Original scientific paper

Nenad Dimitrijević

AZ ESZMÉNYEKTŐL NYERT LEGITIMITÁS

A LEGITIMITÁS KATEGÓRIÁJÁNAK JELENTÉSE A SZOCIALISTA TÁRSADALMAKBAN*

1. A legitimitás és a legitimálás a modern társadalomban

A politikai uralom olyan összetett társadalmi viszony, amelynek megértéséhez abból a sarkalatos tényből kell kiindulni, hogy a politika szereplői két csoportra oszlanak: uralkodókra és alávetettekre.[1] Kölcsönös viszonyuk természetében rejlik a politika titka, s ez különösen a modern társadalomra érvényes, amelynek *modernségét* egyebek között az alávetettek politikai szubjektivizálása is meghatározza. Előljáróban meg kell jegyeznünk, hogy ez a viszony egy közösség kebelében alakul ki, vagyis egy komplex entitáson belül, amely – attól függetlenül, hogy miként jön létre és reprodukálódik, hogy miként értelmezik és valójában micsoda – mindig összes tagja meghatározott *közösségének* eszméjéből és gyakorlatából fakad. Nyomban felvetődik a kérdés, miként lehetséges ez az *egyet-akarás*,* ha közben dúlnak a szociális, gazdasági, politikai, nemzeti viszályok, amelyek a közösségnek nevezett valamit jellemzik. Vajon a közösségről folytatott beszélgetésnek az a sorsa, hogy ne legyen más, mint beszélgetés az államról, fenntartásáról[2] valaminek, ami csak látszatra tűnik mérhetetlenül általánosnak, valójában bizonyos eszközök a partikularitást emelték az általánosság szintjére? A „gyakorlat", amelyre mindannyian oly gyakran hivatkozunk, keserű és eléggé pontos választ ad erre a kérdésre: a közösség „bizonyos értelemben"[3] csak mint eszmény határozható meg, mert „még senki sem látott közösséget, amely méltó lett volna erre a névre".[4]

Az emberek azonban mégiscsak együtt élnek, ami először is arra enged következtetni, hogy léteznek olyan hiteles (genetikai, történelmi) tényezők, amelyek egy közösséget kialakítanak és elválasztják más közösségektől és a természettől,[5] újratermelve ugyanakkor a megőrzésére irányuló *érdeket*, de másodszor azt is jelenti, hogy az emberek *rá vannak kényszerítve*, hogy az adott keretekben éljenek. A gyakorlatban a közösségnek – itt csupán elnagyoltan felvázolt – két alkotóeleme mindig összefonódik egymással. Sem az *érdek* nem jelenik meg azonban „tiszta", eredeti formájában, sem a kényszer mint puszta erő-

* A tanulmány a Politička misao (Zagreb) 1989/2. számában jelent meg.

szak-alkalmazás: a modern közösség nem más, mint politikai (a politikai folyamatok és struktúrák közvetítette) közösség. Ez annyit jelent, hogy a közösség körülírása-interpretálása, annak a szerepnek a meghatározása, amelyet összes szereplője játszik (az individuumtól az államig), nem kevésbé a kölcsönös viszonyaik „játékszabályainak" megállapítása mindig a politikainak nevezett instancián játszódik le.

Ez vezet el bennünket az alcímben foglalt témához. Ahhoz, hogy a politika alanyai elfogadják az említett szerepet és játékszabályokat, vagyis hogy magukévá tegyék a közösség adott meghatározását, mindenekelőtt a politikai uralom ésszerű rendszere szükségeltetik. A normatív képleteknek, amelyeket egy uralmi rendszer (végső soron) a címzettekre kényszerít, olyan színben kell feltűnniük, hogy rászolgáljanak azok bizalmára, azaz, ki kell alakítaniuk annak kollektív tudatát, hogy az uralmon levőknek joguk van az uralomra.[6] A politikai hatalom legitimálásának ez a lényege. A legitimitásról beszélve tehát az uralkodók és az alávetettek kommunikációjának egy különleges formájára gondolunk, amely kétfelől nyer értelmet: 1) az uralmon levőkben az a tudat él, hogy uralmuk *igazolt*, vagyis a politikai hatalom gyakorlásában ebbéli joguk jut kifejezésre; 2) az alávetettek elismerik, hogy az uralmon levőket megilleti az említett jog, ez pedig a hatalmi rend helyességébe vetett hitben nyilvánul meg.[7]

A legitimitás ilyetén meghatározása csak a modern társadalmak számára elfogadható. Noha nem tudjuk maradéktalanul elfogadni Hennisnek azt a nézetét, miszerint a legitimitás a polgári társadalom kizárólagos kategóriája,[8] már csak azért sem, mivel a kapitalizmust megelőző politikai rendszereknek is a hatalom ésszerűsítési eljárásához kellett folyamodniuk, ha gondoskodni akartak alattvalóik lojalitásáról, néhány fontos különbségre kell fölfigyelnünk a probléma modern felvetésében. Ezeket a társadalmakat egy *kétségbevonhatatlan világnézet* jellemzi, vagyis egy egyetemes (elsősorban vallásos) világértelmezést fogad(tat)nak el mint föltételezett igazságot.[9] Ez az értelmezés abszolút módon igazolja a hatalmat, olyan értelemben, hogy a világról és az adott rendről alkotott bárminemű alternatív nézet egyet jelent a delegitimálásukra tett kísérlettel, tekintet nélkül arra, hogy a kétségbe vonás mozgalmai a történelemben leginkább annak a követelésnek a formájában jelentkeztek, hogy vissza kell térni a hivatalos tan fundamentumaihoz. Az uralkodó politikai-vallási rend abszolut szubjektivizáltsága közepette szociálisan nem maradt tér a különféle legitimációs elvek olyan szembesítésére, ami nem vonta volna kétségbe magának a közösségnek az identitását. Ez annyit jelent, hogy ezekben a társadalmakban a legitimáció nem létezett mint *viszony*, mint kommunikációs folyamat, amely bele van kalkulálva a rendszerbe. Az igazolási sablon jellegét kizárólag a struktúra határozza meg, amely legitimitást követelt a maga számára[10] – ez a hatalom önlegitimációja.

A modern társadalom, amelynek létrejöttét a hagyományosan strukturált közösség destruálásának összetett folyamatai eredményezik, arról ismerhető fel, hogy a polgári társadalom elválik a politikai államtól. Anélkül, hogy itt belebocsátkoznánk azon változások természetének a taglalásába, amelyek előidézték „az életvilág"-nak a politika szférájától való függetlenedését, csak arra emlékeztetünk, hogy nincs modern társadalom bizonyos típusú individuális

szabadság nélkül, az egyéni és a csoportérdekek elismert pluralizmusa, illetve azon szervezeti formák pluralizmusa nélkül, amelyek ezeket az érdekeket közvetítik. Ezért ennek a társadalomnak az első nagy kérdése így hangzott: a társadalmi állásfoglalások eredendő individualizmusából és pluralizmusából miként hozható létre a (politikai) közösség egysége.[11] Ez súlyos kérdésnek tűnik, mert a társadalom komplexitása és az értékeknek és az állásfoglalásoknak belőle levezetett pluralizmusa mintha megnyitná a lehetőségét annak, hogy folytonosan fölülvizsgálják, sőt akár kétségbe is vonják a közösség tulajdonképpeni alapjait. Nyilvánvaló, hogy ezt a sommás megállapítást valamelyest be kell határolnunk; először: mivel nincs olyan közösség, amelynek fogalma ne tartalmazná a stabilitás minőségét; másodszor: ez a közösség az élet termelésének bizonyos módszerére van szabva, amit *különlegessége* tüntet ki, abban az értelemben, hogy nem vonható kétségbe, mert alkotóeleme azoknak az értékeknek, amelyek igazolják a közösség ideológiai alapjainak (szabadság, egyenlőség, nemzeti önállóság, pluralizmus, joguralom stb.) minőségét.

