

# DEMOKRÁCIA: LEHETŐSÉGEK ÉS KORLÁTOK

Horváth Szilvia

(Nemzeti Közszolgálati Egyetem, Államtudományi és Közigazgatási Kar,  
Molnár Tamás Kutatóintézet)

## ÖSSZEFOGLALÓ

A kortárs politika kulcsfogalma és kerete a demokrácia, amelynek gyökerei a klasszikus görög, athéni – politikába nyúlnak vissza. A létező és jelentős különbségek ellenére a klasszikus politikai gondolkodás lehet az, amely a demokrácia elbizonytalanodásának korában segítséget nyújt a kortárs demokratikus alapelvek értelmezéséhez és elmélyítéséhez. A klasszikus demokráciában ugyanis összekapcsolódik egymással a nyilvánosság és a politika, melyhez a polgároknak biztosított az egyenlő hozzáférési lehetőség. Ennek köszönhetően a cselekvéseknek olyan széles spektruma áll számukra rendelkezésre, amely a demokratikus politikában való részvételt életformává teszi. E politizálás középpontjában a közös ügyek megvitatása áll. A démosz hatalma – ahogyan az a demokráciafogalomban is felbukkan – egyszerre jelenti a kezdeményezőképeség lehetőségét, hogy tehát meg lehet tenni dolgokat, és a döntésekért vállalt felelősséget is.

**Kulcsszavak:** demokrácia ■ klasszikus politikai felfogás ■ részvétel ■ politikai vita ■ a politika mint életforma

## KÉTFÉLE DEMOKRÁCIA

Napjainkban a demokrácia számít a politikai rend egyedüli legitim formájának és megnevezésének, bár a demokráciát felemelő kor, úgy tűnik, egyben a demokrácia elbizonytalanodásának kora is.\* Mintegy kétezer-ötszáz évnyi viszonylagos elfeledettség után a demokrácia elfoglalta kiemelkedő helyét, miközben számos módosítással, de sokat átemelt az eredeti ógörög demokratikus politikai értékek közül. Mind a demokrácia, mind a politika fogalmát az athéni demokráciának köszönhetjük,<sup>1</sup> és a politikafogalmak és tapasztalatok közti eme kapcsolat szolgálhat alapul ahhoz, hogy az elbizonytalanodás időszakában életteli tartalmat adjunk azoknak a szemléletmódot törékeny, bár meglévő

\* A mű a KÖFOP-2.1.2-VEKOP-15-2016-00001 azonosítószámú, „A jó kormányzást megalapozó közszolgálat-fejlesztés” elnevezésű kiemelt projekt keretében működtetett Egyed István Poszt-doktori Program keretében, a Nemzeti Közszolgálati Egyetem felkérésére készült. – E helyütt szeretném megköszönni Gyulai Attilának a tanulmány előadás-változatához fűzött értékes megjegyzéseit, valamint kollégáimnak, Nagy Ágostonnak és Pap Milánnak támogatásukat.

értékeknek és politikai elveknek, amelyek időtől függetlenül megalapozzák és lehetővé teszik a demokráciát.

A polgárok közvetlen részvételén alapuló görög poliszdemokrácia politikaeszméjének az értelmezése ezt a lehetőséget hordozza, egy régi gyakorlat újraolvasásának formájában a jelen feltételei közepette. Ennek során a hasonlóságok mellett mégis leginkább egy hiány megfogalmazásáról van szó: a klasszikus közvetlen demokrácia egyik szembeötlő tulajdonsága az, hogy a demokrácia nem egyszerűen eljárásrend, hanem életforma is, ahogyan arra a korszak névadó politikusa, Periklész utalt; az athéni demokrácia egyszerre „alkotmány és életmód” (*Thuküdidész*, II. 36., vö. Hornblower, 1991: 298.). A klasszikus demokrácia olyan életforma, amelynek a lényegi jellemzője a polgárok számára egyformán elérhető politikai cselekvési lehetőség. A klasszikus demokrácia alapja a cselekvés és az egyenlőség, és a politikai lét nem kivételes, hanem általános. Polgár az, aki a poliszban él és politikailag cselekszik, azaz politizál. A polgár fogalma a polisz e fogalmából származik, vagyis a politikai közösségből mint egészből, melynek sajátos jellemzője az, hogy egyenlő és politikailag cselekvő polgárok alkotják az „alkotás” szó mindkét értelmében: hogy részei annak és konstituálják azt.

Kétségtelen, hogy a politizálás és a politikai élet élésének lehetőségeit illetően a klasszikus és a kortárs demokráciák közötti különbség számottevő, még annak ellenére is, hogy maga a demokrácia (és a politikafogalom is) a klasszikus görög politikai praxis és gondolkodás örököse. A démosz politikai hatalmának és jelentőségének rögzítése mellett e különbség abban ragadható meg, hogy a démosz valóban rendelkezik-e ezzel a hatalommal, hogy a polgárok mint a démosz, az egyenlők közössége tagjaiként mennyiben részesednek a hatalomból, egyenlően és valóságosan.<sup>2</sup> Vagyis mennyiben egyenlők azt a tényleges lehetőséget illetően, hogy hozzáférhetnek a politikai térhez, ami egyszerre a nyilvános vita, de a döntés tere is. Ez utóbbi kapcsolat különösen fontos; a politikai tér nem zárt és kiegészítő jellegű, hanem nyilvános és hatalmi. A démosz politikai elismerésén alapuló demokráciában a démosz sem csak egy szereplő a sok közül, hanem a politikai szerveződés alapja, amelyet az athéni demokrácia a nagy, központi összegyűlés tere formájában is intézményesített. Ami azt jelenti, hogy jelenléte nem szűkíthető más kisebb szerepekre vagy hatalmi centrumokra; a démosz ebben az értelemben egységes és középponti.

A politizálás nyilvános teréhez való egyenlő hozzáférés nem teljesen evidens elvárás. Ahogyan Nadia Urbinati rámutat, a vita és a nyilvánosság, valamint a vita és az egyenlőség még a modernitásban sem szükségszerűen kapcsolódik össze (Urbinati, 2010: 75.). A történelmi példa a fejedelmek és tanácsadók viszonya, ami ugyan vitát és tanácsadást jelent, de nem nyilvános és nem egyenlő. Néhány kortárs elméletben pedig a demokrácia és a deliberáció csak akkor illeszthető össze, ha a résztvevők képesek pártatlan ítéletalkotásra, erre

pedig csak a polgárok egy válogatott köre alkalmas, de sosem az egész. Ehhez képest a demokratikus elvárás az egyenlő részvétel elve; amíg e ponton a klasszikus és a kortárs felfogás – többnyire – összeér, a kapcsolat intenzitását illetően el is térnek egymástól. Athéni szempontból ugyanis politikai egyenlőség csak akkor áll fenn, ha a politika nyilvános teréhez a hozzáférés egyenlő, és hogy valójában ez az, ami konstitutív a politikai állampolgárságot illetően; azaz hogy polgár az, akinek van módja kezdeményezni.

