

DEMOKRÁCIA ÉS POLITIKAI MODERN*[‡]

Az újkori-modern fejlődés Alexis de Tocqueville elő-rejelzését igazolta: napjainkra a demokrácia a modern politika „végzetévé”, következésképp a politika- és jogtudomány művelőjének „sorsává” vált. A demokrácia által biztosított szellemi mozgástér nélkül nem lehetséges a politikai filozófia számára a politika alapproblémáit tematizáló elméleti diskurzus. Ez csak a gondolkodás és az értékek szabadságának, az objektív igazságra való törekvés elvének az elkötelezettjei számára nyílik meg.

E tanulmány, természetesen az alkalom és műfaj szabta tematikai és terjedelmi korlátok között, egy kizárólag heurisztikus célokat szolgáló elméleti és problémátörténeti vázlat keretében tesz kísérletet a parlamentarizmus és demokrácia összefüggésének mint a modern politika alapproblémájának a kifejtésére és ezzel összefüggésben a demokráciaértelmezések típusainak, illetve modelljeinek a bemutatására.¹

PARLAMENTARIZMUS ÉS DEMOKRÁCIA

A parlamentarizmus történetében – az első rendi országgyűlések összehívásától és az itáliai városköztársaságok patrícusi tanácsainak megalakításától kezdődően – mindig jelen volt egy sajátos, az európai szellem fejlődését egészen a modernitásig végigkísérő történelemfilozófiai optimizmus, amely rendies keretekben bár, de autonómiára és evilági függetlenségre bátorította a középkor emberét, mindenekelőtt a keresztény hívőt mint polgárt. Nem véletlenül, hiszen a középkori Európában ezek a testületek a modern politikai szabadság első eredeti, intézményesült megnyilvánulásai voltak. A közös hatalomgyakorlás intézményes kereteként létrejött testületekből fejlődött ki és működésükben igazolódott a parlamentarizmus eszméje, amely mindenkor aktualitásában jelezte, hogy az individuum és társulásai politikai szabadsága a fejlődés milyen fokára ért. Egyébként a parlamentarizmust már rendi-korporatív ősfarmájában is olyan, jogilag intézményesített politikai eljárásként indokolták meg, mint amely a külső kényszertől mentes tanácskozás révén a politikai önmeghatározás szabadságának és egyenlőségének érvényesülését hivatott biztosítani. Igazságos döntés mint törvény csak így születhetett.

A rendszerváltozás tényét legitimáló és legalizáló első szabad választások eredményeként összehívott magyar parlament bizonyos értelemben ugyancsak az európai szellem optimizmusának a gyermeke volt, s természetesen egyéb, gyakorlatiasabb elvárások mellett a politikai szabadság és egyenlőség reménye éltette. A nemzet számára a tét azért volt különösen nagy, mert a második világháború utáni történelmében immáron másodszor újra összetalálkozott egymással parlamentarizmus és demokrácia az alkotmányos jogállam „kebelén”. Az eddig eltelt négy parlamenti ciklusban – a politikusi hivatásból adódó, egyre inkább rutinizálódó professzionális kételyektől és laikus aggodalmaktól eltekintve – nem lehet kétségünk az egymásra találás tartósságát és az ölelés szorosságát illetően; s ez minden valószínűség szerint – a politikai egységet ténylegesen fenyegető polgárháborús helyzet és a mögötte meghúzódó strukturális válság hiányában – így lesz a jövőben is. Ezért minden túlzás nélkül állítható, hogy a magyar társadalmi-politikai fejlődésben is a nemzet sorsává lett a demokrácia, amennyiben az állami-politikai területén létrejöttek és működnek a reprezentáció struktúraelvének nyugvó – és alkotmányos korlátokkal határoltan az azonosság (közvetlenség) struktúraelvének hierarchikusan integráló – demokrácia intézményei. A reprezentáció elve, amely egyidejűleg kifejezi és közvetíti a társadalom és állam különbözőségét és ellentétét,² a parlamentet avatja a legfontosabb politikai intézménnyé; ezért például a Parlament épülete a maga érzéki-fizikai megjelenésében nem csupán szimbolikusan (esztétikailag), hanem tényleges politikai értelemben is a nép, az ország háza, azaz evilági értelemben szent. A rendszerváltozás utáni magyar politikai fejlődés tehát osztozik Európa politikai végzetében, amennyiben a demokrácia sorsunkká lett, és az ember általa, akarva nem akarva, állampolgárrá és ezzel politikailag nagykorúvá vált. Ezért, mint mondani szokták, a parlament elvileg minden állampolgár politikai otthona, még azoké is, akik nem szavaznak, vagy akiknek jelöltjei nem kerültek be a parlamentbe.

A parlament lényegét jelentő nyilvános politikai diskurzus és döntés monotonája, kiváltképp a törvényalkotási üzem teljesítménye a funkcióképességről, a választási részvétel százaléka pedig a legitimáló erőről tanúskodnak; ugyanakkor a szélsőséges po-

* Jelen írás a demokrácia és a parlamentarizmus viszonyát tárgyaló átfogó tanulmány része.

litikai konfliktusokká dramatizált vita puszta látványa óhatatlanul az értelmetlenség érzését kelti a nézőben, s a jogos és jogtalan kételyek halmozódásához vezet mind a hivatásos, mind pedig a laikus demokraták körében. Ez a „parlamentáris rossz érzés a demokrácia kultúrájában” helyzet megítélésünk szerint szorosan összefügg a magyar parlament mint politikai alapintézmény által sugallt, pontosabban működésében megjelenített demokráciaértelmezéssel. Dramaturgiai hasonlással élve: a politikai színház nézőközönsége számára olykor egyáltalán nem tűnik magától értetődőnek, hogy a parlament – azon túlmenően persze, hogy pontosan meghatározható társadalmi-politikai érdekcsoportokat és világnézeti-ideológiai nézőpontokat, állásfoglalásokat reprezentál – valójában milyen típusú demokrácia-felfogást képvisel, illetve sugalmaz. Egy dolog azonban a hivatásos és laikus demokrácia számára bizonyos: az egymással erőszakmentesen versengő politikai-ideológiai irányzatok meglehetősen eltérően értelmezik általában a politika, s különösen a demokrácia mibenlétére és mire-valóságára irányuló végső értelemkérdést, melynek megválaszolása alól a politikai modernben, mint láttuk, már senki nem vonhatja ki magát.

