



– EST. 1991 –

Batthyány Lajos

ALAPÍTVÁNY

Tóth Balázs

*A demokrácia elfeledett évszázadai – A demokrácia szó
használatának középkori elemzése*

Batthyány Lajos Alapítvány Doktori Ösztöndíjprogram 2020/2021

BLA_katedra

Jelen munkámban azt kívánom megvizsgálni, hogy a demokrácia szó széleskörű használata hogyan és miért tűnhetett el többnyire a római kor utáni évszázadokban. Úgy gondolom, hogy a kézenfekvő válaszok mellett (sokáig nem is ismerték az ókori filozófusok munkáit, illetve az államhatalom isteni eredete volt az elfogadott nézet) van más indok is: nagyon alaposan és pontosan használták a fogalmakat – így a demokráciát is – és igyekeztek többnyire szűk teológiai és filozófiai keretek között tárgyalni. Nem voltak olyan megengedőek a demokrácia fogalmának használatával, mint a későbbi korokban vagy manapság. Ennek bizonyítására vállalkozom.

Munkámban olyan alapvető művekre támaszkodom, mint Otto Brunner, Werner Conze és Reinhart Koselleck által szerkesztett *Történeti alapfogalmak* „A demokrácia” szócikke. A demokrácia történeti fogalmainak sokfélesége ma is ebből érthető meg legjobban, de mivel az eredeti kiadás óta már negyven év telt el, fontos az egyes pontokra vonatkozó további szakirodalom feltérképezése is. Ezért olyan művek alapján is meg kívánom vizsgálni a témát, mint a John Dunn által szerkesztett *A demokrácia: befejezetlen utazás* című kötet középkorra vonatkozó tanulmányai vagy éppen Janet Coleman munkái.

Mivel a középkorban a köznyelvben vagy a politikai diskurzusban nem igazán használták a demokrácia fogalmát, így főként politikai filozófusok műveire szűkítettem le a vizsgálódásomat, mint például Al-Farabi, Aquinói Szent Tamás, vagy épp Páduai Marsilius írásai. Az ő munkásságuk rávilágít arra, hogy habár a Katolikus Egyházban használtak mai szemmel demokratikus módszereket (pápaválasztás, szerzetesrendekben zajló választások) azonban ezeket sosem párosították a demokrácia fogalmával vagy ezekre nem használták a demokrácia kifejezését.

Úgy gondolom, hogy alábbi munkámmal rá tudok mutatni arra, hogy miért nem használták a demokrácia fogalmát, és magyarázatot szolgáltatni, hogy miért tűnt el több évszázadra. Ennek megválaszolása fontos hiszen ez kevésbé kutatott terület, és ki tudja rajzolni a demokrácia szó történetének középkori paradigmáját vagy mintáját.

A módszertan, amelyre az alábbi munkámat is építem, az interpretatív-diszkurzív elmélet. Ennek egyik kikötése a lokalitás, így fontos hangsúlyoznom, hogy a demokrácia szó használatát vizsgálom meg, nem pedig a mögötte lévő eszmét. Nem lehet az európai, illetve nyugat-európai kultúrkörön kívül vizsgálódnom, hiszen jelenlegit tudásunk szerint a volt Római Birodalom határain kívülre nem igazán jutott el a demokráciáról szóló bármilyen írásos forrás a kora középkorban.

Azonban fontos érintenem az arab filozófiát is. A muszlim birodalmak terjeszkedése erőteljesen érintette a kontinenst, elég arra gondolni, hogy 1492-ig jelen voltak az Ibériai félszigeten. Az ő kulturális körük pedig egészen a mai Iránig tartott. Így úgy vélem az arab filozófusok munkái is nexusban vannak az európai kultúrkörrel, hiszen – amint majd láthatjuk –, az ókori görög gondolkodók munkái Al-Farabi művei révén is eljuthatnak a középkori európai filozófusokhoz.

Fontos továbbá meghatároznom, hogy milyen időintervallumban kívánom vizsgálni a demokrácia szó használatát, mit értek pontosan középkor alatt. A forrásfeltárásaim alapján úgy tűnik számomra, hogy csupán az érett és a kései középkorban, tehát a 10-15. századig terjedő időszámban lehetséges a demokrácia szó kutatása. Ez annak köszönhető, hogy jelenlegi tudásunk alapján nem maradt fent a kora középkorból írásos nyoma a demokráciának. Ahogy már említettem, a demokráciáról szóló ókori forrásoknak fordításai, kommentárai és az ezek hatására készült munkák lévén maradtak fent, de azok csak ebben az 5 évszázadban születtek. Így tehát, amikor a középkor kifejezést használom, az érett és kései középkort értem alatta.

Módszertan

Az alábbi tanulmányomat az interpretatív-diszkurzív módszer keretein belül szeretném vizsgálni, mint ahogy ezt fentebb már említettem. Úgy gondolom, hogy munkám elején illendő bemutatnom ezt a módszert, illetve rámutatni a nehézségeire és a megoldásaimra ezzel kapcsolatban.

A módszer maga a politikát értelmezett realitásnak tekinti, tehát erősen konstruktivista, sőt gyakorta posztmodernnek is titulálják. Teszik ezt jogosan, ha a posztmodern fogalmat nem „kiürülten”, hanem minimum Jürgen Habermas szavaival a „*modernitás önreflexiójaként*” definiáljuk (Szabó 2014, p. 21). Ez az elmélet más, hiszen egy teljesen új nézőpontot és gyakorlatot kínál a politikatudomány számára.

A módszer interpretativitása – tehát értelmező, magyarázó – tulajdonsága Clifford Geertz antropológushoz vezethető vissza. Az ő munkásságába nem kívánok belemenni, azonban a társadalmi valóság értelmezésének pár jellemvonása fontos a módszer megértése szempontjából. Az egyik ilyen, hogy „*Az ember szimbólumokkal élő, koncepciókat gyártó, jelentéskereső állatként való felfogása egyre népszerűbbé válik a társadalomtudományokban és a filozófiában*” (Geertz 2001, p. 23). Ez tehát azt is jelenti, hogy minden ember jelentés adó és jelentés fejtő, ez pedig a szimbólumokban és szövegekben ölt testet. Ezt a *szövegvalóság elvének* hívja Szabó Márton (Szabó 2003, p. 56).

Fontos megjegyezni még azt is, hogy az értelemező tudomány nem kíván örök igazságokat vagy tényeket megőrizni, hanem így fogalmaz:

Magyarázataink meggyőző erejét nem értelmezést nélkülöző adatok tömegén, abszolút ritka leírásokon kell lemérnünk, hanem azon, hogy a tudományos képzelet mennyire képes bekapcsolni bennünket idegen emberek életének vérkeringésébe.

(Geertz 2001, p. 209).

Tehát a módszer nem az adatok, elméletek vagy ahogy Szabó fogalmaz a „*egyre többet tudás diadalmenete*” (Szabó 2003, p. 64), hanem próbálkozás egy új szemlélet kialakítására, feltárás, vagy épp horizontok jelzése. Ez az újszerűség segítségemre lehet a későbbi fogalomelemzés és a demokrácia szó használatának paradigmáinak megállapításában. Azonban nem kívánok hosszasan elidőzni Geertznél, hiszen fontosabb az elmélet jellemzése, amely alapján eldönthetem, hogy ez a módszer megfelelő-e a témám megvizsgálásához.

Az alábbiakban a módszer főbb jellemzőit kívánom összefoglalni Szabó Márton leírása alapján, majd rátérek arra, hogy a demokrácia szó használata és ennek kutatása, hogyan illeszthető be ezen módszerbe.