Azt az ellentmondást, amely egyfelől a közösség megőrzésének imperativusa, másfelől az individualizmus és a pluralizmus tiszteletben tartása között feszül, úgy oldják fel, „hogy létrehozzák a politikai közösség absztrakt identitását",[12] illetve alapvető egyetértésre jutnak „a közösség neve" tekintetében. Ezt a célt szolgálja a *társadalmi szerződés* mint a politikai társadalom hipotetikus alapja, amely feltételezetten tartalmazza a közös életre vonatkozó egyetértést, de a társadalom tagjainak az irányú közmegegyezését is, hogy az egyéni szabadság maximálisan lehetséges megőrzése érdekében alávetik magukat az egyetértésben létrehozott politikai hatalomnak. A társadalmi szerződés nem esik a politikai akarat megformálási folyamatának hatálya alá, amely definiálja a határokat, amelyeken belül felvethető a hatalom legitimitásának kérdése, és ugyanakkor lehetőség nyílik arra, hogy a legitimálás folyamata – miután levetkőzte a „legutóbbi alapok"-ra való hivatkozás ballasztját – *racionális* formát öltsön. Mivel az általános érdek vitán felülivé vált, a politikai rend legitimitásának kétségbe vonása elveszíti potenciálisan szubverzív töltését, és arra a szintre helyeződik, amelyen nem „a közösség nevét" firtatják, hanem azt, hogy melyik lenne gyakorlati funkcionálásának legjobb módja – éppen az említett általános érdek szempontjából.[13]

Az érdekpluralizmus pacifikálásának és a racionális legitimitás létrehozásának teendőjében a következő nélkülözhetetlen lépés az individuum normatív fogalmának definiálása. A politikai közösségben irreleváns a „születéstől való meghatározottság", minden egyes ember megismételhetetlensége; ehelyett egy racionális képet alkotnak az individuumról mint elszigetelt, magába fordult személyiségről – mind jogalanyról, akinek sarkalatos meghatározója az autonómia: a többi egyénhez, de egyben a politikai hatalomhoz képest is.[14] A politikai szférában ez az individuum állampolgárnak, elvont citoyennek számít, és az, hogy meg van fosztva konkrét létmeghatározottságoktól, a politikai egyenlőségnek lesz a záloga. Az individuum ilyetén fogalmának ésszerűsége abban van, hogy magatartása, amelyet a szociális folyamatokban tanúsíthat, beleértve a pluralizmust és a különféle világnézetek konfliktusait is, a rendszer szempontjából *kiszámíthatók* lesznek.[15] Az *elemi jogok* alkotmányos kategóriájában

definiált individuális autonómia a politikai rend legitimitásának alkotóeleme[16] mint „társadalmi szerződésbe" foglalt képletének legfontosabb ideológiai és alkotmányjogi megtestesülése: a hatalom addig legitim, ameddig egzisztenciája rendeltetésének határai terjednek, ez a rendeltetés pedig úgy határozható meg, mint a közösséghez tartozó tagok egyéni szabadságának és jogainak oltalmazása. Ilyen értelemben az ésszerű legitimálás nem más, mint két elvben autonóm szféra kommunikálása (az alávetetteknek mint politikai alanyoknak autonómiája a politikai hatalomhoz képest; a politikai hatalomnak mint az általános érdek megtestesítőjének autonómiája az individuumhoz képest), ezek autonómiája azonban csak viszonylagos, minthogy döntően „a másik félhez" való viszonyának függvénye. Ezek az autonómiák nem egyenrangúak, nem csupán azért, mert az állam birtokolja a fizikai kényszer monopóliumát – ami korántsem csak triviális tény[17] –, hanem azért is, mert a politikai hatalom *a közösségek megtestesülése*, amiből potenciális monopolhelyzete fakad. Másrészt azonban az alávetettektől mint politikai alanyoktól való elfogadottság nem másnak a záloga, mint a hatalom fennmaradásáé: „Legitimitáson egy politikai rendnek arra való méltóságát értjük, hogy elismerjék."[18] Csupán az alávetettek elismerését élvező rend uralkodhat, illetve hozhat kötelező érvényű politikai döntéseket. A legitimitás kérdésének a politikai közösség gyakorlati funkcionálásával kapcsolatos felvetésére való tekintettel – amiről már esett említés – a hatalom legitimitását nem a közösség alapjainak firtatása igazolja, ami annyit jelent, hogy a politikai döntéshozatal tekintélye számára többé közvetlenül nem releváns a politikai döntések tartalma, illetve az, hogy igazoltak-e az igazságosság, a tisztesség, a megvalósítandó célok jellege stb. szempontjából. A modern társadalomra a *procedurális legitimitás* jellemző: a hatalom akkor legitim, ha azokkal a procedúrákkal összhangban gyakorolják, amelyeket az egyetemes érdek garanciájaként ismertek el, s amelyeket az alkotmány mint legfelsőbb ideológiai-politikai-jogi dokumentum fektet le.

Ha a legitimitásról való értekezést az alkotmányos demokrácia pacifikált pluralizmusának közegébe helyezzük, teret nyitunk a különféle részleges perspektívák rendszerbe kalkulált versengése előtt, illetve feljogosítjuk ezeket a perspektívákat, hogy megkérdőjelezzék a hatalom konkrét döntéseit, mindig abból kiindulva, hogy milyenek az érvényességének és igazoltságának procedurális feltételei. Ezáltal a legitimitás dinamikus kategóriává lesz, vagy mint Habermas megállapítja, a modern társadalom „tartós problémájá"-vá,[19] a nélkül a feszültség nélkül azonban, amelyben a politikai rend legitimitásának bárminemű kétségbevonása a közösség destabilizálását eredményezné. A modern kor felvilágosult víziójának szemszögéből a legitimitás úgy határozható meg, mint a politikai uralom rendszerének ésszerűsítése, aminek biztosítania kell, hogy a politikai döntéshozatal előírt procedúrája a lehető legnagyobb mértékben egybeessen az alávetetteknek mint szabad és egyenrangú individuumoknak a hipotetikus akaratával, akik – saját érdekükben és az általános érdek végett – a társadalmi ügyek irányítását külön, választott szervekre ruházzák át. Más szóval, a politikai döntéshozatalnak az a procedúrája legitim, amely (az egyes döntések tartalmától függetlenül) eleget tesz annak a képzetnek, amely az alávetettek mint politikai alanyok véleményformálásának feltételezett módjáról kialakult.[20]

A legitimitás kérdésének másfajta megközelítését alakította ki az az elméleti irányzat, amely a társadalom komplexitását helyezi előtérbe. A modern társadalmat ez úgy fogja fel, mint alrendszerekből álló differenciált struktúrát, melynek alrendszereit is egytől egyig nagyfokú bonyolultság jellemzi. Ilyen körülmények között az általánosság nem legitimálható olyan procedúrákkal, amelyeknek az a feladatuk, hogy egyetértést érjenek el „az általánosítható érdekek" kérdésében (Habermas). A társadalomra döntően a saját bonyolult alrendszereiben kifejeződő részérdekek átláthatatlan pluralizmusa nyomja rá bélyegét, aminek az a gyakorlati következménye, hogy a társadalmi egyenlőséget lehetetlen létrehozni olyan procedúrák segítségével, amelyek a társadalom szereplői és a politikai hatalom közötti folyamatos kommunikáció biztosítására irányulnak. Ellenkezőleg, a globális rendszer szilárdságának záloga az, hogy a politikai döntéshozatal procedúrákkal körülhatárolt autonómiával rendelkezzen, amit úgy kell felfogni, mint a létező alternatívák közül a legkedvezőbb kiválasztásának technikáját.[21] Ez utat nyit az előtt, hogy a politikai rend érvényessége radikálisan függetlenítse magát a társadalom tagjai által való elfogadása motivációjának bármiféle firtatásától. N. Luhmann nagy hatású munkáiban a politikát határozathozatali folyamatra vezeti le, amelynek döntő célja a társadalmi komplexitás redukálása, hogy hathatós irányítói válaszokat sikerüljön találni a modern társadalom felvetette problémákra. A politikai döntéshozatal procedúráját a tételes jog határozza meg, de nemcsak a legitimitásnak a legalitásra való korlátozásáról van szó, hanem arról, hogy ha a politikai döntéshozatal az állami szervek kezében – a megfelelő procedúrák megszervezése révén – monopóliummá válik, az a politikai rendszer autonóm vívmánya.[22] Ily módon a politikai rendszer minden kapcsolatot megszakít azokkal az értékekkel és elvekkel, amelyek azt az általánosságot alkotják, amelynek ő a letéteményese, s a politikai döntéshozatalnak sajátos önlegitimálását bontakoztatja ki, amelyen „a legkülönféleb inkompatibilis motívumokat kell összekombinálnia és képesnek lennie arra, hogy ily módon kiegyenlítse őket, hogy a kötelező döntéseknek szinte motiválatlan, magától értetődő elfogadása legyen kézenfekvő."[23]