A politikai térhez való hozzáférés, vagy az egyenlő részvétel, illetve annak esélye értelmében a kétfajta demokrácia közötti különbség számottevő, ami kételyt ébreszt azt illetően, hogy helyesen nevezhető-e a kortárs demokrácia demokráciának. Szemben az ókori közfelfogással és gyakorlattal, a kortárs verzióban elválasztják egymástól a vezetőket és a vezetetteket, intézményesen rögzítve ezt a viszonyt. Ezzel szemben Arisztotelész például azt állítja, hogy mindamellett, hogy a demokrácia főelve a szabadság, az emberek akkor leginkább azok, ha egyszerre uralkodnak és engedelmeskednek, ha mindkét szerepet be tudják tölteni (*Politika*, 1283b–84a).<sup>3</sup>

Az ókori görög politikai gondolkodás egyik neves kutatója, Paul Cartledge egyik cikkének címében megismétli a demokráciával kapcsolatos kételyt, amikor azt írja, hogy az ókori görögök nem ismernék el a mi demokráciánkat demokráciaként, helyette oligarchiának tekintenék (Cartledge, 2016), a politikai térhez való hozzáférés korlátozottsága miatt. A klasszikus Athén politikai alapeszméje az egyenlőség, a demokrácia ennek a megtestesülése. Ezzel szemben viszont, írja, napjainkban egy sor kérdésben a démosznak semmilyen lehetősége nincs dönteni, olyan esetekben nem, mint a háborúk. Továbbá érdemi különbség van a vezetők és a vezetettek közt a politikához való hozzáférés tekintetében is, hiszen a legtöbb esetben a politikai vezetésre azoknak van esélye, akiket a leggazdagabbak támogatnak. A polgárok általában sem biztos, hogy jobban járnak, véleményük és szempontjaik jórésze ugyanis elvesz a politikában, köszönhetően a választási rendszerek sajátosságainak (amivel a klasszikus demokráciában nemigen kell számolni) és a választási periódusok hosszának. Összegzése szerint a demokrácia elvesztette az ógörög értelemben vett népuralmi jelentését, és „láthatóan elvesztette azt a célját [is], hogy reflektálja vagy még inkább, megvalósítsa a népakaratot”. Erre a demokrácia-deficitre, írja, az ókori görög demokrácia valamilyen felelevenítésével lehetne választ adni.

#### A DEMOKRÁCIAFOGALOM EREDETI JELENTÉSE

Az újraértelmezésben valóban segíthet a klasszikus demokrácia politikaelmélete, de ez úgy hordoz (újra)értelmezési potenciált, hogy közben jelentős különbségekre mutat rá. E különbségek azonban éppen ezen jellegzetességük miatt szolgálhatnak termékeny talajul az újraértelmezés számára. Itt van egy-

ből a demokrácia fogalma maga, ami elsősorban a démosz teljes és egyenlő részvételére utal, nem pedig egyszerűen csak többségi döntésre (Ober, 2008a; Ober, 2008b: 70.).

A tankönyvekben azt olvashatjuk, hogy a demokrácia két szó összetételéből származik, a népet jelentő *démosz*ból és a hatalmat jelentő *kratosz*ból, így jelentése egyszerűen népuralom. Ez a legáltalánosabb jelentésrétege; ez a tágasság, a népre való utalás teszi és tette használhatóvá történetileg is. De ez csak egy réteg, viszonylag elnagyolt is, így a fogalom történetére tekintettel érdemes felvázolni egy lehetséges, és számunkra is tanulsággal szolgáló jelentést.

Egy történetileg nem feltétlenül hiteles, de mégis fontos szövegrészben Periklész ezt mondja az athéni alkotmányról: „a neve pedig, mivel az uralom nem néhány ember, hanem a többség kezében van, demokrácia,” (*Thuküdidész*, II. 37.) mellyel ad egy megnevezést („demokrácia”, a démosz uralma), majd hozzákapcsol egy definíciót. A definíció szintjén a demokráciát olyan politikai rendként határozza meg, amely szemben áll azokkal a hatalomgyakorlási módokkal, amelyekben csak egy kisebbség vesz részt, mint különösen az egyeduralom (zsarnokság) és a kevesek uralma (oligarchia). A demokrácia ebben a kontextusban a zsarnokság és az oligarchikus hatalomgyakorlás ellenfogalma.

Ez azonban csak az egyik jelentésréteg. A demokráciafogalom pontosabb jelentését illetően érdemes megvizsgálni annak két alkotóelemét; először, hogy mit jelent a *démosz*, a nép: egyszerűen csak többséget vagy valami mást; másodsor, hogy mit jelent a *kratosz*, az uralom vagy hatalom: politikai berendezkedést ír le vagy inkább valamilyen cselekvési képességet.

Az ókori demokrácia talán legjelentősebb kutatója, Josiah Ober szerint a *demokrácia* jelentése nem redukálható a többségi döntésre, illetve a demokrácia nem az uralomra jutott démosz megnevezése (Ober, 2008a). A fogalom elsődleges jelentése nem a többség uralma, mert ha ez lenne, akkor nem a *démosz* fogalmához, hanem a *sokaság* vagy a *többség* ógörög megfelelőihez kapcsolódott volna. Ez azonban nem tagadja azt, hogy a döntéshozás során az a döntés érvényes, amelyben a többség előáll, különösen, amit számolnak. Noha ez önmagában még nem elégséges feltétele a demokráciának (vö. Ehrenberg, 1950: 521.), aminek az előfeltétele – ebben a vonatkozásban, tehát a hatalom és a számszerűség kérdésében – inkább az, hogy a vezető „egymagában dönt-e”, vagy „mindenki dönt”; az utóbbi esetben a demokrácia, a démosz hatalma kerül leírásra.<sup>4</sup>

A démosz általános politikai jelentése tehát *mindenki*, illetve a hétköznapi emberek. Míg a demokrácia kritikusai hajlottak arra, hogy a démoszban az utóbbit lássák, akik többségben lévén leszavazzák az önmagát morálisan magasabb rangúnak tekintő kisebbséget, a demokráciapártiak számára a démosz egyenlő volt az egész állampolgári közösséggel, így értve tehát az a sokaság uralma (Hansen, 2008b: 23–24.). Thuküdidésznél ezt olvassuk, a korszak politikai gondolkodását bizonyára jól reprezentálva: „a nép szó az egész közös-

séget jelenti, az oligarchia pedig csak egy részét” (*Thuküdidész*, VI. 39.), és a dekrétumokban is jellemző kifejezés, hogy a „démosz így határozott”, ahol a démosz az egész polisszal azonos (Hansen, 2010b: 514.). A „démosz” a demokrácia korában az egész politikai közösség (a polisz) megnevezése, de az athéni politikai berendezkedése is.<sup>5</sup>

Vagyis egyrészt a démosz a teljesség, ami minden mást befogad, másrészt az oligarchia – illetve bármely más politikai csoport, amely képes önálló rezsimit létrehozni – csak egy rész; de a démosz uralma és a kevesek uralma nem értelmezhető a kisebbség-többség logika mentén, kivéve talán polgárháborúban.<sup>6</sup> Másképpen szólva, a démosz nem többséget jelent, hanem az *egészet*, a kivétel nélküli teljességet. A démosz egy részének összegyűlése a démosz egészének az összegyűlése, pontosan azért, mert a démosz fogalmilag egész, az átfogó. Amikor tehát Periklész azt mondja, hogy az athéni *politeia* neve azért demokrácia, mert a hatalom nem a kevesek, hanem – végső soron – a démosz kezébe van letéve (a definíció értelmezésének része a fogalom értelmezése is), akkor végeredményben azt állítja, hogy politikai rendszerükben a hatalom az *egészé*, beleértve a kisebbséget is, és ennek az egésznek a neve a démosz, a nép. Következésképpen a démosz nem az aktuális többségre, hanem a totalitásra utal, arra, hogy a politikai cselekvés lehetősége a démosz, és így a polgárok egésze számára áll rendelkezésre.<sup>7</sup>