Az első, hogy a politikában lehetséges folyamatok játszódhatnak le, tehát többféle létrejövő valóságot eredményezhet. A második az emberek értelemadó és értelemfejtő tevékenysége. Tehát a különféle diskurzusok értelmezései a politikát alakító tényezők közé tartoznak, nem állnak külön tőlük. A harmadik, hogy a lehetséges valóság nem univerzális, hanem lokális természetű, így az erre vonatkozó értelmezés is. Negyedik: a kutató be lesz vonva a politikába. Más módszereknél (normatív, leíró vagy a lokális-tematikus elméleteknél) azt láthatjuk, hogy a kutatót a politikai valóság fölé helyezték (kritikusként) vagy mellé állították (vizsgáló, javaslattevő vagy szakértő szerepben). Lényegében megfigyelők és megfigyelték leszünk egyszerre. Azonban ez az involváltság nem azt jelenti, hogy a hatalomban részt kíván venni a módszer használója, ezért meg kell találni, hogy hol a határ a politikában a bent és a kint lévőségben. A következő tulajdonsága, hogy más politikaelméleti módszerek a természettudományokra kidolgozott lényegkereső összehasonlításokkal kívántak általános megállapításokat tenni, addig a diszkurzív módszer egy lehetséges kritériumot mutat fel és onnan fogalmaz meg elméleti megállapításokat (ezt a későbbiekben bővebben kifejtem). A hatodik tulajdonsága pedig a posztmodern karakterét jellemzi. Az interpretatív-diszkurzív elmélet a vizsgálandó tárgyat sokkal részletesebben világítja meg. Az igazság nem a módszertől függ, hanem a kutató kreativitásától. Nem alkalmaz általános megállapításokat vagy

magyarázatokat, hanem a jelenségeket értelmezi. Ahogy Szabó fogalmaz: „*jóllehet módszeresen vizsgálódik, de módszert a tárgyához igyekszik igazítani, és nem írja elő a szabályok alkalmazásának módjait*” (Szabó 2014, pp. 21-22).

Az alábbiakban azt kívánom megvizsgálni, hogy ez a módszer alkalmas-e az alábbi kutatásom kutatásához.

Az első tulajdonsága úgy vélem alkalmazhatóvá teszi a demokrácia szó használatának kutatásában. Elég, ha arra gondolunk, hogy a demokrácia szót hogyan használja két különböző állam politikusa, sőt akár egy adott államon belül két ellentétes párt vagy politikus miként interpretálja. Így többféle valóság jöhet létre: egy politikai cselekvés (beszéd, felszólalás, törvényjavaslat elfogadása) más-más valóságot hoz létre. Tehát az emberektől nem független a demokrácia szó használata, nem lehet objektíven beszélni a fogalomról az absztrakt léte miatt.

A második tulajdonság szorosan kapcsolódik az előzőhöz. A „homo politicus” ad értelmet a demokráciának, illetve az ezekről szóló diskurzusok is alakítják a politikát. Ez azt is jelenti, hogy a demokrácia szó használatáról kialakuló diskurzusokat is meg kell vizsgálnom. Ez egy problémát vet fel: hiszen az anyag mennyisége a fogalomtörténet és a későbbi kutatásaimnál is feldolgozhatatlan lenne¹, így erre a későbbiekben egy megoldást kell találnom.

A harmadik a lehetséges valóság lokalitása. A demokrácia szó használatának kutatásában ez a pont is eléggé labilis. Ennek oka, hogy lényegében minden nyelvben megtalálható a demokrácia, így kézenfekvő lenne univerzális magyarázatot találni. Ennek a kiküszöbölésére is megoldást kell találnom.

A negyedik pont alapján én, mint a kutató be leszek vonva az általam vizsgált témába, nem pedig a politikai valóság fölé helyezkedek, ha ezt a módszert választom. Ezért fontos hangsúlyoznom, hogy nem kívánok egy normativista munkát készíteni, nem kívánom megmondani, mi a jó vagy a rossz, vagy a helyes és helytelen használati módja a demokráciának. Azonban természetesen azt is el kell fogadnom, hogy a demokrácia szó használatának vizsgálatával én magam is alakítom annak történetét.

¹ Ez a középkori demokrácia szó használatának kutatásának kapcsán nem lesz probléma, hiszen meglehetősen szűkösek a forrásaink, ahogy azt majd láthattuk, de természetesen ennek a tanulmánynak a keretein belül bőségesen elegendők.

A politikaelméletek természetesen a természettudományokhoz igyekeztek visszanyúlni és általános magyarázatokat adni. A probléma, hogy minél általánosabb egy magyarázat a társadalomtudományokon belül, annál több problémát és kérdést vet fel, a magyarázóereje csökken. Ezt ez a módszer kiküszöböli. Maga a demokrácia is egy absztrakt fogalom és természetesen nem lehet egy mondatban összefoglalni, mint egy természettudományi fogalmat. Azonban úgy vélem lehet találni olyan választóvonalakat és kritériumokat a demokrácia szó használatának történetében, amelyek alapján fel lehet építeni egy elméletet arra vonatkozóan, hogy milyen paradigmaváltások történtek.

Az értelmező-diszkurzív politikaelmélet posztmodernitása segítséget is nyújt nekem abban, hogy a témámat minél részletesebben, kreatívabban vizsgáljam. Értelmezni kívánom, hogy hogyan alakult a demokrácia szó használata, nem pedig általános magyarázatokat, szabályokat vagy egy új demokráciaelméletet alkotni. Ez a módszer megadja azt a szabadságot, hogy a jelenségeket értelmezsem és ne legyek szigorú szabályok közé zárva.

Az elméletet német nyelvterületen alkalmazták legkorábban. Carl Schmitt a 20. század politikai valóság értelmezésére az 1932-es *A politikai fogalma* című munkájában használta. Ebben, a politikai szereplők tevékenységéhez kapcsolta a politikai határainak és sajátosságainak értelmezését. Ide tartozik Hannah Arendt is, aki pedig a politika létezését az emberek közötti viszonyok terébe helyezte, gondolok itt a politikai térben lévő cselekvésekre és beszédekre, valamint ezek vizsgálatára (Olay 2016).

A német „iskolához” tartozik még természetesen Reinhart Koselleck történeti időről szóló munkái is, amelyek szembe mentek a klasszikus német filozófia egyenes vonalú idő észlelésével a történelem kapcsán. Ahogy fogalmaz, a történelmi idő:

társadalmi és politikai cselekvési egységekhez kötődik: konkrétan cselekvő és szenvedő emberekhez, intézményeikhez és szervezeteikhez. Mindegyikünknek megvan a maga sajátos, belülről fakadó viselkedésmódja, amely egy sajátos időbeli ritmussal párosul.

(Koselleck 2003, p. 10)

Az angolszász kultúrkörben ez a módszer nem terjedt el túlságosan. Amerikában főként a normatív módszert preferálják ma is.² Az angoloknál főként Quentin Skinner képviseli, de ő

² Azonban a komunitárius politikaelmélet képviselői az egységes és átfogó magyarázatok helyett lokálisan, közösségekben gondolkoznak és a politikák eltérő logikái az értelmezésekben jelennek meg, amely már mutatja ennek a módszernek a jeleit (Szabó 2014, p. 23).

nem fogalomtörténetről ír, hanem politikai retorikaelméletről, és ellentétben a német iskolával nem a fogalmakat vagy a nagyobb időtávokat tartják az eszmetörténet elemzésének középpontjában.