Ez az elmélet a magas fokú absztrakció ellenére nem nélkülözi a realitásérzéket. A politikai hatalom önlegitimálásának elméleti meghatározása pontosan érzékelteti a tendenciát, hogyan is változik az állam helye és szerepe a mai társadalomban. Tudniillik attól függetlenül, hogy egyébként miként tekintenek rá, a modern állam mindig a társadalmiság bizonyos állapota közvetítésének, illetve fenntartásának instanciáját képviselte, amely állapot a maga számára külsőnek számít.[24] Ma olyan fordulatnak vagyunk tanúi, aminek a hatalom önlegitimálása csupán külszíne: az állam közösségteremtő alannyá válik, amely meghatározza a korszak alapvető tartalmát. Ezáltal a hagyományos értelemben felfogott polgári társadalom tárggyá fokozódik le, ama viszonyok eredményévé, melyeknek létrehozója az állam. A társadalmiság mindig feltételezett termelési elsőbbségének elvesztésével relativizálódik a polgári társadalom / politikai állam klasszikus distinkciója is.[25] Az alany-államnak semmilyen legitimációt nem kell keresnie önmagán kívül (és szigorúan véve nem is kereshet): „A politika többé nem érheti be a döntéshozatalhoz szükséges alapok feltételezésével, ha-

nem (neki magának) meg kell teremtenie azokat. Olyan helyzetben kell megteremtenie tulajdon legitimációját, amely – mind a közmegegyezés lehetőségére, mind a kívánt eredményekre való tekintettel – úgy definiálható, mint nyitott és strukturálisan bizonytalan helyzet."[26]

2. *Legitimitás a szocializmusban?*

A szocializmusbeli politikai hatalom legitimitásának kérdését elemezve választ kell keresnünk arra a kérdésre, egyáltalán milyen a legitimitása magának a szocializmusnak. Itt a szocialista elképzelés történelmi igazoltságáról vagy helyesebben: szociális megalapozottságáról van szó, egyszóval arról, hogyan lehetséges a szocializmus. Csak ha választ kaptunk a kérdésre, hogyan és miért kerül sor a szocialista forradalomra, akkor válik lehetővé egy átgondolt beszélgetés a politikai rendszerek berendezkedéséről és legitimitásáról a magától értetődően szocialistának minősített társadalmakban. Ez a válasz olyan vizsgálódás szemszögéből adható, amely áttekinti a polgári társadalom alapjait, történelmi határait és túlhaladásuk lehetőségeit. Marx már ún. *Korai művei*ben megfogalmazza a kategorikus álláspontot, hogy az anyagi újratermelés módja a polgári világ tulajdonképpeni lényege, „ezért forradalom-felfogása szükségképpen azt szorgalmazza, hogy döntő változást kell végrehajtani a létező világ termelési szerkezetében, és meg kell alapozni az (új) világ új termeléstípusát."[27] A forradalom mint a világ létező termelési módjának tagadása és egy új termelési mód létrehozása nem puszta kollektív-akarati, fordulatot előidéző cselekménye azoknak, akiket a fennálló termelési mód lealacsonyított, „megalázott és sértett" – a forradalmi cselekvést a polgári világ belső határai indokolják. A kapitalista újratermelés logikája maga nyitja meg az új világ lehetséges horizontjait azáltal, hogy kitermeli a „viszályt a termelés anyagi fejlődése és társadalmi formája között",[28] ami kérdésessé teszi a profit megújítását, pedig a tőkeviszonyoknak ez döntő eredménye s e termelési módnak a végső értelme.[29]

A forradalmi fordulat alanya Marx víziójában a munkásosztály, az a szociális réteg, melynek társadalmi státusán tükröződik a kapitalizmus minden lényeges ellentmondása. Ennek a társadalomnak a tagjai a burzsoá társadalom önmagáról alkotott ideológiai felfogásának megfelelően szabad és azonos jogokkal rendelkező állampolgárok, ami az alkotmányos demokrácia politikai rendjének belső ellentmondását fejezi ki: azoknak az állampolgároknak, akik szociális státusuk tekintetében a munkásosztályhoz tartoznak, legitim joguk, hogy ebbéli hovatartozásuk alapján társuljanak,[30] de csak addig, amíg tiszteletben tartják az „alapvető közmegegyezés"-nek az alkotmányban meghatározott procedurális feltételeit. Másrészt: noha e társadalom gazdagsága a proletariátus műve (is), az anyagi termelésben betöltött helyzetének sarkalatos jellemzője a szabadság hiánya (kizsákmányolás, bérmunka). Marx úgy látja, hogy a kommunista forradalom nem más, mint (az utolsó) radikális fordulat az emberi világ termelésmódjában, azaz következménye azoknak a feloldhatatlan ellentmondásoknak, amelyekbe az ipari kapitalizmus keveredett. Majdhogynem azt mondhatnánk, hogy ez a forradalom Marx szemében a polgári társadalom

történelmi túlhaladottságának elkerülhetetlen büntetése, olyan fordulat, amelyben a munkásosztály mint a társadalmi folyamatok magasan fejlett és osztályöntudatra ébredt alanya, *miközben megállapítja*, hogy a tőke világa nem képes további megújulásra, egyúttal az élet kitermelésének új módját hozza létre, s ezzel a munka elnyeri az őt mindig is megillető jelentőséget – hogy döntő társadalmi erő legyen.

A szocializmus azonban, amely 1917 októberével vált időszerűvé, merőben eltérő szociális előfeltételek közepette játszódott le. Anélkül, hogy belebocsátkoznánk „a marxi prognózis kudarcá"-nak jellegéről folytatott vitába, szükséges hangsúlyoznunk: annak, hogy a szocialista fordulat azokban az országokban következett be, amelyek a polgári fejlődést megelőző szinten voltak, meszszemenő következményei lettek a szocialista forradalomnak és magának a szocializmusnak a megértésére nézve. Minden eddigi szocialista forradalom az adottságok radikális kritikáján alapult; ebből vezették le a legitimációt, amelyre azért volt szükségük, hogy lerombolhassák a régi világ újratermelési folyamatának tulajdonképpeni alapjait és eltüntethessék azokat a társadalmi rétegeket, amelyek mint uralkodó rétegek megtestesítették és oltalmazták e termelési mód tekintélyét.[31] A kritikát és a forradalmi fordulatban kifejeződő cselekvést azonban nem követte az élet új termelési módjában testet öltő, anyagilag megfelelően előkészített alternatíva. E forradalom eredetileg negatív módon nyert meghatározást: radikális szakítás a régi világgal valaminek a nevében (kommunizmus), ami csupán mint valami újdonságnak a neve létezik, amelynek gazdasági, politikai, szociális összetevőit a gondolatban kell keresni, abban, amit ideológiának hívunk. A (Marxnál elképzelt) új élet helyére pozitív legitimációs mátrixként egy *történelemkép* kerül, egy olyan társadalom eszménye, amely még nem létezik, de amelynek „képesnek kell lennie a létezésre". Mint a polgári forradalmakban is,[32] az eredeti történelmi legitimitás reaffirmálása jut cselekvéshez, amelynek vezérelve a transzcendens jog, határt pedig csupán „a forradalom történelmi logikája"[33] szab neki.