Hasonlóan az elvileg egyenlő érvényességű totális világképek, világnézetek és politikai ideológiák sokféleségéhez, a demokráciaértelmezések pluralizmusa is a modernitásban funkcionális autonómiáját kivívó és őrző politikai szféra egyik meghatározó szerkezeti sajátossága, amely a tiszta reflektálatlan tapasztalat és mindennapi gyakorlat számára problémamentes magától értetődőségnek, az ideológia és a tudomány számára azonban egyfelől tabunak, másfelől rejtélyesnek számít. A rendszerváltozás utáni magyar politikai modern jelenlegi helyzete ugyanis rögvest fel is veti a tolatkodó alapkérdéseket. A versengő értelmezések közül vajon melyik képviseli a modern magyar demokrácia, ezáltal a politika végső értelemalapját, azaz melyik tekintendő a „tulajdonképpen” értelmezésnek? S ha ez a kitüntetett értelmezés válik a tanácskozási és döntéshozatali eljárás intézményesülését meghatározó normatív hatalommá, akkor a többivel vajon mi fog történni, lesz-e egyáltalán valamilyen szerepük a továbbiakban? Egyszerűen a politikai ellenfélen való retorikai rajtaütések és leleplezések puszta eszközeivé alacsonyodnak és tanácstalanul kóborolnak az egyik féltől a másikhoz? Vagy ez utóbbi lehetőség azt sejteti, hogy már a politikai vita egyébként bejáratott, az éles konfrontációk monotoníájába fulladó legitímációs mitológiáját sem fogják gazdagítani? Bárhogyan alakuljon is a demokráciaértelmezések politikai sorsa, jelenlegi helyzetünkben remélhetőleg egy dologban bizonyosak lehetünk. A totalitarizmus legfeljebb értelmileg, de érzelmileg aligha feldolgozható tapaszt-

alatai nagy valószínűséggel arra már megtanították az európai emberiséget, hogy a modern politikai demokrácia bármely szubsztanciális – azaz a szuverén néphatalom forrását a kiválasztott osztály, faj vagy nemzet akaratában metafizikailag lehorgonyzó – felfogása feltételen jellege, pontosabban az abszolút érvényesség iránt támasztott igénye³ folytán nem csupán az alternatív értelmezéseket semmisíti meg politikai képviselőkkel egyetemben, tehát szimbolikusan és fizikailag is, hanem egyúttal likvidálja a modern parlamentarizmus vezéreszméjét, és funkciótlanná teszi magát a parlamentet is mint alapintézményt. A probléma kifejtése során tehát ebből, az euroatlanti kultúrkörben elvileg „mindenki” által osztott meggyőződéssé kristályosodó tapasztalatból kell kiindulni.

A PARLAMENTARIZMUS VEZÉRESZMÉJE

Ennek ellenére vagy éppen ezért a parlamentet, pontosabban a demokratikus parlamentarizmus vezéreszméjét személyükben megtestesítő közjogi méltóságokra, politikusokra, s egyáltalán a hivatásos és laikus demokratákra különleges politikai felelősség hárul. Ennek a felelősségnek a tudatosítása és átvétele azonban elkerülhetetlenné teszi, mintegy további fejtegetéseink fogalmi előkészítéseként, a parlamentarizmus vezéreszméjének előzetes értelmezését és meghatározását.

A parlamentarizmus vezéreszméjének jelentéstartalma pozitív és negatív értelemben határozható meg. *Pozitív* értelemben a társadalmilag és politikailag szabad és egyenlő felek mint reprezentánsok közötti tanácskozás és kollektív döntéshozatal formális eljárására vonatkozik, és a következő feltételezéseken alapul.

a) A résztvevők között egyetértés áll fenn a tekintetben, hogy a parlament mint az állami szervezetrendszerbe integrált és intézményesített eljárás a politikai diskurzusnak a legfelső szintjét jelenti.

b) A parlamenti eljárás minden más, a politikai folyamatban egyáltalán lehetséges diskurzus paradigmája, mert benne minta- és példaképszerűen aktualizálódik, azaz a szó szoros értelmében reprezentálódik a modern politikai hatalom érvényességi alapját műveletileg konstruáló és igazoló *procedurális legitimitás* mint végső, feltétlen és megalapozó eljárás.

c) A hierarchikusan értelmezett párt/állam megkülönböztetés alapján orientálódó résztvevők képesek átvenni a parlament állam/párt megkülönböztetés szerint strukturálódó nézőpontját.

Negatív értelemben a tanácskozás és kollektív döntéshozatal formális eljárásának kisajátíthatatlanságára,

partikularizálhatatlanságára és semlegességére vonatkozik, azaz a felek egyike sem bitorolhatja el és értelmezheti saját részérdekeinek, illetve abszolutizált értékeinek a perspektívájából sem az eljárás egészét, sem annak egyes elemeit. Ezért mondhatjuk azt, hogy a parlamentarizmus vezéreszméje formalitása és funkcionalitása folytán egyetemes, feltétlen és depolitizált. Ez utóbbi mozzanat további kifejtésre szorul. A köztársaság alapító aktusa a magyar társadalom kollektív metafizikai döntése volt, azaz vagy-vagyként egy nem mindennapi helyzet folyamánya.

A tudományos megfigyelő politikai diskurzustól függetlenített perspektívájából tekintve azonban a döntési helyzet, rendkívülisége ellenére, nem volt forradalmi, és maga az aktus mint tanácskozási és döntéshozatali folyamat sem forradalmi módon, hanem a felek közötti politikai megállapodások és kölcsönösen elismert politikai normák által legalitásszerűen szabályozott keretekben, az adott jogi és politikai szerkezetek szabadság- és racionalitáspotenciáljának elitista felszabadításával és mozgósításával, a társadalom politikai egységének maximális tiszteletben tartásával és a politikai monopóliumának pacifikált, s ebben az értelemben akadálytalan átadásával átvételével ment végbe. Szociológiai értelemben a forradalom bekövetkezésének minden feltétele hiányzott.