Kari Palonen finn politikai filozófus a politika fogalmáról írott *Küzdelem az idővel* című fogalomtörténeti monográfiájában a filozófiai művektől egészen a parlamenti hozzászólásokig vizsgálja a politika fogalmának alakulását. Azt állítja, hogy „*a cselekvő politika, illetve a területenként elgondolt politika különböző és részben egymással vetélkedő politikafogalmat jelentenek*” (Palonen 2009, p. 9). Munkájában megkísérli keverni a német és az angol iskola módszereit. Skinner retorikai eszmetörténetét és Kosselleck német fogalomtörténetének szintézisét úgy éri el, hogy egyfelől a politikáról szóló gondolkodást és beszédeket egy hosszú időkeretben írja le és elemzi azok változásait. Ugyanakkor a fogalomhasználatot hozzáköti a politikai praxishoz és a politika cselekvésfogalmát kilenc toposzhoz köti és vizsgálja. Palonen felfogása szerint magának a retorikának megismerési funkciója van.

Úgy vélem, hogy a fentebb bemutatott rövid külföldi kitekintés is azt mutatja, hogy ennek az módszernek van létjogosultsága és a demokrácia szó használatának elemzéseként használható. Azonban meg kell említenem az elmélet problémáit, amelyek ugyan nem súlyosak, de lényeges észben tartani őket.

Szabó Márton három fő problémát is kiemel azzal kapcsolatban, amikkel meg kell küzdenie az elméletnek. Ő nagyon pozitívan azt állítja, hogy ez még egy fiatal módszer, így kevés és csak részleges problémákkal küzdhet, ráadásul a kritikák olyanoktól jönnek, akik megrekedtek a régebbi módszereknél, amelyeken az interpretatív-diszkurzív módszer túl akarna már jutni.

Az egyik ilyen probléma, hogy a korábbi elméleteket képes lesz-e magába integrálni. Ez azért lenne szükséges, hiszen az „egy tudomány egy módszer” metódus megkönnyítené a politikatudomány dolgát. A második probléma, hogy nem tudni, mikor kezdik el elfogadni a politikai élet és az állampolgárok ezt az elméletet, valamint használni azt. Ez azért nehézkes, mert egy politikus és egy átlagpolgár számára is könnyebb egy empirikus adatot megnézni, értelmezni és összehasonlítani, majd ezek figyelembevételét után megoldani egy problémát. Nem foglalkoznak azzal, hogy hogyan gondolkodunk. Pedig ezzel – véli Szabó, és magam is egyetértek vele – elébe mehetnénk a problémáknak. A harmadik nehézség, amivel meg kell küzdenie az elméletnek, hogy van-e konszenzuális tudás vagy pedig különböző perspektívákból lehet csak megfogalmazni érvényes elméleti megállapításokat (Szabó 2014, pp. 23-24).

Az elmélet relatív fiatalsága és innovációs képessége úgy vélem azonban sikeresen megoldja ezeket a problémákat. Felmerülhet az a kérdés is, hogy a tudományos haladást szolgálja-e ez az elmélet? Úgy vélem teljes mértékben: a viták és új módszertani megközelítések egy friss és innovatív nézőpontot nyújtanak a tudományos élet számára, amely segíthet új távlatokat nyitni a jövőbeli kutatásokban.

Az interpretatív-diszkurzív elmélet elemzése után úgy tűnik számomra, hogy megtaláltam a megfelelő módszert a munkámhoz. Azonban három fő kikötést muszáj hangsúlyoznom, amelyekből az első kettőt már a fentiekben is említettem.

Az első, hogy az interpretatív-diszkurzív módszer használatánál figyelembe kellene venni minél több beszédet, felszólalást, írást a demokrácia szó használatával kapcsolatban. Azonban a demokrácia szó legalább az elmúlt 2700 évben folyamatosan velünk van.³ Ezalatt az idő alatt annyi politikai beszéd gyülemlett fel, hogy az kezelhetetlen és feldolgozhatatlan lenne. Ez vonatkozik a demokráciáról szóló művekre, a politikai cselekedetekre vagy éppen a közemberek gondolkodására. Fontos tehát, hogy megállapítsam miket veszek alapul és vizsgálom meg.

Könnyen belátható, hogyha a demokrácia szó használatát a kezdetektől vizsgáljuk, akkor kevés politikai beszéd áll rendelkezésünkre (vagy teljes mértékben hiányzik bizonyos érákból) az ókorból vagy a középkorból számunkra, így ezeket nem fogom vizsgálni. Amik a megfigyelésem központjában állnak, azok a politikai filozófusok és gondolkodók munkái, hiszen ez az anyagmennyiség már lényegesen szűkebb és könnyebben kezelhető, és a tanulmányom elején már leszögeztem a pontos időintervallumot, amely alatt a középkort értem és vizsgálom.

A második probléma, amelyre megoldást kell találnom, az a lokalitás kérdése. Mint ahogy említettem, manapság minden nyelvben megtalálható a demokrácia. Azonban ez nem azt jelenti, hogy a vizsgálódásom univerzális lenne. Maga az interpretatív-diszkurzív módszer is a lokalitást követi. Ahogy a fentiekben is említettem itt is probléma lenne, hogy túlságosan nagy lenne a kutatási terület és ezt szűkítenem kell.

³ Sőt az Oxfordi Egyetem gondozásában megjelent *Democracy: A World History* című kötetében legújabbban a Babilonnal és Hammurapival kezdődik a demokrácia története (nem a használata természetesen), tehát még ezer évvel korábban (Kaplan 2015, pp. 5-6).

A munkám egy diskurzuselemzés, ahol a demokrácia szót vizsgálom nem pedig a mögötte lévő eszmét. A demokrácia szó használata népszerű a világban, de elég az ázsiai kultúrára gondolni, ahol ez a szó sosem létezett. Kínai fordításban a demokrácia lényegében a nép és az uralkodni szóból áll össze. Ez azonban egy erőltetett fordítás, amely az 1800-as évek közepén érkezik Kínába. Ugyanis eredetileg a császárságot (a monarchiát) értették ez alatt és ez azt jelentette, hogy a nép uralkodója (*ruler of the people*). Ennek a jelentését változtatták meg a nép uralmára (*rule by the people*) (Lord 2019). Tehát a demokrácia szó használatát az európai, illetve nyugat-európai kultúrkörön belül vizsgálom, de ahogy említettem már a középkori elemzésnél fontos az arab filozófusok műveit is kutatnom, hiszen ebben a korban az európai kultúrkör részeinek tekintem a munkájukat.

A harmadik pontban pedig újra tisztáznom kell és ki kell hangsúlyoznom, hogy nem kívánok normatív vagy morális megállapításokat tenni a demokrácia használatával kapcsolatban.

Összefoglalva: magyarázó és értelmező módszerrel kívánom megvizsgálni, hogy hogyan alakult a középkor folyamán a demokrácia szó használata. Ezek alapján pedig úgy vélem képes leszek felvázolni a demokrácia szó használatának középkori paradigmáját – ha van ilyen – illetve rámutathatok arra, hogy miért is tűnhetett el látszólag ebben az érában.

A paradigmaváltás kezdete

A demokrácia szó és annak használata főként Arisztotelész és Platón által vált ismertté a nyugati középkori gondolkodók számára. A különböző fordítások és leiratok megmaradtak (a jelenlegi tudásunk alapján nagyjából a legkorábbi teljes művek a 900-as évekből származnak), de ezekkel érdemben nem foglalkoztak. Elsőként az arab és zsidó filozófusok kezdték ezeket lefordítani, kommentálni és erre alapozva saját munkát készíteni.

Al-Farabi egy ilyen filozófus volt, és a 10. században munkásságában *A Politikai rendszerben* már szóba került a demokrácia, hiszen Platón és – feltehetőleg – Arisztotelész tanulmányozása közben találkozott vele. Tanítója Yuhanna ibn Bukhtishu nesztoriánus keresztény gondolkodó volt, aki kapcsolatba hozható az alexandriai görög filozófiai iskolával, akiknek képviselői később Antiókiába, majd Bagdadba vándoroltak.