Az eszmény (a felismert igazság) anyagiasításának feladata azonban nem teljesíthető egyik napról a másikra: ez a számos hiánytól terhelt anyagiasítás összehasonlíthatatlanul tovább tart, mint a Téli palota elfoglalása. Roppant bonyolult és ellentmondásos teendőről van szó, minthogy a „még nem létező"-nek, a definíció szerint permanensen forradalminak a felépítésével kapcsolatos folyamatot egybe kell hangolni egy *rend* szilárd és ésszerű működésének imperativusával. Eközben szem előtt kell tartani: az, hogy a szocialista társadalmak anyagilag nem gyökereznek az új termelési módban, még egy hiányra fényt derít: ennek a forradalomnak és ennek a mozgalomnak /rendnek le kell mondania a munkásosztály forradalmi szubjektivitásáról, ami olyan következtetés, amit Lenin már a *Mi a teendő?*-ben (1902) megfogalmazott. A szóban forgó könyvecskét nemcsak úgy kell olvasni, mint a párt-élcsapatnak a fejletlen és forradalmi akcióra képtelen munkásosztály helytartójává avatását. Mindenekelőtt a marxi materialista történelemfelfogásnak – az összes aktuális szocializmus gyakorlata szempontjából messzemenően jelentős, máig kétségtelen – elejtéséről van szó. Mivel az új társadalom szociális tekintetben lényegében még mindig olyan (pre)kapitalista társadalmi struktúrát képvisel, amelyet a kommunisták

irányítanak, döntő normatív jelentőséget *a létező túlhaladásának programja* nyer, a párt pedig mint e program sérthetetlen hordozója, azt a módszertani helyet foglalja el, amely Marx kategóriasémájában a termelőerőket illeti meg.[34] Ily módon a szocializmust úgy kívánják létrehozni, mint a mozgalom és a rend dialektikus feszültségének színterét, amelynek tartós feladata az eszmények valóra váltása.[35]

Az emberi értelemmel együttjáró örök természeti jogban testet öltött „legutóbbi alapok"-ra való hivatkozásnak a modern társadalom megszületésében csak időben korlátozott normatív érvénye volt, amíg a feudalizmussal való szakítás legitimálásának eszközéül szolgált. Ha már egyszer létrehozták, az alkotmányos demokrácia politikai rendszere mindennapos működésében nem hivatkozik többé az eredeti legitimitásra. A szocializmusbeli politikai hatalom azonban, mivel nem úgy jön létre, mint egy szelete a társadalmi viszonyok világosan strukturált összességének, amelyben az egyéni és a rész-csoportérdeki perspektívák megelőznék a politikai egységet, az alkotmányos demokrácia komplex procedurális-ésszerű mechanizmusainak alkalmazásával nem érheti el a kívánt szilárdságot. Ez a hatalom arra „ítéltetett", hogy „legutóbbi alapjai"-nak – forradalmi eszményeinek folytonos újratematizálásával legitimálja magát. A szocializmus ilyetén konstituciójából azonban olyan nehézségek fakadnak, amelyek kérdésessé teszik a legitimitás puszta lehetőségét, amennyiben elfogadjuk e fogalomnak azt a meghatározását, amelyet az első fejezetben kíséreltünk megfogalmazni. Ha a legitimálást tartós folyamatnak fogjuk fel, amelyben az uralmon levők kommunikálnak az alávetettekkel mint politikai alanyokkal, igyekezvén megnyerni a beleegyezésüket, akkor óhatatlanul észre kell vennünk, hogy az alávetettek politikai szubjektivitása a szocializmusban merőben rituális dolog. Persze a szóban forgó társadalmak ideológiai önértékelése szemszögéből nézve a probléma ilyetén felvetése helytelen, mivel itt nincsenek többé alávetettek. A munkásosztály van hatalmon, illetve „a dolgozók és a polgárok", azaz a nép – akiket egytől egyig az uralmon levő párt testesít meg. Mégis könyörtelen szociológiai tény, hogy a politikai hatalom letéteményesének a szocializmusban nincs kitől kérnie a legitimitást: hogy a legitimitás adományozója birtokában legyen a nélkülözhetetlen politikai szubjektivitásnak, előtte kell járnia a politikai rendnek, ami csak akkor válik lehetségessé, ha egzisztenciája olyan térben gyökerezik, amelyben a hatalom befolyása szigorúan korlátozva van, egyszóval a „társadalomban". Ilyen tér pedig a szocializmusban nincs, mert a politikai közösség egy egyetemes „szféra", amelyben a kommunista párt úgy ténykedik, mint az *abszolút szociális szubjektivitás* letéteményese, mint a kor gáncs nélküli formálója. A polgári társadalomban az individuumok a citoyen elvont politikai szubjektivitása révén válnak egyenlővé, amelyek normatívan meghatározott individualitása a politikai közösség alapja. A szocializmusban ezzel ellentétben az eredeti perspektíva szerepét a *feltételezett általánosság* játssza.[36] Ez akkor válik érthetővé, ha felidézzük, hogy a szocializmus a definíció értelmében a jövő építésének projektuma, azt a jövőt pedig a kommunista párt programja ismerte fel és körvonalazta. E felfogás szerint a párt partikuláris szervezeti forma, amely a modern értelemben vett politikai pártoktól abban különbözik, hogy nem egy partikuláris szociális érdeket köz-

vetít a hatalomért folytatott harcban, hanem úgy lép fel, mint az eszmei általánosság megtestesülése, amelynek elvszerűen semmi sem állhat útjában[37] – ami hátramarad, nem más, mint technikailag bonyolult, de kétségbevonhatatlan munkálkodás az általános érdeknek, azaz „a munkásosztály hiteles érdekeinek" valóra váltásán. Az, hogy ezek az érdekek szociálisan irrelevánsak, illetve hogy a munkásosztály semmi jelét sem mutatja, hogy felfogta volna őket, és késznek sem mutatkozik arra, hogy harcoljon értük – végtére pedig az, hogy az ideológiai definícióból nem derül ki pontosan, mi is az a munkásosztály[38] – nem képezi akadályát az általános érdek *tevékeny* interpretálásának.

Éppen ez a paradox hiány – az általános érdek kiderült és megfogalmazódott, de hordozója, ha létezik is, nem képes felismerni – kívánja meg, hogy megjelenjen egy „harmadik valaki" egy különálló szervezet képében, amely az „osztály"-tól a hiányzó tudat birtoklásával különül el. A szerves közösség hierarchikus felépítésében munkamegosztás jön létre a párt és az „osztály" között: a pártnak az a feladat jut, hogy felismerje és megfejtse a történelem alakulásának objektív törvényszerűségeit, az „osztály"-nak pedig, hogy valóra váltsa a „megkomolyodott ész" kívánalmait. Az uralkodó ideológia azzal kíván „materialista világnézet"-ként bemutatkozni, hogy verbálisan Marxot követve a gazdasági egyenlőtlenséget állítja be a polgári társadalom sarkalatos szerkezeti tényezőjének, amiből azt a következtetést vonja le, hogy a jogi és a politikai egyenlőség ebben a társadalomban merő látszat. A gazdasági egyenlőtlenséget azonban Marxszal ellentében a politikai szférából származó beavatkozással kívánják megszüntetni. Hogy ez lehetséges legyen, politikai egyenlőtlenséget kell létrehozni, méghozzá nemcsak az „ellenség" rovására, hanem a mozgalmon/renden belül is. A politikai hierarchiában betöltendő hely odaítélésének mércéje az, hogy mekkora a különbség az osztálytudat megszerzésének fokában. Ebből következik a végérvényes ideológiai képlet, amely a kommunista pártnak a szocializmusban betöltött helyét legitimálja: szociális hatalma azzal arányos kiterjedésű, hogy milyen minőségű a tudat, amelynek ő a kizárólagos birtokosa. Vagy tömören az (önmagától nyert) tudat (abszolút) hatalom.