Ha a demokrácia démosza az egyenlők kizárásmentes totalitására utal, akkor mit jelent a *kratosz*? Egyrészt az a történeti kutatásokból kiderül, hogy nem erőszakot, erőszakos birtoklást, és megkérdőjelezhető az is, hogy a fogalom eredeti használata során már eleve – negatív tónusú – ellenfogalomként jött volna létre és a demokrácia ellenségei használták volna először.<sup>8</sup> Ober szerint a *kratosz* nem a hatalom birtoklását, pontosabban kisajátítását jelenti. A demokrácia fogalma nem arról beszél, hogy a többség megragadta a hatalmat, és a demokrácia fogalmában – amely összeilleszti ezt a nem számszerűsége és nem erőszakon alapuló *kratoszt* a *nép* fogalmával – a démosz sem csak egy rész vagy alkotóelem. A demokrácia intézményesen sem úgy épül fel, hogy több, egymástól bizonyos kritériumok alapján eltérő csoportok elkülönülnek (például hogy a démosz csak bizonyos ügyekkel foglalkozik), már csak azért sem, mert ez az intézményesítés sértené a demokrácia megalapozó elvét, a polgárok egyenlőségét. Egy ilyen értelmezés elfogadása a szabadság más értelmezését is magával hozná, amely szerint az nem elsősorban – vagy éppen egyáltalán nem – a közös ügyek intézésében való részvétellel egyenlő, pontosabban a polgárnak levés nem egyenlő a közös politikai térhez való egyenlő hozzáféréssel (Urbinati, 2012: 607–608.). Nadia Urbinati megfogalmazása szerint az ógörög szabadság lényege nem az alávetettségtől való mentesség, az ellenállás a hatalmon lévőknek, hanem a hatalomgyakorlásban való részvétel, „a szabadságra lefordított egyenlőség” (Urbinati, 2012: 611., 616.). Noha a klasszikus görög szabadságfogalomnak része volt az alávetettségtől való mentesség, abban a

formában, hogy a szabad ember nem szolgálja senkinek, nem alávetettje egyetlen zsarnoknak sem, hasonlóképpen a polisz sem (lásd Hansen, 2010a), és a demokrácia is ellenfogalma a monarchiának (egy ember uralma), az oligarchiának (kevesek uralma) is,<sup>9</sup> az mégis érvényes, hogy a demokrácia az egyenlők közösségét jelenti, a polgárokét, akik egyaránt jogosultak részt venni annak meghatározásában, hogy a közösséget érintő ügyekben mit kell tenni.

A demokráciafogalomban a *kratosz* tehát hatalom vagy képesség, és a démoszal összekötve a jelentése leginkább az, hogy *cselekvési képesség*, pontosabban a kezdeményezőképeség hatalma, az, hogy a démosz megtehet dolgokat, tehát hogy rendelkezik azzal a képességgel, hogy politikailag cselekedhessen (Ober, 2008a: 6–8.). E jelentéstartalom, amely így a két összekapcsolt fogalom által megjelenik, mindenképpen fontos értelmezési mezőt nyit meg, mert olyan politikai gyakorlatnak ad normatív értéket, amely mind a cselekvők körét, mind a cselekvés hatókörét illetően kiterjeszti a politizálás lehetőségét. Pontosítva, azokban az esetekben, melyek az emberi cselekvések körébe tartoznak, a démosz kezébe kezdeményezőképeséget ad. A demokrácia itt elsősorban azt jelenti: hogy *kezdeményezni lehet és meg lehet tenni dolgokat*. A démosz *kratosza* végeredményben azt jelenti, hogy a démosznak hatalmában áll a politikai cselekvés, a változás kezdeményezése.

#### A POLITIKAI CSELEKVÉS ÉS HATÁRAI

A demokráciafogalom ezen értelmezésének jelentősége részint abban áll, hogy rámutat arra, hogy a demokrácia esetében a cselekvő a *démosz*, az egész, még hozzá a teljesség értelmében véve, vagyis sem nem kisebbség, sem nem többség. Ennek nem sok köze van ahhoz, hogy teljes egyetértésben vagy a többség egyetértésében születik-e meg egy döntés; egyszerűen csak azt írja le, hogy *ki az*, aki dönthet, tehát kinek van tényleges politikai hatalma, és azt a választ adja, hogy *mindenkinek*. Továbbá, hogy ennek a politikai berendezkedésnek a neve demokrácia, vagyis nem zsarnokság, és nem is oligarchia, amelyekben egyetlen ember vagy egy kisebbség gyakorolja a hatalmat és hozza meg a döntéseket, függetlenül attól, hogy az emberek mekkora körét érinti. A kettő a demokráciánál egybeesik: aki dönt és akire a döntés vonatkozik, az ugyanaz; „akinek a vezetés és az engedelmesség egyaránt kijut”, ahogyan Arisztotelész megfogalmazta annak a lényegét, hogy mit jelent állampolgárnak lenni (*Politika*, 1283b–84a).

Azt illetően, hogy mit ölel fel az a hatalom, amellyel a démosz kezdeményezően élhet a nyilvános térben, három aspektust érdemes tárgyalni, mellyel rávilágíthatunk a klasszikus demokráciát megalapozó politikai elvekre. Ezek: a cselekvők köre, a cselekvés formái és a cselekvés tartalma (lényegében a politika tematikus nyitottsága).

A politikai állampolgárság egyenlő részesedés a hatalomból a poliszban. Ez a hatalom átfogó képességet jelent a dolgok megtételére, így politikaivá tételére is. Nemcsak cselekvő- és kezdeményezőkézséget jelent, hanem azt a képességet is, hogy a démosz határozhatja meg a közügyek határait, végeredményben azt, hogy mi számít politikainak és mi nem. Valójában, a nyilvánosság szerkezetének, valamint annak a politikához fűződő konstitutív viszonyának köszönhetően még ennél is inkluzívabb potenciálú térről van szó. A véleményeket és álláspontokat még azok is képesek befolyásolni, akik nem rendelkeznek formális állampolgársággal, és így hozzáféréssel az intézményes döntéshozás teréhez. A privát és a politikai tereinek a határai elmosódóak, és amíg a döntéshozás terei s az ahhoz való hozzáférés korlátozott, addig azok a nyilvános terek, amelyek lehetővé teszik, hogy az emberek összegyűljenek, nem (vö. Gottesman, 2014). Ennek két politikaelméleti tanulsága az, hogy egyrészt a nyilvánosság nem egyenlő a szabályozott térrel, ahol az érdemi (racionális-kritikai) vita elvárt; az utca és az agora zaja hozzátartozik a normál demokratikus politikához, a politikai nyilvánosság része a „plebejus politikai tér” is (Gottesman, 2014: 5., 19–23.). A másik pedig az, hogy a közösségi ügyeket illetően azoknak is érdemi véleménye lehet, akiknek nincs formális hozzáférésük a politikai térhez, érdemi alatt azt értve, hogy képesek befolyásolni azt a közeget, amelynek viszont van hozzá. Véleményük vagy álláspontjuk releváns, legyenek bár kívülállók (a klasszikussal összevetve a kortárs demokráciák átlagpolgárai jórészt ebbe a körbe tartoznak), vagy polgárjoggal nem rendelkezők, mint az idegenek mindkét rendszerben. Valójában többes, de éppen emiatt inkluzív politikai nyilvánosságról van szó, ami viszont annál hangsúlyosabbá teszi a részvétel intenzitását (vö. Gottesman, 2014: 21.), hiszen az is részt vehet, aki politikailag nem jogosult rá, amennyiben aktív, és az is marginalizálódhat, aki politikailag jogosult rá, de a gyakorlatban érdektelen passzív.

