

MACHIAVELLI

- Republicanism and Liberal Democracy —
- Republikánizmus és liberális demokrácia —
- Repubblicanesimo e democrazia liberale —

Segesváry Viktor

Mikes International

Hága, Hollandia

2006.

Kiadó

'Stichting MIKES INTERNATIONAL' alapítvány, Hága, Hollandia.

Számlaszám : Postbank rek.nr. 7528240

Cégbejegyzés : Stichtingenregister : S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Terjesztés

A könyv a következő Internet-címről tölthető le : http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

Aki az email-levelezési listánkon kíván szerepelni, a következő címen iratkozhat fel :

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

A kiadó nem rendelkezik anyagi forrásokkal. Többek áldozatos munkájából és adományaiból tartja fenn magát. Adományokat szívesen fogadunk.

Cím

A szerkesztőség, illetve a kiadó elérhető a következő címeken :

Email : mikes_int@federatio.org

Levelezési cím : P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Hollandia

Publisher

Foundation 'Stichting MIKES INTERNATIONAL', established in The Hague, Holland.

Account : Postbank rek.nr. 7528240

Registered : Stichtingenregister : S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Distribution

The book can be downloaded from the following Internet-address : http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

If you wish to subscribe to the email mailing list, you can do it by sending an email to the following address :

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

The publisher has no financial sources. It is supported by many in the form of voluntary work and gifts. We kindly appreciate your gifts.

Address

The Editors and the Publisher can be contacted at the following addresses :

Email : mikes_int@federatio.org

Postal address : P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland

ISSN 1570-0070

ISBN-10: 90-8501-098-5

NUR 754

ISBN-13: 978-90-8501-098-2

© Mikes International, 2001-2006, Segesváry Viktor 1968-2006, All Rights Reserved

A KIADÓ ELŐSZAVA

Jelen kötet — '*MACHIAVELLI: Republikánizmus és liberális demokrácia*' — Segesváry Viktornak a republikánizmus lényegéről írott tanulmányát tartalmazza angol, magyar és olasz nyelven. A tanulmány eredetileg magyar nyelven 1998-ban jelent meg a VALÓSÁG című folyóiratban. Olaszul a CLIO című folyóiratban 2003-ban, a szerző fordításában. Az angol nyelvű fordítás, amely ugyancsak a szerző munkája, most jelenik meg először.

A szerző következő művei jelentek meg eddig a Bibliotheca Mikes International keretében :

- ♣ DIALOGUE OF CIVILIZATIONS – An Introduction to Civilizational Analysis
- ♣ CIVILIZÁCIÓK DIALÓGUSA – Bevezetés a civilizációk tanulmányozásába (A 'Dialogue of Civilizations' magyar fordítása)
- ♣ INTER-CIVILIZATIONAL RELATIONS AND THE DESTINY OF THE WEST – Dialogue or Confrontation?
- ♣ EXISTENCE AND TRANSCENDENCE – An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology
- ♣ WORLD STATE, NATION STATES, OR NON-CENTRALIZED INSTITUTIONS – A Vision of the Future in Politics
- ♣ FROM ILLUSION TO DELUSION – Globalization and the Contradictions of Late Modernity
- ♣ A KÖZÉP-KELET-EURÓPAI FÖDERÁCIÓS ESZME TÖRTÉNETE A 18. SZÁZADTÓL 1945-IG
- ♣ L'ISLAM ET LA REFORME - Etude sur l'attitude des réformateurs zurichoises envers l'Islam, 1510-1550
- ♣ AZ ISZLÁM ÉS A REFORMÁCIÓ – Tanulmány a zürichi reformátorok Iszlámmal szembeni magatartásáról, 1510-1550 (A 'L'Islam et la Réforme' magyar fordítása)
- ♣ LE RÉALISME KHROUCHTCHÉVIEN – La politique soviétique à l'égard du nationalisme arabe, 1953-1960.
- ♣ A RÁDAY KÖNYVTÁR 18. SZÁZADI TÖRTÉNETE
- ♣ THE HISTORY OF A PRIVATE LIBRARY IN THE 18th CENTURY HUNGARY – The Library of Pál and Gedeon Ráday
- ♣ REFORMÁTUS PRÉDIKÁTOROK RÁKÓCZI FERENC SZABADSÁGHARCÁNAK IDEJÉN – Kéziratban megmaradt 18. századi prédikációs kötetek alapján készített tanulmány
- ♣ IFJÚKORI VERSEK ÉS ÍRÁSOK, 1951–1953
- ♣ THE RED CROSS / LA CROIX-ROUGE / LA CRUZ ROJA – WRITINGS / ECRITS / ESCRITOS
- ♣ ESSAYS, ARTICLES AND LECTURES, 1957 – 2005
- ♣ 21. SZÁZADI KONZERVATIVIZMUS. –Tanulmány egy új világkép és társadalom kialakításának szükségességéről
- ♣ A GLOBALIZÁCIÓS ÁLMOK UTÁN EGY SZÉTTÖREDEZETT VILÁG FELÉ
- ♣ TWENTY-FIVE YEARS IN THE SERVICE OF CO-OPERATION FOR DEVELOPMENT — Technical Papers written by a Senior Advisor/Project Manager of the United Nations (1969-1994) — Vol. I. Macroeconomic Perspectives, Area and Sector Studies

- ♣ TWENTY-FIVE YEARS IN THE SERVICE OF CO-OPERATION FOR DEVELOPMENT —
Technical Papers written by a Senior Advisor/Project Manager of the United Nations (1969-
1994) — Vol. II. Trade Promotion at National and Regional Levels
- ♣ TANULMÁNYOK, CIKKEK, BESZÉDEK ÉS ELŐADÁSOK I-II.

Hága (Hollandia), 2006. november 20.

MIKES INTERNATIONAL

PUBLISHER'S PREFACE

Present volume — '*MACHIAVELLI: Republicanism and Liberal Democracy*' — contains the essay of Victor Segesváry on the quintessence of republicanism in English, Hungarian and Italian. The essay was originally published in the periodical VALÓSÁG in 1998 in Hungarian. In 2003 it appeared in Italian, translated by the author himself, in the periodical CLIO. The English version, which was also created by the author, is published for the first time.

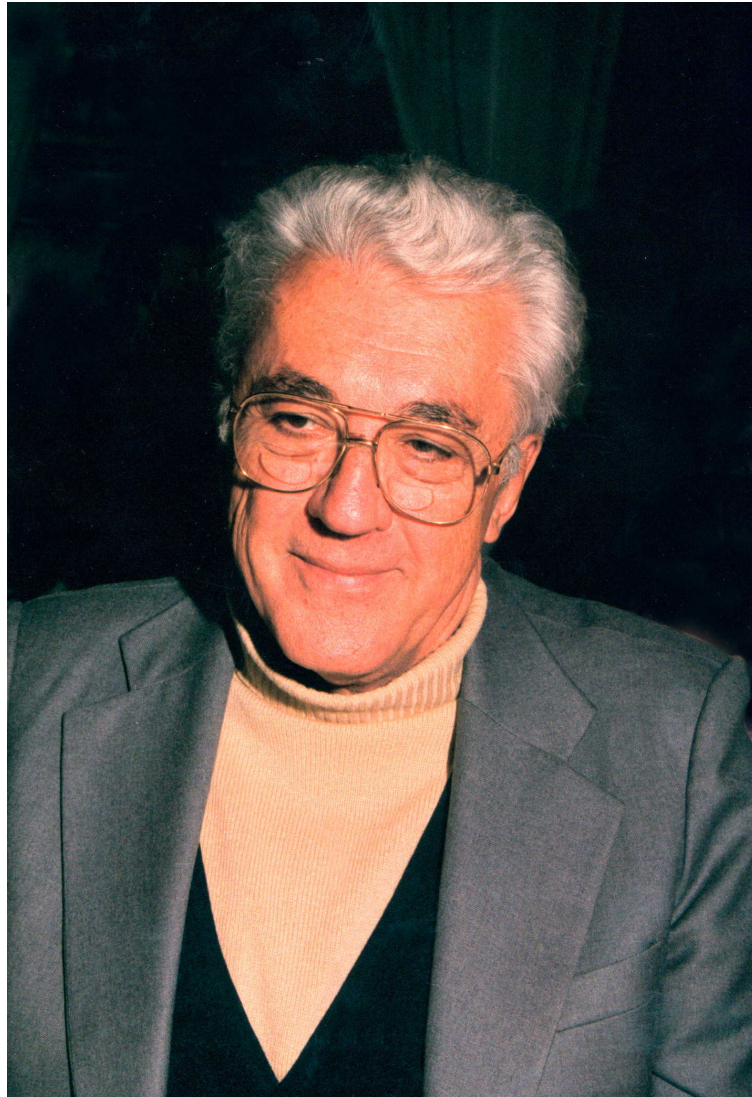
Other works of Victor Segesváry published by Mikes International :