Az eredeti általánosság ideológiájának operatív magvát az eszmei-politikai egység koncepciója alkotja; ennek érvénye nem korlátozódik csupán a párton belüli viszonyokra, hanem az egész társadalomra kiterjed.[39] Az egységnek döntő előfeltétele minden egyéni és csoportperspektíva delegitimálása, amit a legáltalánosabb ideológiai szinten „a kommunizmus építésének történelmi céljá"-ra való hivatkozással igazolnak. Ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy a létező szociális és érdeksokszínűséggel ellentétben ideológiailag hirdetett egység a gondolkodás és az élet paradigmájaként nyer meghatározást. Minthogy a párt olyan intézményként állítódik fel, „amely a társadalom egyetlen ágensének sem része",[40] a gyakorlati egység magvalósításához megfeszített munkára van szükség, hogy létrejöjjön a szociális és a politikai béke, illetve, hogy meg legyen bénítva az egyéni és a partikuláris perspektívák kialakulásának és kifejeződésének lehetősége. Eme feladat teljesítésében külön jelentősége van *a társadalom atomizálásának.*[41] Ha olyan kijelentés hangzik el, hogy a párt/állam az egész társadalomra kiterjed, az annyit jelent, hogy ki van iktatva minden intézményes közvetítés, mely révén az egyének és csoportok mint a társadalom szereplői

kivehetnék részüket a közösség formálásából. A dolgozó állampolgár mint az *egyediség* megtestesülése, közvetlenül kötődik az államhoz mint az általánosság megtestesüléséhez, s így elmosódik (a politikai demokrácia szempontjából fontos) határ az individualitás legitim szférája és a politikai szféra között. A dolgozó állampolgár státusa *megillet* minden egyes embert, mint objektív adottság, amely megelőzi az egzisztenciáját, s azt ő mint olyat köteles elfogadni. Marxnak a *Német–francia évkönyvek*ben szereplő patetikus szentenciáját értelmében kifordítva, a párt azt üzeni: „Ímhol az igazság, térdre előtte!" A „felismert igazság" legitimációs mátrixával való feltételezett egyetértésnek minden egyén számára sorsdöntő jelentősége van, mert egyéni és szociális státusának lényegét jelenti. Az olyan egyén, aki individualitásáról másféle nézetekkel tenne tanúbizonyságot, vagy az a csoport, amely a szocialista szervezetek intézményhálózatán kívül szerveződnek, hamisítatlanul „szubverzív elem" lenne. Ez a minősítés nemcsak a szűkebb értelemben vett politikai törekvésekre vonatkozik. Az alternatív ténykedés formája látszólag egészen triviális lehet, vagy olyan területeken alakulhat ki, ahol az újratermelés éppen szabad, intézményileg akadálytalan cselekvést kíván meg az egyéntől (például a művészetben) – az az ambíció, hogy ezeket a „szférák"-at is politikai ellenőrzésnek kell alávetni, nem jelenti a hatalmon levők merőben abszolutista elvakultságát. Egyszerűen csak annak az alapelvnek a következetes végrehajtásáról van szó, mely szerint a politikai akarat a világ formálásának egyetlen alanya. Az a körülmény, hogy ez az ambíció ki akar terjedni az élet *minden* megnyilvánulási formájára, azt mutatja, hogy ez az ambíció egyáltalán nem gyökerezik szociálisan ebben az életben. Mivel az egység eszméje azzal a céllal jelenik meg, hogy anyagi erőként funkcionáljon, a legitimitásának mindennemű elvitatása a rendszer újratermelését kérdőjelezi meg, s ha az egyén nem mutatkozik késznek arra, hogy maradéktalanul tárgyiasítsa magát mint a feltételezett általánosság lenyomata, elkerülhetetlenül működésbe lép a mechanizmus, amely őt ellenségnek fogja kikiáltani.[42] Más szóval a legitimitás nehézsége a szocializmusban nemcsak abban rejlik, hogy legitimációs mátrixnak egy eszményt tesznek meg, egy „még-nem" világképet, hanem mindenekelőtt abban, hogy a „képesnek kell lennie a létezésre" legitimációs elvéről van szó, vagyis egy zárt koncepcióról, amely azt az ambíciót fejezi ki (és hajtja végre), hogy létezése puszta tényével delegitimálja a közösség rendjének minden különálló perspektíváját, illetve alternatív előrevetítését.

Az eszményekkel való legitimálás a forradalmi fordulat igazolásának eszközeként jött létre, és eredeti jelentésében a világforradalom víziójához kötődött. A „szocializmus egy országban" helyzet stabilizálódása azonban, illetve egy olyan rend létrejötte, amely – a szocializmus védelmére hivatkozó dogma nevében – gyakorlatilag lemond minden forradalmi törekvésről, jócskán korlátozza az eszménynek mint jövőkategóriának a legitimációs kapacitását. A „fényes jövő"-re való hivatkozás egy olyan társadalomban, amelyben évtizedeken át semmi lényeges nem változik, a legenyhébben szólva nem lesz eléggé meggyőző. Ezért a pártdiktatúra megszilárdulásának folyamatát vele párhuzamosan *az eszményeknek a múltba való áttelepítése* kíséri: az eszmény státusát a forradalmi hagyomány ölti magára, mint olyan pont, amelyben koncentrálódik

a jelen minden, vitán felül álló, általánosan kötelező értéke. A múltat szakralizálják, és úgy értelmezik, mint olyan „szakasz"-t, amelyben végre feleszmélt az objektív történelmi igazság. A hagyományban feljegyzett objektív törvényszerűségek nem lehetnek tárgyai a társadalmi szereplők ésszerű reflexióinak, ami egyben legitimációs alapot teremt a jelen homogenizálásához.[43] A forradalom üzenetei folyton időszerűek, az a szervezet pedig, amely véghezvitte, az üzenetek hiteles magyarázatára vonatkozó legitim jog birtokosa. A szocializmus adottsága ily módon örökké két ritualizált pólus között fog feszülni: egyfelől a múlt kötelező interpretálása, másfelől a kommunizmus metafizikus túloldalisága között. A hagyománynak és a jövőnek közös normatív magva (az eszmény), közös értelmezője (a párt) és közös szociális tere („a szocialista társadalom") van, melyekre kötelező paradigmaként kényszerítik magukat. Amikor a hagyomány mint az eszmények szülőhelye legitimációs elsőbbséghez jut, azzal a párt gyakorlatilag a fennálló viszonyokba való – s fogalmilag a szocializmushoz tartozó – forradalmi beavatkozásról való tulajdon lemondását bünteti. A létező forradalmasításának elejtett ambícióját ideológiai kötéltánccal helyettesítik, mely a „klasszikusok"-nál *alkalmas szavakat* keres, hogy ezt a lényegileg konzervatív társadalmi struktúrát úgy legitimálja, mint „megvalósult marxizmus–leninizmus"-t. Miután a szocializmus rébuszát sikerült megfejteni, a rend már csupán csak tökéletesíthető, amit az adottságok ideológiai előjelének szakadatlan cserélgetése szolgál,[44] melynek segítségével a szocializmus fejlődését „szakaszok"-ban kívánják bemutatni, aminek objektív szükségszerűségét minden szocialista ország számára az előttük járó szovjet tapasztalat határozta meg. A szocializmus úgy mutatja be önmagát, mint a forradalomban kijelölt eszmény harmonikus, békés valóra váltásának társadalmát, amelyben – a párt éber szemétől kísérve – ezen a teendőn munkálkodik mindenki. Az ideológia, amely ezt a helyzetet egybefüggő evolúciós lánccá fogalmazza át, mégis arra kényszerül, hogy felvázolja e láncolat végső fokát – a kommunizmus, noha csak logikus lépés ezen az úton, ugyanakkor valami minőségileg új is. Túloldalisága, azaz annak lehetetlensége, hogy a kommunizmus elemeit a jelenben felismerjük, nem számít a „reálisan létező szocializmus" gyengeségének – egyszerűen csak kedvezőtlen körülmények játszottak közre, a „belső ellenség" fejtett ki aknamunkát, „kapitalista volt a környezet", végezetül pedig örökös probléma a „munkástömegek" osztálytudatának fejletlensége.

