



Derekas Győző¹

A társadalmivá váló politikai – A forradalmi demokrácia modellje a 18. század végének Franciaországában

Jelenünkben a liberális konszenzus által biztosított relatív stabilitás korát éljük, amely a hatalom középponti helyét szándékoltan üresen hagyja, mert ez által véli megoltalmazni az egyén szabadságát a politikai hatalom visszaéléseitől, jelentkezzenek azok akár az egyén, akár a többség zsarnokságának formájában. Ahogy Pierre Rosanvallon írja, „ugyanazt a kultúrát testesíti meg a piachoz fűződő »gazdasági liberalizmus«, az emberi jogok uralmán alapuló »politikai liberalizmus«, és a minden egyes embert saját cselekedetének bírójává tevő »morális liberalizmus«, ezért egy, a társadalmi kapcsolat formáit a gyakorlat szintjén újradefiniáló »teljes körű antiliberális gondolat összefüggő és egyértelmű megnyilatkozása» lehetetlennek mutatkozik anélkül, hogy magát a modernitás kultúráját számolnánk fel annak tárgyi és szellemi vívmányaival együtt.²

A konszenzus fenntartásáért fizetett ár, a világ elszemélytelenedése és a politika mint a közösségi létezés terének kiüresedése azonban a politikum közösségivé tételének igényét és az ennek megvalósításának mikéntjére vonatkozó, nem csupán politika- és államelméleti, hanem ontológiai jellegű kérdést intézi hozzánk. Mindez szüntelenül visszavezet minket a klasszikus politikai filozófia szemléletmódjához, amely a fizikai szükségletek rendszerének kielégítésén túlmutató, minőségi értelemben vett emberi és társas létezést – Cs. Kiss Lajos megfogalmazásában – a „társadalmi lét középpontjának kijelölésében és ennek lakhatóvá tételében”, azaz a „társadalom közösséggé integrálásának egység- és rendkonstituáló teljesítményében látta”.³

¹ Doktorandusz, Eötvös Loránd Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar Politikatudományi Doktori Iskola. Kapcsolat: gyderekas@gmail.com.

² Pierre Rosanvallon: Liberális politikai kultúra és reformizmus. Ford. Lakatos Ágnes. In Pierre Rosanvallon: *Civil társadalom, demokrácia, politikum. Történelmek és elméletek*. Budapest, Napvilág, 2007a. 108–111.

³ Cs. Kiss Lajos: Egy keresztény Epimétheusz. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Ford. Cs. Kiss Lajos. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002. 278.

Jelen tanulmány a forradalmi demokrácia François Furet által a saját korának történettudományát domináló, ideologizáló jellegű marxista forradalom-olvasatokkal szemben kidolgozott modelljének és a francia mintájú illiberális demokráciafelfogás sajátosságait feltáró Pierre Rosanvallon azt kiegészítő észrevételeinek egy diszkurzív-interpretatív politikaelméleti keretben történő interpretációját végzi el. Teszi ezt annak reményében, hogy a politikai és társadalmi modernitás találkozási pontján, a nagy francia forradalom időszakában fellépő, a hatalom középponti helyének kitöltésére irányuló szellemtörténeti törekvés – amely társadalmi és politikai kölcsönös áthatódásának egyik elsőként jelentkező, még ha negatív beteljesülését is jelenti – az életmű weimari időszakában született, a demokrácia és liberalizmus közötti fogalmi ellentmondást tematizáló schmitti írásokkal fennálló gondolati párhuzamok révén érdekes „közbevetett megjegyzésként” szolgálhat a 65 éves Cs. Kiss Lajos totális államra vonatkozó kutatása számára.

A hatalom középponti helye

A 18. század közepének Franciaországában a politikai racionalizmus filozófiája az adminisztratív monarchia ellen vívott politikai küzdelem folyamatában az ideális társadalmi működés egy, az angol mintájú liberalizmus képviselő, köztes testületek, vegyes kormányzati forma és pluralizmus fogalmai mentén leírható gondolati komplexumával homlokegyenest ellentétes, közösség és politikum kora modern érára jellemző monista felfogását a társadalmi modernitásban „meghaladva megőrző”, és azt egy, a politikaivá váló társadalmiság elméletében kibontakoztató elképzelését dolgozta ki, amely a nagy francia forradalom későbbi menetében a forradalmi demokrácia modelljében öltött testet.