- ♣ DIALOGUE OF CIVILIZATIONS – An Introduction to Civilizational Analysis
- ♣ CIVILIZÁCIÓK DIALÓGUSA – Bevezetés a civilizációk tanulmányozásába (A 'Dialogue of Civilizations' magyar fordítása)
- ♣ INTER-CIVILIZATIONAL RELATIONS AND THE DESTINY OF THE WEST – Dialogue or Confrontation?
- ♣ EXISTENCE AND TRANSCENDENCE – An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology
- ♣ WORLD STATE, NATION STATES, OR NON-CENTRALIZED INSTITUTIONS – A Vision of the Future in Politics
- ♣ FROM ILLUSION TO DELUSION – Globalization and the Contradictions of Late Modernity
- ♣ A KÖZÉP-KELET-EURÓPAI FÖDERÁCIÓS ESZME TÖRTÉNETE A 18. SZÁZADTÓL 1945-IG
- ♣ L'ISLAM ET LA REFORME - Etude sur l'attitude des réformateurs zurichois envers l'Islam, 1510-1550
- ♣ AZ ISZLÁM ÉS A REFORMÁCIÓ – Tanulmány a zürichi reformátorok Iszlámmal szembeni magatartásáról, 1510-1550 (A 'L'Islam et la Réforme' magyar fordítása)
- ♣ LE RÉALISME KHROUCHTCHÉVIEN – La politique soviétique à l'égard du nationalisme arabe, 1953-1960.
- ♣ A RÁDAY KÖNYVTÁR 18. SZÁZADI TÖRTÉNETE
- ♣ THE HISTORY OF A PRIVATE LIBRARY IN THE 18th CENTURY HUNGARY – The Library of Pál and Gedeon Ráday
- ♣ REFORMÁTUS PRÉDIKÁTOROK RÁKÓCZI FERENC SZABADSÁGHARCÁNAK IDEJÉN – Kéziratban megmaradt 18. századi prédikációs kötetek alapján készített tanulmány
- ♣ IFJÚKORI VERSEK ÉS ÍRÁSOK, 1951–1953
- ♣ THE RED CROSS / LA CROIX-ROUGE / LA CRUZ ROJA – WRITINGS / ECRITS / ESCRITOS
- ♣ ESSAYS, ARTICLES AND LECTURES, 1957 – 2005
- ♣ 21. SZÁZADI KONZERVATIVIZMUS. –Tanulmány egy új világkép és társadalom kialakításának szükségességéről
- ♣ A GLOBALIZÁCIÓS ÁLMOK UTÁN EGY SZÉTTÖREDEZETT VILÁG FELÉ
- ♣ TWENTY-FIVE YEARS IN THE SERVICE OF CO-OPERATION FOR DEVELOPMENT — Technical Papers written by a Senior Advisor/Project Manager of the United Nations (1969-1994) — Vol. I. Macroeconomic Perspectives, Area and Sector Studies

- ♣ TWENTY-FIVE YEARS IN THE SERVICE OF CO-OPERATION FOR DEVELOPMENT — Technical Papers written by a Senior Advisor/Project Manager of the United Nations (1969-1994) — Vol. II. Trade Promotion at National and Regional Levels
- ♣ TANULMÁNYOK, CIKKEK, BESZÉDEK ÉS ELŐADÁSOK I-II.

The Hague (Holland), 20 November, 2006

MIKES INTERNATIONAL



Segesváry Viktor

CONTENTS / TARTALOM / INDICE

<i>A Kiadó előszava</i>	<i>III</i>
<i>Publisher's Preface</i>	<i>V</i>
THE ESSENCE OF TRUE REPUBLICANISM	
— <i>Confessions of a True Republican</i> —.....	<i>1</i>
AZ IGAZI REPUBLIKÁNIZMUS LÉNYEGE	
— <i>Egy republikánus hitvallása</i> —.....	<i>14</i>
IL VERO REPUBBLICANESIMO	
— <i>L'essenza di un repubblicanesimo classico</i> —.....	<i>26</i>
<i>About the Author</i>	<i>39</i>
<i>A szerzőről</i>	<i>40</i>

THE ESSENCE OF TRUE REPUBLICANISM
— CONFESSIONS OF A TRUE REPUBLICAN —

Translated from the Hungarian original by the author. First English publication.

Today republicanism is nothing but a slogan used by the rightwing or leftwing parties and politicians as well, in order to prove that they are right, in order to justify their own values. Republicanism as a world of ideas or as a political doctrine became void, except in those countries, where the Catholic Church had before a great influence, where it is linked to the separation of church and politics, the church and the state, like in France or in Italy. The French extreme-right or extreme-left both refer to 'republican' ideals or values with a view to attach themselves to a great historical tradition and thus prove the correctness of their respective programs. The same situation prevails in Italy and in the United States of America, too, where republican parties are republican only in their names, though this label does not distinguish them at all from other parties. The American Republican party, contrarily to its past, today finds itself on the right side of the political spectrum, whereas in Germany an extreme-rightist party calls itself republican.

Cicero used first the designation of a political order as *res publica* (*De re publica*, I. 25). According to him, the political system of Rome corresponded to the characteristics of *res publica* only at the time of her traditional constitution (*De officiis*, 11.8.29). Augustine took over the expression from him and gave it the following definition: "*Omnino nullam esse rem publicam, quoniam non esset res popul*" (*De civitate Dei*, V. 21). Cicero has also given to this expression its meaning of today. Correspondingly, Quentin Skinner finds the principal characteristics of republicanism in a political system which is based on the election process.¹ The thinkers of the Renaissance, Machiavelli, Leonardo Bruni (the publisher of Aristotle's *Politaiai*, Paris, 1506) and Francesco Guicciardini (historian and the most important critic of Machiavelli), gave a new life to Aristotle's political theories, and, beside Cicero, referred mostly to the historical works of Sallustius, in particular to the introduction of his *Bellum Catilinae*.

There are many historical reasons why true republicanism fell into oblivion, but the most important is the intellectual development in our culture since the 18th century. Since then, the ideals and the political concept of liberal democracy, based on the 'social contract' invented by Rousseau and elaborated in detail by the Anglo-Saxon thinkers from John Locke through Jeremy Bentham to John Stuart Mill, became dominant. Therefore, in the analysis of true republicanism we have to refer to the present situation, to the theory and practice of the liberal, 'participatory' democracy (participatory, even if only through periodic elections).

¹ SKINNER, Quentin. *Machiavelli's Discorsi and the Pre-humanist Origins of Republican Ideas*. In: Bock, Gisela – SKINNER, Quentin – VIROLI, Maurizio (eds.). *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990, 133. p., note 94.

1. REPUBLICANISM AS A POLITICAL SYSTEM

Before determining the essential traits of true republicanism, it is necessary to define the real importance of republican politics in contradistinction to the Kantian conceptualization of political regimes at the end of the 18th century.

Kant, in his work entitled the *Eternal Peace*,² distinguishes two types of organization of *civitas* known in his age in accordance with the following criteria:

- (i) Who or which person is vested with the highest power, and
- (ii) How the person in power exercise the latter.

He determined the first category by who holds sovereignty (*forma imperii*). He distinguished, according to this definition, three possible forms of power: the power held by one person; the power belonging to a group of persons, and the power being exercised by the whole population, that is, by civil society. This threefold division corresponds then to the autocratic, aristocratic, and democratic forms of power.