Fontos megemlítenem, hogy Al-Farabi forrásai korlátozva voltak. Csupán Platón *Állam* és a *Törvények* munkája, illetve Arisztotelész *Nikomakhoszi Etikája* volt bizonyítottan elérhető az arab filozófus számára (Syros, 2008. p. 303). Azonban úgy vélem érezhető Arisztotelész államtanának hatása és ezt alátámasztják a munkái is. Valószínűleg Arisztotelész *Politikájának*

csupán töredékei voltak elérhetőek számára, hiszen levelezéseiben homályosan, mintha említene a művet (Pines, 1975, pp. 150-152). Úgy gondolom, hogy akár tanítója révén is találkozott Arisztotelész munkáival, vagy legalábbis ismerte az ő gondolatait (ez érezhető az írásán is, ahogy látjuk majd), de teljes bizonyosságot nem tudok állítani ezzel kapcsolatban.

Magyarázatra szorul az is, hogy az alábbiakban miért csak az ő munkásságával foglalkozom. Ennek oka az időbeli elhelyezkedése. Az ő munkája a legkorábbi az általam vizsgált korszakban, és az ő hatása érezhető más filozófusok írásain, mint például Ibn-Színán, Ibn-Rushdon vagy épp a főként arabul alkotó zsidó rabbi Maimonidészen. Azonban ők később éltek, amikor már rendelkezésre állnak olyan európai források is demokrácia szó használatával kapcsolatban, amelyek már a fentebb említett európai kultúrkörbe esnek.

Azonban ellentétben az ókori filozófussal, ő egy olyan világban élt (Bagdadban), ahol csak a kalifáknak vagy szultánoknak volt hatalom a kezében, tehát nem létezett „népképviselő”. Fontos kiemelni, hogy a demokráciát úgy fordította át görögről, hogy az nem tartalmazta, hogy mégis ki uralkodik (a görög demokrácia a *démosz* és *kratosz* szavak összetételeként népuralmat jelent). A demokrácia szót a középkori arab filozófusok *al-madina al jamaiyya*-nak fordították, amely azt jelenti, hogy egy „nagyobb csoport összejövedele” (Najjar 1980, p. 110). Érdekes, hogy manapság az arabban nem ezt használják, hanem a nagyon is európai hangzású *dimuqratiyyat*.

Nem meglepő módon Al-Farabi Platónra alapozva a demokráciát igencsak negatívan tünteti fel. Megkülönböztet eszményi vagy erényes várost és ennek ellentétét a műveletlen vagy tökéletlen várost (amely hasonlatos Platón ideális államához). Al-Farabi a boldogság kereséséből vezeti le elméletét és szerinte a boldogság a legnagyobb foka az emberi tökéletességnek, és ezt egy ember csak a városokban érheti el (McGinnis és Reisman 2007, p. 105). Az arab filozófus kiindulási pontja Arisztotelész metafizikája és a neoplatonizmus. Utóbbi alapján a boldogság koncepciója az anyagtól való mentesség. Ezt csak úgy lehet elérni, ha eltávolítjuk a városból a rosszat és elérjük vele az erényességet is.

Véleménye szerint a tökéletlen városokban nem ismerik az igazi boldogságot, és csak olyan életcélokat hajszolnak, mint a gazdagság, a test épsége vagy az élvezetek és vágyak szabad követésének lehetősége. Ezen műveletlen városoknak hat fajtájuk van, és a hatodikat nevezte közösségi városnak, azaz olyan városnak, ahol demokrácia van. Egy ilyen várost a szabadság határoz meg, ahol a lakosok célja, hogy mindenki azt tehessen, amit akar és vágyaik elérésében semmi sem gátolja őket (Al-Farabi 1963).

Platónhoz hasonlóan ő sem mond semmit a vallás szerepéről, holott muzulmánként (feltehetőleg siita, azonban ez nem megállapítható pontosan) elvárható lehetett volna. Ez azonban nem a véletlen műve: a szabadságot komolyan gondolta, így az állam egy ilyen demokratikus városban nem határozhatja meg a vallást. Ez Platónnál érthető módon nem került elő, de egy muzulmánál még negatívabb színben tünteti fel a demokráciát (Orwin 2015).

Ahogy már említettem arról, hogy ki vezeti a demokráciát (pontosabban a nép általi vezetésről a demokratikus városban) nem mondd semmit. Ennek okát már fentebb említettem: neki nem volt saját tapasztalata, nem a népuralmára épülő hatalmi közegben élte az életét, mint Platón. Az ő idejében és földrajzi helyzetében a közvetlen kormányzás ismeretlen volt és nem ír ebből kifolyólag semmit az esetleges választásokról sem. A másik ok, amelyet munkájában megtalálhatunk – és a későbbiekben ki is fejtek –, hogy egy ilyen demokratikus városban:

Akik-e város sokaságából valók, és birtokolják, amit a vezetőik birtokolnak, fölényben lesznek azokon, akiket vezetőiknek hívnak. Azok, akik rajtuk uralkodnak, a sokaság akaratából teszik ezt és az uralkodóknak követniük kell az ő óhajaikat.

(Al-Farabi 1963, p. 50)

Tehát, ha a demokratikus város lakója lemond a szabadsága egy részéről, úgy uralkodóvá válhat, amíg követi a sokaság akaratát. Ezt úgy érheti el, hogy vagy megvásárolja a tisztséget, vagy pedig a város lakói megkedvelik különböző tettei miatt (biztonságot ad a városnak vagy teljesíti a vágyaikat). Ez a hatalma azonban a fent említett idézet alapján is csak egy névleges uralom lehet. Azonban fontos megjegyezni – és a későbbiekben ez fontos lesz –, hogy a demokratikus városra jellemző sokszínűség nem csak negatívumként jelenik meg, hanem úgy is, hogy kialakulhatnak erényes csoportok, amely táptalajt nyújthat egy eszményi város alapjainak (Al-Farabi, 1963).

Tehát valamilyen fajta uralkodója egy demokratikus városnak lehet. Al-Farabi két típusú vezetőt különít el a demokratikus városban. Az első uralkodó egyenlő a város lakóival, de a különböző fentebb említett tetteivel a sokaság kinevezi vezetőnek. Ő cselekedeteivel egyenértékű megbecsültséget és jólétet kap, ezért ő nem áll a többiek felett, így hívhatjuk *egyenlő uralkodónak*. A másik fajta vezető az *alattvaló uralkodó*, aki a sokaság alatt áll. Ez úgy lehetséges, hogy megosztják vele a város lakói tulajdonaikat, de semmit sem kapnak a vezetőtől cserébe. Úgy kerülhet hatalomra, hogy valamiért a sokaság megbecsüli például annak elismeréseként, amiért korábban az ősei a városért tettek (Al-Farabi, 1963 p. 50). A sokaság

alattvalója lesz így, hiszen semmit sem adott a hatalmáért, ezért folyamatosan kényszerben van, hogy visszaadjon valamit, ami viszont a város lakóinak kívánságai lesznek.

Ebből is látszik, hogy Al-Farabi mennyire nem tudta elképzelni a nép uralmát. Ez egyfajta vegyes rendszer, amely egy furcsa „korrupt vezetői-demokráciát” jelenthet, ha megpróbáljuk nevesíteni. Hiszen a demokrácia városában élőknek szabadsága, sokszínűsége és az emberek közötti egyenlősége megmarad, azonban mégis van egy egyszemélyi vezetőjük, aki tulajdonképpen bevásárolja magát a hatalomba.

