

A zsarnok és a zsarnoki hatalom Platón és Arisztotelész műveiben²

I. Bevezetés: Diktatúra – leánykori nevén zsarnokság?

Napjainkban egyre gyakrabban beszélünk a világban működő autoriter rezsimekről, fél- vagy teljes diktatúrákról. A 21. század új posztmodern kompetitív autoriter rezsimek³ komoly fejlődéseket okoznak és vannak, akik a 20. század második felére kialakult nyugati demokratikus konszenzus felbomlását és az ebből fakadó morális pánikot vélik felfedezni. A probléma többtényezős, és sok kérdést fel lehet vetni a modern politika fonásáról, a globalizációról, a kapitalista gazdaság szereplőinek opportunizmusáról és így tovább, de mostani írásom nem a jelent, hanem a múltat vizsgálja: a zsarnokság fogalmának problémáját járnám körbe.

A zsarnok szó használata a mai autoriter vezetőkre anakronisztikusnak tűnik (már a diktátor szó is kikopni látszik, mint terminus). A kérdés az, hogy a történelmi távolságon túl van-e különbség szicíliai Dionüsziosz, Néró, Dzsingisz kán, Retteget Iván, Robespierre, Hitler, Sztálin, Hugo Chavez között?⁴ Akár azt mondjuk, hogy igen, akár azt, hogy nem elhamarkodott lesz a válaszuk. Mert egyfelől mindegyik önkényúr mérhetetlen szenvedést hozott a sajt népére, uralma erőszakon alapult és igazságtalan volt, azonban a politikai bűneik mértéke és minősége teljesen más, és eltérő történelmi kontextusban voltak rossz urai a népnek.

Még bele sem kezdtem az elemzésbe, de már egy sor olyan kifejezéssel és szinonimával voltam kénytelen élni, amely ugyanazt a jelenséget körvonalazza: zsarnok, diktátor, önkényúr, rossz ura a népnek, vagy ha tovább lépünk a személyektől, akkor beszélhetünk zsarnokságról, diktatúráról, abszolutista monarchiáról, autoriter államról vagy lator államokról. Mindez csak a hatalom, a rossz hatalom egy részét fedi le, különböző történelmi kontextusok és tapasztalatok kikristályosodása a politikai gonosz megfogalmazására.

Talán a „gonosz” szó használata elhamarkodott, erős, túlságosan is értékelő egy olyan tudományos diskurzusban, amelynek alapjait Machiavelli tette le, sőt még az olasz politikai gondolkodót megelőző antik szerzők sem beszélnek gonoszról.⁵ Létezik-e e egyáltalán politikai értelemben gonosz? Hacsak nem az a gonosz, amely a politika ellen van: egy demokráciában a másik párt nem gonosz, a politikai közösség határain túl álló személyek nem gonoszak (ezzel Carl Schmitt is egyetértene talán), ha van gonoszának értelme a politika tudományos diskurzusában, az talán pont azokra az erőkre állhatna meg, amelyek a politikát, mint az együtt élő nép közös ügyeivel való foglalatosságot számolnák fel. A politikai gonosz a politika ellensége: a közös emberi ügyek teljes államosítása (amely együtt jár annak privatizációjával), az egyéni lét depolitizálása és a politika kiszervezése egy kiválasztott réteg

¹ dr. Kevevári István (NKE ÁKK Európai Állam- és Jogtörténeti Intézet, e-mail: Kevevari.Istvan@uni-nke.hu)

² A mű a KÖFOP-2.1.2-VEKOP-15-2016-00001 azonosítószámú, „A jó kormányzást megalapozó közszolgáltatás-fejlesztés” elnevezésű kiemelt projekt keretében működtetett Ludovika Kiemelt Kutatóműhely keretében, a Nemzeti Közszolgálati Egyetem felkérésére készült.

³Vö. Steven Levitsky–Lucan A. Way: *Competitive Authoritarianism. Hybrid Regimes After Cold War*. Cambridge University Press, Cambridge, 2010. Lucan Way: *Pluralism By Default. Weak Autocrats and the Rise of Competitive Politics*. John Hopkins University Press, Baltimore, 2015.

⁴ Jó okkal olyan nevek szerepelnek itt, akik már meghaltak, bár a történelemben még a halál sem tudja végleg lepecsételni egy sors könyvét.

⁵ John Kekes: *A gonoszság gyökerei*. Ford.: Balázs Zoltán. Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2007. 11-17. o.

vagy személy kezébe, hogy ők döntsenek mindenről a népről, a népért a nép nélkül, mint a hatalom tárgyairól.

Tanulmányom pont erről szeretne beszélni: a zsarnokságról szóló antik diskurzus – amit szellemeskedve lehetne „régis politikának”⁶ hívni – rekonstrukciója azért, hogy jobban megértsük annak működését, lényegét és látszólagos elmúlhatatlanságát. Az írással az a szándékom, hogy az egyeduralom történelmi formáinak elemzésére és igazolására vonatkozó filozófiai reflexiók vonatkozásában egy nagyobb mű alapjait letehessem, így az eszmetörténeti-filozófiai elemzést időről-időre megszakítom általános tanulságok és szempontok megállapításával. Álláspontom szerint az ókori és antik politikai filozófia alapparadigmája az, hogy a politika – a politikai közösség közös ügyei intézésének technéje – az etika részeként nem szabadulhat az uralom etikai értékelése elől. Ezt az alapparadigmát a korábban említett Niccoló Machiavelli változtatta meg, amikor a Fejedelem című munkájában a politikát egyszer és mindenkorra a hatalom megszerzésére és megtartására irányuló tevékenységként írta le.⁷

Nem kívánok az egyes poliszokban kialakuló türannoszok elemzésével foglalkozni, vagy a történelmileg létező egyes türannoszok társadalmi hátterét vizsgálni.⁸ Jelen tanulmány elsősorban Platón és Arisztotelész műveit vizsgálja, igyekeztem az ún. alaplátóknál megmaradni, és ragaszkodni a zsarnokság problémájához, de írás közben be kellett látnom, hogy a zsarnokságról való bármiféle beszéd nem szabadulhat meg a helyes politikára vonatkozó elképzelések ütköztetésétől. Ebben az értelemben a görög türannoszt két irányból próbálom megérteni: egyfelől a saját filozófiai paradigmája szerint, miszerint a türannisz a királyság ellentéte (és ez a két szélsőérték az államformák rendszerében), másrészt a modern jogállamiság koncepciójával is megpróbálom szembeállítani.

II.1. A Zsarnokság antik és modern koncepciói: emberek és törvények

A zsarnokság meghatározásának kísérleteinél álláspontom szerint nem kerülhetjük meg a fogalom történeti vizsgálatát.⁹ Egyáltalán fel kell tennünk, hogy mi a zsarnokság valódi természete. Ez minőségi, mennyiségi vagy intézményes kérdés az államhatalom szempontjából? A probléma körvonalazása érdekében az Ancient Tyranny¹⁰ című tanulmánykötet szerkesztője, Sian Lewis előszavát idézném fel, ahol a szerző arra hívja fel a figyelmet, hogy a türannosz szó (hogy elszakadjunk a minőségileg terhelt zsarnok szótól) önmagában nem takart megvetendő berendezkedést. A szakirodalomban a görög politikai gondolkodás és a politikai berendezkedés vizsgálata álláspontja szerint egyoldalúan Athén-centrikus és a zsarnokságot csupán a demokrácia felé vezető társadalmi fejlődés egyik lépcsőfokaként mutatja be azt.¹¹ Azonban ez csak az érem egyik oldala Lewis szerint, mert ha a zsarnokságot, mint uralmi rendszert vizsgáljuk, és kontrasztba állítjuk a demokráciák

⁶ Utalás Roland Barthes A régi retorika című munkájára vö. Roland Barthes: A régi retorika In Thomka Beáta (szerk.): Az irodalom elméletei III. Jelenkor, Pécs, 1997. 69. o.

⁷ Niccoló Machiavelli: A fejedelem. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1987. 84-85. o.

⁸ A görög poliszokban kialakuló türannoszok társadalmi-történeti vizsgálatához lásd. James F. McGlew: Tyranny and Political Culture in Ancient Greece. Cornell University Press, Ithaca, 1996.; E. E. Kelle: The Story of Dictatorship. Ivor Nicholson and Watson Limited, London, 1937. 34-77. o.; Sarah Morris: Imaginary Kings: Alternatives to Monarchy in Ancient Greece In Kathryn A. Morgan (szerk.): Popular Tyranny. University of Texas Press, Austin, 2003. 1-24. o.; továbbá: Németh György: A zsarnokok utópiája. Antik tanulmányok. Atlantisz, Budapest, 1996. 19-31. o. 137-149. o. 173-212. o.

⁹ Vö. Láncki András: Diktatúrák és demokráciák. In Gallai Sándor–Török Gábor (szerk.): Politika és Politikatudomány. Aula Kiadó, Budapest, 2003. 185-208. o.

¹⁰ Sian Lewis (szerk.): Ancient Tyranny. Edinburgh University Press, Edinburgh, 2006.

¹¹ Sian Lewis: Introduction. In Sian Lewis (szerk.): Ancient Tyranny. Edinburgh University Press, Edinburgh, 2006. 2. o.

tekintetében, akkor a kép nem ilyen egyszerű. Az egyeduralom türannikus formájának központosítottasága és hatékonysága olyan jelentős „gyümölcsöket” képes hozni a polisz polgárai számára, amelyek felülmúlhatják a demokráciák változékony, nehézkes és ineffektív működését.¹²

Lewis álláspontja szerint, ha lehántjuk a türannisz szóra ráakódott elméleti hagyományt (amely lényegében a jelen tanulmány platóni-arisztotelészi forrásaira épül), és a görög poliszok politikai létének realitásaira is figyelünk, akkor nagyon sok populáris (néppárti) türannoszt találunk: a türannosz képes az emberek rend és biztonság iránti vágyát megteremteni. Az egyeduralom hatékonyságából adódó társadalmi javak gyakran olyan erősek voltak, hogy a legitimáció és a közjó szolgálatát is elérték.¹³ A hatékony politikai rend tekintetében a Kr. e 410-től megjelenő klasszikus türannisz az ő értelmezése szerint nem egy szükségszerű zsákutca az államok fejlődésében, hanem a későbbi hellenisztikus államok monarchikus berendezkedéseinek előképeként lehet rájuk tekinteni, és ezzel a hatékony központosított államhatalom egyik lépcsőfokaként is (még ha ez némi árnyékot is vet az állam koncepciójára).¹⁴

Álláspontom szerint Lewis értelmezése több helyen is problémás és olyan szempontok keverednek benne, amelyek elválasztására nem figyel oda. Ahogy az alfejezet elején kérdeztem, a türannisz minőségi, mennyiségi vagy intézményes kérdés? Lehet mind a három szempontból vizsgálni a jelenséget, de a három kérdés három nagyon eltérő választ ad nekünk a probléma felismerése és dekódolása tekintetében.

II.2. A türannisz és zsarnokság meghatározásának három iránya

Ha a türannisz minőségi kérdés, akkor azzal azt mondjuk, hogy a zsarnokság a politikai hatalom működésének egy meghatározott, negatív értékelése, amelyet egy bizonyos szempontrendszer szerint lehet felismerni és elutasítani. A platóni-arisztotelészi hagyomány és egyáltalán a teljes nyugati civilizáció politikai kultúrájának alapja, hogy a politikai hatalomgyakorlás elfogadásának és elutasításának egyik legfontosabb eleme annak igazságossága, közjóra törekvése és erkölcsössége. Még Machiavelli is azt mondja, hogy ha a fejedelem nem erkölcsös, akkor legalább látszódjon annak.¹⁵ A zsarnokság tehát egy (negatív) értékfogalom, a politikai hatalom depolitizálódása (amikor már nem a közjóra, hanem egyes emberek érdekeire irányul a hatalom).