A korszak Angliájával szemben a megelőző korszak hierarchikus hatalmi struktúráit őrző, elavult és kiüresedett képviselői intézmények már nem képesek a hivatalosság csatornáiba integrálni a nyilvánosság nagy 18. századi struktúraváltásán éppen átesett társadalmat, amely a monarchikus abszolutizmus elméletén alapuló régi társadalmiság helyett – amelyben a hatalom központi helyét, ezzel a társadalmi élet megszervezőjének kizárólagos szerepét a társadalmi test részeit hierarchikusan saját autoritása alá rendelő szuverén tölti be – a politikai autoritást és annak alanyait újszerű módon összekapcsoló politikai formát keres magának.⁴ Ennek modelljeül az általános akaratnak az öntörvényadó szuverén individuumok természetes egyenlőségét

⁴ François Furet: *Interpreting the French Revolution*. Ford. Elborg Forster. Cambridge–Paris, Cambridge University Press – Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme, 1981. 36–37.

egy tökéletesen egységes politikai társadalom formájában megőrző rousseau-i elképzelés szolgál.

A politikai racionalizmus filozófiája a társadalmiság újraalapozására alkalmas, konkrétan létező politikai-intézményi közeg hiányában a szekuláris tudományosság értelmében felfogott szelleminek a felvilágosodás eszmerendszere által már egyébként is dominált tárgyi területén valószínűsítette meg a maga alternatív nyilvánosságmodelljét, Furet kifejezésével a „filozófiai társadalmat”. A filozófiai társadalom rousseau-i tiszta demokráciát megvalósító ideális közegében a szabadság feltételeinek kibontakozását az észszerű hatalmat gyakorló egységes politikai testület léte és az annak működésében testet öltő sajátos diskurzusforma szavatolja, amelyben a társadalmi jó megtalálására irányuló intellektus szférájában érdekeiktől és anyagi kötődéseiktől elszakadt felvilágosult egyének mint szuverén individuumok racionális vitája alakítja ki azt a közvéleményt, amely a társadalom tagjainak már nem vitatható közös értékconszenzusát jeleníti meg. A közvéleményt kialakító diskurzus folyamatában fellelt, az evidencia észszerű autoritásával bíró és így általános érvényességű értékek – a szabadság és egyenlőség – az egyének ezek megvalósítására irányuló közakarataiban öltenek testet. A racionális kormányzás iránti igény és a népfelség megerősítésének vágya így a közakarat reprezentatív fogalmában egyesül.⁵ Az értékek társadalmi artikulációjának diskurzusmodellje azonban még nem képes azokat érvényre juttatva megteremteni a szabadság feltételeit, még kevésbé megvédelmezni azt. Ehhez a forradalmi demokrácia filozófiájának nem csupán a reprezentáció, de a cselekvés elméletévé is kell válnia.

A politikum terének radikális újradefiniálását végrehajtó forradalmi demokrácia modellje a racionális filozófia és a társadalmi változásigény ezen cselekvési probléma mentén végbemenő összeolvadásából fakadt. A forradalmi demokrácia filozófiája, amelyet racionális filozófiai gyökerei okán egyébként is nyomaszt a kora modern érából átöröklött szerződéselméleti elképzelés ahistorikus volta és gondolatkísérleti jellege, a reprezentativitás rousseau-i ihletésű absztrakt-teoretikus koncepcióját a történelem közvetítő közegén keresztül aktualizálja.⁶ Ennek megfelelően a szabad és egyenlő individuumok alkotta nép a nemzet politikai fogalmának radikális újraalkotása és kizárólagos önmagára vonatkoztatása révén egységesülve, a történelem közegében, cselekvő módon hódíthatja vissza azon jogait, amelyek természettől fogva hozzá tartoznak, és amelyek teljességétől épp a korábbi történelmi folyamat egyenlőséget felszámoló despotikus eltorzulása fosztotta meg őt. Így a forradalmi demokrácia történeti-politikai modelljében a nemzet és állama válik az önbíró egyének és az az azokkal szervesen egybe-

⁵ Furet (1981): i. m. 24–28.