The second category, on the other hand, is based on the distinction between the forms of exercise of power (*forma regiminis*), that is, the forms of government as determined in the constitution of each country.³ In Kant's view, there are two forms of government: the republican and the despotic. In this conceptualization republicanism does not mean anything else, but the separation of the legislative and executive powers, whereas despotism means that one person possesses arbitrarily both the legislative and the executive powers.⁴

The preceding categorization of Kant cannot be accepted because it entirely misconceives the features of republicanism. I mean by this that the republican political order is simultaneously *forma imperii* and *forma regiminis*, because it excludes the autocratic and aristocratic power structures through the exclusive self-determination of the community, even if the elite (though not the aristocracy) possesses the power, granted to it by the community itself. In the same vein, the despotic form of power is excluded by republicanism as well, because the simultaneous existence of self-determination and arbitrariness in a political system is not possible.

² KANT, Immanuel. *Political Writings*. Ed. with an introd. and notes by H. Riess. Translated by H.B. Nisbet. 2. enl. ed. Cambridge, Cambridge University Press, 1970. The 'Perpetual Peace. A Philosophical Sketch,' pp. 93-130.

³ A constitution, in Kant's view, is "an act of the general will whereby the mass becomes a people." *Ibid.* p. 101.

⁴ One has to mention here that for the individualist Kant "democracy, in the truest sense of the word, is necessarily a *despotism*, because it establishes an executive power through which all the citizens may make decisions about (and indeed against) the single individual without his consent, so that decisions are made by all the people and yet not by all the people; and this means that the general will is in contradiction with itself, and thus also with freedom" (italics in the original). *Ibid.*

Beside John Milton, who gained worldwide reputation with his epic the *Lost Paradise*, and Algernon Sidney, James Harrington, author of the utopian *Oceana*, was the most outstanding representative of the 17th century English republican generation.⁵ Harrington, instead of the moral argumentation of the Renaissance, based his own concept of republicanism on juridical arguments. He considered the republican form of government as resulting from social and economic development.⁶ Harrington, partly following Aristotle, worked out an original categorization of political systems and governments, which he divided into monarchies and commonwealth. Monarchies are further divided into three groups. The first is dominated by a unique ruler; the second by a ruler sharing power with part of the aristocracy, and the third, the feudal monarchies, in which the distribution of land is so wide that larger groups of the bourgeoisie also benefit from power sharing. This is the regime of commonwealth.

The influence of the classical conception on Harrington's republicanism is shown by his reference to two possible elements – constraint and authority – which can interfere in the creation of political institutions. However, in his mind the constraint corresponds to the modern phenomenon already, while authority represents the governing style of the classical period. That means that he understood constraint as the exploitation of the community in the interest of individuals or groups of individuals, whereas authority, following classical and Renaissance thinkers, represents a form of government which aims at the realization of the common good; this is the commonwealth or republic. The latter can be recognized because "it does not signify the empire of men, but the empire of legality," and is, consequently, the only form of government which alone makes possible a free individual life, protected by the law, and a good public life through the harmonization of individual and public interests (*equal commonwealth*). These categories of Harrington's theory are identical to Aristotle's distinction between tyrannical and constitutional government. The elite takes the leadership in a commonwealth; to avoid the danger of the tyranny of a single ruler, Harrington proposes, similarly to other thinkers of early modernity, three measures: *first*, frequent changing of members of the government, *second*, secret balloting for their election, and, *third*, strict separation of the branches of power.

As other Renaissance theorists, especially like Guicciardini, Harrington decreed that a republic must be governed by the aristocrats, but distributing the tasks between the elite and the people. The task of the elite is the formulation of the political program to be applied, and its realization once it was approved by the majority, that is, to govern; the task of the population is, then, to consider and to approve or to reject the program put before it. It is thus evident that this political institution is not far from the representative parliamentary system as we know it, though Harrington's program in all its details outspokenly refers to indirect, and not direct, representation.

⁵ Concerning Harrington's republicanism my source is: SABINE, George H. *A History of Political Theory*. 4th ed. Rev. by Th. L. Thorson. Hinsdale, Ill., Dryden Press, 1973; especially the 26. chapter entitled 'Harrington, Milton, and Sidney', pp. 459-477.

⁶ I do not analyze here in detail Harrington's arguments. Suffice it to say that in his views a political regime corresponds to the distribution of goods in a society (itself representing a legal institution), in the first place to the structure of landownership. He attributed the transition from a royal or aristocratic political system to a republic to the – as large as possible -- distribution of land among the inhabitants of a country.

For a republican there is no difference between society and the state, because the state is simply the political aspect of society's life. Therefore, republicanism emphasizes the importance of political identity, and through the harmony of present political action with the inherited tradition, it promotes the formation of such identities. The republican awareness thus expresses the convictions shared by all members of the collectivity because the private and public spheres of society are entirely interdependent in contradiction to the two great ideologies contrary to republicanism – the bourgeois-liberal democratic ideology which puts above all the concept of abstract individual, and the collectivist ideology based on the doctrine of class struggle:

"A republic is more than thing. It is at once that which makes public life possible, a space within which public life takes place, and public life itself. A republic is a set of habits, customs, traditions, and institutions which buttress public life. But the republic is also the tissue of relations between citizens in space and time."⁷

The true republican therefore asserts the imperative of the institutionalized and real self-determination of the community. Consequently, the republican political system's foundation is the empowerment of the community (*vivere in libero*, to live in freedom, or *vivere in uno stato libero*, or to live in a free state – with the words of Machiavelli) and excludes all forms of domination by one person, a group of men – class, caste, etc. – or a social strata which obtained power through scientific-technological or bureaucratic means.

According to Machiavelli, the greatest political thinker of the Renaissance, the republic is based, *first*, on the respect of traditions and customs; *second*, on such a social configuration which is characterized by fundamental equality and a large middle class; *third*, on the institutional realization of the common will; and, *fourth*, on such a civic mentality and virtue which links the possibility of individual initiatives to the reality of communitarian discipline.

All the above clearly shows the difference between a republican state and liberal democracy. The political regime of liberal democracy reflects the primacy of individualism and is, therefore, founded, following Rousseau, on the 'social contract' hypothetically accepted by the multitude which makes up the collectivity. In principle, this 'social contract' expresses the common will of the totality of individuals. This contradiction was already indicated by the political categories of Kant as well, reviewed above, who did not discover this antinomy because he ignored the principles of classical republicanism revived in the time of the Renaissance as he was entirely under the influence of the ideals of the Anglo-Saxon thinkers and of the French revolution.

⁷ SMITH, Bruce James. *Politics & Remembrance. Republican Themes in Machiavelli, Burke, and Tocqueville*. Princeton, N.J., Princeton University Press, 1985, p. 6.

Here is then the root of the unbridgeable difference between the republican and liberal-democratic political systems: one is the expression and political embodiment of the organic community of persons,⁸ the other expresses the hypothetic common will of an aggregate of individuals, independent of each other (not a community), or, in other words, of an atomistic social collectivity.⁹

2. THE CHARACTERISTICS OF REPUBLICANISM

Classical republicanism can therefore be characterized by two fundamental features: *first*, it excludes all forms of monarchy, despotism or tyranny; *second*, it is based on a real community, not on the collection of abstract individuals, or the sum total of the inhabitants.

(a) *The Absolute Rejection of Personal Power*

It is not possible to imagine a republic as an institution dominated by the arbitrary power of an individual. A republic does not have kings, emperors, despots, or any other sort of ruler, – a republic is governed by someone designated by the community (who, naturally, can be called anything else than president), until this leader is trusted by the community. Periodic elections serve only the purpose to verify whether the leader and the legislative body and the government, elected by the community, still have the latter's trust. The republic therefore undeniably is the embodiment of the *vivere civile* or *vivere libero*.¹⁰ John Adams, the greatest of first-generation American politicians, defined the republic as the form of government in which sovereignty is represented by several persons, but not one.¹¹

⁸ "In republics, equality rests on a conception of civic relations as the *having* and *holding* of certain things in common. Fellow-citizens are therefore, in some sense, alike. It is this 'likeness' that underlies the egalitarian dynamic." *Ibid.* p. 256 (italics in original).