Ha mennyiségileg nézzük a problémát, akkor a politikai hatalom erejére, hatékonyságára és kiterjedtségére gondolunk. Mit tehet meg az állam/politikai hatalom? Önmagában ez tűnik a legproblémásabbnak, mert az állami hatalom erőssége és gyengesége eléggé relatív fogalom, sőt, Lewis bevezetője mintha azt a furcsa dichotómiát akarná felállítani, hogy a görögöknél vagy türannisz volt és akkor hatékony volt a hatalom; vagy demokrácia volt és nem volt hatékony. Ez túlságosan is leegyszerűsítő válasz, és mintha összekevernénk a potenciális erőhatalmat (a lehetőség arra, hogy megtegyünk valamit) a tényleges erőhatalommal (amit reálisan megtehetünk figyelembe véve a politikai hatalom mozgásterét). A huszadik század totális államaiban és napjaink egyes autoriter államainak gyakorlata miatt érthető és reális a félelem a korlátlan hatalomtól. A montesquieu-i hatalommegosztás tan olyan általános sztenderdet teremtett, amely alapján elvárható minden modern demokratikus jogállamtól, hogy a politikai közösség hatalma ne koncentrálódjon egyetlen személyben vagy csoportban. A római dictator intézménye azonban jelzi, hogy nem

¹² Lewis i. m. 3. o.

¹³ Lewis i. m. 3. o.

¹⁴ Lewis i. m. 7. o.

¹⁵ Machiavelli i. m. 97. o.

önmagában a hatalom koncentrációja okozza a zsarnokságot, vagy napjainkban a rendkívüli jogrendre vonatkozó különleges megfontolások igenis létrehozzák a hatalom koncentrációját, de nehéz lenne ez alapján zsarnokságról vagy diktatúráról beszélni. Tehát önmagában egy államrend hatékonysága vagy a hagyományosan fajsúlyos hatalmi központok (szándékosan nem az „alkotmányos intézmény” terminust használom) léte nem alapozhatja meg a zsarnokságról szóló vitát és társadalmi diskurzust. Ehhez hiányzik egy lényeges elem, mégpedig a hatalom intézményes oldalának vizsgálata.

Ha a zsarnokságot intézményi-jogi oldalról vizsgáljuk, akkor kikerülhetjük mind a minőségi definíciós kényszert, mind a mennyiségi hatékonyságmérést (és az ezzel járó ellentmondásokat és hamis dilemmákat). Ha a zsarnokságot szigorúan intézményi-jogi garanciák áthágásaként értelmezzük (tehát jogellenes hatalomgyakorlásként), akkor egyrészt van egy világos mérce a hatalomgyakorlás (jogi) értékelésére, valamint a (alkotmányos) hatalom terjedelme tekintetében világos hatáskörökkel, elvekkkel és legfőképpen népi felhatalmazással számolhatunk. A körbeírás helyett a lényegre térve: a zsarnokságot a jogállami követelményekre tekintettel lehet meghatározni.

Jelen tanulmány gondolatmenete három dichotómia köré szerveződik, amely úgy gondolom, hogy képes lehet feloldani a fenti ellentmondást és a helyes politikai rendszer körüli zavar egy mélyebb összefüggésére is rávezethet minket. Az általam választott három dichotómia közül az első a *joguralom és az emberek uralmának dichotómiája* (utóbbi alatt egy modern zsarnokság fogalmat értek), a második a *királyság és a zsarnokság dichotómiája* (ez az ókori politikai gondolkodásban a két szélsőség: a legjobb és a legrosszabb alkotmány), a harmadik pedig az *értelem és a vágy dichotómiája* (ezzel megelőlegezve a fenti dilemma egy lehetséges feloldási kísérletét).

II.3. Az emberek uralma, mint a zsarnokság egy modern elképzelése

A jogállam meghatározására tett kísérlete során Szigeti Péter a fogalom „negatív-definíciója” során azt az emberek uralmával állítja szembe.¹⁶ Hermann Heller pedig úgy foglalja össze a modernség eszmetörténeti esszenciáját, mint annak az elvnek a középpontba helyezését, amely szerint: „Az ember akkor szabad, ha nem más embereknek, hanem csak a törvényeknek kell engedelmessé válnia.”¹⁷ A modern politikai filozófiának visszatérő motívuma az egyes emberrel szembeni bizalmatlanság, a helyes vagy jó államforma, a hatalom helyes elosztása, a társadalmat nem embereknek, hanem egy személytelen jogrendnek kell irányítania. Erre nagyon jó példa az Egyesült Államok második elnökének sorai: „Nincs más jó kormányzat csak a köztársasági [...] a köztársaság a törvények birodalma és nem az embereké”¹⁸ A joguralom nem csupán a személytelen rend, hanem egy racionális rend leképeződése, amelyet az emberek felismernek. A racionális jogrend célja, hogy az emberi természet sötét oldalát, a destruktív vágyakat, a hatalommal rendelkezők emberi esendőségét kordában tartsa, de még inkább kizárja. A jogrend pártatlansága, az állampolgárok jog egyenlősége a joguralom sarokköve, amelynek szabályait csak szélsőséges esetekben lehet felülbírálni.

Ha elfogadjuk, hogy a joguralom felsőbbrendű az emberek uralmához képest, akkor egy igen kellemetlen kérdésre válaszolnunk kell: mégis miért gondolták azt az ókori politikai gondolkodók, hogy a legjobb kormányzat garanciája az, ha egy jó ember kerül az állam élére?

¹⁶ Szigeti Péter–Takács Péter: A jogállamiság jogelmélete. Napvilág Kiadó, Budapest, 2004. 201-202. o.

¹⁷ Hermann Heller: Jogállam vagy diktatúra? In: Takács Péter (szerk.): Joguralom és jogállam. Antológia a Rule of Law és a Rechtsstaat irodalmának köréből. Osiris–Századvég, Budapest, 1995. 64. o.

¹⁸ John Adams: Thoughts on Government. In The Works of John Adams Vol. IV. Charles C. Little and James Brown, 1851. 194. o.

E tekintetben Platón az, aki a leghatározottabb elképzelésekkel rendelkezik. Könnyű lenne azt mondani, hogy az egy másik kor volt, vagy másik politika kultúra, de álláspontom szerint ezzel csak megkerüljük, és nem válaszoljuk meg ezt a dichotómiát. Különösen azért, mert a politika a gyakorlati cselekvés területe, cselekedni pedig az emberek szoktak, sőt napjainkban, a napi politikában az egyes politikusok egyéniség és személyisége legalább olyan fontos tényező, sőt bizonyos esetekben fontos garancia egy-egy kormány politikája mellett, amely felveti a kérdést, hogy mégis milyen kvalitásokkal kell egy politikai vezetőnek rendelkeznie. Jelen tanulmányomban csak utalás szintjén szeretnék ezzel a kérdéssel foglalkozni, mert a jó és a rossz uralom különböző formái elhatárolásának kulcsát éppen a hatalmat gyakorló személy kvalitásai fogják körvonalazni.

A joguralom–emberek uralmának dichotómiája a modern demokráciák meghatározó történelmi tapasztalatának lenyomata. A modern polgári demokráciákat az abszolutista államok előzték meg történelmileg, eme államokban a joguralom nem valósulhatott meg, mert az államhatalom az uralkodó abszolút szuverenitására alapult. Ebben az értelemben nem a joguralom van, hanem a jog általi uralom: a jog nem más, mint a politikai akarat textuális manifesztációja, semmiben sem különbözik egy fegyvertől, egy lecsapó kéztől vagy egy darab papírtól; a jog maga a mögöttes erő és elrettentő képesség, amely működik ebben az esetben, de a jog csupán eszköz a politikai hatalom birtokosának kezében.

A törvényesség, alkotmányosság és jogbiztonság követelményei azonban hajlamosak paravánként működni. Ha politikai közösség nyers erőhatalma alkotmányba rögzítve és szabályosan fel-, illetve szét van osztva, akkor már nem lehet érdemben beszélni a rendszer miértjeiről. A hatalomgyakorlás minősítése csakis jogilag értelmezhető, a politikai-erkölcsi felelősség kérdése kifejezetten szelíd korlátnak tetszik, mint a hatalom íratlan és egyedi helyzetre adaptálódó erkölce. Azonban tudjuk a XX. századi történelmi tapasztalatinkból, hogy a jogszabályoknak megfelelés áruhája alatt könnyen bújhat meg a politikai cselekvés gátlástalansága: a zsarnokság. Nem véletlen, hogy Leo Strauss Xenophón Hierón avagy a zsarnokságról című dialógusáról írott tanulmányában az antik zsarnokság vizsgálatának fontosságára hívja fel a figyelmet, mert hiába ez a politikai filozófia legősibb témája, „amikor szemtől szembe kerültünk a zsarnoksággal – egy olyan fajtájával, amelyik vakmerőségével felülmúlta a múlt legnagyobb gondolkodóinak képzeletét is – a politikai tudományunk nem ismerte azt fel.”¹⁹

E megfontolások alapján ezért tennék egy lépést hátra a modern zsarnokságkoncepcióhoz képest. Az első dichotómiánk az emberek uralma és a jog uralma volt, és mind a két esetben a politikai cselekvés valamiféle gátlástalanságában és korlátatlanságában vélem felfedezni a politikai rendszer romlásának forrását. A reális és praktikus politikai tettekben rejtezik egy-egy politikai rendszer értékelésének lehetősége: a rossz politikai rendszer vizsgálata során tehát az emberi tényező vizsgálata elkerülhetetlen. Mert hiába vannak politikai erkölcsünk vagy jogi szabályaink, ha nincs hajlandóság vagy erő e közösségi normák betartására és betartatására az egyes esetekben. A modern politikai gondolkodás a dichotómia két tagjából a jog uralmát preferálja az ember uralmával szemben, míg jelen tanulmány két központi szerzője (Platón és Arisztotelész) az ember uralmát preferálják. Azonban az ember uralmán belül újabb ellentétet, újabb személyeket találunk: a királyt és a zsarnokot (a királyságot és a zsarnokságot).

¹⁹ Leo Strauss: On Tyranny. In Victor Gourevitch and Michael S. Roth (ed.): On Tyranny. revised and Expanded Edition. Including the Strauss-Kojève Correspondence. The University of Chicago Press, Chicago–London, 2000. 23. o.

II.4. Királyság és zsarnokság Platón és Arisztotelész műveiben

A zsarnokra a görögök a türannosz szót használták, az általa fenntartott rendszerre pedig a türanniszt, az indoeurópai nyelvek őrzik ezt a görög kifejezést. De mégis miként lehet meghatározni ezt a kifejezést?