Mondhatnánk, hogy ez hasonlatos ahhoz, hogy a demokráciák végérvényesen vagy zsarnokságba, vagy – jobb esetben egy jó uralkodóval, aki a közjót nézi – királyságba fordul, az arisztotelészi államtan szerint. Azonban Al-Farabi szerint ilyen formában egyik sem valósulhat meg. Erényes vezető, tehát aki egy királysági jó államformát hozhatna el, nem juthat hatalomra, hiszen, amint erényes döntéseket hozna a boldogságot kereső, élvhajász sokasággal szemben rögtön elüldöznék vagy megölnék. Zsarnok pedig szintén nem kerülhet hatalomra, hiszen nem a közjót tartaná szem előtt és az erényes király sorsára jutna. Egy demokratikus államban így tehát csak egy „egyenlő uralkodó” vagy egy „alattvaló uralkodó” lehetne, akiknek szabad akaratuk úgy korlátozódik, hogy csak azt tehetik meg, amit a sokaság kíván.

Ebből érezhető is, hogy miért nem működne a rendszer, hiszen ki akarná úgy megvédeni a demokrácia városát, hogy semmit sem kap cserébe. Ki akarna olyan vezető lenni, akinek mindenét meg kell osztania a város lakóival, de ahogy valami más döntést hozna, elüldözik vagy megölik. Egyedül úgy működhetne, ha az „uralkodó-jelölt” legfőbb vágya és a boldogságának megtestesítője az lenne, hogy a város lakóinak akaratát maradéktalanul teljesítse és cserébe ő ezért megbecsültséget és címet kap, de ez nem lenne igazi boldogság az arab gondolkodó szerint.

Fontosnak tartom kiemelni, hogy Al-Farabi az összes többi tökéletlen várost többes számban tárgyalja, azonban a demokrácia városát egyes számban (Al-Farabi 1963 pp. 42, 50, 51). Hiszen úgy véli ez a város nem képes katonai terjeszkedésre és képtelen megvédeni magát, így a többszám teljesen felesleges. A túlzott szabadság miatt úgy gondolja, ez a kormányzati forma nem tudna elterjedni vagy egyáltalán hosszú távon fennmaradni (Orwin 2015). Érdekes összevetni a mai demokrácia fogalmunkkal és gyakorlati megvalósításával, amelynek a 20. századi történetében lényegében azt láthattuk, hogy hogyan terjed el a világban. Ez szintén azt mutatja, hogy mennyire mást gondolunk ma a demokráciáról, és amikor használjuk egy erős politikai rendszert értünk alatta, amely terjeszkedésre nagyon is képes.

Al-Farabi értelmezéséből láthatjuk, hogy a különbség az ókori filozófusok gondolkozása és ő között, hogy teljesen hiányzik a nép általi irányítás, tehát annak a lehetősége, hogy politeia, tehát a sokaság jó uralma alakulhasson ki (Orwin 2015). Ebből azt lehetne leszűrni, hogy a demokrácia szót teljesen negatívan használja – mint az ókori filozófusok – és semmiféle paradigmaváltásról nem lehet beszélni. Azonban ő látja a lehetőséget a demokráciában.

Az alábbiakban azt kívánom ismertetni, hogy Al-Farabi miért fest sokkalta pozitívabb képet a demokráciáról, mint Platon. A görög filozófus anarchikus állapotokat tárt elénk, (ahol a bűnözőket is elengedik, megszűnik a férfi és a nő közötti megkülönböztetés, de még az ember az állatól való megkülönböztetése is) de Al-Farabi úgy írja le, hogy:

Mindenki szereti [a demokratikus várost] és mindenki szeret benne lakni, hiszen nincs semmilyen emberi kívánság vagy vágy, amelyet a város ne tudna kielégíteni.

(Al-Farabi 1963, p. 51)

Szerinte egy ilyen városban lehetőség van arra, hogy erényes emberek nőjenek fel. Ez egy alkalom is arra, hogy a demokráciából egy jó alkotmány megtalálásával egy erényes várost alapítsanak (Khalidi 2003, p. 390). Al-Farabi szerint különböző erényes csoportosulások kialakulhatnak a demokratikus városban, (különböző céhek, vallási vagy hasonló gondolkodású emberek laza csoportjaként) és mai szóval egyfajta „civil társadalmat”⁴ képezve elindíthatják a demokratikus várost az erényes várossá alakulás útján. Ez azért is lehetséges, mert Al-Farabi szerint is a demokratikus városban jelenhet meg a legtöbb erényes egyén⁵, akik a demokrácia városában a maguk képére tudják transzformálni a közösséget, így egy erényes város jöhet létre.

A demokrácia pozitívabb megítélésre onnan is eredhet, hogy az etnikai sokszínűség az iszlámban egy erény. Al-Farabi élete nagy részét Bagdadban élte le, amely az Abbászida Kalifátus fővárosa volt és ebből is kifolyólag etnikailag rendkívül sokszínű. Ez is hozzájárulhatott ahhoz, hogy a demokráciát pozitívan kezdte el használni, hiszen a város, – habár az ő idejében már túl volt a kulturális zenitjén – kereskedelmi és kulturális központ volt, amely ennek a sokszínűségnek is köszönhető. Hozzá kell tennem azt is, hogy a görögök

⁴ Muhammad Ali Khalidi a New York-i egyetem filozófia professzora maga is megjegyzi a fentebb már hivatkozott tanulmányában, hogy a szó anakronisztikus ebben a kontextusban, de magam is úgy vélem, hogy ez írja le legjobban a csoportosulást.

⁵ Természetesen azt is el kell mondani, hogy Al-Farabi szerint a tökéletlen városok közül a demokratikus városban a legtöbb rossz egyén is.

városállamban gondolkodtak, nem egy olyan birodalmi közegben éltek le életüket, mint Al-Farabi, aki természetesen így a sokszínűséget még pozitívabbnak találta.

Összeségében elmondható, hogy a középkorban Al-Farabi és a későbbi arab filozófusok is egy rossz kormányzati formának tekintették a demokráciát és negatívan is használták. Al-Farabi úgy gondolta, hogy a demokrácia vegyes rendszer, ami ebből kifolyólag korrump. Ez a neoplatonizmusából is következik, hiszen a demokráciában szabadok az emberek, de ez erkölcstelen, hiszen a szabad ember a vágyait követi. Aki az anyagból felszabadul csupán az lehet igazán szabad, így a politikai szabadság számára nem jelenti a szabadságot. Al-Farabi koncepciója Arisztotelész és a Platón filozófiai szintézise, és ő maga is egy neoplatonista irányt követett.

Azonban el kell mondani azt is, hogy érezhető egyfajta paradigmaváltás a szó használata körül. Hiszen valóban nem egy ideális városként használják és írják le, de Al-Farabinál láthattuk, hogy ő a tökéletlen városok között a második legjobbnak tartja, hiszen látja benne a fejlődési lehetőséget, sőt szerinte a demokratikus város transzformálódhat legkönnyebben egy erényes várossá. Tulajdonságaiban a timokratikus városok valóban közelebb állnak az erényes városhoz, de transzformálhatóság szempontjából a demokratikus város tud a legkönnyebben erényes várossá alakulni (Khalidi 2003, p. 393). Ez az, ami változott az ókori görögökhöz képest, akik a demokráciát a legrosszabb kormányzati formának látták és sokkal előbb gondolták, hogy abból csupán anarchia lesz. Véleményem szerint itt egy paradigmaváltás kezdődött a szó használatában, de természetesen a teljes képhez az európai filozófusok munkáit is meg kell vizsgálnom.

Nem gondolom, hogy bővebben bele kellene folynom az arab filozófusok munkáiba, hiszen a vizsgálódási kereteim margóját érintik. Azonban fontosnak tartottam kifejtetni, hogy a középkorban az ő munkásságuk volt az első, amely a demokráciával foglalkozott és megpróbálták a saját tér és idő mátrixukba beleilleszteni. Nyugaton erre a 13. századig várni kellett.

