lajos (vál.): *Mannheim tanulmányok*. Budapest: Napvilág, 160–161.
- Cs. KISS Lajos 2004. A filozófia és szociológia kompetenciavitája – a tudásszociológia metafizikai teljesítménye. *Világosság* 1, 49–76.
- Cs. KISS LAJOS – FÁBRI GYÖRGY (szerk.) 2003, Carl Schmitt-ről. *Világosság*, 7–8, 21–118.
- Cs. KISS LAJOS 2004a. *A jogtudomány eszméje és hivatása*. Budapest: ELTE Állam- és Jogtudományi Kar.
- Cs. KISS LAJOS (szerk.) 2004b. *Carl Schmitt jogtudománya. Tanulmányok Carl Schmitt-ről*. Budapest: Gondolat.
- Cs. KISS LAJOS 2004c. Előszó. Bevezetés. Carl Schmitt jelentősége. Találkozások Carl Schmitt-tel. In Cs. Kiss Lajos (szerk.): *Carl Schmitt jogtudománya. Tanulmányok Carl Schmitt-ről*. Budapest: Gondolat, 7–143.
- Cs. KISS LAJOS 2009. Niklas Luhmann politikai államfogalma. In Pethő László – Karácsony András (szerk.): *Identitások – Identitáten. A 75 éves Bangó Jenő köszöntése – Festschrift Bangó Jenő zum 75. Lebensjahr*. Jászberény: Jászsági Évkönyv Alapítvány, 137–158.
- Cs. KISS LAJOS 2010. *A megértő szociológia államelmélete*. Budapest. Kézirat.
- Cs. KISS LAJOS 2010a. A szociológiai rendszerelmélet államfelfogása. *Jog–Állam–Politika* 3, 3–34.
- Cs. KISS LAJOS 2010b. Totális állam és totalitarizmus. In Bihari Mihály – Patyi András (szerk.): *Ünnepi kötet Szalay Gyula tiszteletére, 65. születésnapjára*. Győr: Széchenyi István Egyetem, 98–116.
- FISICHELLA, Domenico 1994. *A politikatudomány alapvonalai. Fogalmak – problémák – elméletek*. Ford.: Soltész Erzsébet. Miskolc: IC(P) HOLDING Rt.
- FLECK Zoltán 2001. *Jogszolgáltató mechanizmusok az államszocializmusban. Totalitarizmus-elméletek és a magyarországi szocializmus*. Budapest: Napvilág.
- FRÄNKEL, Ernst 1974. *Der Doppelstaat*. Frankfurt am Main – Köln: Europäische Verlagsanstalt.
- GEDŐ ÉVA 2004. *Schmitt decizionista politikafilozófiája*. Budapest. Kézirat.
- GERÉBY György 2009. *Isten és birodalom. Politikai teológia*. Budapest: Akadémiai.
- GERÉBY György 2009a. Carl Schmitt teológiája. In GERÉBY 2009, 157–193.
- GROH, Ruth 1998. *Arbeit an der Heillosigkeit der Welt. Zur politisch-theologischen Mythologie und Anthropologie Carl Schmitts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- KISS LAJOS ANDRÁS 2009. Vázlatok az ellenállásra – politikafilozófiai töredékek. In uő: *Haladás-paradoxonok. Bevezetés az extrém korok filozófiájába*. Budapest: Liget, 9–22.
- KOENEN, Andreas 1995. *Der Fall Carl Schmitt. Sein Aufstieg zum „Kronjuristen des Dritten Reiches“*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchhandlung.
- HELLER ÁGNES 1993. A „politikai” fogalmának újragondolása. *Politikatudományi Szemle*, 1993/2.
- LILLA, Mark 2005. *A zabolátlan értelem*. Ford.: Zsélyi Ferenc. Budapest: Európa.
- LINDER, Christian 2008. *Der Bahnhof von Finnentrop. Eine Reise ins Carl Schmitts Land*. Berlin: Matthes & Seitz.
- LUHMANN, Niklas 1984/2009. *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Magyarul: *Szociális rendszerek. Egy általános elmélet alapvonalai*. Ford.: Brunczel Balázs, Kiss Lajos András. Budapest: Alkalmazott Kommunikációtudományi Intézet – Gondolat, 2009.
- MANNHEIM, Károly 1996. *Ideológia és utópia*. Ford.: Mezei I. György. Budapest: Atlantisz.

- MARCUSE, Herbert 1934. Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung. *Zeitschrift für Sozialforschung* 3, 161–194.
- MARCUSE, Herbert 1982. *Ész és forradalom. Hegel és a társadalomelmélet keletkezése*. Ford.: Dezsényi Katalin, Endreffy Zoltán. Budapest: Gondolat.
- MEHRING, Reinhard 2009. *Carl Schmitt. Aufstieg und Fall. Eine Biographie*. München: Verlag C. H. Beck.
- MEIER, Heinrich 1988. *Carl Schmitt und Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“. Zu einem Dialog unter Abwesenden*. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung.
- MEIER, Heinrich 1994. *Die Lehre Carl Schmitt – Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung.
- MEIER, Heinrich 2006. *Was ist Politische Theologie?* München: Carl Friedrich von Siemens Stiftung.
- MILLER, David (szerk.) 1995. *Politikai filozófiák enciklopédiája*. Budapest: Kossuth.
- NEUMANN, Franz 1977. *Behemoth (1924/44)*. Frankfurt am Main: Europäische Verlags-Anstalt.
- ORMOS Mária 2008. *Németország története a 20. században*. Budapest: Rubicon-Ház Bt.
- PETHŐ Sándor 1993. *Norma és kivétel. Carl Schmitt útja a totális állam felé*. Budapest: MTA Filozófiai Intézete.
- REINHARD, Wolfgang 1999. *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: C. H. Beck.
- SARTORI, Giovanni 1999. *Demokrácia*. Ford.: Soltész Erzsébet. Budapest: Osiris.
- SCHMITT, Carl 1928. Der Begriff des Politischen. In *Politische Wissenschaft. Schriftenreihe der Deutschen Hochschule für Politik in Berlin und des Instituts für Auswärtige Politik in Hamburg. Heft 5: Probleme der Demokratie*. Berlin – Grunewald: Dr. Walter Rothschild, 1–34.
- SCHMITT, Carl 1928a. *Verfassungslehre*. München – Leipzig: Duncker & Humblot.
- SCHMITT, Carl 1930. *Hugo Preuss und die deutsche Staatslehre*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- SCHMITT, Carl 1931. *Der Hüter der Verfassung*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- SCHMITT, Carl 1933. *Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.
- SCHMITT, Carl 1934. *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.
- SCHMITT, Carl 1935. Die Verfassung der Freiheit. *Deutschen Juristen-Zeitung* 19, 1133–1135.
- SCHMITT, Carl 1936. Die deutsche Rechtswissenschaft im Kampf gegen den jüdischen Geist. *Deutschen Juristen-Zeitung* 20, 1193–1199.
- SCHMITT, Carl 1992. *Politika teológia*. Ford.: Paczolay Péter. Budapest: ELTE Állam- és Jogtudományi Kar.
- SCHMITT, Carl 2002. *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Ford., vál., szerk.: Cs. Kiss Lajos. Budapest: Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor.
- SCHMITT, Carl 2002a. A fordulat a totális állam felé. In SCHMITT 2002, 210–221.
- SCHMITT, Carl 2002b. A Führer oltalmazza a jogot. In SCHMITT 2002, 227–231.
- SCHMITT, Carl 2002c. A totális állam továbbfejlődése Németországban. In SCHMITT 2002, 221–226.
- SCHMITT, Carl 2006. *Legalitás és legitimitás*. Ford.: Muliczka Katalin, Füzesi Péter, Holczer Márton, Szabó Béla. Máriabesnyő – Gödöllő: Attraktor.
- SCRUTON, Robert 1995. Totalitarizmus és joguralom. In TAKÁCS 1995, 101–108.
- SMEND, Rudolf 1968. Verfassung und Verfassungsrecht. In Rudolf Smend: *Verfassungsrechtliche Abhandlungen und andere Aufsätze*. Berlin: Duncker & Humblot.
- SMEND, Rudolf 2003. Az állam mint integráció. Ford.: Cserne Péter. In TAKÁCS 2003, 183–223.
- TAKÁCS Péter (szerk.) 1995. *Joguralom és jogállam*. Budapest: ELTE Állam- és Jogtudományi Kar.
- TAKÁCS Péter (szerk.) 2003. *Államtan. Írások a XX. századi általános államtudomány köréből*. Budapest: Szent István Társulat.
- TAKÁCS Péter (szerk.) 2007. *Államelmélet I*. Budapest: Szent István Társulat.
- TAKÁCS Péter 2007a. Bevezető: A modern állam. In TAKÁCS 2007, 123–124.
- TAKÁCS Péter (szerk.) 2009. *Államelmélet II*. Budapest. Kézirat.

Ludassy Mária


[Vissza a tartalomhoz](#)

A francia kapcsolat

Carl Schmitt, Joseph de Maistre és Louis de Bonald*

Nem mernék saját Carl Schmitt interpretációra vetemedni, ezért csupán azon francia forrásvidékre merészkedek, amelyet maga Carl Schmitt nevezett meg, illetve bírált, mint a politikai schmitti definíciójával szemben álló szerzőket. Azaz a francia ultramontán katolikusok, de Maistre és de Bonald szövegeivel illusztrálnám a barát-ellenség alapkategóriái eszmetörténeti előzetesét, Condorcet és Benjamin Constant katona kontra kereskedő koncepciójának bemutatásával ennek elvi elvetését, illetve a liberalizmus és a demokrácia fontos megkülönböztetésének filozófiatörténeti és történelmi előfutárai, Rousseau és Robespierre parlamentarizmus-ellenességét. Egyszóval a francia kapcsolatot szeretném felvázolni.

A leghatásosabb Joseph de Maistre *entrée*-ja az 1797-es *Considérations sur la France* lapjain: „Az ellenforradalom nem egy ellentétes forradalom, hanem a forradalom ellentéte”-fordulat világossá teszi, hogy metafizikai dimenziót tulajdonít a felvilágosodás és a forradalom, illetve a katolicizmus és a királyság küzdelmének, melynek félelmetességét éppen az adja, hogy politikailag egyenlő erők harcáról van szó. (Történelemteológiai szempontból ez a Gondviselés és a Sátán örök háborúja, melynek evilági kimenetele persze biztosított, csak épp időpontja bizonytalan.) „A reakciónak egyenlő erejűnek kell lennie az akcióval [...] Ha meg akarjuk jósolni a francia forradalom valószínű eredményét, elég, ha megvizsgáljuk annak alapelveit: minden frakcióját az általános kereszténység lealázásának és a monarchiák megdöntésének vágya egyesítette, ebből következik, hogy erőfeszítéseik eredménye nem lehet más, mint a kereszténység európai megújulása és a monarchikus eszme megerősödése.” (MAISTRE 2009, III. fejezet.)

Ehhez azonban az „isteni célokat szolgáló szent háború” vérözönén keresztül juthatunk el, s a cél elérésének legfőbb akadálya nem a jakobinus terror vagy Napóleon világhódító vágya, hanem az igazi ellenség: a felvilágosodás filozófiájának humanizmusa és pacifizmusa. „Ne adjuk át magunkat Condorcet álmainak, a forradalom számára oly kedves képzelgéseknek az eljövendő korok örök békéjéről. Ez a filozófus az életét arra áldozta, hogy jámbor prédikációival nemzedékünk szerencsétlenségét készítse elő, miközben unokáinknak botorul végtelen tökéletesedést ígér.” (Uo.) A filantróp filozófussal ellentétben az őt halálra ítéelő Robespierre „ördögi zsenije” megmentette Franciaországot, a köztársaság egységének és oszthatatlanságának megővésével az eljövendő királyság számára őrizte meg a pacifista eszmék által kiszolgáltatottá tett földet. „Uralma jaj a franciáknak, de üdv Franciaországnak”, sőt ez a jaj (a terror) maga az üdv, ahogy a Comité de Salut Public, azaz a Közüdv Bizottsága szónokaként hirdette: „Franciaországban csak két párt van: a nép és a nép ellenségei”.

* A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Karán rendezett „Kortársunk-e Carl Schmitt?” című konferencia keretében elhangzott előadás leírata.

Értelemszerűen a nép ellenségei számára nem adható legális ellenzéki státusz (azaz parlamentáris keretek között a hatalomátvétel lehetősége), csak az örök szembenállás és a leszámolás logikája.