A démosz politikai hatalma a formális és informális politikai nyilvánosság terei miatt képes felölelni az egész poliszt, de kétségkívül a részvételre jogosult polgárok körül fókuszálódik, és létezik kitüntetett intézménye is, a gyűlés. A polgároktól elvárt politikai cselekvésformák közül kettőt, a részvételi intenzitás alapján, teoretikusan is el lehet különíteni. Ezek a kezdeményezés és a döntés, amelyek megfeleltethetők annak a várákozásnak, hogy a demokratikus politika a részvételen alapszik, de megengedi az intenzitás-alapú különbségeket is, hiszen a döntés kisebb politikai aktivitást követel meg, mint az ügyek kezdeményezése és az azok melletti érvelés és kiállítás. A közvetlen részvételi demokráciában a politikai aktivitás elvárt szintje Mogens Herman Hansen kifejezésével élve a „passzív részvétel”, ami egyet jelent a meghallgatással és a szavazással (Hansen, 2008a: 41.). Mindehhez hozzá lehet tenni, hogy a polisznak része az informális, ámde aktív részvétel is (ahogyan korábban lát-

ható volt), így a részvétel további típusaként értékelhető az utcai nyilvános politizálás, vagyis a szó szerint vett egymással beszélgetés vagy az egymáshoz beszélés (mint az *ad hominem* érvelésnél). A formális, az állampolgársághoz, vagyis a teljes politikai intézményi spektrumhoz való hozzáférés azonban az aktív részvételhez kötődik; ennek a tartalma már az ügyek és problémák politikai kezdeményezését, és különösen, a fő politikai aréna, a gyűlés ülésein való rendszeres felszólalást jelenti. Amit a polgároktól elvártak, az a meghallgatás és a szavazás, ez volt az, amit a legtöbb polgár teljesíteni is tudott, és ezt az elvárást az alapozta meg, hogy a demokratikus rend a polgárok sokaságán alapult, nem kisebbségén, tehát befogadó volt, nem kizáró. A részvétel intenzitásában megmutatkozó természetes különbség azonban magával hozta a kettő valamilyen mértékű elválasztását, a kezdeményezés és a döntés – intézményi – elválasztását (Hansen, 2008a: 43.).

Ez olvasható ki Periklész beszédéből is Thuküdidész művében: „noha közülünk csak kevesen kezdeményeznek ügyeket, mindannyian jó bírái vagyunk azoknak” (*Thuküdidész*, II. 40.), ami értelmezéstől függően hangozhat úgy is, hogy „mi athéniak, saját magunk döntünk ügyeinkben és tesszük azt vita tárgyává”.<sup>10</sup> A fordításokban a szemléleti vita abban áll, hogy vajon kezdeményezni is az egész démosz kezdeményez, vagy csak az elit. Az igazság viszont az, hogy nincs nagy különbség a kettő között, ha egy folyamat részeiként tekintünk rájuk.<sup>11</sup> Vagyis a törés nem a kisebbség és a többség, vagy az elit és a démosz között, hanem a démoszon belül húzódik. Míg a gyűlés (démosz) az egész, addig – egy ókori kommentár szerint – a tanács „a polisz kicsiben” (lásd Sinclair, 1988: 103.).

Eddig az ügyek aktív kezdeményezése és a megformált alternatívák közti passzív választás között tettünk különbséget a politikai cselekvés fogalmi égisze alatt, vagyis ezeket a cselekvésformákat tulajdonítottuk a politika intézményes tereiben megjelenő démosznak. A cselekvés formái azonban tagolhatók másképpen is. A démosz cselekvőképessége jelenti egyrészt az ügyek kezdeményezését, másrészt azok megvitatását, harmadrészt az ítéletalkotást és döntést a felmerülő lehetőségek között, negyedrészt a döntés eredményeként a cselekedetekbe való belekezdést, vagy másként fogalmazva a közös vállalkozásokba fogást (ez egy Thuküdidésztől kölcsönzött fogalom), végül nemcsak az eredmény megvitathatóságát, az ítéletalkotást az ügyben, de az elszámoltatást és a módosítást vagy visszavonást is. Ezek közül mindegyik fontos, és nem lehet kivenni egyiket vagy másikat a folyamatból anélkül, hogy meg ne bomlana a demokrácia démoszra alapozó jelentése, az egyenlő polgárok közössége.

A démosz hatalmának jelentésére rámutató következő fontos tényező a nyilvános-politikai diskurzus tematikus nyitottsága, illetve az egyenlő hozzáférés a politikai nyilvánosságához, amelyet az *iszégoria* elve, az ügyekhez való hozzászólás egyenlő jogosultsága garantál. A gyűlést illetően, amely okkal



tartható a legpolitikaibb intézménynek, e jog mindenkinek meg van adva. Nem szabályozatlan térről van szó, de a hozzászólás szabadsága nem áttételesen és mellékesen, hanem közvetlenül és a politikai döntések kapcsán érvényesül.<sup>12</sup> A viták nyitottságára való utalás, s annak értékesége Arisztotelész politikaelméletében is felbukkan. A vitára szükség van a jó döntések miatt, ehhez a sokaság – a démosz – pedig azzal járul hozzá, hogy összegyűlése többféle véleményt hoz felszínre, ami lehetővé teszi az összemérhetőséget és az ítéletalkotást. Ez a „sokaság bölcsessége”,<sup>13</sup> amely nyitott végű és spontán vitákat feltételez, vagyis versengést, amelynek során az egyes nézetek egymással (nem pedig egy ideállal) méretnek össze (Skultety, 2009: 53–57). Ilyen versengő szituáció csak akkor áll elő, ha a „sokaság”, a démosz valódi politikai tényező, és ha a vitában részt vevők valóban mérlegelni akarnak, még hozzá a legjobb lehetőség kiválasztása érdekében, vagyis ha dönteniük kell. A hozzászólás szabadsága pedig azt biztosítja, hogy bármilyen vélemény megjelenhessen a színen, vagyis ebben az esetben – a démosz politikai jogosultsága s az abból származó egyéni jogok miatt – a politikai élet nem esik előzetes tematikus korlátozás alá. A demokráciát már működése során bíráló Pszeudo-Xenophón erre a tematikus parttalanságra mutat rá: „Mert mondja csak meg valaki, mi az, amiben itt nem kell döntést hozni?” (*Pszeudo-Xenophón*, III. 6.), miközben azért korholja kortársait, hogy mert szinte minden elképzelhető ügyet politikaivá tesznek, végül olyan sok ügygel kell megbirkózniuk, hogy sosem érnek a végére. Összegezve: a démosz diszkurzív szuverén is, ami többek közt azzal a következménnyel jár, hogy a közügyek nem vonhatóak ki a politikai fennhatóság(a) alól, például azzal, hogy technikai ügynek minősítik őket, vagy szakértői feladattá delegálják azokat.