⁹ According to Machiavelli, a democratic legislation functions well and satisfactorily from the point of view of the population, until the inhabitants of the country have a correct mentality and until their moral judgment is not blinded by their self-interest: "When the citizens had become perverse, this institution becomes a nuisance, because only the powerful proposed laws, and this for the sake, not for their common liberties, but to augment their own power." MACHIAVELLI, Niccolò. *The Discourses*. Ed. with an introduction. by G.B. Crick. Using the translation of L.J. Walker, S.J. With revisions by B. Richardson. London, Penguin, 1983, Vol. I. pp. 18 and 162.

¹⁰ See POCOCK, J.G.A. *The Machiavellian Moment – Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton, N.J., Princeton University Press, 1975, Chapter III. 'The Problem and Its Modes.' Section c. The *Vita activa* and the *Vita civile*, pp. 49-80.

¹¹ See: EVERDELL, William R. *The End of Kings – A History of Republics and Republicans*. New York, Free Press, 1983, p. 6.

Quentin Skinner believes that the republic as freedom's home has deep roots in the medieval and pre-humanist cultures. Girolamo Savonarola, who at the end of his fight for Florence's moral renewal was burnt at a stake, raised his voice for safeguarding of the liberty of his city-state already in 1490, and for Florence thus remaining a republic which alone can secure for its inhabitants their traditional freedom; the latter has a higher value than gold or silver or any other value measure.¹² Francesco Patrizi wrote during the same period that everybody has to keep in his heart the love of liberty because "nothing can be more important for civil society than freedom."¹³

In this perspective, the republic is the institution of a self-governing human community, – such a community is characterized by what Tocqueville called 'instinctive patriotism,' – and this is the only political system which assures the freedom of a community's members as individuals or as participants in public life.¹⁴ Consequently, the political credo of republicanism satisfies the highest requirements of a democratic public life, as it can only be realized in the context of demographic, economic and bureaucratic conditions prevailing today, in the form of decentralized political institutions.¹⁵ It is truly surprising that, even if recognizing this fact, many of our contemporaries pretend that the creation of the nation-state put an end to the possibility of creating a republic, – is there any other entity more representative of a community than the nation? – because the enormous increase of the states' populations rendered inevitable the replacement of the republican political system by the institution of representative democracy. This is, of course, not true because the system of political representation is not in contradiction with republican

¹² The title of Savonarola's work in which he deals with the problem of freedom is: *A Tract on the Constitution and Government of the City of Florence*. In: SKINNER, Quentin. *The Foundations of Modern Political Thought*. Vols. 1-2. Cambridge, Cambridge University Press, 1978, Vol. 1, p. 147.

¹³ *ibid.*, p. 156.

¹⁴ "The core of the Renaissance republican case was that freedom of a political community rested upon its accountability to no authority other than that of the community itself. Self-government is the basis of liberty, together with the right of citizens to participate – within a constitutional framework which created distinct roles for leading social forces – in the government of their own common business." HELD, David. *Democracy and the Global Order – From the Modern State to Cosmopolitan Government*. Stanford, Cal., Stanford University Press, 1995, p. 7. – Quentin Skinner also writes concerning the republican concept that "the community as a whole must retain the ultimate sovereign authority. SKINNER, Quentin. *The State*. In: BALL, F. – FARR, J. – HANSON, R.L. (eds.) *Political Innovations and Conceptual Change*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 105.

¹⁵ We find a similar consideration by James Madison already, though he constantly identified the decentralized governmental structure with federalism: "It is no less certain than it is important... that the larger the society, provided it lie within a practicable sphere, the more duly it will be capable of self-government. And happily for the *republican cause*, the practicable sphere may be carried to a very great extent, by a judicious modification and mixture of the federal principle." MADISON, James (Publius), *The Federalist No. 51*. In: *The Federalist Papers*. In: HAMILTON, A. – MADISON, J. – JAY, J.. Ed. and introduced. by G. Wills. New York, Bantam Books, 1982, p. 265. – According to Tocqueville the three major features of American democracy are: 1/ federalism; 2/ the local, communitarian institutions which temper the despotism of the majority, and 3/ the judicial system which represents a counterweight to the domination of the majority, and thus may correct the errors due to the functioning of democracy. TOCQUEVILLE, Alexis de. *Democracy in America*. Vols. 1-2. Ed. by J.P. Meyer. Translated by G. Lawrence. New York, Harper & Row, 1966, Vol.1: p. 287.

principles.¹⁶ Montesquieu, for example, the great French political theorist of the 18th century, did not argue in favor of the representative principle in order to adapt the governmental structure to the existing large territories and huge populations of states, but precisely for the reason that, in his view, the representative principle, which means the delegation of power by the majority to the elected representatives of the people, is inherent in the republican but not the democratic form of government.¹⁷

Against this argument, it appears unquestionable that liberal democracy, based on the 'social contract' idea of Rousseau, replaced the republican state because the modern aged preferred the individualist worldview.¹⁸ The thesis of 'social contract' aimed at establishing absolute equality – an equality in which the aggregate of all atom-like individuals' interests faces the all-powerful state, implying the rejection of equality in a community on which the republican political system is based (suffice it to refer here to Thomas Hobbes' *Leviathan*). The institution of the 'self-governing' market corresponds to the requirements of liberal democracy (self-government is replaced by the notion of the 'invisible hand') reflecting the thesis of Bentham on 'free vote – free market,' not excluding the unavoidably heavy handed intervention of the state.

The classical thinkers, like the republicans of the Renaissance era, did not conceptualize the ideal of equality according to formal or material criteria; on the contrary, for them it was a conviction embedded in the inner world of each human being, and they considered as visible proof of such a conviction that every man puts above its own interests the realization of the public interest and the service in the community's public life.¹⁹ *This ideal of equality corresponds, therefore, to a mutual engagement in view of, and a*

¹⁶ Georges Will, the editorialist of Newsweek, expressed summarily this view when he made the unacceptable and historically false statement that legislation by referendum is entirely contradictory to the republican principle of government based on representation because the people do not govern, but only decide who should govern. In: EVERDELL, *op. cit.* p. 2. – It is interesting that Rousseau in his work, *The Social Contract*, rejected the representative principle because he thought that if individuals accept that they should be represented in politics, they would lose automatically their freedom. Rousseau, Jean-Jacques. *The Social Contract and Discourse on the Origin of Inequality*. Ed. and with an introduction. by L.G. Crocker. New York, Washington Square Press/Simon & Schuster, 1967. Chap. XV. 'Deputies or Representatives', pp. 98-101.

¹⁷ MONTESQUIEU [Charles-Louis de Secondat]. *Oeuvres complètes*. Préface de Georges Vedel. Présentation et notes de Daniel Oster. Paris, Seuil, 1964. *L'esprit des lois et la querelle de l'esprit des lois*. Vol. II. 2: 'Du gouvernement républicain et des lois relatives à la démocratie', pp. 532-534.

¹⁸ In this respect, it is important to remind the reader of Tocqueville's criticism of American democracy: "The absolute sovereignty of the will of the majority is the essence of democratic government... The moral authority of the majority is partly based on the notion that there is more enlightenment and wisdom in a numerous assembly than in a single man, and the number of the legislators is more important than how they are chosen. It is the theory of equality applied to brains... The moral authority of the majority is also founded on the principle that the interest of the greatest number should be preferred to that of those who are fewer... What I find most repulsive in America is not the extreme freedom reigning there but the shortage of guarantees against tyranny." TOCQUEVILLE, *op. cit.* Vol. 1: pp. 246-247 and 252.