A politikai hatalom igazolásának ez a típusa lényegi hasonlóságot mutat a legitimitásnak a modernkorit megelőző koncepciójával. A hatalmon levők és az elávetettek mint politikai alanyok között itt sincs kommunikáció, amely a meghatározott procedúráknak megfelelően zajlana, célja pedig az lenne, hogy elősegítse a politikai közösség ésszerű működését, egyidejűleg pedig szavatolja az egyéni és a csoportautonómiákat. E rendszer hatalmának forrásai és meghirdetett céljai teljes szakítást jelentenek az alkotmányos demokráciával, annak felcserélését a szerves közösséggel, amelyben nincs helye a jogi legitimitás formalizmusának.[45] A demokratikus procedúrák és intézmények, ha be is vezetik őket, csupán taktikai eszközül szolgálnak az „élcsapat" hatalmának megszilárdításáért folytatott harcban (Leninnél), illetve rituális instrumentumnak használják őket az állami-pártdiktatúra átkereszteléséhez (Sztálinnál és később).

Jellemző, hogy a forradalmat közvetlenül követő időszakokban, amikor a politika színterén formálisan még létezett a pártpluralizmus, az ésszerű legitimáció bevezetésére tett összes kísérlet csúfosan kudarcot vallott. Az 1918. évi alkotmányozó nemzetgyűlési választások, majd a II. világháború utáni „népi demokráciák" tapasztalatai azt mutatták, hogy az új tekintély a lakosság nagy többsége számára nem meggyőző.[46] Amikor Lenin feloszlatta az alkotmányozó nemzetgyűlést, az nemcsak egy gyakorlati politika radikális lépését jelentette, hanem annak a messzeható következményekkel járó tézisnek a megfogalmazását is, miszerint a saját „élcsapat mivoltától" legitimált forradalmi párt ténykedése olyan természetű, hogy *korlátlanul beavatkozhat az adottakba.* Ha az emberek többsége nem fogadja el az új társadalmat, az még nem kell hogy indokul szolgáljon az eszmények felülvizsgálatához, hanem ellenkezőleg, azzal csak azt látják bizonyítottnak, hogy a „tömegek" nem hivatottak arra, hogy önállóan cselekedjenek mint a társadalmi folyamatok alanyai. A kommunista párt „rákényszerül", hogy autonóm módon határozza meg a maga helyét a társadalomban, és ezzel összhangban definiálja viszonyának jellegét az alávetettek iránt, akik mint polgárok/dolgozók maguk sem mások, mint „a megkomolyodott ész" termékei. A szocialista társadalmakban ezért csupán *a pártmonopólium önlegitimálásáról* beszélhetünk, nem pedig a politikai hatalom legitimitásáról.

Önlegitimáción az eddig mondottak alapján *a párt abszolút hatalmának történelmi szükségszerűségként való feltüntetését* kell érteni. Ha a párt a kommunista tudat (magától értetődő) exkluzív közvetítője, s ha ezt a tudatot (a tárgy-objektummá átalakított) objektivizált szociális valóság normatív paradigmájává kívánják megtenni – csak azért, hogy a meglevő helyzetet fenntartsák –, akkor ahhoz nem elegendő a puszta totalitárius uralom. Ennek a rendszernek a megszilárdulása azt igényli, hogy a hatalom termelési princípiummá alakuljon.[47] Minthogy a politikai hatalom nem gyökerezik az anyagi újratermelés folyamataiban, s azt az ambíciót táplálja, hogy az adottakat úgy mutassa be, mint a szocializmus lényegét érintő kérdésre adható egyetlen lehetséges választ, ehhez arra van szüksége – mint azt megkíséreltük bemutatni –, hogy teljes ellenőrzést gyakoroljon a társadalom felett, de mindenekelőtt instrumentalizálja a klasszikusan felfogott termelési erőket és viszonyokat, illetve az előzetesen szabályokba foglalt egyetemes pártszubjektivitás előléptetésének eszközévé tegye meg őket.

Feltehető a kérdés, mi szüksége van egyáltalán egy ilyen hatalomnak önlegitimációra, azaz, mire való az újabbnál újabb ideológiai kategóriák szüntelen gyártása, az alkotmányos demokrácia intézményes formáinak bevezetése (az 1936-os ún. sztálini alkotmánytól kezdve), valamint a pártpluralizmus csökevényének egyik-másik kelet-európai országban való megőrzése. Itt is érvényes a bevezetőnkben kiemelt általános fölismerés: nincs az a társadalom, amelynek egysége puszta erőszakkal fenntartható lenne. A politikai hatalom produktív erején alapuló társadalmakban a hatalmat mindig metafizikai kategóriákkal igazolták, melyek elvi célja az alávetettek alázatosságának kitermelése és fenntartása. Az alávetettek alázatosságának a szocializmuban *a deszubjektivizálásba*

való beleegyezés formáját kell öltenie, mégpedig a párt javára, amely „a szocializmus építése történelmi érdekének" letéteményese. Itt már-már hobbesi típusú *szocialista társadalmi szerződés* képzetéről beszélhetünk: a dolgozók és a polgárok mint az eredeti szuverenitás hordozói, a forradalomban (amely a hipotetikus természeti állapot módszertani helyét foglalja el) szerződést kötnek tulajdon élcsapatukkal, mellyel átruházzák arra „minden hatalmukat és minden erejüket".[48] Az alávetetteknek ily módon megalapozott maradéktalan odaadása ideológiai keretet teremt ahhoz, hogy *a hatalom a kommunikáció formájaként* állítódjon föl az egyeduralkodó és az atomizált, tárgyiasult társadalom között.

A „létező szocializmus"-beli hatalom ilyetén meghatározása[49] termékeny alapul szolgálhatna azoknak az okoknak a megértéséhez, amelyek az igazgatási kapacitások nyilvánvaló korlátozottsága[50] ellenére hosszú élettartamot és viszonylagos szilárdságot nyújtottak ezeknek a berendezkedéseknek. Mivel az élet különféle területein felmerülő kihívásokra adandó hatékony igazgatási válaszok megleléséhez szűkös lehetőségek állnak rendelkezésre, ez gazdasági elmaradottságként, szociális rétegeződésként, a társadalom (legszélesebb értelemben vett) kulturális degradálódásaként jut kifejezésre, de – mindenekelőtt – úgy is, mint nehézség, hogy valóra váltsák a döntő feladatot: az ideológiai homogenizálást, azaz, hogy a ténylegesen fennálló társadalmi komplexitást harmonikus, ellentmondástól mentes egésznek mutassák be. Hogy a hatalom képes legyen ellenállni az „élet világa" szüntelenül növekvő nyomásának, az ideológiailag közvetített hatalmat úgy kell végrehajtania, mint *egyirányú kommunikációs folyamatot*, amelyben a kötelező érvényű döntések meghozatala a párt és állami csúcs kiváltsága, a döntések „életre keltése" pedig „mindenki fiának" ellentmondás nélküli kötelessége. Egyszóval a hatalom nem más, mint kommunikálási mód egy rendszerben, amelyben a döntéshozatal és a végrehajtás társadalmi szerepei tekintélyelvileg vannak kiosztva, a szociális nyomás pedig abból a rendszerbelileg megbénított lehetőségből fakad, hogy a „politika világa" és az „élet világa" olyan nyelven kommunikáljon egymással, amely mindkét fél számára érthető lenne.