Az európai gondolatok

Európában a demokrácia szó használata sokáig egyáltalán meg sem jelent. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy megszűnt volna, hanem egy furcsa hibernációba került, hiszen azok a

kevesek, akik ismerték a szót, többnyire csupán az arisztotelészi államtan egyik fajtájaként használták. Úgy tűnhet számunkra, hogy egyszerűen „elfelejtették” a görög munkákat.⁶

Ez természetesen csak nagy túlzással lehet igaz, azonban az alábbiakban arra kívánok rávilágítani, hogy a demokrácia szó használata miért tűnik el, illetve van-e olyan fogalom vagy szó, amely használata alatt ma demokráciát értenénk. Természetesen a tézisem szempontjából is fontos ez, miszerint a fogalmakat nagyon pontosan használták, így a demokrácia ezért nem került elő. 21. századi szemüveggel nézve rámutathatunk arra, amely azt feltételezi, hogy végső soron a ma használt demokrácia szó alapjai a középkorban léteztek?

Ha a középkori itáliai városállamokra gondolunk, rögtön a demokrácia gyakorlati megvalósulására asszociálunk. Pedig – ahogy a továbbiakban is részletezem – a szó pusztán csak elméleti szinten maradt meg és valószínűleg a városállamok vezetői elszörnyedve hallgatnák azt, aki a rendszerüket demokratikusnak meri nevezni. Az ő önkormányzatiságuk lényegében az egyeduralommal szemben való fellépésként értelmezhetőek.

Kormányzótanácsokra épülő kormányzási formát alakítottak ki (amelynek elnöke volt a podesta), választási és önkormányzati rendszerrel. Azonban ez nem nevezhető valamiféle „proto-demokráciának”, hiszen általában, akit megválasztottak podestának az a saját érdekkörének kedvezett, így párhuzamosan kialakultak mellettük azoknak a csoportoknak a tanácsai és vezetői, akik kirekesztve érezték magukat. Emiatt természetesen belviszályok alakultak ki és a 16. század végére a legtöbb városállamban lemondtak az önkormányzati alkotmányukról, hogy a hatalmat örökletes módon egy uralkodó családnak adják át (Skinner 1995, pp. 97-99).

A középkori Európában csak későn a 13. század közepén találkozunk magával a demokrácia szóval. Arisztotelész műveit ugyan többségében el lehetett már latinul is érni, köszönhetően az arab fordítóknak, de ezek hiányosak voltak, illetve a fordítások pontatlanná tették a szövegeket. A legfontosabb probléma az, hogy Arisztotelész összes műve elérhető volt kivéve a *Politika*, amelyben tárgyalja a demokráciát is. Ez kapcsolódik az előzőekben tárgyalt Al-Farabihoz is, hiszen habár érezhető Arisztotelész államtanának hatása, valószínűleg a *Politikának* csupán töredékei voltak elérhetőek számára, ahogy már fentebb ezt említettem. További bizonyíték, hogy korábról nem maradt fent latin nyelvű fordítása a könyvnek Európában, hogy a Párizsi

⁶ A középkori európai gondolkodók Platónat nem olvashattak, hiszen egészen a 15. századig nem állt rendelkezésükre csupán a timaioszi dialógus töredéke. Arisztotelészt viszont ismerték, de erre még a munkámban kitérek.

Egyetem 1255-ös tantervében Arisztotelész összes munkája szerepel, de a *Politika* nincs említve köztük (Schütrumpf 2014, p. 14).

Erre egészen egy flamand domonkos rendi szerzetes Willem van Moerbeke (vagy magyarosan Moerbekei Vilmos), fordításáig kellett várni. Valamikor az 1270-es években fordította le Arisztotelész *Politikáját*, és ez az első teljes görög-latin fordítása a műnek (két fordítás maradt fent, az első részleges és gyengébb, míg a második a teljes és sokkalta jobb fordítás). Azonban ez sem nevezhető teljesen tökéletesnek, hiszen a latinban nem létezett a demokrácia szó, Moerbeke egyszerűen görögről átírta latinra a szót (Skinner 1995, p. 100).

Az érdemi kommentárok és munkák csak ezután keletkezhetnek, ezért is tartom fontosnak Moerbeke munkáját, mert ez adja meg az alapot a demokrácia szó középkori használatának és emiatt a demokrácia szó fennmaradt és nem módosult. Azonban a demokrácia az ő olvasatában: „*az a kormányforma, amely nem a közérdeket, hanem a szegények javát szolgálja*” (Skinner 1995. p. 100). Ez az, ami miatt fontos lesz hiszen megadja a negatív alaphangot a demokrácia szóval kapcsolatban a későbbi gondolkodóknak is, mint például Aquinói Szent Tamásnak, akinek Moerbeke kortársa volt, szinte egy időben foglalkoztak Arisztotelész munkájával.

Aquinói Szent Tamás a középkor egyik legfontosabb keresztény filozófusa volt. Ő rá is nagy hatással voltak az ókori görögök munkái, és természetesen Arisztotelész munkáit is tanulmányozta. Tamás műveiben nagyon összeszedetten foglalja össze a középkor politikához kapcsolódó addigi tudását és az elméletek gyakorlati megvalósítását (szuverenitás, alkotmányrendszer, választások, népképviselő, törvényhozás, tulajdonjog, adózás). Fontos kiemelni azonban, hogy nem csak Arisztotelész befolyásolta a munkáit, hanem azok a fordítások és kommentárok, amelyek arab vagy zsidó filozófusok alkottak. Ilyenek voltak a fent említett Al-Farabi műveiből is táplálkozó Ibn-Rusd vagy Ibn Szína művei (Coleman 2000, pp. 83-84).⁷

A továbbiakban sem kívánok túlságosan eltérni a fő témámtól, így Aquinói munkáinak is csak azon részét vizsgálom, ahol szót ejt a demokráciáról, illetve, hogy ő hogyan is használja a fogalmat és mit ért alatta. Leghíresebb művében a *Summa Theologiae*-ben (*A teológia foglalata*), illetve *A fejedelmi kormányzásról* szóló tanulmányában találkozhatunk a demokráciával. Habár úgy tűnhet, hogy csodálja az itáliai városállamok önkormányzatiságát,

⁷ Ehhez hozzátartozik, hogy a párizsi egyetem megosztott volt az arisztotelészi filozófiában, hiszen sokan az arab (főképp Ibn-Rushd) interpretációját támogatták, de Aquinói Szent Tamás igyekezett ezekkel vitába szállni.

és köztársaságait – az évente cserélt elöljárók által igazgatott várost sokkal hatékonyabbnak tartja, mint egy királyt, aki sok városon uralkodik (Skinner 1995, p. 101) – érezhetően átveszi azt a negatív hangot, amelyet már Moerbekénél is láthattunk:

Ha pedig a gonosz kormányzást sokak gyakorolják, demokráciáról van szó, vagy a nép uralmáról, amikor tudniillik a plebejusok népe a sokaság hatalmánál fogva elnyomja a gazdagokat. Így ugyanis az egész nép lesz mintegy egyetlen zsarnok.