⁶ Uo. 29, 31–33.

tartozó jogok és értékek kizárólagos képviselőjévé, ezzel a szuverenitás egyedüli legitim kifejezőjévé és hordozójává, ebből következően pedig a nép új, politikai minőségét történetileg kibontakoztató szervezeti és cselekvési eszközzé – Schmitt fogalmiságával élve a mértékadó politikai egységgé, azaz státusszá.⁷

A hatalom képe ezzel elszakadt a 18. század francia monarchiájának vég-időszakát jellemző politikai konstelláció valóságától. A belső és külső válságoktól gyötört, kormányzati hatékonyságtalansággal küzdő, egyre mélyülő legitimitás-deficittel sújtott és kompromisszumokra kényszerülő adminisztratív monarchia konkrét hatalmi realitásának helyébe a hobbesi elmélet szuverénjének a társadalom egészét átfogó abszolút hatalmának mitikus képe lépett, amelyet az állami és a társadalmi közti egyenlet megfordításaként egyszerűen csak vissza kell szolgáltatni az immáron nemzetté szerveződő nép általános akarataként. Ezzel a reprezentáció, a hatalom és a politikai cselekvés egy mennyiségileg és minőségileg új társadalmi totalitásban egyesül. Az egységes és oszthatatlan hatalom intellektuálisan tiszta formulázása annak az adminisztratív monarchia keretében végbemenő tökéletlen gyakorlati megvalósulása és kiüresedése ellenére a társadalmi és állami közti szakadék áthidalásának fogalmi eszközöként továbbra is hatóerővel bírt.⁸

Az abszolút szuverenitás kora modern kori formulázása így a társadalmi modernitás politikai kezdőpontján, a szabadság és egyenlőség közvélemény-fogalmában szintetizált elképzelésén alapuló demokratizmussal és a politikai nemzetté váló nép közakarataként fogalmával áthatottan a nagy francia forradalom időszakában újra világtörténelmi energiákat szabadított fel. A *Leviatán* hobbesi államelméletének a kontinentális adminisztratív monarchia gyakorlatában racionálisra és mechanisztikusra redukálódott jelentéstartalma ezen a „szimmetrikusan ellentétes” hatalomfelfogáson keresztül újra az elgondolható legteljesebb totalitás hordozójává, az államiba benyomuló új társadalmiságnak az uzurpátor monarchikus hatalommal és annak uralomra vonatkozó isteni joggal szembeni mozgósító harci mítoszává vált.

Az új társadalmiság

Társadalom és állam (újja)egyesülésének mítoszában a legitim politikai hatalom gyakorlásának minden mozzanata közvetlenül visszautal a közakaratra és a társadalom létét megalapozó egyesülési aktusra, a társadalmiság gyakorlása pedig

⁷ Furet (1981): i. m. 32; Carl Schmitt: A politikai fogalma. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Ford. Cs. Kiss Lajos. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002a. 30.

⁸ Furet (1981): i. m. 38–39.

a hatalom teljességével való rendelkezést előfeltételezi. Mindez az adminisztratív monarchia diszfunkciói mentén egy olyan új strukturális helyzetet teremtett, amelyben a hatalom központi helye üressé, ezzel pedig intellektuálisan és gyakorlatilag is kitölthetővé, a politika mint a közösségi létezés terének újjáalkotása érdekében pedig egyenesen kitöltendővé vált a legitimitás kizárólagos forrásaként és a hatalmi cselekvés egyedüli letéteményeseként tételezett, a tömegek „bevonulásával” a megelőző korszakhoz képest számarányában radikálisan kibővült, szociális minőségében pedig megváltozott társadalom számára.⁹