a) Hiányzott a polgárháború kirobbanásával fenyegető rendkívüli helyzet. Minden résztvevő fél számára társadalmi-politikai evidencia volt, hogy objektíve sem szerkezetileg, sem társadalomlélektanilag nincs polgárháborús helyzet, s hogy a társadalom politikai egysége fennállt és továbbra is fenn kell állnia. Ezért a rendszerváltozás végbemenetele során senki nem volt érdekelt a polgárháború kirobbantásában. Ugyanakkor a résztvevők individuális és fragmentált csoportélményeik szintjén – amely az átélés, gondolkodás és cselekvésigazolás mitikus-irracionális dimenziójában függetlenedik az objektív világ tér-idő szerkezeteitől és tényszerű folyamataitól – szükségképpen forradalomként élték át és értelmezték a „nemmindennapiságában” is normalizált és az adott feltételek között a lehető legnagyobb mértékben pacifikált helyzeteket, miközben a tömegdemonstrációk kulisszái előtt és mögött nem forradalmi módon cselekedtek. Ez persze ma is gyakran előfordul. A folyamat egyetlen résztvevője sem akart meghalni és egyetlen résztvevő sem akarta a birtokolt, illetve megszerezni vágyott politikai monopóliumát arra használni, hogy más embereket fizikailag elpusztítson, függetlenül attól, hogy az önfeláldozásra és más emberek megsemmisítésére irányuló késztetések potenciálisan, akár mint kivitelezni akart szándékok és tervek jelen voltak, és nem csak az átélés, az indivi-

duális és fragmentált csoportélmények szintjén. A szimbolikus polgárháború legújabb fejleményei egyébként ismételtlen bizonyítják, hogy efféle késztetések szublimált és pacifikált formában, politikai mozgósításra kész állapotban továbbra is jelen vannak és mindig is jelen lesznek.

b) Hiányzott a karizmatikus mozzanat, amely a chiliasztikus extatikus energiák és rendkívüli személyiségek termékeny szintézisében aktualizálódva egy rendkívüli helyzet folyamányaként képes felrobbantani a fennálló létrendet. Mivel nem létezett egy hosszú társadalomfejlődési folyamat szerkezeti ellentmondásai által kiérlelt rendkívüli helyzet, így habituálisan nem termelődtek ki és nem is bukkantak fel karizmatikus személyiségek sem, legfeljebb azok politikai karikatúrái, függetlenül attól, hogy a karizmatikus kiválasztottak és kvalifikáltak iránti ilyesfajta igény jelen volt és mindig is jelen lesz a modern társadalmakban. A forradalomhoz szükséges eruptív chiliasztikus energiák és karizmahordozó személyiségek hiányát kiegészítette és felerősítette a modern forradalom harmadik szerkezeti feltételének hiánya.

c) Nem léteztek a fennálló létrendet felrobbantató utópiák és mítoszok. Az utópia mint mítosz jelenti a forradalom harmadik szükségszerű feltételét, amely a chiliasztikus élményenergiák felszabadításával hatékonyan képes mozgósítani a társadalmat mint tömeget⁴ az utópikus eszme evilági megvalósítására. Jóllehet léteztek a chiliasztikus élmény felszabadításán, stratégiaileg és taktikailag racionalizált irányításán alapuló tömegmozgósítások, azonban ezekben az esetekben egyáltalán nem arról az egzisztenciális értelemben végső kérdésről és válaszról mint döntésről volt szó, hogy minden egyes embernek le kell küzdenie a haláltól való félelmét és az utópikus eszme megvalósításának leküzdhetetlen vágya által hajtva ellenállhatatlanul kell törnie a forradalmi tette.

Természetesen jelen voltak és a modern társadalmakban mindig is jelen lesznek chiasztikus élmények, extatikus energiák, utópikus-mitikus potenciálok. Azonban a ténylegesen adott nem rendkívüli helyzetben általában a politika, és különösen a békésen versengő-tárgyaló résztvevők racionalitásigénye szempontjából egyáltalán nem volt arra szükség, hogy mondjuk Marx, Bakunyin, Donoso Cortes, Lenin, Mussolini, Hitler vagy Khomeini által igényelt és kinyilatkoztatott módon végső metafizikai döntést és véres, mindent eldöntő harcot követelve elementáris tömegmozgósításokkal kényszerítsék ki a rendszer bukását, illetve az új rendszer kiépítését. A rendszerváltozást kísérő tömegmozgósítások fragmentált formái lényegében nem a valóságos létrend felrobbantását intencionáló utópiák és mítoszok ak-

tualizációi voltak – persze korlátozott empirikus érvénnyel és a szimbolikus síkjára kényszerített szublimációkként azok is –, hanem valójában racionális tárgyalási érvek, amelyekkel a felek nyomást gyakoroltak egymásra, fenyegettek, saját alkupozícióikat erősítették vagy a másikat gyengítették, amelyekkel tehát előkészítették, megerősítették és mintegy díszletként illusztrálták a köztársaság alapító aktusának konszenzuális jellegét. Egyúttal azonban azt is szemléltették, illetve demonstrálták, hogy a politikában elkerülhetetlen a mitikus-irracionális dimenziójában való önkifejezés, de ez sem a létrend felrobbantásának forradalmi, hanem egy már folyamat-szerűen létező tényszerűség szimbolikus kifejezésének és megerősítésének a módján. A rendszerváltozás forradalommitológiája öntudatlanul ennek a szerkezeti helyzetnek a kifejeződése és egyben persze a forradalom hiányának leleplezője. Ezért aztán még csak arra sem volt szükség, hogy úgy tegyenek, mintha jogállam volna, mert a felek értékaxiómaként és konvencionális érvényességgel bíró politikai normaként tiszteletben tartották a jog szupremáciájának joguralmat megalapozó doktrínáját és a belőle rájuk háramló kötelezettségeket. Ezzel azt a tézist képviseljük, hogy az új rendszer érvényességi alapjául szolgáló procedurális legitimitás elvei és gyakorlatai a konvencionális érvényesség empirikus dimenziójában már léteztek, és hatásukat más szerkezeti feltételekkel együtt kifejtve lehetővé tették, hogy a rendszerváltozás politikai megállapodások és normák által szabályozott keretek között menjen végbe.

Így persze nem is volt szükség és persze nem is került sor forradalmi jog-kinyilatkoztatásra, mondjuk egy alkotmányozó nemzetgyűlés keretében, hanem csak arra, hogy a már létező, azaz empirikusan és igen nagy mértékben normatív érvényes jogrendszer reformok útján átalakítsák, s hogy a politikai megállapodások alapján módosított legális keretek között alkossanak új jogot. Többek között ez a paradoxon is arra utal, hogy a köztársaság alapító aktusa és maga a rendszerváltozás politikán és jogon túli strukturális okok, s végső soron a magyar társadalom szerkezetében lejátszódó átfogó – szociológiailag kifejezve: a funkcionális differenciálódás mint racionalizálódási – folyamat következményének és szerves végeredményének tekinthető. A politikai cselekvők világnézetileg-ideológiailag

meghatározott álláspontjaiból tekintve a rendszerváltozási folyamat és az alapító aktus a „forradalom vagy reform döntési sémájához” igazodva nyert perspektivikus-polemikus értelmet, azaz versengő értelmezésekben öltött testet.⁵ A rendszerváltozás mint metafizikai döntés azonban éppen e versengő perspektívák és értelmezések abszolút érvényességi igényeinek korlátozásán alapult a társadalom politikai egységének megőrzése és a politikai monopóliumával történő visszaélés megakadályozása érdekében.