Ez utóbbi logikát a „fehér jakobinizmus” oldalán de Maistre képviseli a legkövetkezetesebben: „XVI. Lajos minden csepp véréért vérfolyammal fognak fizetni a franciák, ha kell, négymillió francia fog a fejével fizetni a vallás- és társadalomellenes forradalom össznemzeti bűnéért, melyet királygyilkossággal koronáztak meg” – írja. (Ez a négymillió fej valamiféle obcesszió lehet, mert Marat ugyanennyit követelt az *Ami du Peuple* lapjain, csak nem ugyanazokét.) „A királygyilkos nemzet holokausztját” (sic!) vizionáló de Maistre ezután nemzetközi szintérré viszi át a barát/ellenség dichotómia következményeit. Miként e meghaladhatatlan megosztottság által meghatározott „társadalom talpköve a hóhér”, ahogy a Szentpétervári estékben olvashatjuk (MAISTRE 2006), szükségképpen a szemben álló nemzetek természetes állapota a háború, mégpedig a humanizáló nemzetközi jogot nem ismerő isteni erőszak formájában. „A világ-mindenség szent erőszakkal van tele, ám minket elkényeztetett a modern filozófia, mely azt prédikálja, hogy az emberi természet jó és a természeti világban minden jól van.” Az eredendő bűnt tagadó eredendően jó emberi természet filozófiai fikciójából kiindulva születtek a forradalom emberjogi deklarációi, melyek egyetemessége Carl Schmitthez hasonlóan de Maistre számára is botránykő. „Az 1795-ös alkotmány, mint minden megelőző, az ember száma alkottatott. Márpedig olyan, hogy ember, sehol nem létezik a világon. Láttam életemben franciákat és németeket, olaszokat és oroszokat – Montesquieu-nek hála, még azt is tudom, hogy *lehet valaki perzsa*, de ami az embert illeti, esküszöm, hogy egész életemben eggyel sem találkoztam.” (MAISTRE 2009, VI. fejezet.)

Az emberi jogok egyetemes nyilatkozatával áll szemben de Maistre történelemteológiaiájában a háború divinációja: „A háború isteni önmagában, mivel egyetemes világtörvény. A háború isteni következményeit illetően, melyek mind emberfölköttiek. A háború isteni ama misztikus dicsfény folytán, mely övezi, azon nem kevésbé megmagyarázhatatlan vonzerő folytán, melyet fajunkra gyakorol. A háború isteni minden megnyilvánulásában, melyek természetfölköttiek. A háború isteni, mert eredményei meghaladják az emberi értelem felfogóképességét (Szentpétervári esték, VII. párbeszéd (MAISTRE 2006) Ennek az egyszerre emberfeletti és szubhumán erőnek (de Maistre szinte szadisztikus kéjjel írja le a háborús öldöklések elállatiasító hatásait) a demisztifikálására, „varázstalanítására” törekszik Benjamin Constant, aki a Schmitt által is idézett *A hódítás szelleméről* című művében nemcsak azt számítja ki, hogy a modern korban a győztes háború is tiszta ráfizetés, ezért a kereskedő szükségképpen legyőzi a racionális kalkulációra képtelen katonát, de embertelenként és esztelenként elveti a háborús logikát a belpolitikába átmentő „hódító szellemet, mely a nézetek egyöntetűségét éppoly elengedhetetlennek tartja, mint a csapatok egyenruháját, mely az ellenvéleményt rendbontásnak tartja, az érvelést lázadásnak, a bíróságot haditörvényszéknek, a bírót utasítható katonának, a vádlottat ellenségnek, az ítélelhozatalt ütközetnek” (CONSTANT 2003 VI. fejezet).

De Maistre éppen ezt, az ellenzékkal ellenségként, a „másként gondolkodókkal” lázadókként leszámolni vágyó logikát képviseli: „A liberálisok a halálbüntetés ellen kiáltoznak. Merjük végre kimondani a kemény igazságot: hogyha a jók tartoznak az életük feláldozásával a társadalomnak, a rosszak életét még inkább megköveteli az állam biztonsága. A vallás, mondjátok Ti, hitetlenek, megbocsátást prédikál az embereknek.

Meglehet, de ezen a világon a büntetés az előbbre való, s bár a Megváltó megbocsátott hóhérainak, az Atya sohasem fogadta el ezt a kegyelmet, sőt kiterjesztette a büntetést egy egész népre, mely vezető és föld nélkül, templom és oltár nélkül bolyongva mindenüvé magával vonszolja az őt sújtó isteni átok terhét.” (MAISTRE 2010) Itt még csak középkorias antijudaizmus formájában jelentkezik az ellenségkép, ám hamarosan megjelenik a modern politikai antiszemitizmus témája: „Olvastam egy nagyon fontos, nagyon titkos iratot arról a szerepről, melyet a zsidók játszottak a francia forradalomban, arról a világméretű összeesküvésről, melyet a szabadkőművesekkel együtt szőttek a pápai hatalom és a Bourbon-ház megsemmisítésére.” (Levél De Costa márkinőnek, 1794 május)

Ezen ellenséggel szemben immár kevés a kereszténység karitáoszt is magában foglaló fellépése. de Maistre-ről ugyan először a liberális Lamartine írta le a „katolikus, de nem keresztény” fordulatot, ám a *Szentpétervári esték, a Levél a spanyol inkvizícióról* és főként *A pápáról* (MAISTRE 2001) szerzője egyre inkább megfelel ennek a jellemzésnek. Nemcsak a keresztény karitász, a krisztusi megbocsátás szelleme szorul háttérbe, de a kereszténység teológiai tartalma, a keresztény dogmatika is másodlagosnak minősül a vitát egyszer s mindenkorra kizáró csalhatatlansági posztulátum kifejtése során. „A csalhatatlanság a szellemi rendben és a szuverenitás a világi rendben két tökéletesen egyjelentésű szó. Mindkettő azt a legfelső hatalmat fejezi ki, mely mindenki más on uralkodik, melyből minden más hatalom származik, amely kormányoz és nem kormányoztatik, amely ítél, de nem ítéltetik.” Bacon és Locke, Descartes és Spinoza hadat üzent a tévedhetetlen tekintély hatalmának, és meghirdette a szabad vita és a vallási tolerancia világát, a lelkiismereti szabadság destruktív elvét. A bomlasztó bíráló, a végeláthatatlan viták korszakát csak úgy lehet lezárni, ha a tévedhetetlenség tézisének hatalmi szükségszerűségként és nem kontingens dogmaként posztuláljuk: „Ha ateista lennék és szuverén uralkodó, törvényt hoznék, mely csalhatatlannak nyilvánítja a pápát, hogy államom rendjét és békéjét biztosítsam [...] Minden igazi államférfi tökéletesen meg fog érteni engem, ha azt mondom, nem egyszerűen arról van szó, hogy a Szentatya csalhatatlan, hanem hogy csalhatatlannak kell lennie.” Ezért van, hogy „a katolikus számára a hierarchia fontosabb, mint a dogma”: dogmatikai kérdésekben mindig kiújulhat a vita, de ha a hierarchia meghatározza, hogy ki az eretnek – ahogy a politikai azt, hogy ki az ellenség –, akkor minden további kérdés, kritika kizárt, ellenkező esetben magunk is ebbe a kategóriába kerülünk.

Ha Arisztotelész szerint a kíváncsiság a filozófia kezdete, akkor de Bonald az, aki a kíváncsiság kiirtásával akar véget vetni a „filozófia századának”, s aki – de Maistre-rel ellentétben – az egyetemek irányítójaként és főcenzorként immár a „világi kar” hatalmával is bírt a végtelen viták elfojtására: „Az embert kétféle módon lehet megszabadítani a kételytől és a kritikai szellemtől: vagy fel kell világosítani minden kétes kérdésben, vagy egyszer s mindenkorra el kell fojtani a kíváncsiságát minden vitatott probléma kapcsán. Ám egyetlen embert sem lehet tökéletesen felvilágosítani minden kétes kérdésben, de minden ember kíváncsiságát tökéletesen el lehet fojtani. A kíváncsiság elfojtásának eszköze az értelem alárendelése a hitnek, s egyúttal ez a legjobb eszköze annak, hogy az ember szenvedélyeit megzabolázzuk. Ez az alárendelődés felel meg legjobban a társadalomnak, tehát *társadalmi szükségszerűség*” – írja *A politikai és vallási hatalom* című fő művében, mely a *Considérations*-szal egyazon évben jelent meg (BONALD 1880). De Maistre vadromantikus hóhér-himnusza nélkül, de Bonald is a jó/rossz morálfilozófiáinál mélyebb, metafizikai megosztottságából kiindulva hir-

deti a Gonosszal azonosított ellenség kiiktatásáig tartó harc politikai szükségszerűségét: „Minden keresztény kormányzat elsődleges kötelezettsége, hogy biztosítsa a jók békéjét azáltal, hogy hadat üzen a rosszaknak. Az a kormányzat, mely kegyelmet gyakorol a rosszakkal szemben, a jókkal kegyetlen, mivel a jók nem szorulnak kegyelemre [...] Ha a kormányzatot megzavarják a megbocsátásról szóló hamis humanista eszmék (melyeket századunk oly szívesen istenít), s kegyesnek bizonyul a gondolati vétségekkel szemben, akkor már elkésett az ezekből fakadó társadalomellenes tettek megtorlásával.” (BONALD 1859)

Csak hogy a barát/ellenség kérelhelhetetlen különbségtétele, a világtörténelemnek a jó és a rossz, a bűn és az erény metafizikai dimenziójú küzdelmeként való felfogása nem a fehér, hanem a vörös jakobinizmus szellemi terméke. Saint-Just vádbeszédeiben „Médeia-módra” megálmodott forradalmat vizionál, melybe öcsénk feldarabolása is belefér, ha a Szent Ügy úgy kívánja, Robespierre pedig a „Lajosnak meg kell halnia, hogy a Köztársaság éljen” verdiktjétől kezdve az Ellenség egyre bővülő, míg a Barát egyre szűkülő fogalmának definícióit dolgozza ki. Ahogy de Bonaldnál a keresztény társadalom ellenségei, akképpen Robespierre-nél az erényes köztársaság ellenségei nem számíthatnak kegyelemre, mert ez, mindkettőjük egybehangzó nézete szerint, „kegyetlenség lenne a jókkal szemben”. S nem számíthatnak a politikai pluralizmus, a parlamentáris váltógazdaság védelmére sem, mivel ennek megengedése azt jelentené, hogy a Rossznak, a Bűnnek adunk lehetőséget a hatalomátvételre. „A bűn és az erény intézi a föld sorsát: ez a két ellentétes erő verseng érte” – mondta Robespierre *A vallási és erkölcsi eszmékről* szóló beszédében. Angliában a bűn uralkodik, tehát ott az erény van ellenzékben, ezért ott legitim az ellenzéki párt léte, ám a „Francia Köztársaság egyedüli alapja az erkölcs. Minden ellenünk hadakozó társulás a bűnön alapszik” – ezért képtelenség a „képviselési rendszer”, mely megengedné a bűn békés hatalomátvételét. Ám az antiparlamentáris – még pontosabban: antiliberalis – logika kifejtésében Robespierre csupán mestere, Jean-Jacques Rousseau hűséges tanítványának bizonyul: mestere írta le először ideális közösségként azt a barbár-törzsi társadalmat, melyben „az idegen és az ellenség szavak szinonimák” (ROUSSEAU 2007), s mely az életformabéli eltérést éppoly elképzelhetetlennek tartja, mint idegen istenek tiszteletét. A *Társadalmi Szerződés* általános akarata sem mond mást: mint Schmitt kiemeli, az érdekek és értékek olyan homogeneitását követeli meg, mely minden tradicionális, tekintélyelvű államnál totálisabb; ez a direkt demokrácia antiliberalizmusával tútesz az abszolút monarchiák szabadságkorlátozásán.

A konferenciakérdésre – miszerint „kortársunk-e Carl Schmitt?” – egyértelműen igennel válaszolok; én személy szerint persze közelebb állok a neokantiánus Ernst Cassirer világnézetéhez, ám el kell ismernem, hogy Rousseau antiliberalis demokrácia-felfogását illetően Schmitt interpretációja meggyőzőbb, mint a marburgi mester nagyon kantiánusra vett értelmezése a *forcer d'être libre*, a szabadságra-kényszerítés kapcsán.