Platón így írja le a zsarnoki embert: „Az igazságosnak ítélt hajdani nézeteit, és a gyermekkorában tanultakat [...] a törvények és az atyai tekintély alatt még csak álmában merültek föl, most azonban ő Erósz türannosz uralma alatt fényes nappal is olyan szörnyeteggé változott, amilyen azelőtt még álmában is ritkán volt: nem riad vissza a szörnyű gyilkolástól sem, semmiféle ételtől, semmiféle tettől. Hanem ez a nagy türannosz Erósz végső féktelenségben és törvénytelenységben él, tombol benne egyeduralkodóként: úgy tartja őt markában, mint a türannosz az államot, és hajszolja végső vakmerésre”²⁰

Arisztotelész definíciója egészen más: „A türannisz olyan monarchia, mely csak az egyeduralkodó érdekéért van.”²¹ Illetve „Hogy pedig legutoljára szólunk a türanniszról, annak az az oka, hogy valamennyi közül ezt nevezhetjük a legkevésbé alkotmánynak.”²²

Xenophón Hellénika című művében egy Euphrón zsarnoki összeesküvés bevallójának szájába adja a legfontosabb sajátosságait a zsarnoki uralomnak: „Amint módotokban állt, elégtételt vettetek rajtuk abban a meggyőződésben, hogy aki nyíltan szentségtörést követ el, aki mások szeme láttára árulja el hazáját, és aki zsarnokságra tör, minden ember szerint halállal kell lakoljon. Euphrón vétkes volt mindezen bűnökben! Szentéyleink korábban tele voltak arany és ezüst fogadalmi ajándékokkal [...] semmi sem maradt. [...] kikötőinket átadta ellenségeiteknek! [...] A rabszolgákat nemcsak felszabadította, de még polgárjogot is adott nekik! Nem a bűnözőket ölette meg, kergette száműzetésbe, ítélte vagyonekobzásra, hanem saját kénye-kedve szerint döntött, és mindig a legderekasabb polgárokra sújtott le. Ezután öselleiségekkel, az athéniakkal szövetekezett, és hazánkra támadt, fegyveresen szembeszállva az általatok küldött helytartóval. Mivel fellegvárból nem tudta kiűzni, pénzzel vérezte fel magát, és eljött hozzátok. Ha igazi fegyvereket gyűjtött volna, és úgy érkezett ide, még hálásak is lennétek, hogy megöltem őt! Így azonban, mivel pénzében érkezett ide, hogy benneteket megrontva hazánkat ismét hatalmába kerítse, tán jogosan szabnátok rá ki halálbüntetést, mert én magam szolgáltattam igazságot?”²³

A görög politikai gondolkodást meghatározza a politika személyes jellege: a poliszok méreteiből adódóan nem tudtak igazán differenciált állandó politikai intézményeket létrehozni, amelyeknek önmagukban tekintélyük lett volna, ezért a politikában a személyes rátermettség, karizma és adottságok sokkal többet nyomtak a latba. Ebből következik, hogy a helyes társadalmi rendre vonatkozó elképzelések szorosan összefüggtek a hatalmat birtokló személyek morális kvalitásaival. A helyes társadalmi rend legnagyobb garanciája az, ha a vezetők szellemileg és testileg is kiválóak. Arisztotelész a Nikomakhoszi etika első könyvében is azt állítja, hogy minden politikai kérdés egyben etikai kérdés is: minden tudomány valamilyen módon az államtudományt szolgálja.²⁴

A politikai gondolkodás gyakorlati filozófiába való integrálása miatt a hangsúly mindig az egyénen van: miként lehet az egyén igazságos, mert az igazságos ember képes megadni a másoknak a jót (hiszen ez az egyedüli racionális tett). Az igazságosság a Jóhoz kötődik, az ember alkotta világ törvényei (nomosz) a természet (phüszisz) törvényszerűségeit követik.

²⁰ Platón: Az állam. Ford.: Jánosy István. Cartaphilus Kiadó, Budapest, 2008. 345. o. 574d-575a.

²¹ Arisztotelész: Politika. Ford. Szabó Miklós. Gondolat, Budapest, 1969. 167. o. 279b

²² Arisztotelész (1969) 214. o. 1293b.

²³ Xenophón: Hellénika. In Történeti munkái. Ford: Vilmos László. Osiris Kiadó, Budapest, 2001. o. 230. VIII.3, 7-9. o.

²⁴ Arisztotelész: Nikomakhoszi etika. Ford.: Szabó Miklós. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1997. 6. o. 1094b

Kezdjük az alapokkal: Platón és Arisztotelész államtípológiájának közös osztályozási szempontja a hatalom gyakorlóinak számának és az uralom minőségének megkülönböztetése. Az ókori gondolkodás egyik központi kérdése a legjobb államforma keresése volt, és a legjobb államforma szorosán összefüggött a vezetők etikai-erkölcsi minőségével. Ha megvizsgáljuk, hogy miféle hierarchiát állítottak fel a korszak szerzői a különböző államformák tekintetében, akkor a két végpont (legjobb és legrosszabb) a királyság és a zsarnokság. Tehát ha a fenti első dichotómiánkat (jog uralma és emberek uralma) tovább bontjuk, az emberek uralma tekintetében egy másodikhoz jutunk el. A zsarnokság, mint egyetlen ember kizárólagos uralma a lehető legrosszabb politikai berendezkedés. Úgy gondolom, hogyha meg akarjuk érteni az antik és középkori zsarnokságképet, akkor a királysággal relációban lehet szerintem a legjobban körvonalazni a zsarnoki uralom esszenciáját, és talán mindezzel mindenféle egyeduralom belső mozgatórugójára is rálehetünk.

Fontosnak érzem kiemelni előzetesen, hogy a két kiváló görög filozófus megközelítésmódja a nyilvánvaló hasonlóságok ellenére is nagyon különböző. Platón legalábbis az Államban a királyságra vonatkozó nézeteit egyértelműen az ideális államra tekintettel fejti ki, míg Arisztotelész a királyság rengeteg formáját megkülönbözteti, és nála – szemben mesterével, Platónnal – az ideális állam tekintetében igen komplikált kép figyelhető meg.

Arisztotelész más szempontból közelíti meg a kérdést, eleve Arisztotelész alkotmányokról [politeia] és törvényekről [nomosz] beszél. Továbbra is a legjobb államforma keresésével állunk szemben, de Arisztotelész megközelítésmódja sokkal jobban támaszkodik az intézményes formákra és a politikai közösség működési mechanizmusaira. Az arisztotelészi zsarnokság felfogás így számunkra a zsarnokság működésének szabályszerűségeire és külső fogalmi jegyeibe engedhet betekintést.

III.1. Platón állam-lélek tana

Platón és Arisztotelész politikai filozófiájának nyilvánvaló párhuzamai és egymásra építettsége ellenére van egy nagyon fontos különbsége: Platón művének eredeti görög címe Politeia (politikai rend értelmében),²⁵ az egész dialógus magja az egyén. A mű témáinak gazdagságán túl a vizsgálódás látókörének folyamatos hullámozását lehet megfigyelni. A dialógusban a szereplők minden egyes gondolatmenetben váltanak az egyénről az államra, majd vissza, az egyén vizsgálata lecsapódik az államra, az államra vonatkozó megállapítások pedig visszahatnak az egyénre vonatkozó filozófiai reflexióra. Nikolas Pappas szerint ez pusztán Platón költői analógiája és nem szabad a kettőt összekeverni a mű elemzése során,²⁶ ezzel szemben Julai Annas amellet érvel, hogy az egyén lelke és a polisz lelke egyenlő, egylényegű és egyenrangú a mű érvelésében.²⁷ Annas érvelését az alábbi szöveghellyel támasztja alá:

„[E]gyént és államot egymás mellett szemlélve, mintegy két fadarabot egymáshoz dörzsölve, mégiscsak fölillantjuk az igazságosságot – és ha egyszer nyilvánvaló lett, megszilárdíthatjuk magunkban. [...] Na most: ha egy nagyobb és egy kisebb dolgot azonosnak mondunk, vajon a kettő hasonló-e abban, amire nézve azonosnak tartjuk őket, vagy

²⁵ Malcolm Schofield: *Approaching the Republic*. In Christopher Rowe–Malcolm Schofield–Simon Harrison (szerk.): *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge University Press, Cambridge, 2005. 199. o.

²⁶ Nickolas Pappas: *Routledge Philosophy Guidebook to Plato and Republic*. Routledge, London–New York, 1995. 60. o.

²⁷ Julia Annas: *An Introduction to Plato's Republic*. Calderon Press, Oxford, 1981. 147. o.

sem? [...] Akkor az igazságosság szempontjából az igazságos ember sem különbözik az igazságos államtól, hanem hasonló hozzá. [...] Márpedig azt láttuk, hogy az állam akkor igazságos, ha a természetétől benne lakozó három rend mindegyike a maga dolgát végzi; más-más jellegük és viselkedésük alapján bizonyul az egyik önmagát mérséklőnek, a másik bátornak, a harmadik pedig bölcsnek. [...] le kell szögeznünk: mivel az egyén lelkében is ugyanezek a formák találhatóak, ugyane viselkedésmódozatok alapján az egyént így ugyanazzal az elnevezéssel jelöljük, mint az állam rendjeit.”²⁸

Álláspontom szerint Platón dialógusának szereplői alapvetően nem az államról, hanem az igazságosságról beszélnek, mégpedig az egyén szintjén, de az igazságosság és az igazságos lélek működését sokkal látványosabban lehet ábrázolni egy nagyobb embertömegben, amelyet a politeia testesít meg:²⁹ „Az igazságosság ugye egyetlen férfi igazságossága? De lehet az egész államé? [...] Ugye az állam nagyobb, mint egy férfi. [...] Bizonyára abban, ami nagyobb, több az igazságosság található és könnyebben észrevehető. Tehát, ha akarjátok, először az államot szemlélve kutatjuk, milyen is az igazságosság, és csak azután vizsgáljuk meg az emberen, miben hasonlít a nagyobbhoz, s így kontrolláljuk a nagyobbat a kisebbel összehasonlítva.”³⁰

Ami itt történik, az a személyes szféra univerzummá dagasztása, ami az egyén lelkében lejátszódik, az játszódik le a poliszban is, mint egységben. Ha az államformák tanát megvizsgáljuk, akkor ösztönökkel, érzelmekkel, hajlamokkal emberi esendőségekkel találkozunk, nem pedig intézményekkel és szabályokkal. Ennek köszönhetően Platón zsarnokságra vonatkozó koncepciói sokkal inkább a zsarnok személyével foglalkoznak, de a zsarnokon keresztül valójában felfedezhetőek az egyéni emberi gonoszság és morális esendőségek jegyei: a politika így nem csupán a közösség megváltásának tana, hanem az egyén belső lelki tusáinak, az ideák és a Jó iránti küzdelmének drámáját is leírja. A zsarnokság platóni tárgyalása így az egyeduralom belső, lelki működését írja le számunkra.

III.2. Platón filozófuskirályai

Ha az államformák és a törvények viszonyát vizsgáljuk (és ezzel összefüggésben a zsarnokság lényegét), akkor Platón három művét érdemes megvizsgálunk: Az államot, az Államférfit és a Törvényeket. Véleményem szerint, ha ezt a három platóni művet egymás mellé helyezzük, egy nagyon világos és markáns álláspont kristályosodik ki, amelynek fő tézise állandó, de a gyakorlati megvalósítás tekintetében folyamatos kiegyezést lehet tapasztalni az emberi természet realitásával.