A szót értésnek ez a hiánya, amely a „társadalmi szereplők" teljes deszubjektivizáltságának, sőt leigázottságának csupán másik oldala, egyedül úgy hidalható át, hogy szakadatlanul új módokat keresnek az alávetettekre gyakorolt erő alkalmazására és mennyiségének fokozására.[51] Ezáltal a rend a mindennapi működés során újból és újból bünteti a demokratikus legitimációs folyamat megteremtésének lehetetlenségét. A szocializmusbeli korlátlan politikai hatalom a társadalom totalitárius támogatását jelenti, illetve annak a lehetőségnek az elfojtását, hogy az „élet világa" olyan szféraként artikulálódjon, amelyben kialakulna az egyének és a társadalmi csoportok autonómiája. A politikai hatalom itt vázolt jellegére való tekintettel, ha a szóban forgó társadalmak reformjának lehetőségeiről kívánunk bárhogy is szót ejteni, s ezzel összefüggésben a politikai hatalom legitimálásának lehetőségeiről is, szem előtt kell tartanunk, hogy azok az akadályok, amelyek a demokratikus rend létrehozásának útjában állnak, a fennálló közösség alapjainak jelentőségével bírnak. Ezért a reform csak úgy lehetséges, mint az adottságok elrendezéséhez alapul szolgáló sarkalatos elvek radikális tagadása – a demokratikus szocializmus létrehozása csak úgy

történhet meg, mint a mostani berendezkedés *forradalmasítása*. Az új szocializmus nem képzelhető el a párt radikális deszubjektivizálása, illetve a politikai „szféra" berendezésében végrehajtott minőségi változások nélkül,[52] amelyek szakítást fognak jelenteni a mérhetetlen általánosság elnyomó koncepciójával az egyéni szubjektivitás mint új eredeti perspektíva javára. Eközben nyitva marad a kérdés, melyek azok az erők, amelyek képesek lennének ilyen kezdeményezés hordozóiként cselekedni. Annak lehetősége, hogy a párt öncenzurázza tulajdon szubjektivitását, s ezáltal lemondjon kiváltságos társadalmi helyzetéről, nem tűnik reálisnak, attól függetlenül, hogy a szocializmus történetéből ismert számos rituális reform tapasztalatai szemszögéből nézzük-e vagy a mai „peresztrojka" nehézségeit tartva szem előtt. Másrészt „a szocialista civil társadalom" koncepciójának nehézsége éppen abból a törekvésből fakad, hogy az „élet világa" autonóm módon a „bázisból" jöjjön létre, miközben gyakran azt is hiszik, hogy az autonóm „igazságbeli élet" felépíthető a fennálló hatalommal való konfrontálódás, azaz a rendszerbeli (mindenekelőtt politikai) változásokért folytatott harc nélkül.[53] Egy ilyen elképzelés megvalósíthatatlannak tűnik, már csak azért is, mert döntő előfeltételét ismét abban kell keresni, hogy a politikai hatalom elismerje a társadalmi állásfoglalások és érdekek pluralizmusát mint a közösség megteremtésének mechanizmusát. A kör ezzel bezárul – a feltételezett általánosság összeegyeztethetetlen az autonómia bármilyen formájával. A demokratikus szocializmusba vezető út csak úgy lehetséges, mint a politikai hatalom termelő szubjektivitásának kritikája és leépítése. Az a körülmény, hogy a perspektívák ma ködösebbek, mint bármikor, nem szolgálhat ürügyül egy hamis alternatívának az elfogadásához: „létező szocializmus" kontra liberális típusú alkotmányos demokrácia.

Túri Gábor fordítása

Jegyzetek

[1] Vö. A. Gramsci: *Selections from Prison Notebooks*. Ed. by Q. Hoare, G. N. Smith, London, 1971, 144. old.: „Csakugyan hangsúlyozni kell, hogy éppen az első elemekről, a legelemibb dolgokról a legkönnyebb megfeledkezni. Ha azonban számtalanszor elismételjük őket, akkor határkővé válnak a politika és minden kollektív akció között. Az első elem az, hogy léteznek uralkodók és alávetettek, vezetők és vezetettek. Az egész politikatudomány és a politika művészete ezen az eredendő és (bizonyos általános társadalmi körülmények között) visszavezethetetlen tényen alapszik."

* A szerbhorvát *zajedno* jelentése: együtt, de mivel itt *za-jedno* formában tagolta a szerző, mi *egyet-akarás*nak fordítottuk. Így persze elveszett a *zajedništvo-zajedno* párhuzam. (A ford. megj.)

[2] Ž. Puhovski: *Interes i zajednica*. Zagreb, 1975, 22–25. old. (A ford. megj.: A fenntartást jelentő szerbhorvát *o-državanje* szóban benne rejlik a *država – állam* szó.)

[3] Vö. a „közösség címé"-ről: Ž. Puhovski, i. l.

[4] P. B. Jovanović: *Legitimnost i pravo*. Arhiv za pravne i društvene nauke, 4/1983, 342. old.

[5] Uo.

[6] Vö. M. Veber: *Privreda i društvo, I*. Beograd, 1976, 21. old.: „A cselekvésnek, különösen a társadalmi cselekvésnek és ismét különösen a társadalmi viszonynak része lehet abban, hogy egy *legitim rend* létezésének *képzetét* keltse. Az esélyeit annak, hogy ez csakugyan bekövetkezzen, a szóban forgó rend 'érvényének' kell nevezni."

[7] D. Sternberger: *Legitimacy*. International Encyclopedia of Social Sciences, vol. 9, London/New York, 1972, 244. old.

[8] V. Henis: *Legitimitet. Prilog jednoj kategoriji građanskog društva*. Gledišta, 7–10/1984, 54–57. old.

[9] R. Zippelius: *Legitimation im demokratischen Verfassungsstaat*. In: N. Achterberg, W. Krawietz (hrsg.): *Legitimation des modernen Staates*. Wiesbaden, 1981, 85. old.

[10] R. Polen: *Filozofska analiza pojma legitimiteta*. Gledišta, 5–6/1984, 18. old.

[11] U. Scheuner: *Konsens und Pluralismus als verfassungsrechtliches Problem*. In: G. Jakobs (hrsg.): *Rechtsgeltung und Konsens*. Berlin, 1976, 35. old.

[12] Z. Đinđić: *Jugoslavija kao nedovršena država*. Novi Sad, 1988, 141. old.

[13] Vö. P. B. Jovanović: i. m., 342–343. old.

[14] E. V. Bekenferde: *Slika čoveka u perspektivi današnjeg pravnog poretka*. In: K. Mihalski (szerk.): *Čovek u modernim naukama*. Novi Sad, 1986, 82. old.

[15] E helyen nem térhetünk ki a szóban forgó „kiszámíthatóság" fogyatékosságainak taglalására, de itt F. Neumann még mindig megkerülhetetlen munkájára utalunk: *Demokratska i autoritarna država*. Zagreb, 1974, 95. old.

[16] K. Grimmer: *Zur Dialaketik von Staatsverfassung und Gesellschaftsordnung*. Archiv für Rechts- un Sozialphilosophie, 1/1976, 9. old.

[17] T. Parsons: *The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs, 1971, 20. old.

[18] J. Habermas: *Problemi legitimacije u modernoj državi*. Gledišta, 10/1979, 135. old.

[19] Uo., 131 – 132. old.

[20] Uo., 138–139. old.

[21] A. Podlech: *Wertentscheidungen und Konsens*. In: G. Jakobs: i. m., 11–12. old. Ugyanígy Z. Đinđić: *Sumrak blage nade*. Borba, 63–63/1989. III. 4–5., 12. old.: „A politikai döntések lényegéhez éppen az tartozik, hogy szelektáló cselekvést jelentenek, hogy valamit kizárnak, valakit hátrányos helyzetbe juttatnak."

[22] N. Luhmann: *A Sociological Theory of Law*. London, 1985, 205–206. old.

[23] J. Habermas: *Kritika sistemske teorije*. Marksizam u svetu, 11–12/1977, 97. old.

[24] Ž. Puhovski: *Subjektiviranje i kraj moderne države*? Politička misao, 4/1982, 421. old.

[25] Uo., 424–425. old.

[26] N. Luhmann: *Komplexität und Demokratie*. Politische Vierteljahrschaft, 10/1969, 317. old.; idézi: J. Habermas: *Problemi legitimacije u kasnom kapitalizmu*. Zagreb, 1982, 160. old.

[27] Ž. Puhovski: *Povijest i revolucija*. Zagreb, 1980, 21. old.

[28] K. Marx: *Kapital, I–III.*, harmadik kötet. Beograd, 1979, 1868. old.

[29] Vö. Ž. Puhovski: i. m., 114. old.: „Módszertanilag nézve egy ilyen világ határa is a profit feleslegességének lehetőségével jelölhető ki... Ennek a határnak az átlépése egyet jelent a profit önmegszüntetésével, a forradalommal, a magánvaló dolog gyökereinek megragadásával..."