Ennek megfelelően az új társadalmiság a szuverén monarchia illetékességi körébe tartozó állami és a politikum közvetlen szféráján kívül eső társadalmi közt közvetítő, a hagyományos társadalmi erők szervezett érdekeit megjelenítő montesquieu-i „közbenső, alárendelt és függő hatalmakat”, így a nemességet és a helyi parlamenteket, a magisztrátusokat és a klérust a hatalmat becsatornázó és azt oda-vissza fluktuáló képviseleti intézmények helyett már a nép és annak szuverén hatalma közé ékelődő idegen testekként fogta fel, amelyek létének nincs az egyének közti társadalmi szerződésből levezethető alapja, így csupán a hatalom jogos forrásától, az egységes, harmonikus egésznek tételezett néptől való eltérítését szolgálják egy társadalom utáni állapot hierarchiáját, részérdekeit és diszharmóniáját intézményesítve és újratermelve.¹⁰

Az új társadalmiság gondolati keretében az egyéneket mint a képviselet alanyait a maguk konkrét szociális kötelékeibe és érdekeibe ágyazottan visszatükröző, a társadalmi elitiek által gyakorolt közvetett népképviseletre épülő és a polémiát azok eliasi értelemben civilizált diskurzuskultúrájába áttranszformáló, a vegyes kormányzat rendszerébe betagozódó angolszász parlamentarizmusmodell és annak a francia szellemtörténetben „nemesi liberalizmusként” jelentkező recepciójának explicit tagadásaként az állami szuverén által gyakorolt abszolút hatalom képének társadalmi keretben végbemenő újralkotása, revitalizálása és radikalizálása zajlott le az egyének szubsztanciális egyenlőségének felfogására épülő tiszta demokrácia ideális elképzelése mentén.¹¹ Ennek látványos gyakorlati megnyilvánulásaként kerül sor a Le Chapelier által szövegezett, a céhek és céhképviseltek feloszlataásáról szóló 1791. június 14-i dekrétum kiadására.¹² Ahogy Rosanvallon megjegyzi, a képviselet dicsőséges forradalmat követően kikristályosodó angol modelljének intellektuális befogadására csak a restauráció időszakában, a kormányzatívá váló liberalizmus „guizot-i pillanatának” elő-

⁹ Furet (1981): i. m. 33, 47.

¹⁰ Uo. 37–38.

¹¹ Uo. 47.

¹² Pierre Rosanvallon: A francia „illiberalizmus” alapjai és problémái. Ford. Lakatos Ágnes. In Pierre Rosanvallon: *Civil társadalom, demokrácia, politikum. Történelmek és elméletek*. Budapest, Napvilág, 2007b. 120–121.

készítéseként kerül majd sor a forradalmi demokrácia és a cezarisztikus bonapartizmus meghaladásának szándékával. A forradalmi demokrácia számára tehát 1649, és nem 1688 szolgált mintaként.¹³

A megszemélyesítettből immár közvetlenül társadalmivá tett, éppen ezért továbbra is egységesként és abszolútként szemlélt hatalom az össztársadalmi szintű érték- és értelemadások komplexumát megjelenítő közvélemény formájában nyert kifejezést, ezzel a modern demokratikus politikai kultúra egy sajátos, szélsőségesen agonisztikus nyilvánosságmodelljének születéséhez vezetve el. Az ekként a társadalmi akarathoz való megfelelés függvényévé váló, az identitárius azonosság értelmében legitim hatalomgyakorlás ezzel azokhoz az aktorokhoz vándorolt át, akik a tömegekre épülő politikum nyelvének szituatív újraalkotásán, instrumentalizálásán és mobilizálásán keresztül képesek voltak szimbolikusan megtestesíteni és ezzel sikerrel monopolizálni a nép akaratát.

A társadalmi osztályok és részszervezetek mint hierarchikusan felépülő köztes hatalmak közti érdekkonfliktusok helyébe a közakarat egységének kifejezésére és rögzítésére, ezzel a korlátlan és abszolútnak tételezett társadalmi hatalom megragadására és megtartására irányuló, egymással nyilvánosan versengő, de önmagukban zárt elméleti rendszereket alkotó (proto-)ideológiai diskurzusok és az ezek akarategységének hordozói és cselekvési egységének kifejezői, az egyre növekvő mértékben szervezett mozgalmár csoportosulások léptek.¹⁴ Az egységes és oszthatatlan közhatalom elképzelésének elvi pluralizmusellenessége és az egyéni érdekeket privilegizáló, így arisztokratikus jellegűnek tekintett köztes testületek iránti specifikus ellenszenv ugyanakkor a közemberek társaságaiként definiált (proto-) pártokra is kiterjed.