¹⁹ James Madison wrote in this respect: "It is of great importance in a republic, not only to guard society against the oppression of its rulers; but to guard one part of the society against the injustice of the other part. Different interests necessarily exist in different classes of citizens. If a majority be united by a common interest, the rights of the minority will be insecure. There are but two methods providing against this evil: The one by creating a will in the community independent of the majority, that is, of the society itself; the other by comprehending in the society so many

shared responsibility, for the execution of duties and obligations decided by the community. For this reason, hierarchical differences which exist in, and are accepted by the community, as well as their consequences creating inequality, are recognized by everybody and not contested; at the same time, the awareness, the inner conviction, of being equal with all members of the community, obliges those who are in power not to use this power for the promotion of their own interests.²⁰

Of course, not everybody was for societal equality in the age of the Renaissance. Guicciardini, for example, was convinced, quoting only one of the major thinkers, that the great mass of men "simply is not capable to make decisions in important affairs," because they are characterized by a lack of rational thinking, a permanent thirst for change and their jealousy of the rich and the powerful. In Guicciardini's opinion, "any republic in which people can decide public matters is condemned to decline," as the instability due to the above enumerated characteristics and to permanent change endanger its existence.²¹

(b) *The First Foundation of the Republic: The Community and Its Moral Values*

The foundations of republican institutions are constituted by the existence of the community, its principles, value systems and, particularly, the moral behavior of the people (Machiavelli, *I Discorsi*, I. 18). This moral behavior is first of all characterized by the respect and realization of the common good, the priority given to the public interest over one's own interests (II.2: *non il bene particolare ma il bene commune è quello che fa grandi la città*),²² and its opposite, corruption, proves that the people are not yet mature for a life in freedom. As the only guarantee of the birth and survival of republican institutions is the moral quality of the community's members,²³ all the protagonists of the republican ideal, from Cicero to

separate descriptions of citizens, as will render an unjust combination of a majority of the whole, very improbable, if not impracticable"... (He further explains that the United States have chosen the second formula because it facilitated the establishment of a federal political structure). MADISON, *op. cit.*, p. 264.

²⁰ According to McWilliams: "Equality in the classical view was not merely formal or material; it involved an internal sense of equality, a concern for the good of the whole, a perception of the common political life all citizens share as being more important than private goals... if citizens have an inward sense of equality and commonality of mutuality and reciprocal duty, they will not resent outward inequalities that serve the common goal, nor will those who command misuse their position as a basis for contempt, arrogance, or oppression." McWILLIAMS, Wilson Carey. *On Equality – The Moral Foundation for Community*. In: *The Moral Foundations of the American Republic*. Ed. by R.H. Horwitz. 3. ed. Charlottesville, Virginia University Press, 1986, pp. 291-292.

²¹ *Considerations on the 'Discourses' of Machiavelli on the First Decade of T. Livy'. Selected Writings*. Translated and ed. by C. & M. Grayson. London, 1965, pp. 66 and 16. Quoted in: SKINNER, *The Foundations...*, *op. cit.*, p. 161.

²² "Machiavelli endorses the traditional belief in the importance of the common good. He agrees that, unless each citizen behaves with *virtù*, and in consequence places the good of his community above all private ambitions and factional allegiances, the goal of civic *grandezza* can never be attained." SKINNER, *op. cit.*, p. 138.

²³ "He who desires or proposes to change the form of government in a state and wishes it to be acceptable and to be able to maintain it to everyone's satisfaction, must needs retain at least the shadow of its ancient

Machiavelli, permanently fought to safeguard civic virtues (*virtus* or *virtú*) and against corruption, the greatest enemy of the republican system. This explains why the ideal of republican freedom depends inevitably on the shared freedom of the community's members, and signifies only in the second place the realization of the unlimited freedom of the individual.

Corruption in the republican perspective is nothing else, but the preference given to the individual's own interests, the pursuit of his ambitions, or promotion of any particular interests (party, class, etc.) above the public interest. Corruption in every case leads to the end of civic liberty and the self-governing republics.

The freedom reigning in a community simultaneously represents, from the republican point of view, self-government and individual liberty. In the view of classical and Renaissance republicans, this freedom – what we would qualify positive today – is only realizable in a free state in which the community itself and not one person, or a group of persons, is in power. In contradiction to Aristotle's theory according to which the accomplishment of free human existence produces the highest aim of life, *eudaimonia*, these republicans did not single out any concrete human objective as preferable or desirable, but elaborated the notion of freedom in such a way as we do it in our days in respect of individual liberty. To live in a free state means that the community as a political entity (for example, a nation) may act freely, and its objective corresponds to the community's, and not the individual's, fundamental values and aims. In consequence, *it is the community's freedom which secures the liberty of a person or of an individual*. This represents the principal difference between the republican and liberal-democratic ideals of freedom: the former links individual liberty to the realization of public good in the framework of a holistic ethical commitment, whereas the other, emphasizing exclusively the individual's liberty, totally abandons the ideals of common good and shared freedom.²⁴

Niccolò Machiavelli did not ignore the importance of public morality, did not place himself, with the expression of Nietzsche, 'beyond good and evil,' but remained very skeptical with respect of human nature which he did not trust, and therefore he did not have any hope concerning the future of his own generation or his own city. As the great German thinker, Ernst Cassirer, put it when analyzing Machiavelli's thought:

"This was an integral part of his political wisdom... that whoever would found a state... must presuppose that all men are bad by nature, and that they will not fail to show that natural depravity of heart, whenever they have a fair opportunity (*I Discorsi*, l. 3). This depravity cannot be cured by laws; it must be cured by force."²⁵

customs...This should be noted by all who contemplate abolishing an ancient form of constitution in a city and setting up a new and free form; because since novelties cause men to change their minds, you should see to it that changes retain as much as possible of what is old." MACHIAVELLI, *op. cit.*, l. 25 and 175-176.

²⁴ "Contemporary liberalism, especially in its so-called libertarian form, is in danger of sweeping the public arena bare of any concepts save those of self-interest and individual rights." Skinner, Quentin. *The Republican Ideal of Political Liberty*. In: BOCK–SKINNER–VIROLI, *op. cit.*, p. 308.

²⁵ CASSIRER, Ernst. *The Myth of the State*. New Heaven, Conn., Yale University Press, 1946, p. 148.

The mistrust of human nature did not impede Machiavelli to consider positively and judging useful from the point of view of a republic the contradictions in a community. Rome became a great power, one of the most important political entities in world history and the template of all republics, during the 'tumults' between the plebs and the senate. In his eyes contradictions between the leading strata of *civitas* and other members of the community are natural; these contradictions led to mutual vigilance on both sides, and which, finally, resulted in creating such laws that secured the liberty for all.²⁶

Machiavelli showed the rightness of his insight by emphasizing – against the opinion of the majority of his contemporaries – that promoting the public good and the imperatives of justice may be frequently incompatible. Acting in order to realize the public good may many times signify to ignore the interests of one or another individual (II. 2); therefore, Machiavelli concludes that a sincere intention to realize public good may frequently require the abandonment of the ideal of justice.

(c) *The Second Foundation of the Republic: The Primacy of Law*

As the republicans were realists, they well knew that one cannot trust any 'invisible hand' to secure the freedom of the community and of individuals. How could one expect from individuals who are inclined to promote only their own interests, to act according to the republican virtue, that is, to put the public good beyond and over their interests? They had only one answer to this fateful question (which, by the way, remained valid even in liberal democracies): it is only the authority of law that can force individuals to realize the requirements of public good.²⁷

The drive toward the primacy of law in a state, which is one of the most important feature of the West's modern history, is closely associated with the trend toward secularism, also initiated during the Renaissance. The main instruments of bending the ruthless predominance of selfish interests, the elimination of the reality of *homo homini lupus*, were in pre-modern Europe as well as in all other civilization until today, the moral requirements of the various religious faiths. The transcendental dimension rooted in the belief in God or in a metaphysical ethics (like in Buddhism) gave also a mandatory force to the laws made by men. However, religiosity which dominated hitherto all aspect of human life lost since the Renaissance its vigor in the European culture; the transition toward a fully secularized worldview, via the 18th century, was the rooting of the mandatory force of law in natural law theories (Grotius, Pufendorf).

²⁶ MACHIAVELLI, *op. cit.*, I. 2 and I. 4.

²⁷ For Benjamin Barber precisely the moral behavior is missing in American public life and rejects, as its consequence, the negation even of the existence of public interests: "In short, the system turned necessity into a virtue and placed public purposelessness into the very core of its value structure. This was the meaning of proceduralism, of the adversary method, of pluralism, and of the agreement to disagree... Purposelessness was not, then, a residual cost of implementing a republic under adverse circumstances but the guiding principle of its success." BARBER, Benjamin. *The Compromised Republic – Public Purposelessness in America*. In: *The Moral Foundations of the American Republic*, p. 52.