Az alapítás után, tehát a fennállás és működés normálhelyzeteiben, a politikai folyamatot jogilag intézményesítő és egyben pacifikáló-civilizáló procedurális legitimitás logikája belsőleg kényszerít a politikai diskurzus legfelső szintjének folyamatos szemlegesítésére és depolitizálására, amit az öntörvényadás Rousseau és Kant által felfedezett funkcionális sematizmusának megfelelően a vita és döntéshozatal minden pillanatában újra és újra visszaigazolnak a parlamentáris demokrácia értelemalapjaként, és ami az idő előrehaladtával fokozatosan hagyományként stabilizálódik és habituális értelemben demokratikus beállítódással sűrű-

södik. Bár az alapító metafizikai döntést az eljárás folyamatosan előfeltételezi és alapul veszi, egyidejűleg azonban műveletileg szublimálja és racionalizálja, így a tanácskozásban az már nem tematizálható metafizikai vagy-vagyként, hanem csak mondjuk egyszerű alkotmánymódosításként. A procedurális legitimitás kizárja, hogy a köztársaság alapító aktusát mint kollektív metafizikai döntést mintegy a vezér szavára istenítélet formájában megismételjék. Ezért első döntésként egyben végső, mert nem vezethető vissza a parlamenti diskurzusba, mondjuk parlamenti forradalom útján vagy a választási rendszer eredményeinek forradalmi megkérdőjelezésével. Egy ilyesfajta visszavezetés csak a parlament végrehajtó hatalom általi totális instrumentalizálásával, illetve egy parlamenten kívüli forradalommal lehetséges.

Azon túlmenően, hogy egy ilyen forradalomnak még kevésbé állnak fenn a feltételei, mint korábban, ezt a visszavezetést alkotmányosan szabályozott belső és külső korlátok akadályozzák: (a) az államszervezeten belüli korlátot a hatalommegosztás elve képezi, amely a parlamentáris diskurzusban kötelezővé teszi a reprezentánsok számára az állam/párt

NEM IS VOLT SZÜKSÉG ÉS PERSZE NEM IS KERÜLT SOR FORRADALMI JOG-KINYILATKOZTATÁSRA, MONDJUK EGY ALKOTMÁNYOZÓ NEMZETGYŰLÉS KERETÉBEN, HANEM CSAK ARRÁ, HOGY A MÁR LÉTEZŐ, AZAZ EMPIRIKUSAN ÉS IGEN NAGY MÉRTÉKBEN NORMATÍVE ÉRVÉNYES JOGRENSZERT REFORMOK ÚTJÁN ÁTALAKÍTSÁK, S HOGY A POLITIKAI MEGÁLLAPODÁSOK ALAPJÁN MÓDOSÍTOTT LEGÁLIS KERETEK KÖZÖTT ALKOSSANAK ÚJ JOGOT.

megkülönböztetéshez történő normatív igazodást; (b) az államszervezeten kívüli korlátot a reprezentativitás és az identitás struktúraelvein alapuló demokráciamodellek alkotmányban szabályozott hierarchikus viszonya és tényleges politikai-jogi gyakorlata jelenti.

Az öneszmélet és felelősség kérdésére visszatérve: ez mint a laikus és hivatásos demokratákkal szemben támasztott igény vagy inkább minimálkövetelmény nyilvánvalóan történelemfilozófiai összefüggésébe kényszeríti a probléma megfogalmazását. A legújabb kori magyar demokrácia elmúlt rövid története, s persze az elkövetkező időszak is leginkább a demokrácia túlélési korszakának nevezhető, mert mindig csak a valószínűség meghatározott fokán állítható, hogy kialakultak és megszilárdultak a nyugat-európai mintájú demokratikus politikai intézményeket, illetőleg eljárásokat tradíciószerűen életben és érvényben tartó demokratikus beállítódások és mindennapi gyakorlatok. Ezzel összefüggésben különösen fontos figyelembe venni azt a körülményt, hogy a demokratikus színjáték rendezői, szereplői és maga a nézőközönség napjainkra két, aktívan ellenséges táborra szakadt, amelyek számára természetesen a demokrácia lét- és sorskérdés, csak éppen másként, és amelyek nem egyszerűen szkeptikusan szemlélik az ellenfél politikai előadását, hanem totális bizalmatlansággal és gyanakvással, bevetve mindazt, ami ez ügyben Mannheimtól, Schmitt-től és másoktól megtanulható és operacionalizálható.

A modern, s különösen a magyar társadalom szelemtörténeti helyzete Nietzsche és Weber nevezetes hasonlataival, valamint Schmitt és Mannheim modernitásdiagnózisainak perspektívájából tekintve az istenek harcaként jellemezhető;⁶ eszerint, különösen a politikai-állami területén és a politikairól való gondolkodásban, a versengő – önmagukat a tudásszociológia ideológiafogalma értelmében totálisként felépítő és érvényre juttató – világképek istennekként és ördögökként folytatják egymás ellen örökkévalónak és feloldhatatlannak deklarált harcukat. Többek között ezért is evidencia, hogy az érvényes demokráciaértelmezések és a parlamentarizmussal való összefüggésük rekonstrukciója nem pusztán elméleti, hanem elsőrendűen gyakorlati, azaz a végső világnézeti-politikai állásfoglalás kérdése.⁷ E probléma kifejtése során a politika- és jogtudomány az említett fenyegetések közül különösen a politikai diskurzusból való belebonyolódás veszélyének van kitéve, amin egyébként semmi csodálkoznivaló nincs, mivel az efféle, hatalom közeli témáknak ez elkerülhetetlen velejárója. Így a tudományos megfigyelő soha nem lehet elég pedáns a tekintetben, hogy ennek tudatában legyen.