Platón Állam című művének első könyve látszólag messziről indítja a helyes államról szóló diskurzust. Szókratész és a szofista Thraszümakhosz a boldog élet és az igazságosság meghatározásáról beszélnek. Thraszümakhosz nagyon markáns véleményt fogalmaz meg az igazságosságra vonatkozóan: „Állítom, hogy az az igazságos, ami az erős javára van.”³¹ Szókratész és a szofista kibontakozó vitájában hamarosan elérnek az államhoz mint valamiféle személyek feletti személyhez: „Bizonyára abban, ami nagyobb, több igazságosság található és könnyebben észrevehető. Tehát, ha akarjátok, először az államot szemlélve

²⁸ Platón (2008) i. m. 159. 435a-c.

²⁹ Különös ellentétis Friedrich Nietzscheé, aki egy töredékében így ír: „Alaptétel: csak az egyes ember érzi felelősnek magát. A sokaságokat azért találták ki, hogy olyan dolgokat tegyenek, amelyekhez az egyes emberek nincs bátorsága. Éppen azért minden közösség és társadalom őszintébb az individuumnál, és így tanulságosabb, ami az ember lényegét illeti, mivel az egyén túl gyöngé, és nincs bátorsága tulajdon vágyaihoz... [...] A „társadalom” sosem tekintette másként az erényt, mint az erő, a hatalom és a rend eszközeként.” Friedrich Nietzsche: Az értékek átértékelése. Holnap Kiadó, Budapest, 1994. 111. o.

³⁰ Platón (2008) i. m. 64. 369a.

³¹ Platón (2008) i. m. 22. 338c.

kutatjuk, milyen is az igazságosság, és csak azután vizsgáljuk meg az emberben, miben hasonlít a nagyobbhoz s így kontrolláljuk a nagyobbat a kisebbel összehasonlítva.”³² Az egyén és az állam közötti folyamatos játék az egész mű egyik legfontosabb elve, amely meghatározza a különböző államformák tárgyalását. Az egyén jó és igazságos élete összefügg az állam jó és igazságos felépítésével és működésével: az egyéni psziché és az állami kollektív működés léptékben különbözik egymástól, de belső struktúráját tekintve alig. Ebből számunkra az következik, hogy az egyeduralom működését Platón az emberi pszichére vonatkozó fejtegetéseivel támasztja alá. Az egyénen keresztül megértjük az államot és az államon keresztül értjük, hogy az embertársunk mit és miért csinál.³³

Platón a lélek következő részeit, hajlamait különbözteti meg, amellyel nem csupán egy filozófiai antropológiát teremt, hanem az ideális államban ezeknek a lélekrészeknek megfelelően különböző társadalmi osztályokat találhatunk. Ezek a hajlamok: a gondolkodás, az indulat és a vágyakozás („értünk, felindulunk, sóvárgunk”).³⁴ A vágyak az emberi lélek primordiális alapjai: a testi dolgok iránti vonzalmak, a mozgás, a legalapvetőbb funkciók kielégítésére indítanak minket. Vele szemben az értelem áll, amely képes azt mondani, hogy elég. Az indulat, habár rokon a vággyal, de nem azonos vele, sőt az értelem és a vágy konfliktusaiban hol egyik, hol a másik oldalra áll attól függően, hogy melyik lélekrész erősebb. Az államban az értelmet a filozófusok, az indulatot az örök, a vágyat pedig a közemberek testesítik meg. Még tovább mennék e konstrukció értelmezésében félig már elengedve a platóni elmélet bemutatását: az államban a közemberek jelentik az egész közösség létalapját, míg a vezetők a racionalitást, amely formát ad az emberi sokaságból adódó zűrzavarnak, azonban az állami vezetés ha fel is ismeri a helyeset, ennek a tudásnak nincs elég ereje ahhoz, hogy dinamikus lehessen, szüksége van erőre: tehát amikor a platóni indulatot cselekvésre váltjuk, akkor erőt, hatékonyságot kapunk, az erő és indulat eszköz jellegű a célok és vágyak megvalósításához. Habár az örök mint az államapparátus működtetői rangban a közemberek felett állnak, tényelegetesen alá vannak rendelve a két erőközpontnak: a filozófusnak/értelemnek és a közembereknek/vágyaknak. Ezt állítja Platón is: „Avagy mint az államot is a három rend: a vagyonszerző, a védő és a tanácskozó rend tartja össze, a lélekben is az indulat a harmadik rész természete szerint segítőtársa az értelemnek, hacsak meg nem mételyezi a rossz nevelés?”³⁵ A rossz nevelés alatt itt azt kell értenünk, hogy az értelem nincs olyan módon megerősítve, hogy uralkodjon a vágyain: tehát az örök vagy szolgálják az értelmet (filozófusokat), vagy a vágyak eszközeivé válnak (köznép).

Mindezt jól jelzi, hogy a boldog és az igazságos embert és az ideális államot is egyaránt a bölcsesség és az önmérséklet vezeti.³⁶ A boldog élet összefüggésben van az igazságosság, az ideák ismeretével, a testi-lelki jólét az erények ismeretéből következik, amelynek a kulcsa a nevelés, a bölcs ember egyúttal jó ember és a bölcsök (filozófusok) által vezetett állam a jó állam: „Amíg a mai államokban nem lesz a királyság a filozófusoké, vagy a mostani úgynevezett királyok nem szoknak rá becsülettel és megfelelően a filozófiára, és amíg nem esik egybe a politikai hatalom és a filozófia, és amíg azok sokaságát, akik ma természetük szerint e két feladatnak csak egyikét látják el, erőszakkal ki nem zártuk – addig, kedves Galukón, nem szűnik meg az államnak és az emberi nem nyomorúsága, és nem sarjadhat ki, nem jöhet napvilágra az általunk elképzelt állam.”³⁷

³² Platón (2008) i. m. 64. 368e-369a.

³³ Platón (2008) i. m. 160. 435e-436ae.

³⁴ Platón (2008) i. m. 161. 436a-b.

³⁵ Platón (2008) i. m. 168. 440e-441a.

³⁶ Platón (2008) i. m. 170-171 442a-d.

³⁷ Platón (2008) i. m. 212. 473d-e.

Az ideális államot tehát a filozófusoknak kell vezetnie: ebben az esetben az állam vagy királyság, vagy arisztokrácia formájában működik. Az ideális állam tekintetében ez lényegtelen, mert ha több filozófus van az államban, akkor ők belátják az uralom racionalitását és nem vetélkednek a hatalomért, vagy közösen irányítják az államot.³⁸ Az ideális állam filozófus uralma olyannyira személyi jellegű hatalom gyakorlásán múlik, hogy a törvények előírásai szinte másodlagosak, az igazai tudással (episztemé) rendelkező filozófus uralma az igazságosság teljességét tudja megvalósítani szemben a törvényeknek való engedelmséggel: „Bizony tisztességes, becsületes emberek közt az ilyesmihez nem szükségesek a rendelkezések; a legtöbb dologban, amelyre törvényekre szorul, maguk is könnyen eligazodnak.”³⁹ A törvényekre való túlzott támaszkodás beteges, természetellenes dolog: „Vagy talán nem gondold, hogy az ilyen beteghez hasonlít az az állam is, amely – bár rossz az alkotmánya – polgárainak megtiltja, hogy általános szervezetét megváltoztassák, mert aki ezt teszi, halál fia; aki ellenben őket alkotmányuk keretei között kedvükre kiszolgálja, aki hízelegve hajbókol körülöttük, kiszimatolja hajlandóságait és szemfényvesztően kielégíti, az aztán derék, nagy feladatokra képes, bölcs ember lesz a szemükben, aki tisztelettel öveznek?”⁴⁰

Úgy gondolom, hogy itt a platóni gondolkodás egy mély és meghatározó belátását kell felismernünk, miként a Phaidroszban az írás nem az emlékezés (igaz tudás felidézése), hanem az emlékeztetés (egy ismeret külső rögzítése) pharmakonja,⁴¹ ugyanúgy a törvények az igazságosságot nem tudják teljes mértékben megfogalmazni. A jó élet kulcsa nem a külsődleges korlátoknak való megfelelés, hanem a belső erkölcsi tökéletesedés (amely összefüggésben áll a filozófiai bölcsességgel). „Éppen ezért én mindig úgy gondolkoztam, hogy az igazi törvényhozó ne bibelődjék ilyen törvényekkel és rendszabályokkal, sem a rosszul, sem a jól szervezett államban; előbbieken azért ne, mert úgymint hasztalan, hiú dolog, az utóbbiban pedig azért, mert e teendők egy részét mindenki kitalálhatja, más része pedig úgymint következik a már meglévő intézkedésekből.”⁴²

Mindezek alapján világos, hogy Platón az emberek uralma mellett áll, mégpedig a filozófusok uralma mellett. De mi jellemzi a filozófust? A filozófust a bölcsesség iránti vágy vezeti, mégpedig a bölcsesség egészére vágyik, nem csupán egyes részterületére (ez különbözteti meg a később tárgyalandó államférfitől).

A bölcs ember ismeri az ideákat, a dolgok örök és változatlan formáját. Az időtlen és örökre vonatkozó ismeretet nevezi Platón tudásnak (episztemé), szemben a közönséges vélekedéssel (doxa). A lényeg és a jelenség szféra megkülönböztetése nagyon lényeges: a filozófus nem csupán egy dolog szépségét ismeri fel, hanem a szépség ideáját magát: „az ő gondolatát – minthogy felismerte a lényeget – helyesen ismertnek [episztemé] hívjuk, az előbbiét meg véleleménynek [doxa] – minthogy csak vélekedik?”⁴³ A filozófus képes felismerni a dolgok időtlen lényegét, míg mindenki más a jelenségszféra összevisszasága között bolyong, és nem képes a világot az egyetlen igaz idea szerint kormányozni.⁴⁴ A vélemény nem hamisság értelemben használatos: ismeretelméletileg ő nem a hamisságban él, látja a helyes dolgot, de nem képes általános és örök következtetéseket levonni, látja és érezheti, hogy mi a helyes, de az érzékelés önmagában nem tudás, csak benyomások jól vagy rosszul történő értékelése. A törvények uralma különösen az Államférfi című platóni műben válik a doxatikus jellegű ismeret talaján állónak.⁴⁵

³⁸ Platón (2008) i. m. 176. 448d.

³⁹ Platón (2008) i. m. 144. 425d-e.

⁴⁰ Platón (2008) i. m. 145. 426b-c.

⁴¹ PLATÓN: Phaidrosz. Ford. Simon Attila. Budapest, Atlantisz, 2005. 96–97. o.

⁴² Platón (2008) i. m. 146. 427a.

⁴³ Platón (2008) i. m. 216. o. 476d.

⁴⁴ Platón (2008) i. m. 223. o. 484b.

⁴⁵ Platón: Az államférfi. Atlantisz, Budapest, 2007. 87. o. 301a-b.

A filozófus, mivel ismeri az örök ideákat, ennek megfelelően képes irányítani az államot, és az ideáknak megfelelő törvényeket tud alkotni. A törvényes és a helyes kormányzás lényege nem is igazán a kordában tartás, hanem az emberek nevelése és helyes útra terelése.