A démosz tematikus illetékességének kérdését szegezi neki Platón egy dialógusában Szókratész Prótagorasznak, a szofista filozófusnak, aki a részvételi demokrácia első teoretikusa (Kerferd, 2003: 179.). Prótagorasz válaszában pontosan arra mutat rá, hogy melyek a démosz közös ügyei, hogy melyek a demokráciát életető és fenntartó, konstitutív ügyek: „amikor arról van szó, hogy ki ért jól az építészethez vagy akármelyik szakmához és mesterséghez, [az athéni polgárok] csak keveseknek adják meg a tanácskozás jogát, és ha valaki e néhány emberen kívül hozzá akar szólni, tőle [...] megvonják a szót. [...] Amint azonban a közösség ügyei és erényei kerülnek napirendre, minthogy az ilyen tanácskozásnak teljes egészében az igazságosság és a józan gondolkodás útját kell járnia, jogos, hogy minden egyes embernek megadják a szót, hiszen ez az erény mindeniben meg kell legyen – különben nem volnának városok.” (*Prótagorasz*, 322e–323a)

Tehát ezek nemcsak egyszerűen technikai ügyek, hanem egyértelműen politikaiak, amelyek éppen e politikai jellegük miatt számítanak *mindenki* ügyének; ezért szerez mindenki, aki a polisz polgára, jogot a hozzászóláshoz.

Ezek a politikával kapcsolatos megállapítások alighanem ma is érvényesek. Noha vannak olyan ügyek, pontosabban ügyeknek olyan aspektusai, amelyek technikai vagy szakértelmet kívánók, de a közösség ügyeinek az egésze nem ilyen. A politikai ügyeknek az egyik legfontosabb jellemzője az, hogy az embereket érintetté teszi. A demokrácia működéséhez pedig szükséges azoknak a polgároknak a hozzájárulása, akik a politikai közösséget alkotják: felépítik és fenntartják. A közügyek határainak megvonása mint depolitizáció, persze politizálást jelent, hiszen a politika határát akarják befolyásolni, de minden, ami valamilyen módon kivonódik a politikai terepükről, politikailag felelőtlené teszi az ügygel foglalkozókat is. A közös ügyek értelme az, hogy nyíltan megjelenhetnek abban a térben, ahol majd döntést kell hozni róluk. Ez a démoszt felelőssé teszi, míg azokat a vezetőket és közembereket, akik döntést kezdeményeztek, mivel „módjuk és lehetőségük [van] arra, hogy – ha éppen akarják – kárt okozzanak a város[nak]”, nyilvánosan elszámoltathatóvá.<sup>14</sup>

A prótagoraszai passzus tanulsága az, hogy a tulajdonképpeni politikai ügyeket nem lehet kivonni a politikából olyan módon, hogy az ne szűkítse a demokráciát is, mert az végső soron az emberek kivonását jelenti a politikából, az emberek érintettségének a felszámolását. A közösség ügyeinek politikaiba vonása és megtartása ott, köszönhetően a közöshöz való egyenlő hozzáférésnek, olyan embereket feltételez, akik, mert megérinti őket, felelősséget éreznek ezekért az ügyekért, végső soron az egész koinóniáért. A klasszikus részvételi demokrácia politikai elvei alapján a demokratikus ügyeket a politikából nem kivonni kell, hanem vitatni és értékelni azokat.

#### POLGÁRNAK LENNI A DEMOKRÁCIÁBAN

A politikai eme vállalásának kétségkívül lehetnek hátulütői, mint az, hogy megosztó konfliktusok alakulnak ki, bár rámutat valami fontosra is. Prótagorasz közös ügyei feltételezik az összegyűlő, vitatkozó, aktív emberek létezését, azaz a démosz *tényleges* politikai jelenlétét. Az igazságosság kérdései, hogy mik számítanak annak és mik nem; tágra értve, hogy miképpen kellene élni és hogyan lehetne helyes döntéseket hozni, mindenkinek az ügye. Nemcsak azért, mert mindenkit érint a közösségből, hanem mert ez a közösség maga, és mert ez a politikai közösség csak addig maradhat fent, amíg az emberek létező, bár eltérő képességeik alapján képesek ítéletet alkotni igazságos és igazságtalan ügyében, akármi is legyen aztán ennek az eredménye.

Ebből azonban rögtön következik a polgár és a polisz viszonyára irányuló sajátos kérdés, amely az egyének szintjén az emberi-polgári minőségre vagy a politikai képességekre irányul. Mivel a közös ügyeknek mindenki a bírója, ezért a klasszikus demokráciának választ kellett adnia arra a kérdésre, hogy a

polgároknak milyen emberi minőséggel kell rendelkezniük ahhoz, hogy ítéletet tudjanak alkotni, és hogy képesek legyenek a politikai életben való részvételre, a politizálásra, és ez milyen összefüggésben van a polisszal. Ha a démosz a teljesség, akkor a polisz a polgáraival egyenlő, amiből az következik, hogy a politikai közösség maga sem lehet tulajdonságaiban nagyon más, mint amilyenek a polgárai. Nem mindegy, hogy a polgárok milyen politikai-közéleti képességekkel és ismeretekkel rendelkeznek, és a klasszikus demokrácia támogatói ezt az összefüggést, tehát a demokrácia minősége és a polgárok képességei közötti összefüggést elméleti szempontból tisztán látták.

De nemcsak a polgár hat a poliszra, az összefüggés a másik oldalról is érvényes: a polgárok nem lehetnek nagyon mások, mint amit a polisz lehetővé tesz számukra. Szimónidész korábban élt, de jól ismert költő volt a demokrácia korában is, aki ezt az összefüggést így fogalmazta meg: „a polisz az ember tanítója” (Cartledge, 2005: 22.). A polgárra ható polisz, vagyis a politikában élő polgár gondolatával Prótagorasz szintén foglalkozott; szerinte az emberek a politikai élet éléséhez szükséges tudást és képességeket leginkább egymástól tanulják el, akárcsak a nyelvet (Platón: *Prótagorasz*, 327e–328a). A politikai részvétel feltétele egyfajta politikai műveltség, amelyre az embert a polisz tanítja meg, tehát az emberi minőségre visszahat a politikai közösség minősége is. A demokratikus rendben az emberi kvalitás és minőség megkerülhetetlenül fontos kérdés, ami az arisztotelészi meghatározásban is megbúvik, hiszen ha emberi életet élni csak poliszban lehet, és csak politikai módon, sőt nemcsak a pusztán életet, hanem a legmagasabb szintű megélhető emberi életet is itt lehet megélni, mert a megélhető emberi életnek ez a kerete, akkor e tér minősége sem lehet közömbös a politikai közösség számára.

Ha a demokrácia a polgáraival egyenlő, akkor a polisz minősége a polgárok minőségétől függ; értékeiktől, erényeiktől, képességeiktől, továbbá közösségi cselekedeteiktől, vagy a Thuküdidésznél is található fogalmat felidézve: közös vállalkozásaiktól. Olyan, kifejezetten politikai dolgoktól, mint hogy mibe vágnak bele, és hogy azt hogyan végzik be; a kezdeményezések és vitáik minőségétől, vagyis a szavaktól, valamint a vitákban megformált majd eldöntött ügyek megvalósításától, tetteik eredményétől. Olyan politikai közösségben élve, ahol mindenkinek egyenlő joga van polgárnak lenni és részesedni az ügyek intézéséből, végső soron attól, hogy ezek a polgárok tudják, hogyan kell cselekedniük. Ezt nem tartalmi értelemben véve, hanem úgy, hogy politikai embereknek kell lenniük annak érdekében, hogy tanácsot adhassanak, vállalkozni és dönteni tudhassanak a közös ügyekben, és hogy egyáltalán közös ügyeik legyenek, és kialakíthatják azt a teret, ahol azok megvitathatóak, de arra is módjuk van, hogy szót emelhessenek az igazságtalanság ellen. Ez a többieket meghallgatásra kötelezi és arra, hogy ezeket az állításokat tekintetbe vegyék, egyébiránt nincsen értelme a vitának, mert a vita egyetértést ugyan

nem követel meg, de minimális konszenzust azt illetően igen, hogy vita fog folyni, amely viszont nem lehetséges a másik létének elismerése nélkül.