(*De regimine principum ad regem Cyprum* I, 2)

Arról van itt szó, hogy a demokráciában a „szegény köznép” elnyomja a gazdagokat, így lényegében egy szegények által zsarnokként vezetett államról van szó.⁸ A zsarnokság egy rossz kormányzati forma és ő is szót emel ez ellen, illetve figyelmeztet annak kialakulására. Azonban nem csupán arról van szó, hogy elutasítja a demokráciát, egy megfelelő erkölcsi és politikai erényekkel rendelkező osztály uralmaként elfogadhatónak tartotta (Nyirkos 2019, p. 63). Az egyeduralmat (monarchia), a kevesek uralmát (arisztokrácia) és a többség uralmát elfogadható politikai berendezésnek tartotta. A demokrácia gyakorlatban nem zsarnokság, de sokkal könnyebben vezet zsarnoksághoz, mintha egy vezető lenne, és még mindig jobb, mint az oligarchia, amelyet még a demokráciánál is rosszabb kormányformának gondolt.⁹ Aquinói Szent Tamás egy vegyes kormányzatot preferál. Lényegében Arisztotelész politeiájához hozzáadta a középkori közösségek különböző jellemzőit és római jogi kifejezésekkel újra értelmezte azt (Coleman 2000, pp. 113-114).

Természetesen a „vegyessége” nem ebből következik, hanem abból, hogy a fentebb már említett kormányformákat vegyíti: tehát a királyságot, az arisztokráciát és a demokráciát. Ahogy *A teológia foglalatában* megfogalmazza: az összevegyített kormányzat (amely a legjobb), a királyságot, (ahol az államot egy valaki kormányozza) az arisztokráciát (legjobbak uralma), illetve a demokráciát (nép kormányzata) ötvözi (*Summa Theologiae* I-II q. 95 a. 4). Ezt a későbbiekben így tisztázza:

A legjobb állam ugyanis olyan, hogy jól vegyíti a királyságot, amennyiben egyvalaki áll az élén; az arisztokráciát, amennyiben többen is kormányoznak erényük alapján; és a

⁸ Aquinói Szent Tamás egész nép alatt nem a társadalom egészét értette, hanem a szegény réteget, amely többségbe kerülhet (Nyirkos 2018, p. 22).

⁹ Érdekes az összevetés Al-Farabival, hiszen, amíg ő a pozitív átmenetet hangsúlyozza a demokratikus városból az erényes városba, Aquinói a zsarnokság felé vezető utat látja benne.

demokráciát, azaz a népuralmat, amennyiben az eljárók a népből választhatók, és a nép választhatja meg őket.

(*Summa Theologiae* I-II q. 105 a. 1 c.)

Ezek alapján láthatjuk, hogy a demokrácia (illetve annak elemei) nem annyira negatív, mint ahogy azt elsőre gondolnánk Aquinói Szent Tamásnál sem. Azonban nem kívánok belebonyolódni a vegyes kormányzat mélyebb elemzésébe. Ez ugyanis nem azonos sem a demokráciával sem a politeiával, csupán átvesz részeket belőle, illetve a joguralmat hozzáadja.

Arisztotelész latin fordításai és Aquinói munkája is érezhetően lökést adott a demokrácia szó sűrűbb felbukkanásához. Oresmei Miklósnaál a 14. században a demokrácia egy olyan államrendet jelentett, amelyben az uralom a népi tömegek kezében van, tehát nem történik lényegi változás. Ő azonban már a demokratizálni igét is használja, amely meglehetősen negatív színben tünteti fel, ellentétben a mai jelentésével és használatával:

Azok a demagógok, akiknek most hatalmuk van, és akik a nép kedvében akarnak járni, a felsőbbíróságon vagy a szolgabíróságon demokratizálnak sok mindentről; más szóval a közösségnek hízelegvén túl sok jelentéktelen dolgot tesznek, és parancsolnak.

(Brunner, Conze, Koselleck 1999, p. 35)

A demokrácia középkori szó használatának kutatásának nehézsége, hogy a fogalmakat nagyon pontosan használták. Ezért csak következtetni lehet arra, hogy mit értettek demokrácián, amikor azt nem az arisztotelészi értelemben használták. Admonti Engelbert a családi helyzeteket is úgy írta le, hogy a családapa az asszonya felett arisztokratikusan uralkodik, a gyermekein monarchikusan, a fiatalabb testvérek felett oligarchikusan és a szomszédos gazdaságok pedig demokratikus formában szövetkeznek (Brunner, Conze, Koselleck 1999, pp. 38-39).

Mostani munkámban fókuszában azonban a demokrácia szó használata áll, illetve, hogy mennyire szigorúan használták a fogalmakat a középkorban. Erre a következő példa a választás témaköre, hiszen a mai értelmezésünkben ez jelenti azt, hogy valami „demokratikus”, és a demokrácia elválaszthatatlan részévé vált.

Páduai Marsiliusnál a demokráciát az alkotmányformák bemutatásánál használja, illetve teljes egészében átveszi Arisztotelész felosztását a *Béke védelmezője* című munkájában. Megkülönböztet „jól mérsékelt” és hibás alkotmányformákat. Előbbire az a jellemző, hogy az uralkodó döntései egyeznek az alattvalóival és kölcsönösen előnyös rendszer alakul ki közöttük, míg az utóbbiban ez nincs meg. A jól mérsékelttekhez természetesen a monarchia,

arisztokrácia és a politeia tartozik, míg a hibásokhoz a zsarnokság, oligarchia és a demokrácia (Marsilius, 2005, pp. 40-41). Pontosan elkülöníti a politeiát a demokráciától. Előbbi ugyebár közös mindenféle kormányzással vagy vezetéssel, valamint tartalmazza a mérsékelt uralkodás azon jellemzőjét, hogy a polgár részt vehet a vezetésben (saját képességeinek megfelelően) és konszenzusra hozhatja a polgárok akaratát. Marsilius szerint a demokrácia ezzel szemben az az uralkodás, ahol a szegények sokasága határozza meg a vezetéset, és egyedül uralkodnak a többi polgár akarata vagy konszenzusa nélkül (Marsilius 2005, p. 42).

Ez természetesen a demokráciát ismételten egy negatív színben tünteti fel. Azonban az érdekes, hogy miért is írta meg 1324-ben a művét. Ugyanis ekkor a városa elvesztette a választott kormányzati rendszerét és örökletes (Carraresi család) signorátusa alá került (Skinner 1995, p. 103). Marsilius szembe állítja a két rendszert és a választott kormányzat mellett érvel. Választás nélkül ugyanis csak utódlással, a terület megvásárlásával, ajándékozásával vagy pedig hódítással kerülhet hatalomra bárki, azonban ez inkább rossz uralmat eredményez. A jól mérsékelt hatalom bármely típusa úgy jöhet létre, hogy az uralkodó alattvalóival egyetértésben kerül hatalomra, tehát a nem választott királyok vagy vezetők kevésbé „önkéntes” alattvalók fölött uralkodnak. Így szerinte a választott kormány felette áll a nem választottnak, tehát a választás útján érhetjük el a legjobb uralkodót és az igazság érvényesülését (Marsilius 2005, pp. 47-48).

Tehát a választás fontos szerepet játszik a jó és igazságos uralom eléréséhez, de ezt nem nevezi demokráciának, habár a 21. század szemüvegén keresztül beleláthatjuk. Hiszen a választott tisztségviselők a nép fizetett képviselői lesznek, így a főhatalom a nép kezében van, tehát lényegében valamiféle népszuverenitásról van itt szó. Marsilius hangsúlyozza, hogy ha a hatalom gyakorlói visszaélnék a hatalmukkal és nem a köz érdekében kormányoznak, akkor a szuverén nép jogosult lesz arra, hogy elmozdítsa őket a hivatalukból (Skinner 1995, p. 105). Természetesen azt ehhez hozzá kell tenni, hogy a nép alatt ő is a nemességet értette.

A választás és szavazás témakörében a Katolikus Egyház sem hagyható ki, azonban, nem kívánok olyan mélyen foglalkozni vele. Ugyanis a pápaválasztás és a szerzetesrendek működtetését anakronisztikus lenne a demokrácia gyakorlati továbbélésének tekinteni, habár mai szemszögből demokratikusnak tűnhetnek.