In the republican approach, the mandatory force of the law was legitimated by the fact that the power of judicial authorities had to be used not to serve the desires of individuals, but to oblige the latter to act in accordance with the public good and the interests of the community. According to Skinner:

"By coercing people into acting in such a way as to uphold the institutions of a free state, the law creates and preserves a degree of individual liberty which, in its absence, would promptly collapse into absolute servitude."²⁸

It is, of course, evident that reference to the primacy of law or to legitimacy does not resolve the problems of republics or any other political institution and does not protect them against the corrupt human nature. All in all, the fate of republics depends on whether members of their founding communities safeguard and respect the fundamental principles, traditional values and moral rules transmitted from generation to generation. In the words of David Beetham:

"What is the ultimate source of law and social rules, from whence do they derive their authority or validity -- these are questions that concern the most fundamental of a society's beliefs, its metaphysical basis, if you like, which cannot itself be questioned... As institutional creator and guardian of the law, therefore, the political sphere is especially bound up with the ultimate source of normative validity that is acknowledged within the society. And since there is no positive law beyond it, it is uniquely dependent upon that source for its own legitimacy."²⁹

Today's democracies, as they cannot count on such legitimacy, refer always to the legitimization they receive from the 'masses,' or to the legitimacy obtained by the election procedures, adds Beetham, who recognizes a threefold normative structure in modern politics: *First*, legitimacy as a norm in accordance with acknowledged rules, *second*, legitimization of the rules as based on shared convictions, and, *third*, the clear and public approval of those who are entitled to do so.³⁰

In this sense, the republican requirement of the primacy of law and the emphasis on ethical behavior in public life are entirely interdependent; if the laws do not reflect the community's morality, then it is only by constraint that they can be enforced. The problem related to the primacy of law – that laws are respected if they correspond to the community's morality – also characterizes liberal democracies, but is aggravated by the instability, as Tocqueville discovered it long ago, caused by the electoral systems due to which always new people are put into power who change the laws in accordance with their principles and political convictions.

²⁸ SKINNER, *op. cit.*, p. 305.

²⁹ BEETHAM, David. *The Legitimacy of Power*. London, Macmillan, 1991, p. 70.

³⁰ *ibid.*, pp. 94 and 97.

This explains why true republicans insisted so much on the community as the foundation of the republics and why they condemned forcefully those serving their own or a group's interests. As human beings are making and promulgating laws (as well as the constitutions), all legislative work intended to govern the life of a society and to make possible living in a society, is dependent on the people who are elected to be in power and govern the republics and may, eventually, try to manipulate the laws to promote their own interests. In consequence, for true republicans there is only one condition permitting to have such constitutions and laws that remain in vigor even when time passes and the political ideologies and fashions changed, – this condition is that constitutions and laws must be in harmony with the centuries-old, inherited value-systems and deep convictions of the community. A true republic and its founding community are inseparable and organically interdependent phenomena of human life.

AZ IGAZI REPUBLIKÁNIZMUS LÉNYEGE

— EGY REPUBLIKÁNUS HITVALLÁSA —

- Valóság, Budapest, 1998. szeptember, XLI. évf. 9. szám.
- Tanulmányok, cikkek, beszédek és előadások Vol. I. 1994-2000. Mikes International, 2006, Hága. (http://www.federatio.org/mikes_bibl.html)

Ma a republikánizmus¹ nem más, mint egy jelszó, amit a jobboldal éppúgy, mint a baloldal, arra használ, hogy a maga igazát, a maga értékeit igazolja. A republikánizmus, mint eszmevilág és politikai irányzat tartalmatlanná vált, legfeljebb azokban az országokban, ahol régebben a katolikus egyház igen nagy befolyással rendelkezett, az egyház és politika, vagy az egyház és állam, szétválasztásának igenléséhez kapcsolódik, így például Franciaországban vagy Olaszországban. A francia bal- és jobboldal egyaránt a 'republikánus' eszményekre és értékekre hivatkozik, hogy magát egy nagy történelmi áramlathoz kapcsolja, s programjának helyességét megmutassa. Ez a helyzet Olaszországban és Amerikában is, ahol a republikánus pártok csak nevükben republikánusok, de ez a címke semmiben nem különbözteti meg őket a többi pártoktól. Az amerikai republikánus párt, a múlttal ellentétben, ma a jobboldalt képviseli, s Németországban a republikánus elnevezést egy szélsőjobboldali párt vette fel.

A *res publica* megjelölést először Cicero használta (*De re publica*, I. 25), s szerinte Róma politikai rendszere csak hagyományos alkotmányának idején felelt meg a *res publica* ismérveinek (*De officiis*, 11.8.29). Tőle vette át Augusztinus, aki a következő meghatározást adta e kifejezésnek: „Omnino nullam esse rem publicam, quoniam non esset res populi” (*De civitate Dei*, V. 21). Cicero előtt a közélet bármely formáját a *res publica* megjelöléssel látták el, s a kifejezés tartalmának pontosítása mai értelmében tőle ered. Ennek megfelelően Quentin Skinner a republikánizmus legfőbb jellegzetességének a választási rendszerrel rendelkező politikai életet jelöli meg.² A Renaissance kori politikai gondolkodók, Macchiavelli, Leonardo Bruni (Arisztotelész *Politaiai*-nak kiadója, Párizs, 1506) és Francesco Guicciardini (történész és Macchiavelli legszámottevőbb kritikusa), új életet adtak Arisztotelész politikai elméletének, s Cicero mellett elsősorban Sallustius történelmi műveire támaszkodtak, ezek közül is a *Bellum Catilinae* bevezető részére.

Az igazi republikánizmus elfelejtésének és eltűnésének sok történelmi oka van, de a legfőbb az az eszmei fejlődés, melynek értelmében a republikánus világnézetet a 18. század óta a rousseau-i 'társadalmi szerződés'-re alapított, s mint politikai intézményt, John Locke-től Jeremy Benthamon át John Stuart Mill-ig, az angolszász gondolkodók által kiépített liberális demokrácia eszmei értékei és politikai rendszere váltotta fel. Ezért az igazi republikánizmus elemzésénél, a mai helyzetre vonatkoztatva, hivatkoznunk kell a liberális, a népnek a politikai határozathozatalban (bárcsak a periodikus szavazásokon keresztül) való részvételére alapított, politikai rendszer egyes vonásaira.

1. A REPUBLIKÁNIZMUS MINT POLITIKAI RENDSZER

Mielőtt az igazi republikánizmus meghatározására és lényeges vonásainak felvázolására térnék rá, szükséges a republikánus politika valóságos helyének meghatározása a Kant által a 18. század végén adott elemzéssel ellentétben.

¹ Tanulmányom keretében elkerülöm a 'köztársaság' megjelölés használatát, mely egyáltalán nem felel meg a republikánizmus eszmei és gyakorlati tartalmának, – a *res publica* által Róma óta kifejezett gondolatvilágnak és politikai meggyőződésnek.

² SKINNER, Quentin, *Machiavelli's Discorsi and the Pre-humanist Origins of Republican Ideas*. In: Bock, Gisela – SKINNER, Quentin – VIROLI, Maurizio (eds.), *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990, 133. l., 94. számú lábjegyzet.

Kant az *Örök béke* című munkájában,³ két megkülönböztetés alapján kategorizálja a *civitas* ismert rendszereit: (i) ki vagy milyen személy gyakorolja a legfelső hatalmat, és (ii) a hatalmon lévő személy milyen módon gyakorolja hatalmát.

Az elsőt a szuverenitás (*forma imperii*) szerinti kategóriának nevezte, s eszerint a hatalom három lehetséges módját határozta meg: *először* az egyszemélyes uralmat; *másodszor* a több személy társulása által létrehozott hatalmi rendszert; s végül az egész lakosság, tehát a civil társadalom által gyakorolt hatalmat. Ez a hármas megosztás így az autokratikus, arisztokratikus, és demokratikus rendszereket jellemzi.