Kétségtelen ugyanakkor, hogy a közvetlen demokrácia rendkívüli terhet ró a polgárookra azzal, hogy ténylegesen a kezükbe teszi le a hatalmat, és ezzel azt is elvárja tőlük, hogy vegyék ki részüket a politika működtetéséből, hogy valamilyen intenzitással, de legyenek aktív alkotói. A polgárok alapuló demokrácia következménye, hogy nem lehet teljesen politikán kívüli életet élni. A polgár és a politikai élet közti kapcsolat olyan szoros, hogy Arisztotelész fel-fogása szerint az ember nem is lehet más természete szerint, mint közösség-alkotó és egyúttal politikai lény. Hansen kortárs interpretálásában az arisztotelészi *zoon politikon*-tézis annak a leképeződése, hogy a polgárok élete mélyen és szorosan összefonódott a poliszéval, és ők – szemlátomást – örömeiket lelték abban, hogy működtetői lehettek az athéni demokrácia komplex intézmény-rendszerének, olyan eljárásoknak, mint a sorsolás, a szavazás és a viták (Hansen, 2008a: 41.).

Lényegét illetően ezt fogalmazza meg Periklész is, amikor arról beszél, hogy a poliszt nagygyá a rend egy formája és a polgárok életmódja tette, vagyis a demokrácia és az ehhez kötődő életforma. Vagy pontosítva, a részvételi-közvetlen demokráciában élhető élet, azaz a politikai élet, nemcsak a periklészi, hanem a prótagoraszi és az arisztotelészi értelemben véve is. Demokráciában élni életmód, amely nemcsak kivételes részvételi és hozzászólási lehetőséget, hanem felelősséget is jelent, elsősorban morális értelemben, hiszen részvétel és aktívítás nélkül ezt a rendet nem lehet fenntartani. Ez nyomós ok arra, hogy a tétlen embereket haszontalannak tartsák, ahogyan azt Periklész megfogalmazza: „Mindenki egyformán törődik otthona és az állam ügyeivel, s bármilyen elfoglaltsága van is, nem kevésbé tájékozott a közügyekben sem. Mert mi vagyunk az egyetlenek, akik a közélettel szemben teljesen közönyös embert nem visszahúzódnak, hanem semmirevalónak tartjuk.” (*Thuküdidész*, II. 40.)

Emögött tehát az a komoly felismerés húzódik meg, hogy nincsen demokratikus politikai közösség cselekvő polgárok nélkül. Nyilvánvalóan nem lehet működtetni a politikai intézményeket, ha nem vesznek részt az emberek. De fenntartani sem lehet azokat, hiszen a demokrácia nem végső állapot, hanem történelmi lehetőség. A viszonylag konszolidált helyzetekben, amikor döntést kell hozni, a politikai élettől való távolmaradás legfontosabb következménye az, hogy szűkül a politikai alternatívák köre. Viszont a távolmaradás a polgárra is hat, mert nem tehet szert az olyan politikai erényekre, mint a véleményalkotás, amire minden egyszerű polgárnak képesnek kell lennie, illetve a kétségkívül komolyabb felkészültséget kívánó tanácsadási képesség. Utóbbit annak ellenére is érdemes kiemelni, hogy csak viszonylag keveseket érinthet egy időben.<sup>15</sup> A tanácsadás képessége a politikai életben való aktív és folyamatos részvétel feltétele, a jó tanács adása pedig elvárás is. Nemcsak morális értelemben,

mivel a tanácsadás és a politikai felelősség összetartoznak; a démosz utólag elszámoltathatja a javaslattevőket. Ezt az a figyelemre méltó eszme alapozza meg, hogy aminek a közösség számára különösen nagy a tétje, azért különösen nagy felelősséget kell vállalni egyéni szinten is.

Nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy e gyakorlatokban a nyilvános beszédnek (vitának) kitüntetett szerepe volt; a polgári politikai cselekvés, a részvétel s ezzel a polgárnak levés elsődleges formája ez. A retorika több szempontból is kulcsfontosságú, és ezt azért is érdemes hangsúlyozni, mert jó esély van rá, hogy ez minden demokrácia működtetéséhez megkerülhetetlen. Az athéni helyzetben a retorika azért kulcsszerepű, mert egyrészt a polgárokat arra, hogy a poliszt fenntartó kötelességeiket teljesíteniük kell, nem erőszakos úton akarták rávenni, hanem meggyőzéssel.<sup>16</sup> Másrészt a politikai vezetésre is a retorika készítette fel. Harmadrészt a retorika jelentős részben eleve tanácsadással foglalkozik; átfogó értelemben az a gyakorlat, amelyben emberek olyan dolgok mellett vagy ellen érvelnek, amelyek nem egyértelműek és másféleképpen is lehetnének (*Rétorika*, 1357a). A retorika a lehetőségek feltárásának a művészete, a polgárok politikai részvétele a vitákban, a politikai közösség számára fennálló lehetőségek feltárásának a feltétele. A retorikai tevékenység nemcsak a vezetők, hanem mindenki számára nyitott: a gyűlésen bárkinek adva van a lehetőség a hozzászólásra.<sup>17</sup> Bár a tanácsadó elit és a hallgatag többség közti különbség kétségtelenül létezik, és egyébiránt sem szólhat hozzá egy-egy alkalommal az ügyekhez mindenki, a lehetőség mégis egyetemes. Mindegy, hogy a polgár – a potenciális hozzászóló, a gyakorlati véleményformáló és az ügyekben kiigazodó és döntő polgár – milyen formális politikai pozíciókkal, társadalmi ranggal vagy mekkora vagyonnal bír: „ami pedig a tekintélyt és azt illeti, hogy egyesek miért örvendenek jó hírnek, a megbecsülés [...] az érdekeiktől függ, s ha valaki képes rá, hogy városának valamilyen szolgálatot tegyen, ezt akkor is megteheti, ha szegénysége miatt társadalmi rangja jelentéktelen” (*Thuküdidész*, II. 37).

A politikai részvétel elvárás és lehetőség is, de mindenekelőtt olyan jog, amely mindenkét egyforma mértékben illet meg, aki a közösség polgára; a politikai érdekek ehhez a polgári aktivitáshoz kötődnek.

Különösen a kortárs helyzettel összevetve egyértelmű, hogy nemcsak az a kérdés, hogy kinek vannak jogai a részvétel gyakorlására, hanem hogy mi e részvétel tényleges terjedelme és gyakorlati formája. Az előzőeket két politikai alapelv segítségével is össze lehet foglalni. Az eredeti demokratikus modell ezeknek a gyakorlati megvalósításából állt. Az egyik az átfogó értelemben vett egyenlőség a közösségi ügyek vitelében, mely azokat illeti meg, akik a polisz polgárai, és akik ennek köszönhetően egyenlően részesednek a hatalomból. A másik az ügyekhez való hozzászólás teljes szabadsága, az előző jogból származóan, mely egyben az előző jog fennmaradásának a garanciája is, s az a meglátás áll mögötte, hogy az a közösség aligha szabad, amelyiknek nincs

módja megvitatni, hogy mit kell tennie és hogyan, és nincs módja dönteni ezen ügyek felett.