A kontinentális fejlődésben a parlamentáris demokrácia eszméje az eltérő történeti és strukturális feltételek folytán a jogállamiság gondolata köré szerveződik, vagy másként: az alkotmány alá rendelt állam keretében végbemenő hatalomgyakorlás igazságosságának a követelményére vonatkoztatják. A vizsgálódásunk szempontjából lényeges különbség a joguralom és a jogállam gondolatának eltérő természetjogi meg alapozásában érhető tetten.⁸

Míg a joguralom természetjogi alapja a common law-ban rejlik, amely a bírói eljárás tapasztalati dialektikájában és a common sense-ben tárulkozik fel s egy folyamatos történelmi fejlődésben aktualizálja és fejleszti az alkotmányt, addig a jogállam igazolási háttérét eredeti értelmében egy olyan természetjogi felfogás képezi, amely a tapasztalattól független észelvekből levezetett, örökkévalónak és egyetemesen érvényes normák rendszereként épül fel, amely az igazságosság értékaxiómáját és a belőle levezetett pozitív követelményeket elvont eszmeként tartalmazza. Éppen mivel nem – pontosabban tapasztalatiilag nem – létezik, tételezni kell: az igazságosság pozitív eszméjével igazolt jogállamiság (emberi jogok) megvalósulására gyakorlatilag csak a legfelsőbb ésszerűséget megtestesítő, s így a jogtételezés kizárólagos hatalmával felruházott szuverénhez történő fellebbezés útján nyílik lehetőség; ezt a szuverént vagy abszolút monarchának vagy népnek nevezik. Az első esetben a jogállamiságot az alattvalóknak a szuverénhez intézett morális felhívására mintegy felülről bevezetik, létezése tehát a monarcha belátásától, kegyétől, illetve attól függ, hogy milyen mértékben képes tolerálni az emberi jogokat.⁹ Ekkor persze a jogállamiság elvei és intézményei bármikor érvényteleníthetők. Az abszolút monarcha által garantált jogállamiság, még ha csupán szimbolikus funkciójában is, de megtűri a parlamentarizmust, a demokráciát azonban már nem; csak egy uralkodhat, nem mindenki. A jogállam megvalósításának másik lehetősége az alattvalók forradalma, amely legitimitációját a minden ember radikális egyenlőségét és szabadságát tételező észjogból meríti, amely tehát az állam felépülését nem a szuverén uralkodó toleranciájától, hanem az egyedüli uralkodóként fellépő nép megállapodásától teszi függővé. Ez a forradalom tulajdonképpen a parlamenti törvényhozás forradalmasodása, amely az abszolutizmus tagadásával a parlamentáris reprezentáció elvét is érvényteleníti. Angliával szemben, ahol a parlamenti forradalom értelme a parlamenti hatalomgyakorlás abszolutizmus által fenyegetett tradicionális hatalmi állásának és működésének a

helyreállításában rejlett, Franciaországban ez a folyamat éppenséggel a parlamentarizmus értelmét kérdőjelezte meg; sőt, a törvények uralmának elsődlegességét is. Ez a paradoxon szüli a parlamentarizmus és demokrácia ellentétét,¹⁰ s azt az igényt, hogy az ellentétet a hatalommegosztás és a parlamentáris reprezentáció elvét integráló alkotmányos jogállamban oldják fel.

REPUBLIKÁNUS KRITIKA

A hatalmi ágak funkcionális egyensúlyát kialakító és stabilizáló parlamentarizálódási folyamat tehát csak az angol fejlődésben jelentette egyúttal az alkotmányos állam demokratizálódását is. Am ha Rousseau-nak a klasszikus antik demokráciafogalomra visszanyúló felfogását tekintik kizárólagos viszonyítási pontnak, ha a római köztársaság és az erény mítoszával igazolják a politikai cselekvést, ahogyan az a francia forradalom jakobinus korszakában történt, akkor a parlamentarizálódás egyenesen a demokrácia lehetetlenségét, illetve a demokrácia feltételeinek a megsemmisítését jelenti, mert mihelyt „a nép képviselőket választ – írja Rousseau –, elveszíti a szabadságát”. Többek között ebből a tapasztalatból kiindulva dolgozta ki jog- és politikafilozófiájában a parlamentarizmus és a demokrácia ellentétének immár klasszikussá vált értelmezését.

A hatalommegosztás és a parlamentarizmus integrációján nyugvó angol alkotmányos állam bár megteremtette az individuális szabadság védelmét szolgáló jogi intézményeket, nem realizálta az egyenlőség természetjogi eszméjét. Míg a szabadságot a tulajdon és a politikai részvétel szabadságaként tartalmi értelemben megvalósította, addig az egyenlőség csak formális maradt. Rousseau társadalmi szerződése lényegében ezt a malört hivatott kiküszöbölni; társadalmi szerződéssel létrehozott államában ugyanis csak akkor valósulhat meg a természetes szabadságokról lemondó szerződéskötők polgári szabadsága és egyenlősége, ha a nép egyfajta kollektív lényként, örök államfőként és szuverénként határozza meg önmagát, aki törvényhozóként képes egységes és oszthatatlan főhatalmát szakadatlanul gyakorolni. Eszerint az állam a törvényhozó hatalom folytonos működésében jön létre, nem pedig a törvények által létezik; a törvényhozó hatalom uralkodik, nem pedig a törvények.¹¹ Az alapprobléma a törvényhozó hatalom folytonos működésének, valamint a törvény és az általános akarat viszonyának az értelmezésében rejlik. Minden törvény lényegét tekintve az általános akarat kinyilvánítása, ezért a nép nem képviselhető a törvényhozásban; az állam fejeként fellépő nép ha-