III.3. Kitérő: Az államférfi tudása és a törvények protézis jellege

E hosszú összefoglalásra azért volt szükség, hogy megérthessük, hogy mennyire más Platón megközelítési módja Az államférfi című művében. Az államférfi a filozófussal áll rokonságban, mert tudással (episztémével) rendelkezik,⁴⁶ de tudása kizárólag az államtudományokra terjed ki, ebben az értelemben az államférfi tudása királyi tudomány, a szó legszorosabb értelmében.⁴⁷

Az államférfiban olvasható államtípusológia egészen más és cizelláltabb, mint amit Az államban olvashatunk. Az ideális állam keresése kapcsán (tehát az igazságnak megfelelő, helyes állam) Platón azt állítja, hogy valójában az államférfi által vezetett államhoz képest minden más állam csupán utáncolat.⁴⁸ Az állam minősége szempontjából nem a törvények, hanem a vezető személy szakértelme vagy száma képezi a választóvonalat: „Alighanem az államformák közül is az lesz igazán megfelelő, és egyedül az tekinthető államnak, amelyben a vezetők nemcsak annak látszanak, hanem ténylegesen értenek a vezetéshez, és akkor mindegy, hogy törvények segítségével vagy törvények nélkül, erőszakkal vagy az alattvalóik beleegyezésével, hogy szegényen vagy gazdagon uralkodnak – mindezek közül egyáltalán semmi sem számít abból a szempontból, hogy megfelelő-e az államforma.”⁴⁹

Az államférfiban a királyság és a zsarnokság új definíciója kerül elő, és itt már nem az értelem és a vágy játszik központi szerepet, hanem a törvényeknek megfelelő (doxatikus) uralom. Nézzük a királyság definícióját: „Ha viszont egyetlen férfi uralkodik a törvények betartásával, így módon utánozva a hozzáértő vezetőt, őt királynak nevezzük, vagy nem alkalmazunk különböző elnevezést aszerint, hogy az egyeduralkodó saját szakértelmére [episztémé] támaszkodva, illetve pusztán vélemény [doxa] alapján, törvények figyelembevételével uralkodik-e.”⁵⁰ Tehát a köznapi és nem ideális királyságot nem tudás, hanem a törvények útján és ezeknek megfelelően irányítják, és a zsarnokság ehhez képest lesz a királyság ellentéte: „És mi a helyzet akkor, ha valaki egyedül uralkodik, és sem a törvényeket, sem a szokásokat nem veszi figyelembe, de úgy tesz, mintha szakértő volna, és azt hirdeti, hogy a legjobbat kell tenni akár a leírt törvények ellenében is, valójában azonban az ő utánczó eljárása mögött vágyak és tudatlanság vannak – az illet minden esetben zsarnoknak fogjuk nevezni, ugye?”⁵¹

Az államférfiban felvázolt rendszer tétje az államférfi tudás (episztémé) meghatározása, a platóni tudáskonceptióból következik, hogy az élő emberi lélekbe beépülő politikai tudás felsőbbrendű a törvényekhez képest. Ahogy az írás nem az emlékezés csodaszere, ugyanúgy a törvény sem lehet a polisz irányításának csodaszere, legfeljebb második legjobb megoldásról beszélhetünk. A törvény tudás-protézis: ha nincs olyan ember, aki rendelkezik a „királyi tudománnyal”, akkor a törvények mint doxatikus ismeretek a polisz irányítására vonatkozóan képesek az emberek tömege számára biztosítani a jó élet minimális feltételeit. Az államférfi tudás legalább olyan ritka, mint a filozófiai tudás: ha nem így

⁴⁶ Platón (2007) i. m. 12. o. 258b.

⁴⁷ Platón (2007) i. m. 87. o. 300e.

⁴⁸ Platón (2007) i. m. 76. o. 293e.

⁴⁹ Platón (2007) i. m. 75. o. 293c-d.

⁵⁰ Platón (2007) i. m. 87. o. 301a-b.

⁵¹ Platón (2007) i. m. 88. o. 301b-c.

lenne, akkor a dialógus szereplői szerint ez lenne az egyik legkönnyebben elsajátítható tudomány.⁵² Ha valaki rendelkezik a tudással, akkor a tudás létrehozza az ideális állam valóságát, de a vélemény és a törvény csupán ennek az utánzatát képes létrehozni, és teljesen lényegtelen az, hogy hány ember kezében van a hatalom: „Ha nem ért ahhoz, amit csinál, akkor bármennyire igyekszik utánozni a valódit, ez igencsak gyatrára sikerülne. Ha azonban szakértő, akkor az, ami létrejön, nem is utánzat, hanem maga a dolog, a legvalódibb valóság, ugye?”⁵³

A törvények uralmának másodlagos jellegét Platón később a Törvények című dialógusában is megfogalmazza. Az eredeti platóni kép a filozófus természetű és államférfiúi szakértelemmel/tudással rendelkező emberek uralmának felsőbbrendűsége tekintetében intakt marad, azonban a mű gyakorlatias és realista szemlélete már nem a lehető legjobbat, csak a második legjobb államot kívánja megvalósítani, és ez nem más, mint egy olyan állam, amelyet a törvények kormányoznak: „Ha egyszer olyan ember vehetné át a vezetést [filozófus vagy államférfi – K.I.], akinek természettől megvan erre a képessége mert isteni rendeltetéssel született, annak semmi szüksége nem volna törvényekre, hogy azok uralkodjanak fölötte; mert a tudásnál és belátásnál semmiféle törvény és rend nem ér többet; és nem szabad megtörténnie, hogy a belátás és az ész bárminek is alárendeltje és szolgája legyen, hanem az kell, hogy vezessen mindent, ha valóban természetéhez híven igazi, szabad szellem. Jelenleg azonban nincs sehol, legfeljebb néhány pillanatra. Ezért tehát a második utat kell választani: törvényt és a rendet. Ezek, ha nem vehetnek figyelembe mindent, legalább tekintettel lehetnek arra, ami legtöbbszörre szabályszerűen történni szokott.”⁵⁴

III.4. A zsarnoki Erósz

De mi a helyzet a filozófuskirály gonosz ikertestvérével, a zsarnokkal (türrannosz)? Az Állam uralkodó szellemi játéka itt is felüti a fejét: miközben a Szókratész és beszélgetőpartnerei a rossz államformákról beszélnek, először a rossz emberek egyes típusait mutatják be. Miként az ideális állam működését a filozófus természetéből lehet kifejezni, ugyanígy a legrosszabb államot a zsarnoki jellemből lehet megérteni. És hogy mi a zsarnoki jellem legfontosabb sajátossága? Platón szerint az emberben lévő lélekrészek közül (értelem, indulat, vágyakozás) a zsarnoki embert a vágyak irányítják. Mindez az emberi lét teljesen természetes velejárója Szókratész szerint: „mindenkiben benne lakozik valami vad és törvényszegő fajtája a vágnak, még bennünk is, akik látszatra nagyon is mértékletesek vagyunk: álmainkban mutatkozik ez meg világosan.”⁵⁵ A zsarnoki lelkű emberben az Erósz uralkodik, mindaz, amit az ember legfeljebb álmukban mernek megtenni, most már fényes nappal is félelem és szégyenérzet nélkül megteszi, hogy a saját vágyait kielégítse: „olyan szörnyeteggé változott, amilyen azelőtt még csak álmában is csak ritkán volt: nem riad vissza a szörnyű gyilkolástól sem, semmiféle étektől, semmiféle tettől.”⁵⁶ A zsarnoki lélek elveszejtí önmagát a testi-erotikus vágyakozás alantas ösztöneiben, amelyek kielégítéséért kontrollálhatatlanul megtesz mindent az ember.

A lélek eszes részének önuralma képes lehet megfékezni ezeket a vágyakat, miként a társadalom józanabbik fel képes korlátok közé zárni a társadalom rosszra hajló felét. Ilyenkor a zsarnoki lelkületű ember közönséges bűnöző lehet legfeljebb, azonban Platón az államformák változásának dinamikájában a zsarnokságot a demokráciát követő stációként írja

⁵² Platón (2007) i. m. 74. o. 292e.

⁵³ Platón (2007) i. m. 87. o. 300d-e.

⁵⁴ Platón: Törvények. Atlantisz, Budapest, 2008. 361. o. 875c-d.

⁵⁵ Platón (2008) i. m. 341. o. 572b.

⁵⁶ Platón (2008) i. m. 345. o. 574d-575a.

le. Egy egészségesen és racionálisan működő társadalomban a túlzott vágyak kezelésének megvan a maga technikája, a zsarnoki jellegű embert pedig vagy kontrollálják, vagy kivetik magukból.

Azonban a demokrácia platóni kritikája és leírása lényegében a túlzott szabadság társadalmi anómiát létrehozó hatására mutat rá, így lényegében megnyílik az út a zsarnokság felé.⁵⁷ Ha a polisz jól működik, akkor is vannak zsarnoki jellemű emberek, de ekkor legfeljebb bűnözők lehetnek,⁵⁸ de ha nincsenek meg a társadalom belső szabályai, a politikai kultúrája megszűnik, és a tekintélytisztelet odavész, akkor előbb-utóbb a tömeg biztonságot keresve talál magának egy népvezért, aki helyreállítja a rendet. A zsarnoki jellemű ember kellőképpen gátlástalan és megnyerő (hiszen egyetlen tettéért és szaváért sem vállal valódi felelősséget), így képes tömegeket megnyerni magának.⁵⁹

Az Erósz (vágy) elnyom minden megfontolást az egyénben, ha nem rendelkezik önuralommal, kizárólagosságra törekszik, a lélek indulatos fele pedig a vágyakozó rész eszközévé válik. Ugyanez zajlik le a zsarnokságokban, a zsarnok olyan önkénnyel uralkodik a polisz felett, amilyen féktelen, önuralmát vesztett ember. A zsarnoki jellemű emberek hajlamosak összefogni, de végül az fog a hatalomig felemelkedni, akiben a legerősebb az Erósz, aki a legtöbbet hajlandó és képes megtenni a vágyaiért. Platón leírása alapján a társadalom legalávalóbb tagjaira és külföldi zsoldosokra támaszkodik a türannosz, mert nem érez hálát és felelősséget azon tömegért, amely először felemelte.⁶⁰

Hát itt van a jelen alfejezet által vázolt dichotómia platóni megfogalmazása: az államot embereknek kell uralnia, a törvények általi uralom vagy törvényi előírások által vezetett állam csupán utánzata egy valódi államnak. Ám az emberek uralmának felsőbbrendűsége felbomlik, és egyszerre emelkedünk az ideák égi szférájába és a földi lét porába. Az államformák két végpontja (legjobb és legrosszabb) a filozofikus tudással irányított királyság (arisztokrácia) és a vágy vezérelte zsarnokság. Az egész platóni államforma-katalógus felemássága rendkívül feltűnő: a rossz államformák közül a timokráciával, az oligarchiával és a demokráciával ugyanannyit foglalkozik, mint magával a zsarnoksággal (egy-egy könyv). Sőt maguknak a korcs államformáknak a bemutatása is inkább egy lefelé futó spirál, amelyet folyamatosan megmérgez a lassan „lopakodva érkező” zsarnokság. Ronald Beiner szerint az egész hetedik és kilencedik könyvek gondolat menete arra megy ki, hogy a filozófust és a zsarnokot szembe lehessen állítani.⁶¹ Az ideális állam és a türannisz tökéletes ellentéte mögött az emberi lélek nagyon is valós mozgatórugói működnek, így álláspontom szerint itt az ész és a vágy harcát kell látnunk. A boldog élet kulcsa az önuralom, hogy az ész uralkodjon a pusztító szenvedélyeinken és vágyainkon.

III.5. A zsarnok boldogsága

Közhely, hogy a zsarnoknak nincsenek barátai.⁶² Ez csupán az egyik aspektusa a zsarnoki ember nyomorának, de a legkifejezőbb: az egoista ember elidegenedik a többi embertől, a hatalomban nemcsak másokat vet a mélybe és emeli magát magasba, de ezzel minden értelem adó emberi kapcsolat lehetőségét is megszünteti. A zsarnoki lelkű ember

⁵⁷ Platón (2008) i. m. 329-331. o. 562b-564b

⁵⁸ Platón (2008) i. m. 346. 575b.