IRODALOM

- BONALD, Louis de 1859. Méditations politiques tirées de l'Évangile. In Louis de Bonald: *Œuvres complètes. Tome Troisième*. Paris: J-P. Migne.
- BONALD, Louis de 1880. *Theorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile démontrée par le raisonnement et par l'histoire*. Paris: Bloud et Barral.
- CONSTANT, Benjamin 2003. *De l'esprit de conquête*. Paris: L'Archange Minotaure.
- MAISTRE, Joseph de 2001. *Du pape*. Paris: Adamant Media Corporation.
- MAISTRE, Joseph de 2006. *Les Soirées de Saint-Petersbourg*. Paris: Editions du Sandre.
- MAISTRE, Joseph de 2009. *Considérations sur la France*. Paris: BiblioBazaar.
- MAISTRE, Joseph 2010. *Lettres sur l'Inquisition espagnole*; http://fr.wikisource.org/wiki/Lettres_sur_l'Inquisition_espagnole.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 2007. *Esszé a nyelvek eredetéről*. Ford.: Bakcsi Botond. Gödöllő – Máriabesnyő: Attraktor.



Kísérletek Moholy-Nagy László írásai alapján III, 1971
Silver Print, 180x240 mm

Pethő Sándor


[Vissza a tartalomhoz](#)

Kortársunk-e a Kronjurist?

Baljós dátum egy gondolkodó halálának negyed százados évfordulója. Egy apokrif, ámde nagyon hatékonyan működő kultúrtörténeti legenda szerint ugyanis minden író és minden filozófus a halála után 25 évre szellemi purgatóriumba kerül. Hiszen – mondják – legalább negyedszázadnyi csend kell az ideát maradottaknak ahhoz, hogy eldőljön: egy életmű klasszikussá érik-e, vagy végképp eltűnik a tudománytörténetnek az idő múlásával egyre kevésbé bolygatott, sebesen algásodó mélyvizeiben. Carl Schmitttel láthatóan nem ez a helyzet. Ő és öröksége itt van velünk, legelszántabb teoretikus ellenségeinek sem sikerült őt akár csak a purgatórium kapujáig úzni.

Ennek igazolására – egyszerismind az életművek súlyát bibliográfiai tételekkel mérők megnyugtatóására – csak egyetlen adatot említek. A legnagyobb német állami könyvtár állományában a Schmittre vonatkozó monográfiát, könyvrészletet jelölő jelzetek száma az 1980-as évek végétől napjainkig meghaladja az *ezret*. A tanulmányok, a fenti könyvekről szóló recenziók, a recenziókat tovább szemlélő írások, vagy az azokkal vitatkozó cikkek száma felmérhetetlen. Tudománytörténeti szempontból ez a jelenség leginkább a XX. század első felének Nietzsche-recepciójával állítható párhuzamba.

Schmitt életművét, mint minden nagy hatású életművet, szorgos kutatók, műhelyek hordják szét, építik gondolatban újjá. Egészen pontosan az történik, amire Schmitt halálának 20. évfordulóján, 2005-ben a *Le Monde*-ban Jean-François Kervégan, a Sorbonne professzora nyíltan is kiadta a jelszót: *Szolgáljátok ki magatokat Carl Schmitt írásaiból* (KERVÉGAN 2005).

Schmitt nem a purgatóriumban van. Szigorúan tudománymetriai szempontból nézve biztosan velünk van, azaz minden kétséget kizáróan kortársunk. Sőt, zavarba ejtő módon: halála után negyed századdal sokkal otthonosabban mozog közöttünk, mint élete utolsó nagyjából négy évtizedében, amikor idősödve – házvezetőnője visszaemlékezései szerint – a kertjébe dobált gyalázkodó rölapokat, letartóztatási végzéseket vizionált, születésnapján pedig, provokációtól tartva, a természetbe menekült az őt köszönteni akarók elől. Tudta jól – mondta a hölgy –, hogy kik és milyen hatalmasak az ellenségei, és azt is, hogy milyen kevéssé finnyások, ha az ellene fordítható eszközök megválogatásáról van szó.

Schmitt tehát a halála óta eltelt negyed század alatt hazaérkezett a saját, még jó ideig mozgalmassnak tűnő utókorába. Ám valójában még mindig nincs benne *egészen* itthon.

Ennek *egyik* oka alighanem magában az életműben keresendő. Kézenfekvő lenne a magyarázat: a hatvan év alkotó tevékenységével való szembenézésre talán tényleg nem elegendő negyed század. Adjunk hát még újabb néhány évtizedet a kutatóknak! Addigra biztosan számítógépre kerül az utolsó mosodai számla is, pszichoanalitikus háttér rajzolható majd a vasárnapi ebédhez valókat rögzítő jegyzetlapok minden

sora mögé. Ámde Schmitt életműve, bár igen terjedelmes, valójában nem *annyira* az, hogy negyed század igen intenzív, több helyen párhuzamosan is folyó munkájával feldolgozhatatlan lenne. Élete 1945 utáni szakaszában – amint Paul Noack írja (NOACK 1996, 302) – Schmitt voltaképpen nélkülözte a tudományos kutatás elemi feltételeinek jó részét, és ez a tény letagadhatatlanul nyomott hagyott mind írásainak jellegén, mind pedig az utolsó négy évtized munkásságának terjedelmén. Schmitt tehát valószínűleg nem azért kortársunk, mert (bár bizonyára ez is igaz) nagyon sok még az életműve körüli felderítenivaló, hanem azért, mert az 1920-as évek utáni durván két évtized során kifejtett számos alapgondolata, például a liberalizmus életképtelensége, hatvan évvel megszületése után apokaliptikusan beteljesedni látszik. Ezt a sok megkeseredett százjű tudós által oly epekedve várt „történelmi igazolást” azonban egy 25 éve lezárult életműnek éppen olyan nehéz torzulások nélkül átvészelnie, mint a szervezett elhallgatást vagy elhallgattatást. A *conspiration du silence* hosszú korszaka után Schmitt beszélgető- és kortársunkká vált, bár kétségtelen, hogy olykor inkább még mindig csak fecsegünk vele.

Ámde létezik egy *másik* ok is, amiért Schmittet kortársunknak kell tekintenünk. Nemcsak életműve maradt velünk, hanem a nevéhez kapcsolt, a recepció történetét befolyásoló kapcsolt toposzok, allegóriák, szimbólumok, metonümiák, metaforák is. Sőt, az utóbbi két évtized során újak is keletkeztek, mint például Schmitt, az „*inkvizítor*”, másutt egyenesen a „*Nagy Inkvizítor*” (vö. PALÉOLOGUE 2004), vagy Schmitt, a „*veszélyes elme*” (MÜLLER 2003).

Schmitt személye és életműve láthatóan vonzza a szimbólumok, metaforák iránt fogékony kutatókat. Vannak olyanok is, akik nem veszik egészen komolyan azt az önreflexiók kijelentését, miszerint mind a *proszekútor*, mind az *inkvizítor* szerep alkata szerint egyformán távol áll tőle (SCHMITT 1950, 11). Ha viszont így van, érdemes rákérdezni: hogyan is állunk *ma* a legrégebbi és mind ez idáig legnagyobb hatású szimbólummal, a *Kronjurist*tal? A konferencia címét saját céljaim számára módosítva kérdezem: Kortársunk-e a *Kronjurist*?

E helyütt a *Kronjurist*-legenda történetét vázolom röviden.

A történet kezdete többnyire ismert. 1934-ben Waldemar Gurian (1902–1954), a szentpétervári születésű, zsidó-örmény származású, Németországból akkor már Svájcba menekült, gyermekként katolizált, katolikus publicistaként is működő társadalomkutató két írásában energikusan megtámadja tanítómesterét, Schmittet. Az egyik a tekintélyes *Schweizerische Rundschau*ban, a másik a német emigránsok lapjában, a *Deutsche Briefe*ben jelenik meg. Ez utóbbi címében fogalmazódik meg a később elhíresült fordulat: Carl Schmitt nem más, mint *der Kronjurist des III. Reiches*. A két írás, ha teoretikus értéke nincs is sok, a maga nemében remekmű. Médiatechnikai szempontból.

A közlés két iránya világosan mutatja, hogy az üzenet két különböző célcsoportnak szól: a *Schweizerische Rundschau* helvét olvasóinak, és rajtuk keresztül a Nyugatnak, másrésztől mindazoknak az emigráns és németországi katolikusoknak, akik Schmittet korábbi munkássága alapján okkal-joggal a politikai katolicizmussal kötötték össze. Mindez azonban csak a probléma egyik része. Gurian egy másik szempontból is kommunikációs bravúrt hajt végre, azzal, hogy két, az írás keletkezésének pillanatában egymással szemben álló olvasóközönség előtt *egyszerre* próbálja szalonképtelenné tenni egykori mesterét.

Egyfelől a Németországon kívüli világ felé azzal, hogy Schmitt a náci hatalom feltétel nélküli kiszolgálója, *másfelől* a nácik előtt azzal, hogy dédelgetett kedvencük zsidó államtudósokkal érintkeznek, és egyébként a politikai katolicizmus felé orientálódnak. Az eljárás médiatechnikai szempontból nyilvánvalóan arra a felismerésre épül, hogy a *Kronjurist* címke – ha ellenkező előjellel is, de – mindkét irányban elég erős üzenetet hordoz. A náci rendszer *Kronjurist*tja éppoly gyűlöletes lehet a Németországon kívüli olvasók egy része számára, mint amilyen kellemetlen otthon a náciknak egy zsidó kapcsolatokat ápoló, elkötelezetten katolikus *Kronjurist*.

A katolicizmus problémájánál egyébként is érdemes egy pillanatra megállni. Nem tévedés, Gurian, a katolikus tudós és publicista, aki nem sokkal korábban külön kis broszúrában írta meg a katolikus publicisztika egyfajta „kiskatéját” (GURIAN 1931), más egyebek mellett Schmitt katolicizmusát is eszközként használja fel a támadás megalapozására.

Nem jelentéktelen körülmény ez, több szempontból sem. Egyfelől azért nem, mert Gurian mély hitbéli és emberi válságára utal, aki ebben az időszakban szemben áll saját egyházával is (CONNELLY 2008), melynek vezetését a nácikkal való hallgatólagos együttműködéssel vádolja; e vád egyébként protestáns oldalról is elhangzik (TILLICH 1991, 111 sk.). Másfelől azért sem, mert a nácizmusban a neopaganizmus egyfajta újraéledését látja (CONNELLY 2008), amellyel szemben katolicizmussal vádolni valakit – elég, ha Himmler ún. titkos, azaz az SS vezérkara előtt elmondott beszédeibe belelapozunk – felér egyfajta vérváddal. A katolicizmus ütőkártyáját egyébként nem sokkal később a nácik ki is játsszák Schmitt félreállításakor. Ugyanez az elem viszont meghatározó szerepet játszik majd a háború után Gurian tudományos pályájának amerikai újraépítésében. Ez lesz az egyik alapja annak, hogy alakja – ha igen szűk körben is – az egyetemes humanizmus értékeinek védőjévé stilizálódik, és elfelejtődik a katolicizmushoz tartozásnak az a *vádként* felemlegetett egykori instrumentalizálása, ami 1934-ben a Schmitt elleni támadásban megjelenik.

Idáig az alaptörténet, mondhatnánk. A cikk végül elérte a célját: ha nem is okává, de egyik közvetett eszközévé vált annak, hogy 1936/37 során Schmitt visszavonhatatlanul kiesett a nácik kegyeiből, és kevés híján internálásban végezte (QUARITSCH 1989, 13–16.). A támadásnak volt azonban ezen túlmutató jelentősége is: a *Kronjurist* megjelölés hosszú évtizedekre rajta ragadt Schmittre, úgyszólván hívó szóvá vált minden, az életműre irányuló értelmezési kísérlet számára.

Ehhez azonban szükség volt a *Kronjurist*-értelmezés háború utáni továbbvitelére, és nem utolsósorban teoretizálására, ami Jürgen Fijalkowski 1958-ban megjelent Schmitt-könyvében valósult meg először (FIJALKOWSKI 1958).