talma nem idegeníthető el, ezért nem is ruházható át: ez a hatalom ugyanis az általános akaratban rejlik, s az akarat lényegét, azaz általánosságának megszemélyesített szubsztancialitását tekintve nem képviselhető. A nép megbízásából eljárók nem a nép képviselői, és nem is helyettesíthetik azt, éppen ezért döntéseik sem lehetnek végérvényesek. „Minden törvény semmis, ha a nép személyesen nem hagyja jóvá, az ilyen törvény nem törvény.”¹² Az általános akarat képviselhetetlenségének téziséből persze szükségképpen következik az imperatív mandátum követelménye, vagyis a népmegbízott bármikori beszámoltathatósága és visszahívhatósága meghatározott körülmények fennforgása esetén. A reprezentáció eszméje a „hűbéri kormányzatból, ebből az igazságtalan és abszurd kormányzatból származik, amely alatt az emberfaj lealjasult, és szégyenletessé vált az ember név”; az angol parlamentben izolált különös akaratok elválasztják a népet saját szubsztanciális akaratától, ezért aztán csak a szabadság látszatát hívja életre: „Az angol nép szabadnak hiszi magát, de alaposan téved, mert csak addig szabad, amíg megválasztja a parlament tagjait: mihelyt lezajlott a választás, a nép rabszolga, senki és semmi. Oly rosszul él szabadságának röpke pillanataival, hogy meg is érdemli, ha elveszíti szabadságát.” Rousseau csak abban az esetben enged meg a reprezentáció elvének alkalmazását, ha nem a főhatalom gyakorlása a tét: „Mivel a törvény nem egyéb az általános akarat kinyilvánításánál, világos, hogy a törvényhozó hatalom gyakorlásában a népet nem lehet képviselni, de lehet és szükséges képviselni a végrehajtó hatalom terén, ahol csupán alkalmazzák a törvény erejét.”¹³ A törvényhozó mint szuverén a kormányt pusztá esz-közként használja az általa kiadott parancsok (törvény) végrehajtására, a polgári és politikai szabadság feltételeinek biztosítására. A demokrácia republikánus-egalitárius felfogásában a kormány olyan testület, amely az önmagukat egyfelől individuumként (polgári szabadság), másfelől kollektív lényként (politikai szabadság) meghatározó polgárok között csupán közvetít, s ezáltal nem fenyegeti a társadalmi szerződéssel megalkotott társadalom/állam fennmaradását, a kormányzók és kormányzottak azonosságának demokratikus elvét. Egyébként pedig az alattvaló és a főhatalom azonosságának az eszméje, hangsúlyozza Rousseau, eleve benne foglaltatik a polgár szóban. A nép önmagának ad törvényt, ezért a törvénynek kötelelőből, nem pedig kényszerből engedelmeskedik. Az individuális és kollektív öntörvényadason alapuló állampolgári engedelmeskedést csak akkor motiválná a kényszer, ha a kormányzat elbitorlná a szuverenitást, ami persze szükségképpen a társadalmi szerződés, tehát a társadalom/állam fel-

bomlását vonná maga után. Ekkor az állampolgárok visszanyerik „természetes szabadságukat”, s ezzel korlátozhatatlan jogukat mindarra, aminek elérésére vágnak és képesek. E „jognak” pedig csak az individuuumok ereje és képességei szabhatnak határt. Az államhatalom illegitimmé válása a szuverenitás kormány, azaz egy különös akarat általi elbitorlásával következik be, és az állam/társadalom felbomlásához vezet. Ezt a fejleményt csak olyan intézményes megoldásokkal lehet megakadályozni, amelyek lehetetlenné teszik, hogy a vezetők, hasonlóan az arisztokráciához, a nép megbízása ellenére a saját belátásuk szerint kormányozzanak.

Éppen emiatt a kormány felállítása nem a nép és a vezetők közötti szerződés eredménye, amikor is a szerződő felek kiköthetik, hogy „milyen feltételek között kötelezi magát az egyik a parancsolásra, a másik az engedelmisségre”. Egy ilyen szerződéssel ugyanis az a képtelen helyzet állna elő, hogy a hatalmi szempontból eleve nem egyenrangú felek egyike, nevezetesen az önmagában véve korlátozhatatlan, elidegeníthetetlen és átruházhatatlan főhatalom mint „urakat” maga fölé rendelné a neki engedelmeskedni hivatott vezetőket, s ezáltal szerződéssel bevezetné a természeti állapotot és az azzal járó korlátozhatatlan szabadságot. Ekkor a megállapodás betartása csupán a hatalmat birtokló úr belátásától, nem pedig a szolga akaratától függene, és semmi nem garantálná a kölcsönös kötelezettségek érvényesülését. Ezen túlmenően – mivel „csak egy (köz)szerződés létezik az államban, az, amely a társulást létrehozza” – a nép és a vezetők által kötött bármely szerződés kizárólag magánügyletnek minősül, amiből az következik, „hogy az ilyen szerződés nem lehet törvényes, nem lehet a főhatalom megnyilvánulása, s ennél fogva törvényellenes”.¹⁴ Ezért kormány csak törvénnyel létesíthető, s a végrehajtó hatalom tagjai sem urak, hanem csupán a nép mint szuverén által kinevezett és engedelmisségre kötelezett tisztségviselők. Rousseau demokráciaértelmezése azonban – mivel a népisten mint állandóan jelenlevő és cselekvőképességgel bíró kollektív lény tette az egységes és oszthatatlan hatalom kizárólagos gyakorlójává –, akarva, nem akarva, szerkezetileg az abszolút uralkodó szuverenitásának elméletéhez igazodott, még ha azt demokratizálta is.¹⁵ Ez természetesen azzal a következménnyel jár, hogy a szuverén népisten, hasonlóan az emberisten „monarchához”, a törvények és az alkotmány fölött áll, s így a demokratikus többség elve alapján hozott döntéseivel (törvények fölé helyezett törvényekkel, azaz intézkedésekkel) megsértheti, tetszőlegesen érvénytelenítheti az individuális szabadság feltételeit, a kisebbség jogait, azaz fennáll a szabadságra kényszer-

rítés esélye. És ha éppen ezért az egyenlők demokráciája az egyén szabadságát fenyegeti, ha a nép szuverenitása a jogállam (vagy joguralom) értelmét vonja kétségbe, akkor szükségképpen keletkezik a látszat, hogy itt egymást kizáró ellentétekről van szó. A népszuverenitás elvére épülő egalitárius identitású demokrácia, hasonlóan liberális ellenfeléhez, ugyancsak szétszakítja a szabadság és egyenlőség immanens, kizárólag paradoxonok árán elgondolható egységét, csak éppen az ellenkező irányban.

A politikai modern mint demokratizálódás története bőségesen illusztrálja a reprezentáció és identitás struktúraelvre épülő demokráciamodellek viszonyának bonyolultságát. Az alkotmányos állam demokratizálása a funkcionálisan differenciálódott, rendkívüli komplexitást kifejlesztő modern társadalmakban nem képzelhető el kizárólag a heterogén vagy homogén azonosság struktúraelvén nyugvó és a népszuverenitás permanens érvényesítését megkövetelő demokráciatípus logikájához igazodva, mert az sem egzisztenciális, sem funkcionális értelemben, és persze tisztán normatív szempontból sem alkalmas a hatalmi-politikai folyamat meghatározására, az uralom stabilitási és legitimitási igényei közötti egyensúly tartós, hosszú távú biztosítására.