⁵⁹ Platón (2008) i. m. 334. o. 565d-566a.

⁶⁰ Platón (2008) i. m.347. o. 576a.

⁶¹ Ronald Beiner: Soul of a Tyrant, and the Souls of You and Me: Plato's Understanding of Tyranny. In Toivo Koivukoski and David Edward Tabachnick(szerk): Confronting Tyranny. Ancient Lessons For Global Politics. Rowman&Littlefield Publishers, Lanham, 2006. 191. o.

⁶² Lásd. Platón (2008) i. m. 347. o. 576a. vagy Arisztotelész (1997) 283. o. 1161a.

magányos és örök félelemben él, mert nem bízhat másokban.⁶³ Ugyanígy a zsarnoki állam sem lehet igazán boldog, mert a leghitványabb uralkodik a polisz legnemesebb felén. Amit érdemes megállapítani, hogy Platón feltételezi a türannosz önreflexióját: tudja, hogy mit akar, és azt is, hogy nem tehet meg bármit, mert bármikor ellene szegülhetnek. A lakatlan pusztába (társadalmi konvenciókon és törvényeken kívül) vagyonával és rabszolgáival együtt kikerülő gazdag ember analógiája jól mutat rá, hogy a zsarnoki rendszer milyen törekeny: amíg a hatalomba és a türannosz erejébe vetett hit nem rendül meg, vagy élnek azok a társadalmi kódok, amely alapján az uralmat elfogadjuk, nincs probléma a rendszer nyilvánvaló igazságtalansága ellenére. A zsarnok azonban, mivel nem bízhat igazán senkiben, ezért magányos, örökké rajta kell tartania a társadalom ütőerén a kezét és éreznie kell, hogy mikor billen át az elnyomottak lelke a szolgaságból a lázadásba, és kerül szellemi értelemben ki a „lakatlan pusztába.” Az elnyomó kapcsolatok dinamikáját és kölcsönös fogságát remekül írja le Platón: „Természeténél fogva kéjenc lélek, mégis a többi állampolgár közül egyedül ő nem utazhat sehová, még az ünnepeken sem vehet részt, miket a többi szabad polgár annyira kedvel: begubózhat a házába, ideje nagy részét úgy éli le, mint egy asszony, és irigyli a többi polgárt, hogy mind szabadon utazhat, és láthat minden szépet és jót. [...] Az ilyen bajokból sokkal több gyümölcsöt szakít ez az önlelkét rosszul kormányzó férfi, a türannosz, akit te a legnyomorultabbnak ítéltél, mert nem élhet magánéletet, hanem valami balvégzet zsarnokoskodni kényszerítette, hogy másokon próbáljon meg uralkodni, aki még önmagán sem tud.”⁶⁴

Érdeemes megjegyezni (habár a tanulmány terjedelmi korlátaira tekintettel nem lehet igazi mély elemzést folytatni), hogy Xenophón Hierón, avagy a zsarnokságról című dialógusa teljes egészében a zsarnok boldogságának témája köré szerveződik. A dialógusban Hierón a türannosz és Szimónidész, a költő párbeszéde arról szól, hogy megvitassák: vajon a türannosz, vagy az átlagember élete-e a boldogabb. Az ókori politikai filozófia kevés, kizárólag a zsarnokságról szóló munkájának egyike érdekes módon egy fiktív zsarnok önvallomására épül. Hierón mellett érvel, hogy a türannosz számára az átlagember egyszerű élvezetei elérhetetlenek.⁶⁵ A türannosz életét örömtelennek írja le, olyannak, amelyben örök a viszály és mindig ébernek kell lenni. „A türannoszok azonban mindig mindenhová úgy mennek, mintha ellenséges földre lépnének, és úgy érzik, hogy teljes páncélzatban és fegyveres őrseg kíséretében kell állandóan közlekedniük”⁶⁶ A türannosznak örökké résen kell lennie, mind a külső, mind a belső fenyegetéssel szemben.

Xenophón írása lényegében a zsarnokság abszurditására hívja fel a figyelmet: miközben a türannosz bármit megtehet, mivel az uralma kikezdzhető és támadható (ráadásul a pozíciójából adódóan másokra nem számíthat), ezért a hatalmas tetterővel és potenciállal nem tud mit kezdeni: „Tudd meg hát Szimonidész, hogy a türannosz éjt nappallá téve úgy kénytelen élni, mint egy hitványsága miatt mindenki által halálra szánt gonosztevő!”⁶⁷ A paradoxon feloldására vonatkozóan Szimonidész ugyanazt javasolja, mint amit Platón dialógusában (Az állam) Szókratész, vagy amit Arisztotelész a Politikában: a türannosz legyen bölcs, belátó, a nép javára uralkodjon, mert így szabadulhat meg a zsarnoki lét egzisztenciális szorongásából.⁶⁸

Platón szerint csak az az ember lehet boldog, akit a három lélekrészből (értelem, indulat, vágy) az értelem vezet, habár mindegyik lélekrésznek megvan a maga öröme, de az

⁶³ Platón (2008) i. m. 351. o. 578e.

⁶⁴ Platón (2008) i. m. 352. o. 579b. és 579c.

⁶⁵ Xenophón: Hierón avagy a zsarnokságról. In Filozófiai és egyéb írásai. Ford.: Gelenczey-Miháltz Alirán. Osiris, Budapest, 2003. 548-549. o. 1.10-13.

⁶⁶ Xenophón (2003) i. m. 553. o. 2.8.

⁶⁷ Xenophón (2003) i. m. 562. o. 7.10.

⁶⁸ Xenophón (2003) i. m. 567. o. 11.1-15.

értelem gyönyöre magasabb rendű a testi vágyaknál.⁶⁹ A többi lélek rész célja (becsvágy, pénzsóvárag, testi örömök) nem az igazhoz, hanem a látszatvilághoz kötik az embert és egyúttal a várost, amelyet eme lélek résznek megfelelő ember vagy emberek csoportja irányít. Az igazság (az ideák világa) szükségszerűen magasabb rendű, mert igaz.⁷⁰ Ebből következik, hogy a filozófus boldogsága az, amelyik a Jó ideájára irányul, magasabb rendű, mint bárki másé. A polisz tehát csak akkor lehet igazán boldog, ha az értelem vezeti. A boldogság kulcsa az egyén és a polisz számára is az, ha az értelem önuralma megzabolazza az emberekben bűvő ösztönöket és vágyakat.⁷¹

IV.1. Arisztotelész és a legjobb alkotmány keresése

Arisztotelész Politika című művének megközelítési módja nagyon különbözik Platónétól, mindez nyilvánul abban, hogy az értekezés tárgya sokkal jobban lehatárolható a metafizikai-pszichológia spekulációktól, amelyek Platón Államát jellemzik. Az arisztotelészi életmű tágabb körét vizsgálva fontos megjegyezni, hogy a politika vagy államtudomány nem egy tudomány a sok közül, hanem a legfontosabb tudomány, mivel több ember javára van, így az etika lényegében a politika része (vagy a politikai kérdések tekinthetőek etikainak): az etika és rajta keresztül az államtudomány az ember javát szolgálja, így a legfontosabb tudományok körébe tartozik. „Mert bár a végcél az egyén és a városállam számára ugyanaz, mégiscsak nagyobb és tökéletesebb feladat az állam javának elérése és megőrzése; persze, örvendetes már az is, ha csupán az egyes ember éri el ezt a célt, de szebb és istenibb, ha egy nép vagy a városállamok érik el.”⁷² A politika a városállam közös javára irányuló (etikai-gyakorlati jellegű) tevékenység. A még szabatosabb Arisztotelész polisz és a közjó meghatározásánál a Politika című művében: „Mivel a városállamok célja a boldog élet, ezek az intézmények is ezért vannak. A városállam tehát nem egyéb, mint a nemzetiségeknek és falvaknak a társulása a tökéletesség és az autarkeia céljából, ez pedig, mint mondtam, a boldog és erényes élet.”⁷³

Arisztotelész az ideális államra vonatkozóan meglehetősen ellentmondásosan nyilatkozik a Politikában. Először is nem államformákról, hanem alkotmányokról beszél, mint a közösség működését leíró struktúrákról. *Az ideális és legjobb jelzővel ellátott államok tekintetében a mű IV. könyvének elején jelezett felosztás alapján egy alkotmány három értelemben lehet a legjobb:*⁷⁴

1. Legjobb, amely minden vonatkozásban a lehető legmegfelelőbb és helyes (ideáli platóni értelemben): akkor beszélünk legjobb alkotmányról, ha semmilyen külsődleges körülmény sem akadályozza az alkotmány megalkotását.

2. A legjobb alkotmány a körülményekhez képest, az adott népnek, helyen vagy időszakban.

3. Egy meghatározott alkotmány vizsgálata és értékelése az ideális formához képest.

Mindez megmagyarázza, hogy miért tűnik ellentmondásosnak, amit a Politikában olvasunk. Először is, az alkotmányok közül a két szélső érték (legjobb és a legrosszabb) a királyság és a zsarnokság: „Szükségszerű ugyanis, hogy a legkiválóbb és legmagasztosabb államformának az elfajulása a legkárhózatosabb; márpedig a királyság szükségképpen vagy csak puszta név lényeg nélkül, vagy pedig valóban az uralkodónak fölényes egyéni

⁶⁹ Platón (2008) i. m. 358. o. 583a.

⁷⁰ Platón (2008) i. m. 362. o. 585c.

⁷¹ Platón (2008) i. m. 368. o. 589c-d.

⁷² Arisztotelész (1997) i. m. 7. o. 1094b.

⁷³ Arisztotelész (1969) i. m. 171. o. 1280b.

⁷⁴ Arisztotelész (1969) i. m. 197-198. o. 1288b.

kiválóságán alapszik; s így a türannisz mivel a legrosszabb, a legtávolabb áll attól, amit városállamnak nevezhetünk.”⁷⁵

A legjobb államok azok, ahol az erényes férfiak irányítanak (királyság, arisztokrácia, politeia).⁷⁶ Ez viszont nem jelenti azt, hogy a polisz irányításában teljesen szabad kezét kapnak, és itt van a legmarkánsabb különbség Arisztotelész és Platón között. Az emberek közötti egyenlőség és a törvényekre tekintettel nagyon máshogy fogalmazznak. Arisztotelész nem ért egyet azzal, hogy az egyént totálisan alá kell rendelni a polisz javának. Az egység fontossága mellett elveti a platóni ideális állam vagyonegyenlősítő törekvéseit,⁷⁷ és ragaszkodik ahhoz, hogy az állam az egyén boldogságának a javára is kell hogy szolgáljon. A polisz boldogulása és az egyén boldogulása nem áll tökéletes összhangban: „lehetetlen, hogy az egész boldog legyen, mikor a polgárságnak a legnagyobb része csak többé-kevésbé jut el a boldogsághoz, vagy pedig nem mindenki. Mert a boldogságnak nem az a tulajdonsága, mint a páros számé; ez utóbbi ugyanis meglehet az egészben úgy, hogy hiányzik a részekben, ámde a boldogságnál ez lehetetlen. S ha a fegyveresek nem boldogok, hát akkor ki más lehet az?”⁷⁸

A fenti gondolatok felidézésére azért van szükség, hogy rögzítsem: Arisztotelész politikai filozófiája érzékeli a különbséget az állam és az egyén java között. Platón államlélek analógiájának csúcsra járatása szükségszerűen vezet egy disztópikus és totalitárius rendszerhez (még az ideális államban is), ahol az egyén alá van rendelve az államnak, miként a rész az egésznek. Ha azonban a polisz egyenrangú, szabad és felelős polgárok közössége, és a politikai tudás nem elméleti, hanem gyakorlati, akkor az emberek uralma és a törvények uralma is más megvilágításba fog kerülni, ahogy azt majd látni fogjuk.