A második kategória viszont a hatalom gyakorlásának, tehát a kormányzásnak formáit (*forma regiminis*) foglalja össze az egyes országok alkotmányainak megfelelően.⁴ Kant két kormányzási formát határoz meg: a republikánust és az önhatalmit. Ebben az értelemben a republikánusság nem jelent mást, mint a törvényhozói és végrehajtói hatalmak szétválasztását, míg a despotizmus jellemzője, hogy mind a törvényhozást, mind a végrehajtást, egy személy önkényes módon tartja kezében.⁵

Kantnak előzőkben leírt kategorizálása nem fogadható el, mivel a valóságos republikánizmus jellegzőit teljesen félreismeri. Evvel azt akarom jelezni, hogy a republikánus politikai rendszer egyszerre *forma imperii* és *forma regiminis*, mert jellege kizárja az autokratikus és arisztokratikus hatalmi berendezéseket a közösség önrendelkezési jogának kizárólagos érvényesítésével, még ha a közösségi elitnek (de nem egy arisztokráciának) hatalmát, melyet a közös akarat ruház erre az elitre, el is ismeri. Ugyanakkor, a despotikus kormányzási formát lehetetlenné teszi, hiszen önrendelkezés és önhatalmúság egymást kizáró fogalmak.

A 17. század közepe angol republikánus nemzedékének, John Milton, aki *Lost Paradise* című epikus művével szerzett világhírt, és Algernon Sidney mellett, James Harrington, az utópikus *Oceana* szerzője, volt a legkiválóbb reprezentánsa.⁶ Harrington a Renaissance korbéli morális érvelés helyett főleg jogi érvekre támaszkodva védte a republika eszméjét, melyet elsőként a társadalmi és gazdasági fejlődés

³ KANT, Immanuel, *Political Writings*. Ed. with an introd. and notes by H. Riess. Transl. by H.B. Nisbet. 2. enl. ed. Cambridge, Cambridge University Press, 1970. *Perpetual Peace. A Philosophical Sketch*, a 93-130. I. található. Kant munkájából való idézetek mind a szerző fordításai, mivel New Yorkban nem álltak rendelkezésére a német filozófus munkáinak magyar nyelvű kiadásai.

⁴ A kanti meghatározás szerint a konstitúció „az általános akarat aktusa, melyen keresztül a tömeg néppé válik.” *Ibid.* 101. l.

⁵ Itt kell megemlíteni, hogy Kant alapvető individualizmusa szerint „a *demokrácia*, a szó legigazibb értelmében, szükségszerűen *despotizmust* jelent, mert egy olyan végrehajtó hatalmat hoz létre, mely minden polgárnak lehetőséget ad döntések hozására egyes személyekkel kapcsolatban (vagy valóban ellenük) ezeknek a személyeknek hozzájárulása nélkül, s így a döntések hozatala az egész lakosság, s mégsem az egész lakosság által történik; ez azt jelenti, hogy az általános akarat önmagának mond ellen, s ilyen módon a szabadság elvének is.” *ibid.* 101. l.

⁶ Harrington republikánizmusával kapcsolatban forrásom: SABINE, George H., *A History of Political Theory*. 4th ed. Rev. by Th. L. Thorson. Hinsdale, Ill., Dryden Press, 1973, 26. fejezete: *Harrington, Milton, and Sidney*, 459-477. lapok.

követelményének tartott.⁷ A politikai rendszereket és államformákat Harrington eredeti módon osztotta fel (némileg Arisztotelészt követve): a monarchiák és a *commonwealth* (a republika helyett e kifejezést használta) kategóriáira. A monarchiákat három osztályba sorolta, az abszolút uralommal jellemzett, az uralkodó és a nemesség egy kisebb csoportja által dominált, és a feudális monarchiákra. Amikor a földtulajdon elosztása olyan mértéket ért el, hogy a polgárság nagyobb csoportjai is hatalomhoz juthattak, akkor jött el a *commonwealth* kora.

A klasszikus felfogás befolyását Harrington republikánizmusára az mutatja, hogy a politikai életnek két lehetőségére utalt, mint a politikai intézmények megvalósítását létrehozó erőkre, a kényszerre és a tekintélyre. De nála a kényszer a modern idők stílusának felelt meg, míg a tekintély a klasszikus kor kormányzási módjának; vagyis a kényszer a közösség kihasználását jelentette egyéni vagy csoportérdekek szolgálatában, míg a tekintély, a klasszikus és Renaissance gondolkodást követve, a közjó megvalósítására irányuló kormányzási formát, tehát a *commonwealth* vagy republika rendszerét testesítette meg. Ez utóbbi ismérve, hogy 'nem az emberek, hanem a törvényesség birodalmát jelenti,' s így ez az intézményes forma egyedül teszi lehetővé a jog által biztosított, szabad egyéni életet, s egy igazi közéletet az egyéni és a közérdekek harmonizálásának révén. Harrington elméletének ezek a kategóriái tulajdonképpen azonosak az arisztotelészi megkülönböztetéssel a tyrannikus és a konstitucionális kormányzat között. A *commonwealth* vezetése a társadalom elitjének feladata, s az egyeduralom elkerülésére, mint azt a korai modernitás legtöbb gondolkodója elképzelte, Harrington is egy hármass biztosítékot akart bevezetni: (i) a kormányzati felelősök gyakori cserélését, (ii) titkos választást, és (iii) a hatalmi ágak szétválasztását.

A Renaissance korabeli gondolkodókkal, különösképpen Guicciardinival egyetértésben, Harrington a republikát csak arisztokratikus vezetés alatt tudta elképzelné, megosztva a feladatokat az elit és a polgárok egésze között. Az elit feladata az alkalmazandó politika kialakítása és, a többség által való elfogadása után, annak megvalósítása, tehát a kormányzás; míg az egész népnek az a szerepe, hogy az eléje terjesztett javaslatokat megszavazza, vagy elvesse. Ez a politikai elképzelés nem áll messze a képviselői rendszer ma is uralkodó formájától, bár a Harrington által összes részletében kidolgozott programot kimondottan az indirekt reprezentativitás jellemzi.

A republikánus meggyőződés számára nincs különbség a társadalom és az állam között, mert az állam a társadalom egyetemének politikai vetülete. A republikánizmus tehát hangsúlyozza a politikai identitás fontosságát, s a jelen politikai akcióinak és a hagyományoknak összjátéka révén előmozdítja ilyen identitások kialakulását. A republikánus öntudat így a kollektivitás közös öntudatát fejezi ki, mert ebben a politikai koncepcióban az egyéni és a közszféra teljesen összefüggenek az újkor két nagy, a republikánizmussal ellenkező ideológiájával – az absztrakt egyén fontosságát mindenk fölé állító polgári-liberális demokrácia és a társadalmi osztályharcra alapozott kollektivitás – elméleteinek kihangsúlyozásával szemben:

„Egy republika több és más, mint egy tárgy. Egyszersmind jelenti azt, ami a közéletet lehetővé teszi, a teret, amiben a közélet lezajlik, és a közéletet magát. A republika a szokások, hagyományok és intézmények azon összessége, mely a közéletet előmozdítja és megerősíti.

⁷ Harrington ez irányú érvelésével itt nem foglalkozom. Elég annyit megemlíteni, hogy szerinte az államforma a javak társadalomban lévő megosztásának (mely maga is egy jogi intézmény) felel meg, elsősorban a földbirtokok elosztásának; a királyi vagy arisztokratikus politikai rendszerekről a republikánus rendszerre való áttérést a földtulajdonnak a lakosság tagjai között való egyre szélesebb elosztására vezette vissza.

Ugyanakkor a republika a kapcsolatoknak azt a szövevényét is jelenti, melyek a polgárok között, térben és időben, fennállnak.⁸

Az igazi republikánus tehát a közösség önrendelkezésének intézményessé tételét és érvényesítését vallja. A republikánus politikai rendszer ennek következményeképpen a közösségi önhatalmúságán alapszik (*il vivere libero*, szabadon élni, vagy *uno stato libero*, szabad államban élni – Machiavelli szavaival), kizárva minden formáját az egy személy, egy társadalmi csoport – osztály, kaszt, stb. – vagy egy olyan társadalmi réteg által gyakorlott uralomnak, mely tudományos-technológiai vagy bürokratikus alapon ragadta magához a hatalmat.