Ezért a forradalmi demokrácia eszmekörében a pártok léte a forradalom erőit egybefogó átmeneti társadalmi szerveződéseként, a reakció szervezett erőinek fellépése keltette szükséghelyzet mentén kerül legitimálásra. Ezzel a pártok legalitására vonatkozó szabályozás kérdése a forradalom folytathatóságának vagy lezárhatóságának kérdésévé, egyben az egyenlőségelvű forradalmi demokrácia további minőségi elmélyítésének lehetőségéről vagy lehetetlenségéről folytatott vitává alakul a politikai térben. 1791. szeptember 30-án, feloszlása előtti egyik utolsó aktusaként a nemzetgyűlés szintén Le Chapelier indítványára megszavazza a közemberek által életre hívott társaságok betiltásáról szóló törvényt, amelynek vitájában Robespierre éppen a forradalom folytatásának szükségességére hivatkozva veszi védelmébe a népi társaságokat.¹⁵

¹³ Pierre Rosanvallon: Történetírás és politika Franciaországban a restauráció idején. Ford. Lakatos Ágnes. In Pierre Rosanvallon: *Civil társadalom, demokrácia, politikum. Történelmek és elméletek*. Budapest, Napvilág, 2007c. 68–74.

¹⁴ Furet (1981): i. m. 48–49.

¹⁵ Rosanvallon (2007b): i. m. 120–123.

A nép létszerű akaratának megnyilvánulásait torzítás nélkül visszatükröző, az akklamáció rítusában a közakaratot felmutató és megszentelő ideális képviselő elképzelése azonban kétélű fegyver. Ahogy láttuk, az új társadalmiság közegeiben a képviselő már nem az anyagi érzékenységen, hanem képviselő és képviselt közti kognitív-affektív azonosulásán alapul, a képviselő fogalma pedig ezzel a megismerés és azonosulás diskurzusfolyamatává alakul.¹⁶ A politikai beszédnek a politikai társadalmivá válásával elnyert új karakterisztikája, annak nyilvános jellege a nyelv ellenőrzésén keresztül teszi lehetővé a hatalomgyakorlás ellenőrzését. A forradalmi demokráciában a politikai hatalom a társadalom nyelveként manifesztálódik, a nyelv „elvétése” ezért a hatalom gyakorlóinak illegitim voltát és a maga tisztaságában helyreállított társadalmi hatalmat a közakaratától elválasztva újra korrumpálni akaró politikai szándékának leleplezését jelenti. A rezponzivitás maximalista ideálja által támasztott kíváncsiság és az annak szükségszerűen tökéletlen gyakorlati megvalósulása közt húzódó szakadék így gyakori és erőszakos elitcserékkel jár együtt.

A forradalom barátai és ellenségei

Az egyenlőség és tiszta demokrácia ideálján alapuló társadalmi lét radikálisan új tapasztalata és az ebből fakadó (ön)definíciós szabadság megélése így nemcsak egy integratív kollektív identitás, a nacionalizmus talapzatán testet öltő modern nemzetállam születéséhez vezetett el, hanem magával vonta azt a képzetet is, hogy a közakarat kizárólagosságára alapozott politikai közösség cselekvő önkiterjesztésének határait immár nem olyan objektív gátak jelentik, mint a modernitás racionális-mechanisztikus értelmezési keretében megváltoztathatónak tekintett emberi természet vagy az ész révén leigázható *phüszisz*, hanem a társadalmiság új formájában létszerűen megvalósított és abszolutizált értékekkel szemben ellenentitásként fellépő (köz)ellenségek mind külső hatalmak, mind belső ellenségek képében.¹⁷

A sieyes-i harmadik rend fogalmában kifejeződő új szociális-politikai kötelék drasztikusan rajzolja át a társadalmi rendszer határait, amikor a korábbi kiváltságos rétegekkel szemben fogalmazza magát újra. A feudális eredetű, az egyénnek a hatalom hierarchikus struktúrájában elfoglalt helyét kifejező privilégiumok elvetésével a politikai jogok már a társadalom egészéhez tartozáson mint az egyének közösen osztott minőségén alapulnak. A kiváltságos, a közös és egyenlő

¹⁶ Rosanvallon (2007c): i. m. 29.