Athéni értelemben a politikai cselekvésnek a vita és a beszéd a kitüntetett formája, amit Periklész is világosan megfogalmaz: „mi magunk döntünk és tanácskozunk ügyeinkben abban a meggyőződésben, hogy nem a vita akadályozza meg a cselekvést, hanem ellenkezőleg éppen az, ha előzőleg megtárgyalva nem tisztázzuk, hogy mit is kell tennünk” (*Thuküdidész*, II. 40.).

Vagyis a lehetőségek teremtése a démoszé. A cselekvésre pusztán azért van mód, mert vannak választási lehetőségek, és a helyes cselekvés feltétele a vita és a közös megfontolás: a demokrácia közös gondolkodás is. Polgárok nélkül nincsen demokrácia. Periklész beszédéből kiderül továbbá az is, hogy számára a demokrácia két egymással ellenétes erő egyensúlya: olyan politikai közösség, amelyet a rend és igazságosság legalább annyira jellemez, mint a kezdeményezőkézség és a cselekvőképesség.

Az athéni politikai berendezkedés a vita körül fókuszálódott, azon vita körül, amely nem a cselekvés akadálya, hanem a feltétele, mert a lehetőségek megteremtéséhez, tehát a közösségi szabadsághoz kötődik. Arisztotelész is megfogalmazza, hogy cselekvés csak arra irányulhat, amit lehetséges megtenni, és olyan ügyeket érint, „amelyeknek nincs pontos szabályrendszerük”, amelyek (legalább) „kétféleképpen foghatók fel”. Vagyis ezekről lehetséges vitatkozni, mert „[a]zokról a dolgokról, melyek másként nem lehettek, nincsenek és nem lesznek, senki sem tanácskozik, ha helyesen értelmezi őket, mert nincs választási lehetőség” (*Rétorika*, 1357a). Lehetőségek viszont csak akkor léteznek, ha az emberek létrehozzák őket; a létrehozás vagy feltárás módja a vita, illetve a retorikai praxis. Arisztotelész úgy fogalmaz, hogy „lehetséges pedig az, ami önmagunk által jön létre”, továbbá, hogy „megfontolni azt szoktuk, ami tőlünk függ, és amit meg is tehetünk”, és hogy „a cselekvések mozgató elve az ember; a megfontolás pedig arra vonatkozik, amit ő maga megtehet” (*Nikomakhoszi etika* 1112b).

A vita arra vonatkozik, amit a politikai közösség megtehet, ez a megfontolás tárgya. Demokrácia pedig az, amikor ebben részt lehet venni.

## ZÁRSZÓ: DEMOKRÁCIA MINT ÉLETFORMA ÉS MINT ÖNÉRTÉK

Noha a klasszikus demokrácia megalapozó elveinek az újraolvasása azt a lehetőséget nyújtja, hogy újra elmélyíthetőek legyenek az alapvető demokratikus elvek, különösen az elbizonytalanodás korában, de másik oldalról kétségtelen, hogy a két rendszer közti különbségek számottevőek és ez – minden bizonnyal – azt is jelenti, hogy az újraértelmezés nem hagyhatja figyelmen kívül ezeket, sőt talán pontosan ennek a hiánynak az újragondolása jelentheti az elmélyítés lehetséges módját.

A klasszikussal összevetve egy kortárs demokráciában más cselekvési lehetőségek állnak rendelkezésre a polgárok számára, alapvetően szűkösebbek. De feltételezhetjük, hogy ha mások a cselekvési lehetőségek, akkor mások a politizálás megélésének, a politikai létnek a keretei is. Következésképpen mások lesznek az emberek is, hiszen maga a politikai közösség mást tanít, másfajta „politikai életmódot” tesz lehetővé. Periklész – láthatóan kortársaival egyetemben – a demokrácia e karakterére helyezte a hangsúlyt, amikor azt állította, hogy a demokrácia nemcsak politikai berendezkedés bizonyos szabályozott gyakorlatokkal, de sajátos életforma is, sőt különösképpen az.

Vajon milyen politikai életformát tesz lehetővé egyik és másik? A klasszikus demokráciában a politikai rend alapját a polgárok meggyőződése, értékeik, elköteleződésük vagy hitük és a cselekedeteik képezik, amelyeknek fókusza az egyenlő politikai részvételi lehetőség, mindenekelőtt a hozzászólás szabadsága formájában. A kortárs demokráciában nem áll rendelkezésre ilyen széles cselekvési lehetőség, ezért kérdés, hogy az levezethető-e az athénihoz hasonló módon a polgárok politikai életmódjából. Sőt, hogy ha a kortárs demokrácia valóban oligarchikus, és a polgárok csak akkor nyernek a klasszikus görögökéhez hasonló szabadságot, amikor éppen szavaznak (ahogy Rousseau állította), akkor fel lehet tenni a kérdést, hogy lehet-e a demokráciát önmagából, politikai, de egyúttal demokratikus módon igazolni, vagy az igazolás alapja más lesz és ezen kívül fog állni. Vagyis a demokrácia önmagában jelent értéket, vagy más értékek kerete, eszköz más célok eléréséhez. Ha az életbe ágyazottsága másmilyen, ha másfajta életmód és értékek megélésének lehetőségét nyújtja, akkor fennmaradásához minden bizonnyal más megalapozást kell találni. Az igazán elgondolkodtató mindezek fényében az, hogy ahol a demokrácia nem önmagában vett érték, ott nincs indok arra, miért kelljen megőrizni, és kérdés marad, hogyan lehetne megoltalmazni. Ehhez nemcsak tartalmat kellene adni neki, de mindig és folyamatosan tartalmat kellene adni. Ehhez alapot nyújthat az athéni politikai gondolkodás, legalábbis egy pontig, hiszen segíthet, de nem ment fel az alól a kényszer, s egyben felelősség alól, hogy ezt a jelenbeli dilemmák és várakozások alapján kell megtenni – mindig és folyamatosan.

## JEGYZETEK

- <sup>1</sup> Bár a nyugati politikai szótár jó része római örökség, a demokrácia viszont kifejezetten athéni dolog, lásd Urbinati, 2010; 2012.
- <sup>2</sup> Kézenfekvő volna erre a hatalomra a „szuverenitás” kifejezést alkalmazni, ugyanakkor igyekszem figyelembe venni M. H. Hansen véleményét, aki szerint félrevezető lehet ezt a klasszikus athéni kontextusra alkalmazni (Hansen, 2010: 500.). Valójában ez módszertani választás is, hiszen lehetne ilyen engedményt tenni és ezzel közelebb hozni a kortárs értelmezésekhez, de úgy