JEGYZETEK

1 A parlamentarizmus és a demokrácia azonossága és különbözősége természetesen csak abban az értelemben minősíthető a politika alapproblémájának, ha már előfeltételezték és megválaszolták a politikai fogalmára irányuló végső értelemkérdést, amely a politikával kapcsolatos minden egyáltalán lehetséges és szükséges elméleti vizsgálódás szempontjából végső és megalapozó jellegű. Max Weber és Carl Schmitt elméletei, amelyek a politikai fogalmának paradigmaticus kifejtési kísérleteit jelentik, jóllehet más módon, de egyaránt a döntésre mint a legitimitás forrására vezetnek vissza a politikai fogalmát. Míg Weber a legitim hatalom igazolása, illetve az erőszakalkalmazás monopóliuma feletti legitim rendelkezés (döntés), addig Schmitt a barát/ellenség megkülönböztetés és csoportosítás monopóliuma feletti legitim rendelkezés (döntés) problémájaként értelmezi a politikai fogalmát. Az, hogy a döntés (hatalom) és legitimitás megkülönböztetésének viszonya hogyan alakul, a fogalom és valóság megkülönböztetése értelmezésének elméleti perspektívájától, a *formális*-funkcionális és az *egzisztenciális*-funkcionális nézőpont szerkezetének hasonlóságától és különbözőségétől függ, melynek tárgyalása nem e tanulmány témája.

2 Ez a megkülönböztetés és ellentét csak a politikai-állami szférájában rendelkezik érvényességgel, azaz po-

litikai megkülönböztetés, amely történelmileg és szociológiailag a liberális világertelmezésben formálódott ki, és amelyet a szellemi-politikai konkurenciában az eszmei-teoretikus gondolkodás síkjára kényszerített konzervatív ellenfél is kénytelen volt átvenni, pontosabban saját, nem reflektált axiomatikus világnézeti előfeltevéseinek fogalmi (morfológiai-dialektikus) megragadásában tematizálni és képviselni. A liberális a társadalmat *társulásként* fogja fel és szembeállítja az állammal, a konzervatív a társadalmat *közösségeként* fogja fel, melynek az állam szerves (integráns) része. Ideáltipikus formájában mindkét világnézet végső metafizikai vagy-vagyként értelmezi e megkülönböztetést, amennyiben a társadalom vonatkozásában a társulás *vagy* közösség, az állam vonatkozásában a liberális kizárás (társadalom mint társulás *vagy* állam) *vagy* konzervatív beleértés (társadalom mint közösség *és* állam) döntési alternatíváját fogalmazza meg. Számunkra itt az a lényeges, hogy elsődlegesen politikai megkülönböztetésről van szó, amelyet a politikai egzisztenciális és funkcionális értelemben végső és feltétlen megkülönböztetéséből és ellentétéből, egy mindenkor konkrét barát/ellenség csoportosításból vezetnek le, illetve előzetesen már létező barát/ellenség csoportosításokhoz rendelnek a megalapozás módján. Ennek a megalapozási viszonynak mint funkcionálisnak a szerkezetét tárja fel a politikai diskurzusban az ideológiakritikai, a tudományos diskurzusban a tudásszociológiai elemzés. E tanulmány a társadalom/állam megkülönböztetést tisztán formális-műveleti értelemben használja, egy olyan, elsődlegesen heurisztikus célokot szolgáló fogalmi-hermeneutikai segédeszközként, amely lehetővé teszi a politika egyik alapproblémájának a megértését, illetve a megértés szempontjából paradigmaticus álláspontok (szövegek) értelmezését. Az egzisztenciális függés tisztán funkcionális-műveleti értelmezése lehetővé teszi a politikai diskurzus logikájáról való leválást, illetve azt, hogy a kutatás és kifejtés során megfeleljenek a tudomány érvényességi igényének.

- 3 Mannheim tudásszociológiájában a totális ideológia fogalma tipológiájának kidolgozásával rekonstruálta a modern világnépek önfelépítő és önérvényesítő logikáját, amely három gondolati-kommunikatív művelet közvetítésével – nevezetesen a saját nézőpont és fogalmi-kategoriális apparátus létező kötöttsége folytán szükségképpen részleges érvényességének abszolutizálásával, hiposztázálásával és szubsztancializálásával – az érvényesség mindhárom dimenziójában feltétlenséget és kizárólagosságokat állít elő. Vö. MANNHEIM Károly: *Ideológia és utópia. Tudásszociológia*, ford. FELKAI Gábor, in FELKAI Gábor: *Mannheim Károly*, Budapest, Új Mandátum, 1999.
- 4 A társadalom mint tömeg sem nem közösség, sem nem társulás.

5 A rendszerváltozásnak és alapító aktusának a „forradalom vagy reform” megkülönböztetés és döntési alternatíva sematizmusához igazodó, a polgárháború lehetőségét kizáró versengő értelmezései a politikai folyamat szükségyszerű és normális fejleményei; különösen azok, ha figyelembe vesszük az euroatlanti politikai modern perspektivikus szerkezetét, amely a kultúrkörök vallási, gazdasági, politikai-katonai versengésének jelenlegi stádiumában végtelenen radikalizálódni látszik. E radikalizálódást bizonyítja az a szerkezeti fenomén, amelyet a modernitás politikai diskurzusában polemikusan a „terrorizmus vagy hitháború”, az „elmebeteg gonosztevő vagy a tiszta hit érületetikailag feldicsőített harcosa” megkülönböztetések és döntési alternatívák sematizmusával azonosítanak.

6 Isten elrejtőzésének (Pascal), evilágivá válásának (Hegel), halálának (Nietzsche), valamint az új sokistenhitnek (Weber) a metaforái a modern ember, világ, társadalom és politika decentráldási folyamatának mint szekularizációnak és deszakralizációnak stádiumait írják le. A politikai modern manheimi értelmezésének kiindulópontját, mint láttuk, a chiliasztikus utópia történelmi-szociológiai tényszerűsége jelenti, amelyet a protestantizmus rejtőzködő istenének a betöréseként az istenhez való viszonyban rejlő abszurd (Kierkegaard) evilágivá és politikaivá válásaként értelmezzük. Az istenmetaforák elemzéséhez lásd Cs. Kiss Lajos: *A szubjektum és a világ feloldása a varázslat hatalma alól*, kézirát, 1994.