Fijalkowski immár csöppet sem publicisztikai apparátussal megfogalmazott alapállítása az, hogy Schmitt *ab ovo* szemben állt a weimari köztársaság demokratikus rendjével. Ezt a szembenállást azonban ő nem a demokrácia *érdekében*, hanem annak legitimitásáért tett erőfeszítésként értékeli. Ebből az ellentétből vezeti le a nácizmushoz csatlakozást, ami ilyen módon ha nem is előre eltervezett, de szükség-szerű Schmitt gondolkodásában (i. m. 64). A koncepció – szerkezetét tekintve – a diktatúra–demokrácia ellentétpárra épült, éppen ezért eminens módon alkalmas volt arra, hogy Schmitt személyét a nácizmus tekintetében integrációs faktorrá tegye a német értelmiség számára. Fijalkowski egyfelől kétségtelenül elutasította Schmittet; másfelől a koncepció egészével valamiféle, a demokráciába vezető teoretikus útjelzőt, sőt,

fogódzót is kínált a korábban „megtévedteknek”. Erre a törekvésre utal könyvének tudatosan kiegyensúlyozott szóhasználatában a *szándék* és a *hatás* különbözőségének gyakori hangsúlyozása.

A *Kronjurist*-értelmezés példátlanul hosszú karrierjét – legalábbis Németországban – alighanem két körülmény együttes fennállásának köszönheti. Az egyik az, hogy alapellentéte, a demokrácia és a diktatúra szembeállítására igen rugalmas, évtizedeken át újra és újra átértelmezhető fogalmi keretet nyújtott, az integrációs pont, Schmitt személyének változása nélkül. A másik az, hogy Schmitt fizikai jelenléte negyven éven át élővé, mondhatni kézzel foghatóvá tette a teorémát. Ez utóbbi körülmény azonban, ahogy Dirk van Laak 1993-ban ezt először kimondta (LAAK 1993, 112–122), megalapozott egy másfajta, a német kontinuitásra építő recepciós igényt is. Negyven év alatt, ha személyének funkciója nem is, Schmitt gondolkodói értéke sokat változott Németországban. Karl Dietrich Bracher az 1960-as években – több, egyébként ma is forrásmunkának számító művében – olykor egyszerűen Hitler szállásmesterének, a weimari köztársaság sírásójának tekinti (BRACHER 1962, 18), vagyis – olykor jóval alacsonyabb elméleti szinten, mint maga a forrás – Fijalkowskit ismétli. Majd ugyanő, egy szélesebb, valamivel árnyaltabb elméleti magyarázó kontextusba helyezve, egyfajta antidemokratikus gondolkodási hagyomány egyik képviselőjét látja benne. Előfeltevése azonban itt is az, hogy a weimari köztársaság államjogtani vitái mögött eleve feltételeznünk kell a demokratikus/antidemokratikus politikai értékválasztást kifejező törésvonalat. Módszertani szempontból tehát Bracher sem csinál mást és többet, mint azt, hogy a II. világháború utáni német politikai helyzet egyik kulcsproblémáját visszavetíti a két háború közötti Németország világába. Innen persze még hosszú út vezetett odáig, hogy Habermas 2003/2004 táján, egyáltalán nem leplezett módon bírálva az amerikai külpolitikát, elutasítsa a nemzetközi jog moralizálását, vagyis közvetlenül megismételje Schmitt egyik, évtizedeken át bal- és liberális oldalról egyaránt elborzadva bírált tételét (HABERMAS 2004, 113). Sőt, ha óvatossággal is, de még Schmitt *Grossraumtheorie*-jét is visszahozza, mint az amerikai imperializmus elleni védekezés egyik lehetséges eszközét. Ezzel, mondatnánk, válaszolni is tudunk kiinduló kérdésünkre: a *Kronjurist* már *nem* kortásunk, viszont kortásunk Carl Schmitt. Ámde vannak értelmezések, még pontosabban eszmetörténeti babonák, melyek éppoly makacs módon ütnek fel a fejüket újra és újra, mint a mindig új táptalajt kereső gyomnövények.

Jó példa erre Peter M. R. Stirk Gurian *Kronjurist*-fordulatát már könyve címében szó szerint megismétlő kismonográfiája (STIRK 2005). A cím, látszólag, a *Kronjurist*-értelmezés reaktiválását ígéri. Ezt – a szolid teoretikusként ismert szerző korábbi, Horkheimerről (STIRK 1992) és a modern német politikai eszmetörténetéről (STIRK 2006) írott monográfiáinak forráskezelése alapján – első pillanatban csalódottan vesszük tudomásul, különösképpen egy edinburgh-i professzortól. Baljós várakozásunk a könyv elolvasása után végső soron igazolódik is, jóllehet a szerző a legkevésbé sem előzetes sejtéseink szerint felel meg annak.

Stirk kétségtelenül egy pillanattal sem hajlandó mást látni Schmittben, mint *kizárólag* a náci hatalom *Kronjurist*-jét. Az életmű többi aspektusa szemmel láthatóan nem érdekli. Ebből az elméleti kiindulópontból vezet le Schmitt munkásságának minden – adott esetben jóval az 1930-as évek előtt felbukkanó vagy azt követően jelentést váltó – fogalmát, olykor szinte *à la Fijalkowski* tálalva. Ám ebből a kiindulópontból szinte minden Schmitt által alkalmazott fogalmat (barát/ellenség, politikai, diktatúra, háború) egy merész fordulattal a globalista amerikai külpolitika bírálataira használ fel. Ahogyan

a könyv egyik recenzense írja: Koszovó, Afganisztán és Irak borzalmai mögött Stirk szerint *implicit*e a náci *Kronjurist* veszélyes eszméi néznek velünk farkasszemet.

A könyv figyelmes elolvasása után persze nyilvánvaló, hogy Stirk az eredeti formájában nem *generálja*, *expressis verbis* még csak nem is *reprodukálja* a *Kronjurist*-legendát. Mindössze minden reflexió nélkül *elfogadja*, saját értelmezése kiindulópontjává teszi, és saját kritikai céljai érdekében *instrumentalizálja*. Más szavakkal: tudatosan vagy akaratlanul *életben tartja*. Számára Schmitt egészen pontosan annyit ér gondolkodóként, amennyi náci *Kronjurist*-szimbólumként felhasználható belőle. Eljárása természetesen összefügg azzal a szemantikai sajátossággal, amelyre már Gurian is épített: a náci *Kronjurist* megjelölés nagyon erős ingereket kiváltó használati értékkel rendelkezik, és mint már Guriannál is láttuk, több irányban kihasználható. Igaz, arra még ő sem gondolhatott, hogy hetven év után akár az amerikai külpolitika bírálataira is. S valóban: mi kritikusabbat mondhatnánk el egy magát demokratikusként, sőt a demokrácia exportőreként értelmező politikai hatalomról, mint azt, hogy cselekedeteit, legalább is *implicit*e, az akkor már jó húsz éve halott náci *Kronjurist* eszméi mozgatják? Talán a *Kronjurist* 2006-ban, Edinburgh patinás falai közül is üzen még valamit?

A dolog pikantériája, hogy a címzett *ugyanaz*, mint Habermas esetében. Más szavakkal, és persze egyszerűsítve: Németországból Habermason át Carl Schmitt, Edinburgh-ból Stirk által új életre kelve a *Kronjurist* postázza – mindkét esetben elég lehangoló – üzenetét a Bush-adminisztráció számára.

Ezek után – majd egy másik alkalommal – arról is érdemes lesz együtt elgondolkodnunk, hogy a politikai eszmetörténet miféle örvényes áramlatai révén válhatott a *Kronjurist* jóval halála után ún. *implicit* teoretikusává annak a politikai nagyhatalomnak, amely hatvan évvel korábban Nürnbergben kevés híján a vádlottak padjára ültette.

IRODALOM

- BRACHER, Karl Dietrich 1962. *Die nationalsozialistische Machtergreifung*. Köln: Westdeutscher Verlag.
- Connelly, John 2008. Reformer and Racialist: Karl Adam's Paradoxical Legacy. *Commonweal*, Vol. 135, January 18.
- Fijalkowski, Jürgen 1958. Die Wendung zum Führerstaat. Ideologische Komponente in der politischen Philosophie Carl Schmitts. Köln – Opladen: Westdeutscher Verlag.
- GURIAN, Waldemar 1931. *Der katholische Publizist*. Augsburg: Haas & Grabherr.
- GURIAN, Waldemar 1936. *Der Kampf um die Kirche im Dritten Reich*. Luzern: Vita Nova.
- HABERMAS, Jürgen 2004. Hat die Konstitutionalisierung des Völkerrechts noch eine Chance? In uő: *Der gespaltene Wesen. Kleine politische Schriften X*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- KERVÉGAN, Jean-François 2005. Se servir des écrits de Carl Schmitt. *Le Monde*, 5. avril.
- Laak, van Dirk 1993. *Gespräche in der Sicherheit des Schweigens. Carl Schmitt in der politischen Geistesgeschichte der frühen Bundesrepublik*. Berlin: Akademie Verlag.
- MÜLLER, Jan-Werner 2003. *The Dangerous Mind. Carl Schmitt in Postwar Thought*. New Haven – London: Yale University Press.
- NOACK, Paul 1996. *Carl Schmitt. Eine Biographie*. Frankfurt am Main – Berlin: Propyläen.
- PALÉOLOGUE, Théodore 2004. *Sous l'œil du grand inquisiteur. Carl Schmitt et l'héritage de la théologie politique*. Paris: Cerf.
- QUARITSCH, Helmut 1989. *Positionen und Begriffe Carl Schmitts*. Berlin: Duncker & Humblot.
- SCHMITT, Carl 1950. *Ex captivitate salus. Erfahrungen aus der Zeit 1945–1947*. Köln: Greven.
- STIRK, Peter M. R. 1992. *Max Horkheimer. A New Interpretation*. Edinburgh: Harvester Wheatsheaf.
- STIRK, Peter M. R. 2005. *Carl Schmitt, Crown Jurist of the Third Reich: On Preemptive War, Military Occupation and World Empire*. Lewiston: Edwin Mellen Press.
- STIRK, Peter M. R. 2006. *Twentieth Century German Political Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- TILLICH, Paul, 1991. The Church and the Third Reich. Ten Theses. In uő: *Theologian of the Boundaries*. London: Fortress Press.

Tchet Péter

[Vissza a tartalomhoz](#)

Carl Schmitt à la française

Dolgozatom nagy vonalakban áttekinti Carl Schmitt franciaországi recepcióját – mely témának egyébként a mai napig külföldön sincs átfogó monográfiája –, röviden kitérve egy 2002-es sajtópolémiára.

CARL SCHMITT FRANCIAORSZÁGI RECEPCIÓJÁNAK RÖVID TÖRTÉNETE

Carl Schmitt elméletére jelentős hatással volt a francia eszmetörténet: demokráciata-nát Rousseau, decizionizmusát Joseph de Maistre, alkotmányelméletét Sieyes, konkrét rendgondolatát Maurice Hauriou inspirálta (BALDUS 1987, 567), és a náci jogászok egy része is éppen a francia konstruktivista gondolkodás továbbvitelével vádolta Schmittet (KOELLREUTTER 1935, 7). Mégis, kevés olyan szerző van, akinek partikuláris, szituatív gondolatisága, „vagy-vagy” típusú radikális fogalmisága, bellicizmusa idegen lehet a franciák univerzalizmusától, absztraktságától, az „is-is”-típusú konszenzualitásától és pacifizmusától (BALDUS 1987, 575). Schmitt franciaországi recepciója éppen e kettőség okán – hiába tekinthető franciás műveltségű szerzőnek, hiába tudott anyanyelvi szinten franciául – igen *megkésve*, *sporadikusan* és nagyon sok aktuálpolitikai *előítéllettel terhelten*, publicisztikai vitákban lerongyolódva zajlott. Schmitt túlságosan foglya lett a különböző ideológiáknak a francia közéletben (MULLER 2003, 13). A II. világháború előtt Franciaországban voltaképpen teljesen ismeretlen volt a munkássága.