¹⁷ Carl Schmitt: A semlegesítődések és depolitizálódások korszaka. Ford. Cs. Kiss Lajos. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002b. 66.

jogok eszméjének elárulásával önmagát helyezte kívül a honfitárs fogalmán, így elvesztette a polgári és politikai jogok teljességének birtoklását kifejező honpolgári minőségét.

Ebből a kizáró logikából fakad a forradalmi demokrácia már 1789-ben világosan megfogalmazódó igénye, hogy a korábban előjogokkal rendelkezőket a külföldiekkel azonos módon, a harmadik rend szuverén hatalma által kibocsátott törvényeknek egyoldalúan alávetve és politikai jogaik gyakorlásától megfosztva kezeljék. Az egyenlőségtagadó kiváltságos ezzel a honfitárs átfogó társadalmi kategóriáján kívül kerülve a „csőcselék” társadalmon kívüli kategóriájába kerül, ezzel a belső ellenség képe külsővé, a külső ellenségé pedig rejtőzködő belsővé válik. Az ellenségképzés intenzitását növeli, hogy a forradalmi demokrácia elmélete a polgári jogok természetét a politikai jogokéval azonosként tételezi, amikor mindkettőt a társadalmi homogenitás elvéből vezeti le. Ezen logika későbbi, jakobinus radikalizálása mentén a társadalmonkívüliség fogalma már a teljes jogfosztottság és elértéktelenedés állapotát fogja rögzíteni.¹⁸

A konkrét társadalmi státuszuktól és érdekeiktől elválasztva szemlélt egyenlő, absztrakt egyének filozófiai társadalmá tehát a politikai diskurzus egyszerre magába fogadó és kizáró dinamikáján, a barát és ellenség nyilvános felmutatásán mint a forradalmi demokráciában a hatalom társadalmiságát egyedül megőrizni képes aktuson keresztül transzformálódott át konstitutív politikai valósággá. Így a modern demokratikus politika eme változatának születése egy olyan kulturális közegben zajlott le, amelyben a társadalmi értékkonfliktusok világa és a politikai (beszéd)cselekvés világa kölcsönösen és különösen intenzív módon fedte át egymást.

Ezzel a nyilvános politikai diskurzusban inherens polémia mintegy magától értetődően transzformálódott át agonisztikus jellegű konkrét politikai cselekvéssé. A szabadság és egyenlőség univerzalizált és abszolutizált társadalmi értékeit a gyakorlati politikai cselekvés révén megvalósító történelmi immanencia nyitotta meg a kaput a transzcendens beáramlása mint a *citoyen* akaratát felmutató és felmagasztaló, a *hors la loi*-t leleplező és megsemmisítő erőszakhatalmi forradalmi döntés számára. A politikai *force* ezzel elkerülhetetlenül a háború értelmi körébe tartozó állami *violence*-szá vált, az erőszak-alkalmazás mint a politika határhelyzete pedig annak normálhelyzeteként artikulálódott mind az állam határain, mind az azt alkotó társadalom periferiáján.¹⁹

¹⁸ Pierre Rosanvallon: Politikai racionalizmus és demokrácia Franciaországban. Ford. Lakatos Ágnes. In Pierre Rosanvallon: *Civil társadalom, demokrácia, politikum. Történelmek és elméletek*. Budapest, Napvilág, 2007d. 41–44.

¹⁹ Furet (1981): i. m. 52–55, 187–188.