- vélem, a jelenség körülírása – néhol metaforikusan – mégis gazdagabb értelmezési lehetőséget rejt, főleg azért, mert sokat megőriz a fogalmak eredeti jelentéséből.
- <sup>3</sup> Ideálisan egyszerre, ennek híján annak biztosításával, hogy a viszony kellően sűrűn fog megfordulni ahhoz, hogy senki se lehessen másnak a szolgálója – a szabadság ugyanis jórészt abban áll, hogy a polgárok nem szolgálják másoknak.
- <sup>4</sup> Az egyedül döntés és a mindenki döntés (választás) összevetéséhez, amely egy korai Aiszkhülosz-tragédiában bukkan fel, és a demokrácia egyik első prototeoretikus értelmezéseként olvasható, lásd Ehrenberg, 1950: 519.
- <sup>5</sup> Hansen, 2010b: 503–504. Ugyanakkor van még további négy jelentése is, amelyeket egyaránt használtak; itt a kifejezetten politikai, illetve a politikai rezsimre utaló jelentéseket emeltem ki.
- <sup>6</sup> Lásd az 5. jelentést Hansennél, 2010b: 504., 505–506.
- <sup>7</sup> Ez az általános értelmezés a szakirodalomban, vö. Cammack szakirodalmi áttekintését, 2017: 3–4.
- <sup>8</sup> Hansen arra is rámutat, hogy a Demokráciának az i. e. 4. századra már biztosan kialakult vallásos kultusza is. Mindazonáltal a fogalom csak az i. e. 420 körül jelenik meg, bár indirekt formában legalább 460 körül kimutatható a jelenléte (Hansen, 2008b: 20–22.), sőt talán kicsit korábban is (Ehrenberg, 1950), tehát a periklészi korszak kezdetére már biztosan. Ez nem volna meglepő, de egyrészt nem bizonyos, másrészt ha mégis így volna, akkor az azt jelentené – ami mellett Hansen is érvel (amellett is, hogy az intézményi kialakulás Kleiszthenészhez – és nem Szolónhoz vagy az ephialteszi reformokhoz – köthető, tehát az i. e. 508–507-tel kezdődik, lásd Hansen, 1994), hogy a „demokrácia” pozitív öndefiníció volt.
- <sup>9</sup> A monarchia – legalábbis Hérodotosznál – minden bizonnyal az (Ehrenberg, 1950); az oligarchia pedig éppen a periklészi temetési beszédben bukkan fel.
- <sup>10</sup> Az előző Hornblower fordítása (1991: 305.), a másik ugyanő idézésében a korabeli Penguin-kiadásé.
- <sup>11</sup> Ahogyan Hornblower érvel, *uo.*, és lényegében Hansen is erre utal.
- <sup>12</sup> Az intézményrendszert illetően, noha a tanácsnak kifejezetten előterjesztő szerepe van, azokat nem kell elfogadni a gyűlésen (Sinclair, 1988: 89–91.), és maga a tanács is a démoszból alakul, sorsolással, lásd Sinclair, 1988: 106–109.
- <sup>13</sup> Ezt a témát tárgyalta Waldron (1995) egy messzeható tanulmányban.
- <sup>14</sup> Az elszámoltathatósághoz lásd Landauer (2014), az idézet Hüpereidészről származik: i. m. 148., *Védőbeszéd Euxenippos mellett*, 4.27.
- <sup>15</sup> Az egy időben aktív polgárok – akik *rendszeresen* felszólaltak – száma nem lehetett túl sok, talán 20–30 (Sinclair, 1988: 140.).
- <sup>16</sup> Ez általában igaz a polgár–polisz közti viszonyra, lásd Christ, 2006: 16; 40–44.
- <sup>17</sup> „Ki kíván szólni?”, hangzik el az ülés megnyitása után nem sokkal. Van bizonyosfajta rögzített eljárása, de a beszéd alapvetően szabad (Saxonhouse, 2006: 93.).



## IRODALOM

- Arisztotelész (1982): *Rétorika*. Fordította Adamik Tamás. Budapest, Gondolat.
- Arisztotelész (1994): *Politika*. 2. kiadás. Fordította Simon Endre. Budapest, Gondolat.
- Arisztotelész (1997): *Nikomakhoszi etika*. Fordította Szabó Miklós. Budapest, Európa.
- Cammack, Adriela (2017): Demos in Demokratia. Kézirat. 1–30.
- Cartledge, Paul (2005): Greek political thought: the historical context. In: Christopher Rowe–Malcolm Schofield (eds.): *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 11–22.
- Cartledge, Paul (2016): Ancient Greeks would not recognize our ‘democracy’: they’d see an ‘oligarchy’. *The Conversation*, June 3, 2016. Letöltés: <http://theconversation.com/ancient-greeks-would-not-recognise-our-democracy-theyd-see-an-oligarchy-60277>, 2017. 02. 19.
- Christ, Matthew R. (2006): *The Bad Citizen in Classical Athens*. Cambridge–New York, Cambridge University Press.
- Ehrenberg, Victor (1950): Origins of democracy. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 1. H. 4. 515–548.
- Gottesman, Alex (2014): *Politics and the Street in Democratic Athens*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Hansen, Mogens Herman (1994): Kleisthenes and the icons of democracy. *History Today*, Vol. 44., No. 1., 14–21.
- Hansen, Mogens Herman (2008a): Direct democracy, ancient and modern. In: Kari Palonen–Tuja Pulkkinen–José María Rosales (eds.): *The Ashgate Research Companion to the Politics of Democratization in Europe: Concepts and Histories*. Farnham–Burlington, Ashgate, 37–54.
- Hansen, Mogens Herman (2008b): Thucydides’ description of democracy (2.37.1) and the EU-convention of 2003. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, Vol. 48., 15–26.
- Hansen, Mogens Herman (2010a): Democratic freedom and the concept of freedom in Plato and Aristotle. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, Vol. 50., 1–27.
- Hansen, Mogens Herman (2010b): The concepts of *demos*, *ekklesia*, and *dikasterion* in classical Athens. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, Vol. 50., 499–536.
- Hornblower, Simon (1991): *A Commentary on Thucydides, Vol. I. Books I–III*. Oxford, Clarendon Press.
- Hüpereidész (2001): Védőbeszéd Euxenippos mellett Polyeuktossal szemben hazaárulás ügyében. In: Horváth László (szerk., ford.): *Az athéni Hypereidész beszédei és stílusának ókori megítélése*. Budapest, Pallas–Attraktor, 57–66.
- Kerferd, G. B. (2003): *A szofista mozgalom*. Fordította Molnár Gábor. Budapest, Osiris.
- Landauer, Matthew (2014): The *idiótés* and the tyrant: Two faces of accountability in democratic Athens. *Political Theory*, Vol. 42., No. 2., 139–166.
- Ober, Josiah (2008a): The original meaning of democracy: Capacity to do things, not majority rule. *Constellations*, Vol. 15., No. 1., 3–9.
- Ober, Josiah (2008b): What the ancient Greeks can tell us about democracy. *Annual Review of Political Science*, Vol. 11., 67–91.

- Platón (2007): *Prótagorasz*. Fordította Bárány István. Budapest, Atlantisz.
- Pseudeo-Xenophón (2003): Az athéni állam. Fordította Ritoók Zsigmond. In: Németh György (szerk.): *Államéletrajzok*. Budapest, Osiris, 119–129.
- Saxonhouse, Arlene W. (2006): *Free Speech and Democracy in Classical Athens*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Sinclair, R. K. (1988): *Democracy and Participation in Athens*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Skultety, Steven C. (2009): Competition in the best of cities: Agonism and Aristotle's Politics. *Political Theory*, Vol. 37., No. 1., 44–68.
- Thuküdidész (2006): *A peloponnészoszi háború*. Fordította Muraközy Gyula. Budapest, Osiris.
- Urbinati, Nadia (2010): Unpolitical democracy. *Political Theory*, Vol. 38., No. 1., 65–92.
- Urbinati, Nadia (2012): Competing for liberty: The republican critique of democracy. *American Political Science Review*, Vol. 106., No. 3. 607–621.
- Waldron, Jeremy (1995): The wisdom of the multitude: Some reflections on Book 3, Chapter 11 of Aristotle's Politics. *Political Theory*, Vol. 23., No. 4. 563–584.