IV.2. Arisztotelész államforma-tipológiája: királyság és zsarnokság

Arisztotelész definíciója szerint a királyság az egyeduralom jó formája (amely a közjóra irányul). A királyságnak több formáját is megkülönbözteti, amelyeket a törvényekhez való viszonyuk, a királyi hatalom korlátozottsága, a legitimitáció formája és a népi felhatalmazás alapján lehet jellemezni. Ezek mentén az egyeduralom hat formáját különbözteti meg: öt különböző királyságot és a zsarnokságot (türannisz) mint az egyeduralom elfajulását. Az öt királyság vagy királyi alkotmány: hőskorbeli, barbár királyságok, aiszümnétész-uralom (választott türannisz), lakóniai és végül az abszolút hatalmú királyság.⁷⁹ Jelen tanulmányom témája szempontjából e formák részletezésétől eltekintenek, de szeretném jelezni, hogy a királyság, mint egyeduralmi forma több esetben törvényes (hőskorbeli, barbár, aiszümnétész-uralom, lakóniai) és korlátozott (hőskorbeli, lakóniai) uralmat jelentet ebben a tipológiában, másrészt a hatalom nagyon gyakran valami népi felhatalmazáson alapul (hőskorbeli, barbár, aiszümnétész-uralom, lakóniai).⁸⁰

A királyság a polisz legjobb, legerényesebb illetve legbölcsebb polgárának uralma. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy a király filozófus kell hogy legyen, miként azt Platónnál olvashatjuk. A Nikhomakhoszi etika értelmi erényei között a tudományt (episztémé), az ehhez kapcsolódó bölcsességet (sophia), illetve a mesterséget (ars) és a hozzá kapcsolódó okosságot (phronészisz) kell felidézünk, hogy megérthessük a király szellemi-kvalitásait. Platón filozófuskirályai episztémével (vagy latinosan scientiával)

⁷⁵ Arisztotelész (1969) i. m. 200. o. 1289a-b.

⁷⁶ Arisztotelész (1969) i. m. 196. o. 1288a.

⁷⁷ Arisztotelész (1969) i. m. 115. o. 1263a.

⁷⁸ Arisztotelész (1969) i. m. 120. o. 1264b.

⁷⁹ Arisztotelész (1969) i. m. 187. 1285b.

⁸⁰ Vö. Nathan Tarcov: Tyranny from Plato to Locke. In Toivo Koivukoski and David Edward Tabachnick (szerk): Confronting Tyranny. Ancient Lessons For Global Politics. Rowman&Littlefield Publishers, Lanham, 2006. 133. o.

rendelkeznek: a formák örök és változatlan világát ismerik, és a földi világot ezeknek megfelelően rendezik be.⁸¹ Az okosság azonban mint erkölcsi-értelmi erény az emberi lelkiakat azon tudást jelöli, amely tettekben nyilvánul meg, az ilyen ember „jól meg tudja fontolni mindazt, ami neki jó és hasznos”⁸² továbbá „maguk és embertársaik javát fel tudják ismerni; ilyen értelemben okosnak általában a családfőt és az államférfiút mondjuk.”⁸³

A politikai életben olyan problémákkal kapcsolatban kell dönteni, amelyeknek a bizonyosság foka legfeljebb a valószínűséget éri el, vagy ahol több egyenrangú választási lehetőség van. Ilyenkor az egyedi helyzet igazságosságát kell megelégni, amely az adott kontingens szituációból következik. Tehát Arisztotelész szerint a király (államférfi) nem filozófus, legfeljebb bölcs és okos, akik az emberi tettek és az igazságosság ismerője.

Arisztotelész definíciója szerint: „A türannisz olyan monarchia, mely csak az egyeduralkodó érdekéért van.”⁸⁴ Ez a szikár definíció azonban magyarázatra szorul: a hatalom birtokosainak száma (kitől ered a hatalom vagy ki(knek) a hatalmáról van szó?) egyszerű számtani kérdés, önmagában nem alapozza meg a politika etikai dimenzióját. Az igazi választóvonal ennek a hatalomgyakorlásnak a tartalma, az, hogy miként értékeljük ezt. Az érdek érvényesítése lesz az, amin keresztül meg lehet ragadni ezt a kérdést. Minden tettük valami jóra irányul, amely boldoggá tesz, a jó dolog hasznos (hiszen a phronészisz is a jó és hasznos felismerésének kérdése a cselekvése előtt/során). A zsarnokság etikai értelemben tehát egy jellemhiba vagy negligencia eredménye: a polisz egyesíti az egyének javait, így a célja a sok egyén közös javának (és boldogságának) megvalósítása kell hogy legyen. A polisz vezetése a vezetők részéről lemondással, nyitottsággal és némi érvessztéssel kell hogy járjon: az egyeduralkodó részben megszűnik egyénnek lenni, amikor a polisz érdekében kell döntsön és cselekedjen. A zsarnok ezt a lelki lépést nem teszi meg, és innentől kezdve a tettei már nem a közjóra irányulnak, hanem kizárólag a saját javát (és vágyait) szolgálják tekintettel nem lévén a másokra, így a zsarnoki uralom igazságtalanná válik (mert nem adja meg másoknak azt, ami nekik jár).

A zsarnokság formái tekintetében a barbár királyságok és az aiszümnétész-uralom félig jó, félig rossz forma: a királysághoz köti őket, hogy a törvényekhez kötődnek, vagy az alattvalók akaratából állnak fenn. A zsarnokságra ezzel szemben egyik sem igaz: ebben az esetben a hatalomgyakorlást nem kötik a törvények, a zsarnok nem felelős a népe felé és teljes hatalmat gyakorol.⁸⁵ Azonban a zsarnokság (egy ember totális uralma) természetellenes: az emberek természetes módon hasonlóak, így ugyanazon jogokkal és szabadsággal kell hogy rendelkezzenek.⁸⁶ A polisz egyenrangú személyekből tevődik össze, akiknek egyenlő részesedés kell hogy járjon a politikai jogokból és hatalomból: „az igazság tehát azt kívánja, hogy senki se legyen tovább vezető, mint alattvaló, és hogy a hatalomban egymást váltogassák.”⁸⁷

A királyságok többnyire úgy keletkeznek, hogy a nép egy olyan embert emel a trónra, aki vagy jellemével, vagy őseinek tetteivel kiemelkedik a tömegeből; a zsarnokságok keletkezésére vonatkozóan Arisztotelész azt jegyzi meg, hogy a legtöbb zsarnok eleve népvész volt (rossz útra tért királyok, egy ambiciózus oligarcha, egy demokratikus választott tisztviselő vagy demagóg).⁸⁸ A királyság és a zsarnokság működési gyakorlata tekintetében további eltérések tapasztalhatóak. A király többnyire a közérdekre és a dicsőségre törekszik, míg a türannoszt csak a kellemes érzések és a vagyoni gyarapodásra való törekvés mozgatja.

⁸¹ Platón (2008) i. m. 246-247 501a-b.

⁸² Arisztotelész (1997) i. m. 193. o. 1140a.

⁸³ Arisztotelész (1997) i. m. 194. o. 1140b.

⁸⁴ Arisztotelész (1969) i. m. 167. o. 1279b.

⁸⁵ Arisztotelész (1969) i. m. 219. o. 1295.a.

⁸⁶ Arisztotelész (1969) i. m. 191. o. 1287a.

⁸⁷ Arisztotelész (1969) i. m. 192. o. 1287a.

⁸⁸ Arisztotelész (1969) i. m. 271. o. 1310b.

A zsarnok nem bíz meg sem a népben, sem az előkelőkben. A néptől a számbeli fölényük miatt retteg (ezért jellemző a zsarnokokra, hogy önmaguk védelmét zsoldosokkal és nem a népből verbuválódott testőrséggel oldják meg), az arisztokratikus elittel szemben pedig bizalmatlan és állandó nyílt harcban áll velük, mert innen indulhat meg a leghatékonyabb ellenállás a hatalmával szemben.⁸⁹

IV.3. Zsarnokság és forradalom

A fentiek csupán a türannisz elméleti-filozófiai oldalára mutattak rá, illetve arra, hogy miért rossz, ha az állam zsarnoki módon működik. Az önkényuralom nem igazi állam, mert pont az állam legfontosabb fogalmi eleme hiányzik, a közjóra való törekvés. Azonban ez nem jelenti azt, hogy ezt lehetetlen lenne politikai filozófiai szempontból értékelni, illetőleg a zsarnokságok általános gyakorlatát felvázolni. A Politika V. könyve az alkotmányok megmaradása és változásának törvényszerűségeit vázolja fel a különböző alkotmányok vonatkozásában, és így a zsarnokság tekintetében is. Arisztotelész praktikus szemlélete nem csupán módszereket vázol fel, hanem bemutatja azt is, hogy milyenek voltak egy ókori türannisz mindennapjai, mert ezek olyan hagyományos eszközök, amelyekkel minden türannosz él.⁹⁰

A zsarnokságok bukását vagy külső (idegen hódítás), vagy belső okok (ellenségeskedés, lázongás) idézi elő. A külső fenyegetéssel szemben tud a zsarnok a legkönnyebben mozgósítani, hiszen a türannosz mégiscsak a polisz polgára, és a polisz önvédelme felülír minden ellenérzést és belső konfliktust, Arisztotelész a Rétorikában is a különböző alkotmányok védelme melletti érvek közül a zsarnoksághoz az önvédelmet rendelte.⁹¹ Ezzel szemben a belső ellentétek esetében a zsarnok könnyörtelenül el kell hogy tiporja híveinek belső pártoskodását és a polgárok önszerveződését.

Arisztotelész a türannikus rendszerek fenntartásának eszköztárára vonatkozóan egy igen gazdag listáját állít fel. Úgy tűnik, hogy ezek örökzöldek: a lázongók eltávolítása, az iskoláztatás megszüntetése, a polgárok figyelmének és idejének lekötése. A polgárok közös összejöveteleinek akadályozása, egyáltalán bármiféle társas élet beszüntetése. A zsarnokra a legnagyobb veszélyt mindig az jelenti, ha az alattvalók rájönnek, hogy együtt hatalmasabbak az államgépezetnél (a görög poliszok nem hasonlíthatóak a XX. század elnyomó rendszeréhez hatékonyságban, de egy csapat idegen zsoldos még így is elég komoly visszatartó erő lehet). A zsarnoknak törekednie kell a hagyományos közösségek felszámolására, a polgárok közös élményeinek ellehetetlenítésére. A türannosz mindig szemmel tartja a polgárait, a társadalomnak egyoldalúan transzparensnek kell lennie, senki sem maradhat rejtve. A polgárok között vizályt szít, elszegényíti őket, hogy ne legyen erőforrásuk egy lázadásra.⁹²

A lista nagyon hosszú, de három pontban össze lehet foglalni a türannikus rendszerek céljait: 1. „az alattvalók kicsinyes gondolkodásúak legyenek”, 2. „bizalmatlanok legyenek egymással” 3. „képtelenek legyenek a cselekvésre”⁹³ Ezek a türannisz fenntartásának hagyományos eszközei, ha ezek megvalósulnak, az önkényuralom akár nyílt is lehet, mert a türannosznak nincs kitől félnie, hacsak nem a saját csatlósaitól.