Francia kapcsolatként említendő meg Jacques Maritain, akivel Schmitt az 1920-as években ismerkedhetett össze, s barátságuk, levelezésük az 1930-as évekig tartott, amikor is megszakadt. Nem is annyira Schmitt náci szerepvállalása okán romlott meg a viszony – eme időpontot ugyanis kapcsolatuk nem is érte meg –, hanem egyre nyilvánvalóbbá vált eltérő katolicizmusuk: míg Maritain tomista volt, Schmitt egyértelműen augusztíánus.¹ Mindazonáltal az 1920-as években Maritain még magánéletében is

¹ Arról, hogy egyáltalán – hite, nézetei és élettörténete alapján – mennyire tekinthető katolikusnak Schmitt, most nem is szólok külön; minderről lásd GERÉBY 2009, 164–170. (A konzervatív schmittiánusokhoz közel álló „nemzeti keresztény” gondolatiság *állítólagosan* nem-keresztény jellegéről lásd i. m. 58–83. Talán Schmitt is elsősorban konzervatív, s nem keresztény: ergo a vallást nem annak ontológiai igazsága, hanem az államérdek szempontjából tartja fontosnak, akár a kereszténység meghaladásának lehetőségét is nyitva hagyva; lásd MOTSCHENBACHER 2000, 264–271 et passim.) Schmitt esetében felmerülhet még a marcionizmus lehetősége is (STORME 2008; FABER 2007, 93–137 et passim), valamint a Maurras-féle „ateista katolicizmus”. Schmittet nem csak a hit, de a politikaelmélet terén is vádolták nihilizmussal (RÜTHERS 2003, 66–67). Ernst Hüsmert, Schmitt plettenbergi éveinek jóbarátja, kísérője, hagyatékának gondozója úgy emlékszik vissza az Evangélikus Kórházban haldokló Carl Schmittre, mint aki talán nem is igazán hitte megváltottságát és a túlvilág, Krisztus végső győzelmének lehetőségét (idézi Christian Linder: <http://digbib.ubka.uni-karlsruhe.de/diva/2004-440>). Persze ennek ellentmond az *Ex captivitate salus* egyértelmű kereszténysége, ahol éppen keresztényként, Krisztusban és a megváltásban („isteni származásunkban”) bízva kísérel meg értelmet adni szenvedéseinek (SCHMITT 2010; TCHET 2010, 115).

segítette Schmittet: amikor első, kudarcra végződött házasságának egyházi annulálását akarta elérni, Maritain segédkezett a perirat összeállításában; végül azonban Schmittnek nem sikerült egyházilag elválnia, sőt, későbbi állami házassága okán ki is közöcsített az egyházból.

A hitleri hatalomra kerüléstől Schmitt neve – mint az új rendszer legfontosabb és legfelkészültebb jogi teoretikusáé – Európában is elterjedt: voltaképpen a *Kronjurist* „mitosz” is külföldről eredt, onnan táplálkozott.

Franciaországban a II. világháború végét megelőzően összesen két név említhető a recepciótörténetből. Az egyik Pierre Linn, aki Schmitt első francia fordítója – a *Politikai romantikát* fordította le franciára (SCHMITT 1928) –, és aki tulajdonképpen Schmitt romantikaelméletének irodalomtörténeti fontosságát látta meg (tehát Schmitt legelőször nem is a jog- vagy politikaelméletben, hanem az irodalomtudományban jelent meg); a másik név pedig a Linntől jelentősen különböző, régi nemesi családból származó, fasiszta kollaboráns filozófus-germanista, William Gueydan de Roussel, aki szintén fordított Schmittet, valamint az immáron fasiszálódó francia közéletbe mint nagy fasiszta gondolkodót vezette be. Gueydan de Roussel a megszállt Franciaországban főként a szabaddóművesek elleni harcban „jeleskedett”, kapcsolatban állt a Gestapóval, próbálkozott egy árja-rasszista értelmiségi klubbal (*Cercle aryen*), majd a háború után először Svájcba, végül Argentínába menekült, s ott is halt meg. Ő fordította le a *Legálitás és legitimitás* című könyvet (SCHMITT 1936), amelyet – félreértve, nem megszületésének körülményei, hanem az 1933 után történetek fényében elemezve – mint a hitleri hatalomra kerülés apologetikáját ünnepeelt (GUEYDAN DE ROUSSEL 1936, 22). Megjegyzendő azonban, hogy Schmitt nem tiltakozott e megközelítés ellen, barátságosan levelezett a továbbiakban is Gueydan de Roussellel, sőt, amikor a francia filozófust zsidó körök megtámadták, Schmitt azzal „vigasztalta”: a zsidók támadása mutatja meg azt, hogy egy ember jó úton halad (GUEYDAN DE ROUSSEL 1991, 54). Az, hogy Schmittet ez a kollaboráns gondolkodó karolta fel, nagyban meghatározta Schmitt későbbi megítélését, ugyanis eleve mint fasiszta, náci gondolkodóra tekintettek s tekintenek rá Franciaországban.²

Elméleti bírálat a holland, de francia nyelven publikáló Johan Huizinga részéről született – Huizinga szerint Schmitt az erősebb jogát védi, s éppen ezért összeegyeztethetetlen a kereszténységgel vagy a platonizmussal (HUIZINGA 1938, 2 sk.) –, valamint Jacques Maritaintól, aki szerint Schmitt a „gyűlölet uralmát” hirdeti, s éppen ezért nem keresztény, hanem pogány inspirációjú szerző (MARITAIN 1941, 51 sk.). Maritain szerint Schmitt az embereket gyűlölködő, ellenségeskedő lényeknek tartja, azaz nem számol Krisztus kegyelmével, a megváltással: „Ha Krisztus a világ megváltója, akkor a politika is megmenthető” (i. m. 52), azaz nem szükségszerű, hogy a háború, az ellenségeskedés legyen a lényege.

1972-ig – mivel nem volt újabb fordítás – Schmitt voltaképpen csupán Gueydan de Roussel közvetítésével volt jelen a francia tudományos életben. Mindazonáltal a II. világháború végén is csak egy igen szűk réteg ismerhette Schmittet.

Schmitt számára a katolicizmus inkább kulturális értelemben lehetett fontos, nem véletlenül mondta magáról, hogy ő „*der Rasse nach*” katolikus (SCHMITT 1991, 131), és éppen ezen okból nem szívélelhetette a konvertitákat – a protestánsként született Erik Peterson vagy Helmut Rumpf (a neki írt levélből származik az idézet) áttérését sem nézte jó szemmel –, amint – vélhetőleg hasonló okból – veszélyesnek tartotta az asszimilánsokat is (i. m. 18).

² A francia köz- és tudományos élet minden más országénál elutasítóbb Schmitt-tel szemben, ennek kapcsán beszélnek egyesek „szellemi osztrakizmusról” (RUMPF 1983; TOMMISSEN 1978, 141).

Schmitt II. világháború utáni franciaországi recepciótörténetéből két névet emelek ki: René Capitant, aki először közelített Schmitthez mint jogászhoz – elméleteiből inspirálódva az Ötödik Köztársaság közigazgatásának megkonstruálásánál –, valamint Julien Freund, aki miután teljesen véletlenül rábukkant a szétlőtt Strasbourg utcáján elszórta heverő *Politikai fogalma* című, általa előtte nem ismert könyvre (MULLER 2003, 56), egész életét Schmitt franciaországi megismertetésének, továbbgondolásának, propagálásának szentelte.³ Miután kieszközölt egy találkozót Schmitt-tel, az egykori ellenálló meggyőződött arról, hogy nem egy náccival van dolga. (SÉGLARD 2007, 131.)

René Capitant az első francia, aki Schmitt jogelméletét, főként szuverenitás- és alkotmánytanát méltatta figyelemre. Capitant baloldarlól érkezett a gaulleizmushoz, egész élettörténete ellentétes Schmittével (CHEVALLIER 2000, 11), így semmiképpen sem volt avval vádolható, hogy Schmittet esetleg rejtett náciizmusa miatt támogatta volna. Számára Schmitt weimari korszaka, ott is legfőképpen alkotmányelmélete volt fontos. (Már az 1930-as években Schmitt véleményét támogatta Kelsennel szemben; lásd CAPITANT 2004.) Miként lehet egy erős, cselekvőképes, a politika primátusát megőrző államot teremteni; miként lehet a szuverenitást valós tartalommal megtölteni; miként kell nem normatív, hanem tényleges módon és hatással alkotmányozni – voltaképpen ez izgatja Capitant-t. (Schmitt és Capitant kapcsolatáról lásd LE BRAZIDEC 2000.) Capitant a weimari tapasztalatokat feldolgozva, s Schmitt demokrácia- és szuverenitásmodelljét elfogadva támogatta egy erős elnöki rendszer bevezetését. Az elnök legitimitása közvetlenül a néptől származik, így megkerülhető a liberális, arisztokratikus parlament intézménye. De Gaulle elnöki rendszere egyértelműen schmitti alapokon épült fel: egyesek szerint De Gaulle olvasta is Schmitt műveit (MULLER 2003, 31); a tábornok ifjúkorában egyébként is közel állt a német konzervatív-forradalmi gondolatokat valló, a „Die Tat” francia variánsaként értelmezhető „Ordre nouveau” körhöz. Mindenképpen megállapítható, hogy az 1958-as alkotmány – különösen annak legelső variációja (amelyben az elnök kommisszárius diktátori jogkört is nyert volna) – egyértelműen schmitti gondolatisággal bír – ámbár mégsem schmitti inspirációjú (BARING 1961, 103) – munka: erős elnök (aki „veille au respect de la Constitution”), erős központi állam, gyenge parlament, közvetlen legitimitás stb.

Szintén fontos megemlíteni Raymond Aron nevét, aki – bár főként a háború alatt meglehetősen kritikusan szemlélte Schmitt működését – tisztelettel adózott Schmitt tudományos nagysága és elméletei iránt. Aron már az 1930-as évektől ismerhette, olvasta Schmitt könyveit. Sajátos az az érv, amivel mindig cáfolta Schmitt náciizmusát; szerinte Schmitt, mivel nagy műveltségű ember volt, bizonyosan nem lehetett, nem volt náci: még a párttagság történelmi tényét is tagadta (ARON 1983, 650). Igaz, amikor 1968-ban felkérték, hogy maga is írjon cikket a Schmitt 80. születésnapjára készülő *Festschrift*-be, udvariasan hárított, mondván „mégiscsak átéltem a harmincas éveket, és nem tudom elfelejteni azt a szerepet, amit Schmitt akarva vagy sem, tudatosan vagy sem, akkori-ban játszott” (idézi SÉGLARD 2007, 131).

Capitant-nál és Aronnál mindenképpen fontosabb és elkötelezettebb Schmitt-kutató volt Julien Freund: ráadásul őket nem csak az azonos tudományos vélemény, de származás, politikai identitás és habitus is összekötötte. Freund szintén alacsony származású, katolikus, politikailag pedig egyértelműen erősen antikommunista, aki a XIX. szá-

³ A *Begriff des Politischent* részben William Gueydan de Roussel már korábban is lefordította (SCHMITT 1936a, SCHMITT 1942), de a teljes fordításra – Marie-Louise Steinhauser által – csak 1972-ben került sor (SCHMITT 1972).

zadi nacionalizmust valamiféle – Amerikával és a Szovjetunióval egyaránt szemben álló – európai identitásba gondolta tovább. Freund egyrésztől bevezette Schmittet a közéletbe – könyveket, cikkeket írt róla, valamint az ő közvetítésével találta meg magának a német jogászt az 1960-as évektől szerveződő francia antikommunista jobboldal –, másrészt maga is megalkotta saját, schmitti ihletettségu politikaelméletét, szintén a politika elsődlegességét hirdetve (FREUND 2003). Freund és Schmitt között jó barátság alakult ki, rendszeresen leveleztek egymással. Közös aggodalmuk volt a háború utáni Európa jövője, amely szerintük Keleten a kommunizmus, Nyugaton pedig az angolszász liberalizmus fogságába került. Ebből kínáltak volna kiutat a francia, német, olasz, spanyol, flamand antikommunista, (radikális) jobboldali vonulatok.