A forradalmi háború mítosza

A forradalmi demokrácia által az *ancien régime* érdekközpontú, korlátozott kabinetháborúival szemben univerzális értékkonfliktusként értelmezett forradalmi háború demokratikus társadalmi berendezkedés, *terrisme*, nacionalista hevület és ideológiai mítosz szintézisének egy korai és karakterisztikusan modern modelljét valósította meg és terjesztette el egy fegyveres demokrácia képét (és a forradalmi demokrácia hatalmának zenitjén majdhogynem működési módját) öltő hadosztályai révén az európai kontinensen. Ezzel a forradalmi demokrácia legmagasabb rendű kollektív cselekvése háborús aktussá válik, amelynek tulajdonképpen célját a szabadság és egyenlőség közösen osztott társadalmi értékeinek az ellenség megtörésén keresztül elért megvalósítása mint a forradalmi legitimitás folytonos újratermelése jelenti. A forradalom politikai teológiájának kontextusában a háború a forradalom, a béke pedig az ellenforradalom politikai formájaként értelmeződik, egy olyan lezárhatatlan szekularizált eszkatologikus konfliktust eredeztetve, amelynek eredménye csak a politikai közösségnek a szemben álló jelentések és értelmezések felett aratott teljes győzelme vagy veresége lehet.²⁰

Schmitt konceptualizálásával élve a forradalmi demokrácia egyrészt az egyenlőség absztrakt és „nyílt végű” fogalmának a homogenitás politikai elvévé történő áttranszformálásán, másrészt a homogenitás elvében benne rejlő megkülönböztetésen alapulva a létszerű ellenség alakjának felidézése és az azzal szembeni totális társadalmi mobilizáció, „a heterogén kizárása vagy megsemmisítése” révén teremtette meg a maga politikai formáját, az egyén, a társadalom és az állam hatalomegységét és szubsztantív azonosságát kifejező *grande nation* kultuszát és mítoszát. Schmittet idézve „a demokrácia [...] az a fogalom, amely [...] specifikusan a politikai szférájába tartozik. Igazi nacionalizmus, általános hadkötelezettség és demokrácia már most »hármasságot alkot és nem választható el egymástól«.”²¹

A forradalmi demokrácia harci mítoszának ereje abban rejlik, hogy a modernség termékeként a politikum újra birtokba vett teréből indul ki, és az azt kitöltő, szervezett forradalmi tömegek energiájából és egységes közösségként gyakorolt létszerű döntési szabadságából táplálkozik. Ezzel „ellenforradalmi” ellenségét abba a szférába csalja, amelynek „terepét és eszközeit [...], azaz az érvelés szerkezetét” önmaga önmagából következően határozza meg. A messianisztikus forradalmi

²⁰ Furet (1981): i. m. 27, 71, 126–127.

²¹ Carl Schmitt: A parlamentarizmus és a modern tömegdemokrácia ellentéte. Ford. Cs. Kiss Lajos. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002c. 197; Carl Schmitt: A fasiszta állam lényege és kibontakozása. Ford. Cs. Kiss Lajos. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002d. 206.

háború mítosza által megjelenített totalitás olyan, a politikaivá lett társadalmi és a társadalmivá lett politikai új realitását rögzítő radikális kinyilatkoztatás, amely erre adott reakcióként csak feltétlen elfogadást vagy egy olyan, hasonlóképp radikális és létszerű tagadást implikálhat, mint amelyet az ellenforradalmi tradicionalizmus képviselői jelenítettek meg a kortárs szellemtörténetben.²²

Ebben a kontextusban a mítosz irracionális energiája mentén feltárulkozó agonisztikus értelmezési keret a racionalitás eszközévé lesz, mivel evidenciaként szolgál. Az *Enciklopédia* „Evidencia” szócikkét szerző Quesnay megfogalmazásában az evidencia „önmagában egy olyasféle tiszta és nyilvánvaló bizonyosságot fejez ki, melyet a szellem nem tud visszautasítani”, mert egy olyan konfliktusnak ad rögzített formát, amelynek effektív tagadása tisztán a szellem és intellektus szintjén nem, csak a létszerűben lehetséges, és amelyben az antagonisták a maguk intenzív valóságukban mutatkoznak meg.²³