A pápaválasztás kezdetben közfelkiáltással történt, amely a legdemokratikusabb módja a választásoknak, hiszen nincs kisebbség, mindenkinek ugyanaz az akarata. Ez azonban nyilván hosszútávon nem fenntartható, és végtelen vitákra adott lehetőséget, még akkor is, amikor a

bíborosi kollégium vette át a pápaválasztás jogát. Ezért egy kétharmados szabályt vezettek be (így a kisebbség számára vétőjogot adva), de továbbra is az egyhangú szavazást preferálták. Hasonló szavazásokat alkalmaztak a szerzetesrendek is – elsőként a domonkosok – alulról szerveződő formában. Az egyes rendházak külön megszavazták ki képviselje őket a tartományi és általános rendi gyűléseken. Itt egyszerű szótöbbség alapján határoztak a rendfőnököktől elkezdve a különféle határozatokon át az új rendtagok felvételének szabályozásáig (Nyirkos 2019, pp. 64-65).

A paradigmaváltás előszele

Amint láthattuk Arisztotelész és Platón demokráciáról szóló munkái – némi késéssel ugyan – felbukkannak a középkorban is. A negatív hangvétel a demokráciáról fennmarad ugyan, de amint láthattuk nem teljesen a jó-rossz, pozitív-negatív skálán gondolkoznak róla már az arab filozófusok sem. Habár Al-Farabi nem védi meg a demokráciát (sőt elképzelni se tudja a népuralmát, uralkodókban gondolkodik, egy vegyes rendszert létrehozva), de láthattuk, hogy ő el tudja azt képzelni azt, hogy egy demokratikus városból idővel egy erényes város legyen. A demokrácia szót nem használja, törekedett arra, hogy pontosan leírja, hogy a *démosz* és *kratosz* szavak összetétele pontosan mit jelent.

Európában később kezdenek el a demokrácia szóval foglalkozni és használni azt. Moerbekei Vilmos latinra való demokrácia fordítása jelentette meg az utat a szó használatára, azonban érdemi kommentárt Aquinói Szent Tamásnál vélhetünk felfedezni. Lényegében a demokrácia szót egy olyan rendszer leírására használták, amely a szegények javát használja és elnyomja a kisebbséget, egyfajta zsarnokként fellépve. Azonban fontos, hogy a demokrácia gyakorlatban nem zsarnokság, de sokkal könnyebben vezet oda. Véleménye szerint a legjobb a vegyes kormányzat, amely tartalmazza a nép uralmát is, tehát olyan elemet, amely a demokráciából emel át.

Elmondható, hogy a demokrácia fogalmát az ókori alkotmányformák filozófiai-irodalmi taglalása közben használták. Konkrét politikai viszonyokra való alkalmazásra várni kellett, amely szintén azt mutatja, hogy mennyire pontosan kívánták használni a fogalmat és nem olyan megengedően, mint a későbbi korokban vagy manapság. Hiszen tévedés lenne az itáliai városállamokat demokráciának tekinteni – ők sem tekintették magukat annak – de hozzájárultak az újkori demokrácia elmélet és gyakorlat kifejlődéséhez. Az ókor óta először hangoztak el – ahogy Pádúai Marsiliusnál is láthattuk – érvek a népi hatalom mellett, és elhintették azt a gondolatot, hogy a népi kormányzás nem csupán utópia, hanem politikai valóság is lehet.

Természetesen nem arról van szó, hogy a középkorban demokráciáról beszélhetünk. Úgy vélem azonban rá tudtam világítani arra, hogy mennyire pontosan használták a fogalmakat, és nem kívánták akár a népi hatalmat, az önkormányzatiságot, vagy pedig a választásokat a demokrácia szóval keverni. A demokrácia szó használatának paradigmája a középkorban az ókorihoz kapcsolódik, de a paradigmaváltás kezdete azonban érezhető. Megjelennek azok az elvek, amelyeket ma a demokrácia szó használata közben gondolunk és értünk. A teljes paradigmaváltásnak a középkor csak előszele, az a kiindulási pont, amelyből az újkor és a felvilágosodás gondolkodói kidolgozzák a demokrácia szó használatának pozitív paradigmáját.

Felhasznált irodalom:

- Al-Farabi (1963): *The political regime*. (ford. Najjar, Fauzi M.) In.: *Medieval Political Philosophy: A sourcebook*, Lerner, Ralph és Mahdi, Muhsin (szerk.) New York: The Free Press, pp. 31-58.
- Aquinói Szent Tamás (2002): *Political Writings* (Dyson, Robert W. szerk. és ford.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Aquinói Szent Tamás (2016): *A fejedelmek kormányzásáról*. (Tudós-Takács, János ford.) Máriabesnyő: Attraktor.
- Brunner, Otto – Conze, Werner – Koselleck, Reinhart (szerk.) (1999): *A demokrácia*. Budapest: József Eötvös Műhely.
- Coleman, Janet (2000): *A History of Political Thought, From the Middle Ages to the Renaissance*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Geertz, Clifford (2001): *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Kaplan, Temma (2015): *Democracy: A World History*, Oxford: Oxford University Press.
- Khalidi, Muhammad Ali (2003): *Al-Farabi on the Democratic City*. In. *British Journal for the History of Philosophy*, 11(3): 379-394.
- Koselleck, Reinhart (2003): *Elmúlt jövő – A történelmi idők szemantikája*, Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Lord, Christopher (2019): *Why 'Chinese democracy' is a mistranslation?*, Hong Kong Free Press, Utolsó letöltés: 2021. 06. 01.
- McGinnis, Jon és Reisman, David C. (2007): *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources*, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company Inc.

- Najjar, Fauzi M. (1980): „*Democracy in Islamic Political Philosophy*.”. In.: *Studia Islamica* 51: pp. 107-122.
- Nyirkos, Tamás (2018): *The Tyranny of the Majority, History, Concepts, and Challenges*. New York: Routledge.
- Nyirkos, Tamás (2019): *Igazi demokrácia: Egy fogalom hányattatásai*. In.: *Kommentár*, Budapest: Kommentár Alapítvány, 2019/3: pp. 60-71.
- Olay, Csaba (2016): *A politikai fogalma Carl Schmitt és Hannah Arendt gondolkodásában*. In *Filozófia és nemzetiszocializmus: Értelmezések és kontextusok* Gedő Éva és Schwendtner Tibor (szerk.). Budapest: L'Harmattan Kiadó, 65-92.
- Orwin, Alexander I. (2015): *Democracy under the Caliphs: Alfarabi's Unusual Understanding of Popular Rule*. In.: *The Review of Politics*, 77(2): 171-190.
- Palonen, Kari (2009): *Küzdelem az idővel – A cselekvő politika fogalomtörténete*, Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- Pádúai, Marsilius (2005): *The Defender of Peace*. (Brett, Annabel ford. és szerk.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Pines, Shlomo (1975): *Aristotle's Politics in Arabic Philosophy*, In.: *Israel Oriental Studies* 5: pp. 150-160.
- Schütrumpf, Eckart (2014): *The earliest translations of Aristotle's Politics and the Creation of Political Terminology*. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Skinner, Quentin (1995): *Az itáliai városköztársaságok*. In.: *A demokrácia, befejezetlen utazás Kr.e. 508 – Kr. u. 1993*, Dunn, John (szerk.) Budapest: Akadémiai Kiadó, 97-115.

- Syros, Vasileios (2008): *A Note on the Transmission of Aristotle's Political Ideas in Medieval Persian and Early Modern India. Was there any Arabic or Persian Translation of the Politics?* Bulletin de Philosophie Médiévale 50: pp. 303–09.
- Szabó, Márton (2003): *A diszkurzív politikatudomány alapjai*, Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- Szabó, Márton (2014): *Kötőjelek*, Budapest: L'Harmattan Kiadó.