7 A posztmodern tetszőlegesség korában, a radikalizált kontingenciatudat álláspontjáról meglehetősen ódivatúnak vagy akár meghaladottnak is tűnhet ez a metafizikai heroizmust sugalló megfogalmazás. Ugyanakkor az új világnépekre tekintettel egyáltalán nem az, függetlenül attól, hogy a modern-posztmodern ember metafizikai szükségletei hihetetlenül sokszínűvé és sokértelművé váltak, s hogy a végső kérdésekkel kapcsolatos metafizikai érzékenység és késztetés a lehető legtünékenyebb fenomén. Azonban a tudományos megfigyelő számára ebben az esetben is csak létszerű funkcionálisról és annak sematizmusairól van szó. Ugyanakkor tisztában kell lenni azzal, hogy a tudományos megismerés értékszabadságának és objektivitásának elveit egyrészt mindig konkrét társadalom- és szellemtörténeti helyzetben kell érvényesíteni, másrészt megfogalmazásuk mindig a tudomány létezésével kapcsolatos előzetes metafizikai döntés függvénye. Jelen esetben ez a döntés a modern tudomány létszerű és funkcionális autonómiáját fenyegető totalitáris muszáll szembeni végső állásfoglalást jelent, melynek játékerét mint döntési helyzetet a szociokulturális evolúció jelenlegi stádiumának szerkezeti feltételei határolják körül. A döntési helyzet szerkezeti feltételeinek mint végső ontikus előfeltevéseknek a megvi-

lágítása csak előzetes történelemfilozófiai-szociológiai helyzetdiagnózisok alapján lehetséges. Az így nyert helyzetmeghatározást kell az önértelmezés és cselekvés maximájává tenni mind a tudományos megismerésben, mind a politikai folyamatban. Ilyen helyzetdiagnózisoknak tekinthető a zsidó prófécia, a keresztény történelemteológia, az újkori-modern történelemfilozófia, valamint az úgynevezett szociológiai felvilágosodás, amely egyrészt magát a filozófiai felvilágosodásértelmezést, másrészt a modern szellemi áramlatokat világosítja fel saját végső – számunkra különböző, itt nem elemezhető okokból hozzáférhetetlen – lét(értele)m-alapjukat illetően. Minden szellemi áramlat, világnézeti-ideológiai pozíció az egyének, csoportok és korszakok által meghozott metafizikai döntést a saját, szükségképpen részleges perspektívájából értelmezi és igazolja, azaz, hogy témánknál maradjunk, a politikai megkülönböztetések szematizmusait (barát/ellenesség; közösség/társulás, társadalom/állam, parlamentarizmus/demokrácia) a saját különös nézőpontjából és módszertanával, a saját tapasztalatreflexióiból telíti meg tartalommal és operacionalizálja. Ezért aztán egyáltalán nem kell csodálkozni azon, hogy a közös metafizikai-politikai döntésnek, azaz a köztársaság alapító aktusának mint konszenzusnak a versengő értelmezései már a keletkezés pillanatában magát a döntést kérdőjelezik meg. A parlamentáris demokrácia egzisztenciája (léte vagy nemléte) attól függ, hogy a reprezentánsok képesek-e ezt a körbenforgást, illetve örök versengést a procedurális legitimitás feltételei alapján szabályozni, azaz pacifikálni és civilizálni, képesek-e reflektálni és elviselni azt a tényt, hogy a paradoxonok terhet mint a politikai „gondját” mindig cipelniük kell. A tudomány, s különösen a szellemtudomány egzisztenciája (léte vagy nemléte) attól függ, hogy a tudomány reprezentánsai képesek-e kilépni ebből a körbenforgásból és szinoptikusan-szintétikusan megragadni azt; képesek-e reflektálni és elviselni azt a tényt, hogy a tudomány kritikai-felvilágosító teljesítményei – mint azt Max Weber egykor heroikusan, újabban pedig Niklas Luhmann ironikusan megfogalmazta – tudományként visszavezethetetlenek a politikai diskurzusba, és ezért csupán legfeljebb a politika irritációjára „elhivatottak”; végső soron képesek-e belenyugodni abba, hogy e paradoxonok terhet mint a tudomány „gondját”, a tényállást mitológiai képzavarral kifejezve, a megismerés fu-

tószalagja mellé láncolt Sziszüphosz-ként mindörökre cipelniük kell.

- 8 A joguralom és jogállam fogalmainak történeti és koncepcionális megkülönböztetéséhez lásd *Joguralom és jogállam*, szerk. TAKÁCS Péter, Budapest, Tempus, 1995. Mivel számunkra csupán az ideáltipikus különbség kiemelése fontos, az igen nagy bőségben rendelkezésre álló hazai és külföldi irodalomra való hivatkozást kénytelenek vagyunk mellőzni, nem is beszélve az egyes álláspontok kritikai méltatásáról.
- 9 Ezt a megoldást ideáltipikusan ábrázolja a formális és materiális jogállam Kant által kidolgozott koncepciója.
- 10 Ezt az ellentétet mint antagonizmust Carl Schmitt a XX. század első harmadában a politikai modern metafizikai végzetévé stilizálta, amely a politika értelemlapjává és sorsává teszi a demokrácia melletti végső döntést.
- 11 Jean-Jacques ROUSSEAU: *Értekezések és filozófiai levelek*, ford. KIS János, szerk. LUDASSY Mária, Budapest, Magyar Helikon, 1978, 554.
- 12 *Uo.*, 560.
- 13 *Uo.*, 561.
- 14 *Uo.*, 563–568.
- 15 A népszuverenitáson – mint a heterogén identitás elvén – alapuló demokráciától akkor lehet elméletileg és persze gyakorlatilag is eljutni a plebiszcitárius vezérdemokráciához, ha a társulás racionális dimenzióját háttérbe szorítja a közösség irracionális dimenziója, ha a szerződésen alapuló tanácskozás és döntés helyére a hagyományon, az érzelmek-indulatok mitikus szublimációjában tudatossá váló összetartozás-érzéken alapuló profetikuss-vezéri kinyilatkoztatások lépnek, ha tehát a vezető és vezetett azonosságának megteremtését a mítoszképződés problémájaként fogják fel és ezáltal homogenizálják. Így a vezér és próféta által abszolút módon, azaz az érvényesség mindhárom dimenziójában megszemélyesített nép szuverenitása a homogén identitás struktúraelvének kifejeződésévé és a demokrácia egy másik modellvariánsává válik. Történelmileg azonban, mint látni fogjuk, az azonosság-közvetlenség elvén nyugvó plebiszcitárius vezérdemokráciának is két szerkezeti változata, illetve értelmezése alakult ki. E két változat léte tényszerűen bizonyítja, hogy a vezérdemokrácia a demokrácia mindkét alapmodelljével összeegyeztethető, azonban csak az egyik változat vezetett a parlamentarizmus totális-totalitárius kritikájához.