A zsarnoki uralom fenntartásának másik módja tekintetében már-már egy ókori Machiavellit lehet felfedezni: a zsarnok, ha meg akarja őrizni az abszolút hatalmát, próbáljon meg királynak látszani. A zsarnok, akinek uralma mérsékelt, tetteiben az erények és olykor a

⁸⁹ Arisztotelész (1969) i. m. 272-273. o. 1311a.

⁹⁰ Arisztotelész (1969) i. m. 280. o. 1313a.

⁹¹ Arisztotelész (1999) i. m. 54. 1366a.

⁹² Arisztotelész (1969) i. m. 280-281. o. 1313b.

⁹³ Arisztotelész (1969) i. m. 282. o. 1314a.

hadi dicsőséget is szerez, képes lehet a lázongó néppel elfogadtatni magát, még úgy is, hogy valójában mindenről ő dönt.⁹⁴ A második módszer „király-színlelése” tekintetében az eszközök és az uralkodás módszereinek leírása kapcsán, mintha Arisztotelész lopva arra próbálná tanácsaival rávezetni a kor türannoszait, hogy váljanak igazi bölcs királyokká, a hatalmuk biztosítása érdekében, hiszen „a leghasznosabb erődítmény [...] ha a nép szeret.”⁹⁵

IV.4. A törvények helye Arisztotelész politikai filozófiájában

Miként Platónnál is beszélni kellett a törvényekről és a törvény általi uralomról, ugyanígy itt is megkerülhetetlen ez a kérdés. Arisztotelész realistán tekint a törvényekre, és nem tartja őket tökéletes eszközöknek, ez egy olyan gondolat, amely vissza-visszatér az életműben:

„Mert csakúgy, ahogyan egyéb mesterségekben, az államtudományokban sem lehet mindent írásba foglalni: szükségképpen általánosságban kell fogalmazni, holott a gyakorlatban az egyes esetekről van szó. Már ebből is kitűnik, hogy egyes törvényeket bizonyos esetekben meg kell változtatni.” – írja a Politika II. könyvében.⁹⁶

De ennél is tanulságosabb a méltányosságról szóló gondolatai: a politikában ugyanúgy az igazságosságnak és az egyenlőségnek kell megvalósulni, miként az emberek mindennapi életében. „Az igazságos és a méltányos tehát azonos, csak hogy, bár mind a kettő erkölcsös, mégis többet ér a méltányosság. A nehézséget az okozza, hogy a méltányos dolog igazságos ugyan, de nem a törvény szerinti értelemben, hanem úgy, hogy mintegy kiigazítása a törvény szerinti igazságos dolognak. Ennek magyarázata abban rejlik, hogy a törvény mindig csak általános érvényű, viszont bizonyos dolgokban általános érvénnyel nem lehet helyesen intézkedni. Oly esetekben tehát, mikor mégis okvetlenül kell intézkedni általános érvénnyel, holott pedig ezt helyesen megoldani lehetetlen, a törvény mindig a nagy átlagot veszi, de amellet nagyon is jól tudja, hogy ebben az eljárásban hiba van. S mindamellet ez jól van így, mert a hiba nem a törvényben van, sőt nem is a törvényhozóban, hanem a tárgy természetében, hiszen az emberi cselekvések tárgya eleve ilyen természetű. [...] Tehát a méltányosság lényege: a törvényt helyesbíti ott, ahol abban az általánosítás miatt hézag mutatkozik.”⁹⁷

A Retorikában ismételtén: írott törvény nélküli igazságosságról van szó: „Mert a méltányos igazságosnak tartják, a méltányosság viszont írott törvény nélküli igazságosság. A hiány olykor a törvényhozók szándéka szerinti, olykor nem. Nem szándékos akkor, ha elkerülte figyelmüket, szándékos, ha tudván, hogy nem képesek mindenestre illő törvényt hozni olyan egyetemes megállapításokat hoznak, amelyek ugyan nem alkalmazhatók minden esetre, de a legtöbbre igen.”⁹⁸

A törvények az emberi tettekről általános nyelven beszélnek, éppen ezért nem képesek minden egyes esetben előírni és megragadni az igazságosságot a maga teljességében. A méltányosság ebben az értelemben talán éppen az igazságosság azon formája, amit csakis az emberi tettek és a szabályokon felülemelkedő emberi hatalomgyakorlás képes megteremteni, amelyre később a középkorban volt példa.⁹⁹

⁹⁴ Arisztotelész (1969) i. m. 283-286. o. 1314b-1315b.

⁹⁵ Machiavelli i. m. 121. o.

⁹⁶ Arisztotelész (1969) i. m. 135. o. 1269a.

⁹⁷ Arisztotelész (1969) i. m. 135. o. 1269a.

⁹⁸ Arisztotelész: Rétorika. Ford.: Adamik Tamás. Telosz Kiadó, Budapest, 1999. 72. o. 1374a.

⁹⁹ Vö. Frivadszky János: A fejedelem és méltányosság a középkorban. In Klasszikus Természetjog és jogfilozófia. Szent István Társulat, Budapest, 2007. 176-195. o.

Mindez azonban nem ragadtatja arra Arisztotelészt, hogy az emberek uralma mellett álljon ki, mert „nem engedhetjük soha embert uralkodni, hanem csak az ésszerűséget, mert az ember mindig magának kedvez, és könnyen önkényúrrá válik.”¹⁰⁰ Az emberek természetüknél fogva egyenlők, és az egyenlő embereknek joguk van ahhoz, hogy felváltva legyenek vezetők és vezetettek. Ebből pedig teljesen világosan következik a joguralom követelménye: „Inkább a törvényt kell tehát a vezetőnkül választanunk, mint bárkit is egymagát a polgárok közül, sőt, ugyanezen elv alapján, még ha jobbnak is tartjuk, hogy legyenek vezető férfiak, ezeket inkább csak a törvény őreinek és a törvény szolgálóinak kell tekinteni; mert szükség is van vezetőkre, csak hogy azt mégsem mondhatjuk igazságosnak, hogy egyetlen ember legyen a vezető, mikor a polgárok egyenrangúak.”¹⁰¹

V. A jog visszatérése: értelem és vágy

Arisztotelész még tartogat számunkra tanulságokat. Az isonomia (egyenjogúság) antik görög követelménye kijelöli a lehetséges hatalom körét és azt, hogy honnan ered a politikai hatalom. Az emberek uralma nem lehet fenséges, mint a platóni filozófuskirályoké, mert az ember nem lehet ilyen isteni teremtmény. „Aki tehát azt kívánja, hogy a törvény legyen a vezető, az szerintem azt kívánja, hogy egyedül az isten és az ész kormányozza az államot; aki pedig az embert kívánja vezetőül, az az állatot is hozzájuk veszi, mert a vágy ilyen, és az indulat megrontja még a kiváló férfiakat is, ha vezetők. Szóval a törvény olyan, mint a gerjedelem nélküli tiszta ész.”¹⁰²

A törvény gerjedelem nélküli tiszta ész. A fenti idézete olvasva szinte csábító, hogy Machiavelli kentaur-fejedelmét megidézzük,¹⁰³ vagy Hobbes farkasembereit¹⁰⁴ és így tovább. Az államot és az embert az észnek kell irányítania, vele szemben a legrosszabb állam (tűrannisz) olyan, az az ember, akit a kielégíthetetlen vágyai irányítanak. A zsarnokág, mint az emberek uralma a cselekvés autoerotizmusa, a féktelen önimádat, az ösztönszerű tettek világa. A zsarnokság ésszerűtlen, még akkor is, ha működése racionális. Az élére vasalt katonai uniformisok, a feljelentések és megfigyelések bürokrata nyelvezete mögött az esendő és pusztító emberi vágyak és indulatok mozognak, amelyek bizonyos értelemben bestiálisak. A politikai filozófia forrásánál tett kalandozásunk végül körbe vezetett minket, és megerősített bennünket abban, hogy a helyes társadalmi-politika rend a jog uralmán alapul. A joguralom nem csupán előre lefektetett szabályok betartását kell hogy jelentse, a jog uralma állandó szüntelen küzdelem az igazságosságért és a saját bűnös természetünkkel szemben. Ez olyan emberi alapigazság, amely elől nem térhetünk ki. Az ész és a vágy közötti küzdelemben csábító lehet a „nagy politikusra” várni, hogy felelőtlenül élhessünk, de Platón és Arisztotelész műveiből is kiolvasható az, hogy egy politikai közösség egészséges és harmonikus működésének kulcsa a megfelelő oktatás. Arisztotelész Politikájának utolsó (nyolcadik) könyve teljes egészében az ideális állam oktatásáról szól, Platón pedig Az államban – amelyben talán a legoptimistábbban áll hozzá az ideális állam megvalósíthatóságához – így ír: „Ezt jelzi az ugyanezt célzó törvény is, hiszen az államban éppen a törvény valamennyi polgár gyámola és védelmezője; és ugyanezt célozza a gyermeknevelés is: hogy ne engedjük addig szabadjára őket, amíg beléjük alkotmányt nem

¹⁰⁰ Arisztotelész (1997) i. m. 167. o. 1134a-b.

¹⁰¹ Arisztotelész (1969) i. m. 192. o. 1287a.

¹⁰² Arisztotelész (1969) i. m. 192. o. 1287a.

¹⁰³ Machiavelli i. m. 95-96. o.

¹⁰⁴ „There are two maxims which are surely both true: Man is a God to man, and Man is a wolf to Man.” Thomas Hobbes: On the Citizen. Ford.: Richard Tuck–Michael Silverstone. Cambridge, Cambridge University Press, 1998. 3. o.

plántálunk, akár az államba, és lelkük legkülönb részét – amelyet a mi lelkünk hasonló részével ápolunk – hasonlóképpen bennük nem állítunk föl őrnek és vezérnek; csak eztán szabadítsuk fel őket.”¹⁰⁵

Álláspontom szerint akár Platónról, akár Arisztotelészről beszélünk, azt kell látnunk, hogy perfekcionistaik voltak: az egyén etikai-morális tökéletesedése a polisz autarkijával párosul. A cél nem egy átlagos „elég jó”, hanem az igazságosság a maga teljességében. Különösen Platónnál erős az a gondolat, hogy nem adhatunk kevesebbet a legtöbbször. Napjainkban konszenzusra törekszünk, nem a tökéletes társadalmi rendet keressük, hanem az egyedi és esetleges közösségeink számára legjobbat. A demokráciáink pluralisták, sokszínűek etnikai, világnézeti és vallási értelemben egyaránt. Az állam mint politikai közösség békéjének és belső harmóniája érdekében egy olyan jogi és politikai rendszert kell létrehozunk, amely nemcsak hatékony és stabil, hanem igazságos és lehetővé teszi a polgárok boldogságát. Ezért nem lehet, hogy egyetlen csoport érdekeinek és céljainak legyen alárendelve az egész társadalom. Ebben az értelemben lehet (ahogy Platón írja), hogy csupán a második legjobb államforma szerint élünk, de talán ez a legjobb, amit mi emberek elérhetünk.

¹⁰⁵ Platón (2008) i. m. 370. o. 590e-591a.