Franciaországban főként ez a politikai család – konkrétan az indoeurópai-rasszista-etnopluralista-antiliberalis *Groupement de recherche sur la civilisation européenne* (GRECE), illetve a szabadelvű konzervatív, nemzeti liberális *Club de l'Horloge* (ezekről lásd TAGUIEFF 1994, 9–105; TCHET 2010a) – fedezte fel magának Schmittet. E mozgalmak – leginkább Alain de Benoist és köre, akiket joggal nevezhetünk a konzervatív forradalom utódainak (BÖHM 2008, 248–272) – a két világháború közti német konzervatív forradalmi hagyományt akarták folytatni, azaz elvetették a nyugati, 1789 utáni modernizmust, de ugyanúgy kritikusak voltak a hagyományos, keresztény-katolikus jobboldallal szemben is (a GRECE voltaképpen egy teljesen keresztényellenes, nietzscheánus iskola); ide akarták „szentháromságként” „megnyerni” Oswald Spenglert, Ernst Jüngert és Schmittet. Nietzsche háttérhatása mellett e három szerzőre hivatkoztak mint szellemi elődökre. Schmittből tehát az 1960–70-es évekre egy új jobboldali ikon lett. Mindez a Gueydan de Roussel-féle bevezetés után csak tovább rontotta Schmitt hírnevét, s gettósította gondolatait. Alain de Benoist új jobboldali vagy Yvan Blot neoliberalis-neokonzervatív körei leegyszerűsítették Schmitt elméleteit, s a barát-ellenség-dichotómiát saját ideológiai harcuk szolgálatába állították, kijelentve, hogy a kommunizmus vagy – még általánosabban – a különböző formákban (akár a kereszténység képében) jelentkező humanizmus, egalitarianizmus a fő ellenfelük. Ezáltal Franciaországban Schmittet az antiegalitáriánus, néhol rasszista, neokonzervatív jobboldal szerezte meg magának – nemegyszer nyíltan biológiai módon értelmezve át Schmitt közjogi elméleteit (BENOIST–FAYE 1983, 20 sk.). Végső soron a francia közélet Schmittet mind a mai napig a weimari korszak ún. konzervatív forradalmár gondolkodóinak egyikeként kezeli.⁴

E túlideologizált Schmitt-recepcióhoz a következőket fűzhetjük: 1. Schmitt egyáltalán nem volt ideológiai gondolkodó, munkáiban teljességgel kerülte a jobboldal vagy baloldal szavakat, s nem is igen kívánta volna magát ilyen vitákban exponálni (elvégre Schmitt sohasem akart más lenni, mint *jogász*; SCHMITT 2010, 57); 2. másrésztől kifejezetten elutasította azt, hogy őt a konzervatív forradalom áramlatába helyezték. És tény: Schmitt gondolkodása – katolicizmusa, állampártisága, Nietzsche-ellenessége,⁵ hegelianizmusa, rendpártisága, konzervativizmusa, romantikaellenessége, lineáris időszemlélete – egyáltalán nem illik a kereszténykritikus, mozgalmár, nietzscheánus, forradal-

⁴ Alain de Benoist mindazonáltal fontos bibliográfiai munkát is végez: először Carl Schmitt műveinek összegzésével (BENOIST 2003), majd ezt 2010-re kiegészítve a Schmittől bármely nyelven megjelent művek felsorolásával is (BENOIST 2010).

⁵ Peter Paul Pattloch például megpróbálta Schmittet Nietzschéhez közelíteni (PATTLOCH 1961) – amire Schmitt írt a szerzőnek egy fölháborodott levelet –, Claudio Magris olasz irodalomtudós pedig azt írta egy helyütt, hogy míg Kelsen őt mindig Kantra, addig Schmitt Nietzschére emlékezteti. Schmitt azonban már a romantikáról szóló könyvében élesen támadta Nietzschét, s mindig is irtózott tőle. Ettől persze tény: a két szerző témaválasztása és harciassága sokban érintkezik egymással – és nem is csak stílusban.

mi, anti-hegeli, romantikus, ciklikus időszakléletű Konzervatív Forradalomba (MOHLER 1988). Schmitt elmélete egyértelműen etatista és politikai, ennyiben a porosz katonaállamiság eszményét vallotta, a náci *völkisch* ideológiája viszont a német romantikához⁶ – eme Schmitt által elutasított hagyományhoz – nyúlik vissza (MOSEER 1981, 13 sk.). Az erőnkultusz, az expresszionizmus talán közös pont lehet, amint az antikommunizmus és az Európa centrikusság is, de mindez mégis csak kevés ahhoz, hogy Schmittet konzervatív-forradalmi vagy új jobboldali – pláne náci – gondolkodónak tartsuk. Mindazonáltal tény, hogy Franciaországban e körök – főként Alain de Benoist – fedezték fel maguknak Schmittet, akinek gondolkodását, fogalmait persze a maguk etnopluralista, *rasszofil rasszista*, antiliberális kánonjában helyezték el. Sőt, mivel a GRECE egyes kutatói – miután az 1980-as évektől szellemi hatásuk gyengült – beléptek a politikába, még pedig a Le Pen-féle *Front National*-ba, Schmittet egyenesen Le Pen közelébe toltta a francia sajtó: a *Le Monde* 2002-ben, Le Pen váratlan előretörése idején egyenesen azt írta a szélsőjobboldali politikusról, hogy „Carl Schmitt tanítványa” (MONGIN 2002). (Az FN schmittianusainak többsége az 1999-es pártszakadás idején – a nemzeti forradalmárokkal, a szkinhedekkel és az új jobboldaliakkal együtt – a *Mouvement National Républicain*-be ment át. Benoist és köre – miután eltávolodott a túl Amerika-barátnak, cionistának, nacionalistának, primitívnek tartott Le Penéktől – a baloldali *tiers-mondialisme*-mal szövetezik, bírálja az angolszász liberalizmust, Oroszországban, Kínában és a muzulmán világban keres szövetségest, az antikolonizációs, anti-imperialista, anticionista mozgalmakat támogatja [SCHMID 2009] – a hozzá közel álló, antiszemita humorista, Dieudonné 2009-ben *Liste Antisioniste* néven önálló választási pártot is szervezett –, és mindehhez továbbra is használja Schmitt elsősorban plurális politikaelméletét és nemzetközi koncepcióit.⁷)

Az 1980-as évektől azonban újra van semleges Schmitt-recepció is: főként az egyébként baloldali André Doremus neve emelhető ki, aki ráadásul Schmitt 1933-as döntésének értelmezésével a nemzetközi Schmitt-kutatásnak is új lökést adott. Szerinte Schmitt azért állt ki 1934-ben Hitler mellett, mert addigra világossá vált, hogy Hitler nem egy nemzeti forradalmat, hanem egy konzervatív hatalmat akar megvalósítani. Schmitt totális állama sohasem egy forradalmi totalitást, hanem mindig a gazdasági szereplők, a polgárság szabadságát biztosító hatékonyságot – nevezhetjük ezt akár „autoriter liberalizmusnak”⁸ is (MASCHKE 1980, 221; CRISTI 1998) – jelentett. Hitler – immáron Ingeborg Maus értelmezése szerint (MAUS 1998, 218 sk.) – éppenséggel jól szolgálhatta a weimari baloldali mozgalmaktól megijedt gazdasági-politikai elit érdekeit, amely belement tehát abba a játékba, hogy – elkerülendő egy tényleges forradalmat – retorikailag forradalmat hirdessenek.⁹ Schmitt 1933-ban egy egyszerű választás eredményét ünnepelte forradalomként: mindezzel nem volt más célja, mint hogy retorikailag beelőzze azon (kommunista és nemzeti baloldali) köröket, amelyek valóban forradalmat akartak volna végrehajtani. A baloldali értelmezés szerint a kapitalista, polgári hatalmi viszonyok urai, miután uralmuk demokratikus körülmények között már

⁶ A náciizmus romantikájáról lásd SAFRANSKI 2009, 348–369.

⁷ Hasonlóan cselekszenek az új jobboldal kelet-európai hívei, az ún. eurázsiaista és nagyorosz nacionalista körök; minderről lásd PUTSELEVA 2004.

⁸ Sajátos, hogy a mindig is náci Otto Koellreutter – aki egyetlen cikkében sem mulasztotta el kimutatni, hogy Schmitt ellenségközpontú politikafogalma mennyire idegen a bajtársiasság-központú náci politika-felfogástól – eleve azzal vádolta Schmittet, hogy annak alkotmányelmélete nem más, mint a „liberális hatalmi állam” kifejtése (KOELLREUTTER 1933, 12), és célja egy népellenes „liberalista diktatúra” (i. m. 27).

⁹ A német tisztviselők vonatkozásában maga Schmitt állapítja meg: „nem tartottak attól, hogy Hitler és a pártja majdan veszélyeztetné gazdasági és társadalmi helyzetüket” (SCHMITT 2010, 88).

nem védhető, diktatúrát vezetnek be.¹⁰ Hitler – mivel teljességgel elfelejtette pártjának szociális szárnyát, s inkább az addigra őmellé állt nagyiparosok érdekeit tartotta szem előtt – meg is felelt egy ideig a konzervatív polgárság – így akár Schmitt – elvárásainak. Schmitt éppen emiatt támogatta a hosszú kések éjszakáját is (MASCHKE 1987, 49).

Nos, visszatérve a francia recepcióra: az Schmitt élete során mindvégig gyér maradt. 1985-re, amikor meghalt, összesen öt könyvét fordították franciára. (Csak összehasonlításképpen: japánul ekkor már tizenhét, spanyolul pedig tizennégy könyve volt olvasható.) Halála is jóformán észrevétlen maradt a francia közéletben;¹¹ míg Európa más országaiban – a kommunista lapoktól a konzervatívokig – hosszú nekrológok születtek, Franciaországban csak a *Le Monde* emlékezett meg róla egy igen rövid írásban (DOREMUS 1985). Összehasonlításképpen említem, hogy Olaszországban csak a kommunista napilap, a *L'Unità* három nekrológot szentelt Schmitt halálának (TRONTI 1985, ALOI 1985, PASQUINO 1985). Ráadásul Schmitt egyetlen másik országban sem számít(ott) annyira obskúrusnak, gyanúsnak – éppen az említett recepciótörténeti okokból –, mint Franciaországban (BALDUS 1987, 569 sk.). A Schmitt-tel való foglalkozást mindig is belebegte egy felkiáltás, amivel Jacques Julliard is kezdte egy cikkét a *Nouvel Observateur*-ben: „Attention! Nazisme!” (JULLIARD 1988).

SCHMITT FELFEDEZÉSE

Újabb lökést adott Schmitt recepciójának az 1990-es évek baloldali üressége. A neokonzervatív jobboldal és a (neo)liberalizmus győztesnek hitte magát, míg a baloldal belátta, hogy gazdasági koncepciói valóban bukásra vannak ítélve. A baloldal új alapok után nézett, megváltoztatta a marxi gondolatot, miszerint a gazdaság lenne mindennek az alapja, s egyre inkább – az etatista konzervatívokhoz hasonlóan – a politikát tartotta lényeginek (MULLER 2003, 193). Mivel az 1990-es évekre a baloldal szellemileg kiürült, korábbi elméletei legyőzettek, sajátos módon – legalábbis bizonyos körökben – Schmitt-tel próbált újratöltekezni. Persze e meghökkenítő érdeklődésben bizonyosan ott volt a provokáció vágya, a „*Faszination des Bösen*” jelensége.

Számos francia nyelvű baloldali szerző kezdett el Schmitt-tel foglalkozni. Csak felsorolásszerűen: Chantal Mouffe, Alain Badiou, Olivier Beaud, Jean-François Kervégan, Daniel Bensaid, Étienne Balibar stb. Ez nem újdonság: az olasz baloldal már jóval korábban elkezdett érdeklődni Schmitt iránt („*Marxisti Schmittiani*”, lásd MÜLLER 2007, 189–192).

Természetesen Schmitt életműve – hiába a halála óta rendszeresebbé váló fordítások, monográfiák, pozitív hangvételű tanulmányok sora – továbbra is beragadt egy olyan ideológiai vitába, amelytől a *jogász* Schmitt bizonyosan idegenkedne. E vitában a baloldal liberális irányzata Schmittet náci, veszélyes szerzőnek állítja be – nem figyelve oda a fasizmus és a náciizmus közötti finom distinkciókra, s így eleve elvételi kritikát; a Schmitt-ellenes kampányokban azonban – ugyanis nem is tudományos vitákról, hanem a napi sajtóban folytatott kampányokról, durva üzenetésekről beszélhetünk – nagyon sokszor egyetlen dolog derül ki: a vádolók tudatlansága. Életrajzi adatokat tévesztenek, valótlanságokat tulajdonítanak Schmittnek stb. A recepciót nem csak az érdektelenség,

¹⁰ Korábban azonban Schmitt, helyeslően elemézve a fasiszta államiságot, éppen abban ragadta meg az erős állam lényegét, hogy a szociálisan és gazdaságilag erősekkel szemben tudja magát – elsősorban a munkavállaló népre támaszkodva – megjeleníteni (SCHMITT 1988, 129).

¹¹ Az olasz, spanyol és francia nekrológokról és azok utóhatásairól lásd MASCHKE 1986.

de az ellenszenv és az informátlanság is meghatározza (BALDUS 1987, 568). Nem akarom hosszasan idézni a példákat, pusztán – megvilágító erővel – egyetlenegy említék: egy baloldali szerző szerint Schmitt hitlerizmusa már a weimari időszakban megmutatkozott, ugyanis amikor az alkotmány öréről beszél („*Hüter der Verfassung*”), akkor az ő szövegében Hitler nevét rejti el (Hüter – Hütler – Hitler; FAYE 2004, 1). Egy másik agyonsztárolt francia filozófus a totalitarizmus két mintapéldányaként említi „Carl Schmidtet” (sic!) és „Joseph Stalint” (LÉVY 1977). No comment.