Az önmagát egy totális politikai egységbe szervező, hadra kelt nép mítosza és valósága a forradalmi demokrácia közvetlen korszakán túl is modellértékűvé válik, nemcsak a forradalom barátai, hanem elsősorban éppen annak ellenségei számára mindazokban az esetekben, amikor a hatalom központi helye a szuverén autoritás gyengesége vagy alkalmatlansága okán kiüresedik, így a magára utalt társadalom ügyévé válik saját létszerű értékeinek és életmódjának megvédelmezése egy létszerűen idegen politikai entitás dominanciájától. Schmitt *A partizán elmélete* című értekezésében elemzi azt az „alvilági pillanatot”, amelyben a reguláris hadsereg összeomlását követően a porosz vezérkar a felvilágosodás filozófiájával „bizalmas viszonyban” lévő szellemi elitje, köztük a fiatal von Clausewitz egy, az irregularitás legitim monarcha általi legalizálását jelentő konzervatív forradalom levezénylésével, a népet felfegyverző általános és totális forradalmi inszurrekció felülről történő kioltásával kívánt gátat szabni a napóleoni Franciaország birodalmi terjeszkedésének.²⁴

A forradalmi demokrácia modelljének máig ható szellemtörténeti öröksége, hogy az az egzisztenciális határhelyzetben a barát és ellenség meghatározásáról szóló *par excellence* politikai döntés meghozatalát végérvényesen a társadalmivá váló politikaiban, egyben a politikaivá váló társadalmiban horgonyozta le.

²² Carl Schmitt: A mítosz politikai elmélete. Ford. Cs. Kiss Lajos. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002e. 179–184.

²³ Rosanvallon (2007d): i. m. 34.

²⁴ Carl Schmitt: A partizán elmélete. Ford. Cs. Kiss Lajos. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002f. 124–133.

Felhasznált irodalom

- Cs. Kiss Lajos: Egy keresztény Epimétheusz. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002. 241–279.
- Furet, François: *Interpreting the French Revolution*. Ford. Elborg Forster. Cambridge–Paris, Cambridge University Press – Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme, 1981.
- Rosanvallon, Pierre: Liberális politikai kultúra és reformizmus. Ford. Lakatos Ágnes. In Pierre Rosanvallon: *Civil társadalom, demokrácia, politikum. Történelmek és elméletek*. Budapest, Napvilág, 2007a. 101–114.
- Rosanvallon, Pierre: A francia „illiberalizmus” alapjai és problémái. Ford. Lakatos Ágnes. In Pierre Rosanvallon: *Civil társadalom, demokrácia, politikum. Történelmek és elméletek*. Budapest, Napvilág, 2007b. 115–124.
- Rosanvallon, Pierre: Történetírás és politika Franciaországban a restauráció idején. Ford. Lakatos Ágnes. In Pierre Rosanvallon: *Civil társadalom, demokrácia, politikum. Történelmek és elméletek*. Budapest, Napvilág, 2007c. 51–75.
- Rosanvallon, Pierre: Politikai racionalizmus és demokrácia Franciaországban. Ford. Lakatos Ágnes. In Pierre Rosanvallon: *Civil társadalom, demokrácia, politikum. Történelmek és elméletek*. Budapest, Napvilág, 2007d. 31–50.
- Schmitt, Carl: A politikai fogalma. Ford. Cs. Kiss Lajos. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002a. 5–55.
- Schmitt, Carl: A semlegesítődések és depolitizálódások korszaka. Ford. Cs. Kiss Lajos. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002b. 56–67.
- Schmitt, Carl: A parlamentarizmus és a modern tömegdemokrácia ellentéte. Ford. Cs. Kiss Lajos. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002c. 191–204.
- Schmitt, Carl: A fasiszta állam lényege és kibontakozása. Ford. Cs. Kiss Lajos. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002d. 204–210.
- Schmitt, Carl: A mítosz politikai elmélete. Ford. Cs. Kiss Lajos. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002e. 177–185.
- Schmitt, Carl: A partizán elmélete. Ford. Cs. Kiss Lajos. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, 2002f. 103–173.