[30] K. Marx: *Klasne borbe u Francuskoj*. Dela, 10. kötet. Beograd, 1975, 37–38. old.; vö. szintén: L. Colletti: *Ideologija i društvo*. Zagreb, 1982, 121–123. old.

[31] Ž. Puhovski: *Autoritetsko odnošenje*. Kulturni radnik, 4/1985, 12. old.

[32] Mind a polgári, mind a szocialista forradalmak eredetileg azzal legitimálják magukat, hogy a régi társadalomtól elvitatják a létezésük jogát. Ilyen értelemben jellemző a szóbeli hasonlóság a lázadás jogának a *Függetlenségi nyilatkozatban* található jeffersoni megfogalmazása („lázadás ama szándék ellen, hogy az emberiséget az abszolutista zsarnokság hajtsa járma alá") és aközött, amit Lenin mond „az emberiség abbéli tántoríthatatlan eltökéltségé"-ről, hogy kitépje magát a pénzügyi tőke és az imperializmus karmai közül" (*Nyilatkozat a dolgozó és kizsákmányolt nép jogairól*).

[33] P. B. Jovanović: i. m., 348. old.

[34] Ž. Puhovski: *Granica društvene promjene – promjena društvene granice*. Marksistička misao, 1/1983, 66. old.

[35] Feltétlenül emlékeztetnünk kell arra, hogy Lenin az élcsapat-pártban megtestesülő politikai akarat ontológiai elsőbbségének paradigmájához a cári Oroszországban uralkodó konkrét állapotok elemzése alapján jutott el. Sem akkor, sem a forradalom után nem mulasztja el hangsúlyozni, hogy következtetései rögtönzöttek, és csupán a várt világforradalom körülményei között érvényesek. Vö. V. I. Lenin: *Gyetszkaja bolezn leviznyi v kommunizme*. Polnoje szobranyije szocsinnyenij, 41. köt., Moszkva, 1977, 3–4. old. Ezeknek a következtetéseknek „a szocializmus egyetemes törvényszerűségei"-ként való beállítása, illetve a „leninizmus" létrehozása Sztálin műve. L. bővebben Ž. Puhovski számos munkájában, valamint a mi szövegünkben: *Ideološki model „realnog socijalizma"*. Ideje, 3/1988.

[36] Vö. Z. Đinđić: *Jugoslavija*... I. m., 55. old.

[37] Vö. J. Habermas: *Mogu li kompleksna društva izgraditi umni identitet?* In: *Prilog rekonstrukciji historijskog materijalizma*. Sarajevo, 1985, 102. old.

[38] Vö. az egy időben népszerű vitákat a jugoszláv szociológusok között „a jugoszláv társadalom osztályszerkezetéről", melyeknek csúcsát az „osztály és ellenosztály" nevezetes paradigmája jelentette.

[39] V. Pešić: *Kratki kurs o jednakosti*. Beograd, 1988, 18. old.

[40] E. Arato: *Kritička sociologija i autoritarni državni socijalizam*. Treći program Radio-Beograda, 3/1984, 259. old.

[41] V. Zaslavski: *Neostaljinistička država*. Zagreb, 1985, 47–48. old.

[42] P. B. Jovanović: *Dva ogleda s državom*. Beograd, 1983, 40. old.

[43] Z. Đinđić: *Jugoslavija*... I. m., 178–180. old.

[44] Ž. Puhovski: *Pitanja staljinizma*. Naše teme, 3/1981, 418. old.

[45] W. Lamentowicz: *Problem legitimizacije vlasti u socijalističkom društvu*. Gledišta, 1–2/1986, 135. old.

[46] Vö. A. Heler: *Politička dominacija i njene posledice*. In: A. Heler, F. Feher, Đ. Markuš: *Diktatura nad potrebama*. Beograd, 1986, 207. old.

[47] Ž. Puhovski: *Marx i socijalizam*. In: Z. Golubović (szerk.): *Teorija i praksa „realnog socijalizma"*. Beograd, 1987, 223–224. old.

[48] T. Hobz: *Levijatan*. Beograd, 1961, 151–152. old.

[49] A hatalomnak (az „erő"-nek) mint a „létező szocializmus"-ban uralmon levők és az alávetettek közötti kommunikáció módjának meghatározását itt Ž. Puhovskitól vettük át: *Marx i socijalizam*. I. m., 224. old.

[50] E. Arato: i. m., 259. old.

[51] Vö.: Ž. Puhovski; uo.

[52] Ž. Puhovski: *Autoritetsko odnošenje*. I. m., 19. old.

[53] Vö. V. Havel helyzetelemzésével. In: T. Mastnak: *Razdvajanje društva i države – autonomno-društvena tendencija u reformi socijalizma*. A „Država i društvo u

savremenosti" c. tudományos tanácskozás referátuma. Beograd, 1987, 2–7. old. L. még V. Pusić: *Civilno društvo kao strategija socijalnih promjena.* Družboslovne razprave, 5, IV/1987, 142. old.

Rezime

Legitimiranje idealima: Značenje kategorije legitimiteta u socijalističkim društvima

U prvom delu rada data je sažeta analiza značenja kategorije legitimiteta u modernom društvu. Legitimiranje je ustavnim procedurama omeđen proces opravdavanja političkog poretka u kome vladajući komuniciraju sa podvlašćenima kao političkim subjektima, nastojeći da pribave njihovo priznanje, odnosno da uspostave kolektivnu svest o sopstvenom pravu na političku vladavinu.

Izvorno određenje socijalističke revolucije je negativno: ona predstavlja radikalni raskid sa građanskim svetom, koji se legitimira idealom jednog pravednijeg sveta. Odlučujući normativni značaj dobija program prevazilaženja postojećeg, a partija, samorazumljena kao otelovljenje umne opštosti, dodeljuje sebi apsolutni proizvodni subjektivitet, zauzimajući na taj način mesto koje u Marksovoj kategorijalnoj šemi pripada proizvodnim snagama. U socijalističkim društvima kao izvorna perspektiva figurira pretpostavljena opštost, konkretizovana kroz koncept idejno-političkog jedinstva, kojim se delegitimira svaka partikularna perspektiva, odnosno alternativna projekcija ustrojstva zajednice. S obzirom na konsekvento provedeno desubjektiviranje podvlašćenih, u ovim društvima se može govoriti samo o autolegitimiranju partijskog monopola, ali ne i o legitimitetu političke vlasti. Suština autolegitimacije je u prikazivanju apsolutne moći partije kao istorijske nužnosti, pri čemu pokornost podvlašćenih mora dobiti oblik pristanka na desubjektiviranje. Ovim se stvara ideološki okvir za uspostavljanje moći kao oblika komunikacije između suverena i opredmećenog društva.

Summary

Legitimation by Ideals: Meaning of the Category of Legitimacy in the Socialist Societies

A concise analysis of the meaning of the category of legitimacy in the modern society is given in the first part of the work. Legitimation is the process of justification of the political order demarcated by constitutional procedures, in which the rulers communicate with the subordinates as the political subjects, trying to get their acknowledgement i. e. to establish the collective consciousness about their own right to political dominion.

The original designation of the socialist revolution is negative: it represents the radical separation from the burgeois society which proves to be the ideal of a more equitable world. The program for getting over the existing conditions receives a decisive nor-

mative importance and the party, self-evident as the embodiment of the intellectual generality, awards to itself the absolute productive subjectivity, taking up hereby the position which belongs to the productive forces in the Marxian category scheme. In the socialist societies as the original perspective figures the assumed generality concretized through the concept of ideological and political unity, by which each particular perspective i. e. alternative projection of the community organization is being delegitimated. Having regard to the consequently performed desubjection of the subordinates, we can talk only about the auto-legitimation of the party monopoly, but not also about the legitimacy of the political authority in these societies. The essence of the auto-legitimation is the demonstration of absolute power of the party as the historical necessity, whereby the obedience of the subordinates has to get the form of permission to desubjection. In this way an ideological framework is being created for establishing the power as the form of communication between the ruler and the objectified society.