Persze a baloldal nem egységes Schmitt megítélésében: a német jogász életműve láthatóan megosztja e tábor, amely korábban önmagát tartotta a haladás képviselőjének. Ma azonban egyes baloldaliak – főként az antiliberalis, antiglobalista, antikapitalista, szuverenista körökből – Schmitt-tel bírálják a modern, globális világ számos jellemzőjét – meggyengült nemzetállamok, a globális tőke korlátlan hatalma, a liberalizmus formalizmusa, a harmadik világ kizsákmányolása, a kolonizáció új formái, amerikai kultúrimerializmus, EU-bürokrácia stb. –, és éppen emiatt a progresszív baloldaltól meg is kapják a reakciós jelzőt (LINDENBERG 2002). A francia baloldal számos kérdésben megosztott: egyesek – például André Glucksman – az európai keresztényszidó kultúrát védenék az araboktól, vagy a piacgazdaság ellenfeleit tartják reakció-soknak, totalitáriánusoknak. A baloldal e része tehát – a kapitalista és Amerika-barát tábor – voltaképpen a libertarianizmus, az occidentalizmus irányába mozdult el, míg egy másik, radikálisabb, a társadalomkritikai attitűdhöz hívebb tábor – például éppen Schmitt-tel, esetleg akár az Új Jobboldalig érő újfajta politikai koalíciókkal – a nyugati kapitalizmus, liberalizmus álságos, imperialista, uniformizáló, kizsákmányoló lényegét bírálja.¹²

„CARL SCHMITT, A FILOZÓFUS NÁCI”

A Carl Schmitt körüli polémiák egyik emlékezetes etapja volt 2002, amikor is a neves Seuil kiadó gondozásában, mégpedig a politikai filozófia klasszikusainak fenntartott – a leninista Alain Badiou és a mérsékelt baloldali Barbara Cassin szerkesztette – sorozatban megjelent franciául – a marxista Étienne Balibar bevezetésével – Schmitt nehezen érthető, sokféleképpen értelmezhető, antiszemizmussal vádolt,¹³ számos homályos, kabbalisztikus utalással teli könyve, a *Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* (SCHMITT 2002). A könyv csak akkor kapott nagyobb publicitást, amikor 2002 végén, a *Le Monde* irodalmi mellékletében Yves Charles Zarka, egy németül amúgy nem beszé-

¹² Magyarországon valójában egyetlen politikai tábor sem fedezte fel még magának Carl Schmittet. Az 1990-es évek legelején Tamás Gáspár Miklós néha írt róla az akkori *Magyar Narancs*ban – voltaképpen az elítélés vágyától vezérelve –, a politikai jobboldalon pedig legfeljebb szűk értelmiségi körök – akár legújabbban (neo)konzervatív vagy monarchista online-fórumok (Konzervatórium, Jobbklikk, Konzervatív Tea-Kör, Regnum Portál) – oldalain jelent meg, nem mint aktuális, hanem mint eszméletörténeti téma. Egyedül Ungvári Tamás tett olyan utalást az ATV egyik esti műsorában még 2010 tavaszán, hogy Orbán Viktor konzervatív forradalma és a schmitti elvek között összhatás lehet – de végül még a vendégek sem reagáltak erre (valószínűleg azt sem tudták, kiről beszél Ungvári). (Erről lásd BALOGH 2010.) Külön érdekesség, hogy a radikális jobboldal egyáltalán nem referált Schmittre; az általam ismert egyetlen ilyen témájú szélsőjobboldali cikkben – amely eredetileg a barikad.hu-n volt olvasható, de ott már nem elérhető – pedig kifejezetten negatívan, Hitler jogászként és Bush ideológusaként mutatták be Schmittet, voltaképpen azt állítva, hogy „[a] magyarországi neoliberalis elit a Harmadik Reich jogászprofesszora tanainak segédletével építi a Harmadik Magyar Köztársaságot” (KASLIK 2006). Igaza lehet tehát Pogonyi Szabolcsnak, aki szerint nem áll fenn annak veszélye, hogy a magyar szélsőjobboldal intellektuálisan képes legyen befogadni Schmitt számukra némely ponton akár rokonszenvesnek tetszhető elveit (POGONYI 2010).

¹³ Vannak azonban olyanok is, akik e Leviatán-könyvben voltaképpen egy burkolt jogállami kritikát, a hobbesi védelem és biztonság elvének megerősítését látják Hitlerrel szemben (MASCHKE 1980, 231).

lő, neves Hobbes-kutató éles támadást intézett nem csak a fordítás megjelenése, de önmagában Schmitt idézhetősége ellen is (ZARKA 2002).¹⁴ Zarka egyébként már 2001-ben hadat üzent Carl Schmittnek. Kijelentette, hogy Schmitt homályos fogalmai – főként az ellenség fogalma – mögött voltaképp a „zsidó” örök alakja búvik meg, éppen ezért egész elmélete nem más, mint egy rasszista, antiszemita, nemzeti szocialista elméleti konstrukció (ZARKA 2001; hasonló szellemben GROSS 2005), amelyet a jövőben legfeljebb kordokumentumként szabad olvasni (ZARKA 2002).

Zarka cikkére éles sajtópolémia indult. (Ennek áttekintésére lásd BENOIST 2003a, 24–26.) A *Cités* című folyóirat egyik 2003-as száma a „*Carl Schmitt, le nazi*” címet viselte, s ebben leközltek franciául Schmitt két, náci korszakbeli írását: a *Führer oltalmazza a jogot* címűt (SCHMITT 2003) és a „zsidó szellem” ellen írt polémiáját (SCHMITT 2003a). Itt Zarka egyértelműen kijelentette, hogy Schmitt nem volt sem nagy jogász, sem nagy politikafilozófus – hanem egy egyszerű náci (ZARKA 2003). Szerinte nincs használható elem Schmittből, nincs olyan kérdéskör, amelyet nélküle ne tudnánk jobban feltárni, amennyiben ugyanis Schmitt lényegére vagyunk kíváncsiak, csak a nácizmust és az antiszemitizmust találjuk (ZARKA 2007). E tézist erősítette Raphael Gross imponáló munkája – franciául is gyorsan megjelentették (GROSS 2005a) –, amelyben a zürichi születésű történész voltaképpen azt bizonyítja, hogy Schmitt fogalmisága miként illeszkedik a francia-katolikus és a német-protestáns antiszemita hagyományba. Két hibát követ el azonban mind Zarka, mind Gross: egyrészt túl egyértelműnek veszik az antiszemitizmus és a nácizmus azonosságát, holott Schmitt esetleges antiszemitizmusa még nem bizonyíték arra, hogy ő már a weimari korszakban is a náccal szimpatizált volna (erre utaló bizonyíték ugyanis nem nagyon van, illetve a nácizmuson kívül is lehetséges antiszemitizmus); másrészt avval, hogy folyamatosan nácizzák Schmittet, elveszítik annak lehetőségét, hogy a konzervatív polgárság 1933-as fordulatának mélyebb okait elemezzék. Ugyanis nem igaz, hogy Schmitt szimpatizált volna avval, amit a nácizmus 1933 után jelentett; csak miután Hitler megkötötte a maga kompromisszumait a konzervatív polgársággal, s csak miután világossá vált, hogy Hitler nem teljesíti be mozgalmának szociális forradalmát – és a legális vagy nemzeti forradalom retorikájában felejt el forradalmi ígéreteit –, nos, csak mindezek után állt Schmitt Hitler mellé. Azaz – amint André Doremus bizonyítja – éppen azon konzervatív, etatista okokból támogatta Schmitt 1933 után Hitlert – például igazolta az 1934-es leszámolást –, amely okokból 1933 előtt még – habár nem ugyanazon élességgel, mint esetleg a kommunisták ellenében (BLASIUS 2001, 42–46) – a náci ellen szervezkedett (DOREMUS 1982, 593 sk.).¹⁵

Zarka cikke Franciaországban megadta az alaphangot, s még a könyvet megjelenető kiadó is csak sután próbált védekezni. Barbara Cassin például azt írta válaszként, hogy Schmitt esetében éppen az az érdekes, miként lehet valaki „egyszerre *filozófus és náci*”. Eme – egyébként védelemnek szánt – mondat sokat megmutat a franciaországi Schmitt-recepció egészéről, ahol Schmittet 1. továbbra is filozófusként – ha lehet: politikai filozófusként – kezelik, s így a schmitti elméleteknél jóval alacsonyabb szinten dobálóznak fogalmaival, nem ritka, hogy hetilapok, napilapok adnak teret anti-

¹⁴ Zarka nem is annyira a szöveggel, mint inkább Schmitt személyével és életútjával általában volt elfoglalva. Volt persze olyan kritika is, amely – nem vonva kétségbe Schmitt idézhetőségét – a Hobbes-könyvet kész volt tudományos szempontból tudomásul venni: igaz, „középszerűnek”, sőt, a Hobbes-szal foglalkozó filozófiahallgatók vonatkozásában egyenesen „katasztrofálisnak” ítélte (JAUME 2003, 629).

¹⁵ Ezt persze – tehát a Präsidiáldiktatur támogatását, s önmagában az etatizmusát – nem felejtették el felróni Schmittnek a valóban náci, völkisch, antietatista jogászok, mint például Otto Koellreutter.

vagy pro-vulgárschmittizmusnak, illetve 2. Schmitt náci múltja talán egyetlen európai országban sem nehezedik annyira az egész életműre, mint Franciaországban. Németországban Raphael Gross tett kísérletet arra, hogy Schmittet száműzzék a tudományos életből, ez azonban – éppen a konzervatív többségű közjogászok okán – elbukott; de még a Schmittet egyébként keményen bírálók, mint például Jürgen Habermas sem egyszerű jelszavakkal, billogokkal („náci”) akarják megsemmisíteni, hanem vitába szállnak vele. Franciaországban is hallani lehet persze olyan hangokat, hogy – hiába Schmitt ismert múltja – elméletei igenis továbbgondolhatók, nem szabad őt a náci jogászok táborában hagyni (KERVÉGAN 2005), ám azért a Zarka-féle hadjáratnak megvolt a maga hatása: a fiatal brüsszeli Schmitt-kutató, Tristan Storme arról számol be, hogy számos tudós inkább más témák felé fordul, s nem kockáztatja a kiközösítés veszélyét (STORME 2008, 17).

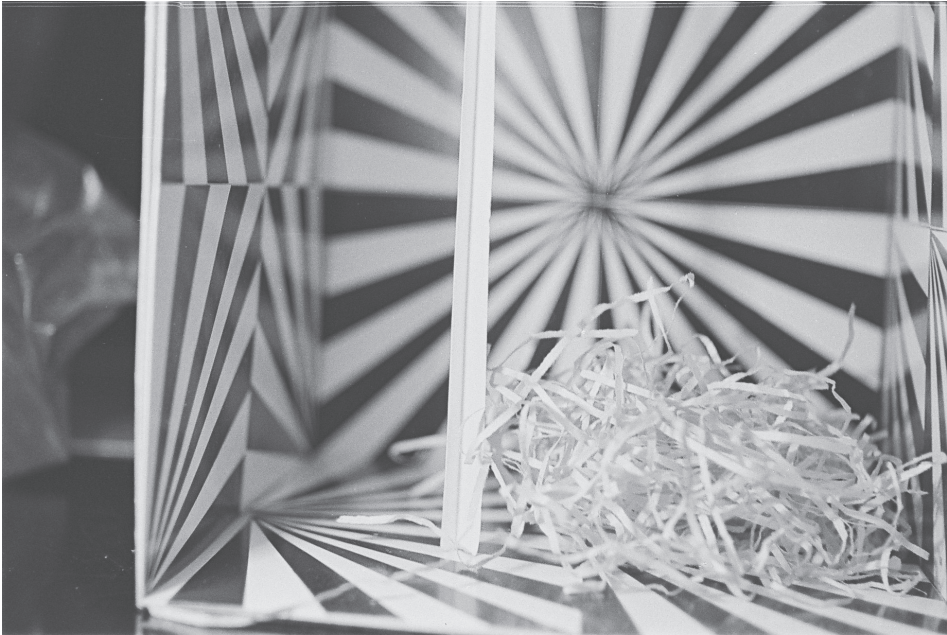
Mindez a francia tudományos élet túlpolitizáltságát, leegyszerűsítő, doktriner, „izmusokba” rendező szokását bizonyítja, amiként Schmittet vagy kiűzni, vagy ikonná tenni akarja egy-egy politikai áramlat.

IRODALOM

- ALOÏ, André 1985. Carl Schmitt: uomo di crisi. *L'Unità*, 17. 04. 1985.
- ARON, Raymond 1983. *Mémoires*. Paris: Julliard.
- BALDUS, Manfred 1987. Carl Schmitt im Hexagon. Zur Schmitt-Rezeption in Frankreich. *Der Staat* 26, 566–586.
- BALOGH, Éva S. 2010. Viktor Orbán's thoughts on the „Hungarian quality of existence” (III). *Hungarian Spectrum*, February 28, 2010; <http://esbalogh.typepad.com/hungarianspectrum/2010/02/viktor-orb%C3%A1ns-thoughts-on-the-hungarian-quality-of-existence-iii.html>.
- BARING, Arnulf 1961. Ein Hüter der Verfassung? General de Gaulle und die fünfte französische Republik. *Deutsches Verwaltungsblatt*, Heft 3, 1. Februar 1961.
- BENOIST, Alain de – FAYE, Guillaume 1983. Pour un état souverain. *Éléments*, janvier 1983, N° 44.
- BENOIST, Alain de 2003. *Carl Schmitt. Bibliographie seiner Schriften und Korrespondenzen*. Berlin: Akademie Verlag.
- BENOIST, Alain de 2003a. Carl Schmitt et les sagouins. L'ahurissante campagne de diffamation. *Éléments*, octobre 2003, N° 110.
- BENOIST, Alain de 2010. *Carl Schmitt. Internationale Bibliographie der Primär- und Sekundärliteratur*. Graz: Ares Verlag.
- BLASIUS, Dirk 2001. *Carl Schmitt. Preußischer Staatsrat in Hitlers Reich*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- BÖHM, Michael 2008. *Alain de Benoist und die Nouvelle Droite. Ein Beitrag zur Ideengeschichte im 20. Jahrhundert*. Münster: LIT.
- CAPITANT, René 2004. Le rôle politique du président du Reich. In uő: *Écrits sur deux guerres. Textes réunies et présentés par Olivier Beaud*. Paris: Panthéon-Assas.
- CHEVALLIER, Jacques 2000. Préface. In LE BRAZIDEC 2000.
- CRISTI, Renato 1998: *Carl Schmitt and authoritarian liberalism*. Cardiff: University of Wales Press.
- DOREMUS, André 1982. Introduction à la pensée de Carl Schmitt. *Archives de philosophie* 4, 585–665.
- DOREMUS, André 1985. La Mort de Carl Schmitt – Un témoin exceptionnell. *Le Monde*, 14. avril 1985.
- FABER, Richard 2007. *Politische Dämonologie. Über modernen Marcionismus*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- FAYE, Jean-Pierre 2004. *Langages totalitaires. Critique de la raison/l'économie narrative*. Paris: Hermann.
- FREUND, Julien 2003. *L'essence du politique*. Paris: Dalloz.
- GERÉBY György 2009. *Isten és Birodalom. Politikai teológia*. Budapest: Akadémiai.

- GROSS, Raphael 2005. *Carl Schmitt und die Juden. Eine deutsche Rechtslehre*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- GROSS, Raphael 2005a. *Carl Schmitt et les Juifs*. Paris: PUF.
- GUEYDAN DE ROUSSEL, William 1936. Introduction à la traduction de Carl Schmitt. In SCHMITT 1936.
- GUEYDAN DE ROUSSEL, William 1991. Carl Schmitt, philosophe catholique et confesseur. In Piet Tommissen (éd.): *Schmittiana*, Nr. 3. Bruxelles: Villey-VCH.
- HUIZINGA, Johan 1938. Le droit de la force. *Civilisation*, Mars 1939, N° 9.
- JAUME, Lucien 2003. Carl Schmitt, l'interprète de Hobbes: une lecture frelatée. *Revue Française de Science Politique*. Août 2003.
- JULLIARD, Jacques 1988. Faut-il lire Carl Schmitt? *Nouvel Observateur*, 29. decembre 1988.
- KASLIK Péter 2006. Schmitt Professor Budapesten. A magyarországi neoliberais politika nemzetiszocialista gyökereiről. *HunCor – Kaslik Péter honlapja*, 2006. október 28.; <http://www.huncor.com/schmitt/schmitt.htm>
- KERVÉGAN, Jean-François 2005. Se servit des écrits de Carl Schmitt. *Le Monde*, 5. avril 2005.
- KOELLREUTTER, Otto 1933: Volk und Staat in der Verfassungskrise. Zugleich eine Auseinandersetzung mit der Verfassungslehre Carl Schmitts. In Fritz Berber (Hrsg.) *Zum Neubau der Verfassung*. Berlin: Junker und Dünhaupt.
- KOELLREUTTER, Otto 1935. *Zur Entwicklung der deutschen Reichseinheit. Sonderabdruck*. Jena: Frommsche Buchhandlung.
- LE BRAZIDEC, Gwénael 2000. *René Capitant, Carl Schmitt: crise et réforme du parlementarisme. De Weimar à la Cinquième République*. Paris: L'Harmattan.
- LÉVY, Bernard-Henry 1977. *La barbarie à visage humain*. Paris: Grasset.
- LINDENBERG, Daniel 2002. *Le Rappel à l'ordre. Enquête sur les nouveaux réactionnaires*. Paris: Seuil.
- MARITAIN, Jacques 1941. *Le Crépuscule de la Civilisation*. Montréal: Édition de l'Arbre.
- MASCHKE, Günter 1980. Im Irrgarten Carl Schmitts. In Karl Corino (Hrsg.): *Intellektuelle im Bann des Nationalsozialismus*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- MASCHKE, Günter 1986. Carl Schmitt in Europa. Bemerkungen zur italienischen, spanischen und französischen Nekrologsdiskussion. *Der Staat* 25, 575–599.
- MASCHKE, Günter 1987. Carl Schmitt: „fossoyeur de la République“, „Kronjurist“ ou „dernier classique“? *Nouvelle École*, 1987, N° 44.
- MAUS, Ingeborg 1998. The 1933 „Break“ in Carl Schmitt's Theory. In David Dyzenhaus (ed.): *Law as Politics. Carl Schmitt's Critique of Liberalism*. Durham – London: Duke University Press.
- MOHLER, Armin 1988. Carl Schmitt und die „Konservative Revolution“. In Helmut Quaritsch (Hrsg.): *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt. Vorträge und Diskussionsbeiträge des 28. Sonderseminars 1986 der Hochschule für Verwaltungswissenschaften Speyer*. Berlin: Duncker & Humblot.
- MONGIN, Olivier 2002. Le Pen n'est pas un simulacre. *Le Monde*, 3. mai 2002.
- MOSER, George L. 1981. *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*. New York: Schocken Books.
- MOTSCHENBACHER, Alfons 2000. *Katechon oder Großinquisitor? Eine Studie zu Inhalt und Struktur der Politischen Theologie Carl Schmitts*. Marburg: Tectum Verlag.
- MULLER, Pierre 2003. *Carl Schmitt et les intellectuels français. La réception de Carl Schmitt en France*. Mulhouse: Editions de la FAEHC.
- MÜLLER, Jan-Werner 2007. *Ein gefährlicher Geist. Carl Schmitts Wirkung in Europa*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- PASQUINO, Gianfranco 1985. Perché la sinistra si è innamorata di lui? *L'Unità*, 24. 04. 1985.
- PATTLACH, Peter Paul 1961. *Recht als Einheit von Ordnung und Ortung. Ein Beitrag zum Rechtsbegriff in Carl Schmitts „Nomos der Erde“*. Aschaffenburg: Paul Pattinck.
- POGONYI Szabolcs 2010. „A politika nem működik veszélyek nélkül“ – Pogonyi Szabolcs politikafilozófus Carl Schmitttről. Simon Krisztián interjúja. *Magyar Narancs*, 2010. június 17.
- PUTSELEVA, Maria 2004. *Weimar Russia? Carl Schmitt and the Russian Nationalistic Discourse. Comparative Analysis*. Budapest: CEU Thesis.
- RUMPF, Helmut 1983. Neues westliches Echo auf Carl Schmitt. *Der Staat* 22, 281–393.
- RÜTHERS, Bernd 2003. Carl Schmitt als politischer Denker des 20. Jahrhunderts. *Zeitschrift für Rechtsphilosophie* 1, 63–71.
- SAFRANSKI, Rüdiger 2009. *Romantik. Eine deutsche Affäre*. Frankfurt am Main: Fischer.
- SCHMID, Bernhard 2009. *Die Neue Rechte in Frankreich*. Münster: Unrast.

- SCHMITT, Carl 1928. *Romantisme politique*. Paris: Librairie Valois-Nouvelle Librairie nationale.
- SCHMITT, Carl 1936. *Légalité – légitimité*. Paris: Librairie générale du droit de jurisprudence.
- SCHMITT, Carl 1936a. Aux confins de la politique ou l'âge de la neutralité. *L'Année politique française et étrangère*. XI, 4, 1939 décembre.
- SCHMITT, Carl 1942. *Considérations politiques*. Paris: Pichon-Librairie générale de droit et de jurisprudence.
- SCHMITT, Carl 1972. *La notion de politique. Suivi de Théorie de partisan*. Paris: Calmann-Lévy.
- SCHMITT, Carl 1988. Wesen und Werden des faschistischen Staates. In Carl Schmitt: *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles 1923–1939*. Berlin: Duncker & Humblot.
- SCHMITT, Carl 1991. *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947–1951*. Hrsg. von Eberhard von Medem. Berlin: Duncker & Humblot.
- SCHMITT, Carl 2002. *Le Léviathan dans la doctrine de l'État de Thomas Hobbes. Sens et échec d'un symbol politique*. Paris: Seuil.
- SCHMITT, Carl 2003. Le Führer protège le droit. À propos du discours d'Adolf Hitler au Reichstag du 13 juillet 1934. *Cités*, 2003/2, N° 14.
- SCHMITT, Carl 2003a. La science allemande du droit dans sa lutte contre l'esprit juif. *Cités*, 2003/2, N° 14.
- SCHMITT, Carl 2010: *Ex Captivitate Salus. Egy német fogoly vallomásai 1945/47-ből*. Gödöllő-Máriabesnyő: Attraktor.
- SÉGLARD, Dominique 2007: Die Rezeption von Carl Schmitt in Frankreich. In Rüdiger Voigt (Hrsg.): *Der Staat des Dezisionismus. Carl Schmitt in der internationalen Debatte*. Baden-Baden: Nomos Verlag.
- STORME, Tristan 2008. *Carl Schmitt et le marcionisme. L'impossibilité théologico-politique d'un œcuménisme judéo-chrétien?* Paris: Cerf.
- TAGUIEFF, Pierre-André 1994. *Sur la Nouvelle droite. Jalons d'une analyse critique*. Paris: Descartes & Cie.
- TECHET Péter 2010. Carl Schmitt magánya. Utószó. In SCHMITT 2010.
- TECHET Péter 2010a. Alain de Benoist portréja. Eszmetörténeti életrajz a francia filozófusról. *Valóság* 2, 95–109.
- TOMMISSEN, Piet 1978. Contributions de Carl Schmitt à la polémologie. In Julien Freund (ed.): *Miroir de Carl Schmitt* [Revue européenne des sciences sociales – Cahiers Vilfredo Pareto]. Genève: Droz.
- TRONTI, Mario 1985. Dentro il Leviatano. *L'Unità*, 24. 04. 1985.
- ZARKA, Yves Charles 2001. Carl Schmitt: la pathologie de l'autorité. *Cités*, 2001/2.
- ZARKA, Yves Charles 2002. Carl Schmitt, un nazi philosophe? *Le Monde* (supplément littéraire), 6. décembre 2002.
- ZARKA, Yves Charles 2003. Carl Schmitt, le nazi. *Cités*, 2003/2, N°14.
- ZARKA, Yves Charles 2007. Que faire de Carl Schmitt? *Le Monde* (supplément littéraire), 2. février 2007.



Kísérletek Moholy-Nagy László írásai alapján IV, 1971
Silver Print, 180x240 mm