Machiavelli, a republikánizmus legnagyobb Renaissance gondolkodója szerint, egy republika elsősorban a hagyományok és szokások tiszteletén alapul; másodsorban egy olyan társadalmi helyzeten, melyet alapvető egyenlőség és nagyszámú középosztály jellemez; harmadsorban a közös akarat kifejezése intézményes voltának megvalósításán és, végül, egy olyan *civis*⁹ mentalitáson és erényen, mely egyesíti az egyéni kezdeményezés lehetőségét a közösségi fegyelem gyakorlásával.

Mindez már világosan utal egy republikánus állam és a liberális demokrácia között fennálló különbségekre. A liberális demokrácia politikai rendszere az individualizmus álláspontját tükrözi, és éppen ezért, Rousseau óta, a kollektivitást alkotó megszámlálhatatlan egyén által hipotetikusán elfogadott 'társadalmi szerződésen' alapul, mely, elvben, az egyének összességének közös akaratát fejezi ki. Ezt az ellentmondást fejezte ki Kant fentiekben leírt kategorizálása is, aki nem ismerte fel ezt az antinómiát, miután a Renaissance idején újraéledő klasszikus republikánizmus elveiről és gyakorlatáról teljesen megfélemedezett az angolszász politikai gondolkodóknak és a francia forradalom eszméinek hatása alatt.

A republikánus és liberális-demokrata politikai rendszerek közötti áthidalhatatlan különbségnek tehát itt van a gyökere: az egyik az egyének szerves közösségének kifejezője és politikai formája,¹⁰ a másik az egymástól független egyének aggregátjának (s nem közösségének), vagyis egy atomizált társadalmi kollektitásnak (s nem a civil társadalomnak), hipotetikusán felismert közös akaratát fejezi ki.¹¹

⁸. „A republic is more than thing. It is at once that which makes public life possible, a space within which public life takes place, and public life itself. A republic is a set of habits, customs, traditions, and institutions which buttress public life. But the republic is also the tissue of relations between citizens in space and time”. SMITH, Bruce James, *Politics & Remembrance. Republican Themes in Machiavelli, Burke, and Tocqueville*. Princeton, N.J., Princeton University Press, 1985, 6. l.

⁹. Ha csak lehet elkerülöm a polgári megjelölést és a latinban átvett *civis* jelzőt használom, mert a polgárságra való utalás nem felel meg a *civitas*-ból eredő *civis* klasszikus értelmének. A *civis* egy szellemi és kulturális közösségben való részvételre utal, míg a polgár elsősorban az újkori kapitalista-piacgazdasági fejlődés termékének felel meg a nyugati kultúrkörben.

¹⁰. „In republics, equality rests on a conception of civic relations as the *having* and *holding* of certain things in common. Fellow-citizens are therefore, in some sense, alike. It is this 'likeness' that underlies the egalitarian dynamic”. SMITH, *op. cit.* 256. l.

¹¹. Machiavelli szerint a demokratikus törvényhozás addig jó, addig funkcionál a polgárok elvárása szerint, amíg az utóbbiak megfelelően jellemesek és morális ítéletüket nem vakította el az önérték; „but when the citizens had become perverse, this institution becomes a nuisance, because only the powerful proposed laws, and this for the sake, nor of their common liberties, but to augment their own power.” MACHIAVELLI, Niccolò, *The Discourses*. Ed. with an introd. by G.B. Crick. Using the transl. of L.J. Walker, S.J. With revisions by B. Richardson. London, Penguin, 1983. l. 18; 162. lapok.

2. A REPUBLIKÁNIZMUS JELLEMVONÁSAI

A klasszikus republikánizmusnak két fő jellemvonása van: az első, hogy mindenfajta egyeduralmat kizár; a második, hogy nem absztrakt egyének kollektíváján, tehát nem a polgárok összességén, hanem egy valódi közösségen alapul.

(a) Az egyéni uralom teljesfokú elvetése

Egy republikát nem lehet elképzelni, mint egy egyén önkényuralma alá rendelt intézményt. Egy republikának nincsenek királyai, császárai, despotái, bármilyen más uralkodói. Egy republika a közösség által kijelölt vezető irányítása alatt áll (aki persze nemcsak köztársasági elnök lehet), addig, amíg ez a vezető a közösség bizalmát bírja. Az időszaki választások arra szolgálnak, hogy a közösségnek ebbe a vezetőbe s a közösség által kiválasztott törvényhozó- és kormányzótestületekbe vetett bizalmát megerősítsék, vagy lehetővé tegyék új vezetők választását. A republika tehát a *vivere civile* és a *vivere libero* megtestesülése.¹² John Adams, az első generációs amerikai politikusok egyik legnagyobb alakja, úgy határozta meg a republikát, mint „a kormányzás azon formáját, melyben a szuverenitást nem egy, hanem több ember képvisel.”¹³

A republika, mint a szabadság hazája eszméjének, Quentin Skinner szerint, mély gyökerei voltak a középkori és pre-humanista kultúrákban. Girolamo Savonarola, aki Firenze morális megújulásáért folytatott harca végén, a máglyán végezte életét, már az 1490-es években azért emelte fel szavát, hogy a városállamnak mindenképpen meg kell őriznie hagyományos szabadságát, vagyis meg kell maradnia egy republikának, mely egyedül biztosítja lakosai számára az igazi szabadságot, mely többet ér, mint az arany vagy az ezüst, mint bármely más érték.¹⁴ Francesco Patrizi pedig azt írja, hogy mindenkinek a szívében kell hordoznia a szabadság ügyét, mert „semmi sem lehet fontosabb a civil társadalom számára, mint a szabadság.”¹⁵

A republika tehát egy önmagát kormányzó emberi közösség intézménye, – erre a közösségre az jellemző, amit Tocqueville 'instinktiv patriotizmusnak' nevezett, – s ez az egyetlen politikai rendszer, mely a közösség tagjainak egyéni és közös szabadságát biztosítja.¹⁶ A republikánizmus politikai hitvallása

¹² Erre vonatkozólag lásd: POCOCK, J.G.A. *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton, N.J., Princeton University Press, 1975, Chapter III. 'The Problem and Its Modes'. c/ *The Vita activa and the Vita civile*, 49-80. lapok.

¹³ In: EVERDELL, William R. *The End of Kings. A History of Republics and Republicans*. New York, The Free Press, 1983, 6. l.

¹⁴ Savonarola munkájának címe, melyben e témával foglalkozik: *A Tract on the Constitution and Government of the City of Florence*, in: SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*. Vols. 1-2. Cambridge, Cambridge University Press, 1978. Vol. 1: 147. l.

¹⁵ *ibid.* 156. l.

¹⁶ „The core of the Renaissance republican case was that freedom of a political community rested upon its accountability to no authority other than that of the community itself. Self-government is the basis of liberty, together with the right of citizens to participate – within a constitutional framework which created distinct roles for leading social forces – in the government of their own common business”. HELD, David, *Democracy and the Global Order. From the*

éppen ezért a legdemokratikusabb közéleti struktúra követelményeit elégíti ki, mivel a mai demográfiai, gazdasági és bürokratikus feltételek között csak teljesen decentralizált felépítésű politikai intézmények keretében valósítható meg.¹⁷ Meglepő, hogy mindennek elismerése mellett, sokan azt állítják, hogy a nemzetállam megszületése vetett véget a republikánus intézmények megvalósítása lehetőségének, – van-e pedig szorosabb közösség, mint egy nemzet? – mert az államok lakosságának óriási megnövekedése, valamint az államok egyre nagyobb területi kiterjedése, szükségessé tette a republikánus politikai rendszer helyett a reprezentatív demokrácia bevezetését. Ez egy hamis beállítás, mert a politikai képviseleti rendszer (vagyis a közösségnek egy 'áttételes' reprezentációja) semmiképpen nem áll a republikánizmus elveivel ellentétben.¹⁸ Montesquieu például, a 18. század nagy politikai teoretikusa, nemcsak azért érvelt a képviseleti rendszer mellett, mert az nagy területek és nagyszámú népesség kormányzását is lehetővé tette, hanem elsősorban azért, mert szerinte pontosan a republika és nem a demokrácia jellemzője, hogy a többség delegálja a hatalom gyakorlását választott képviselőinek.¹⁹

Ezzel az érveléssel ellentétben kétségtelennek látszik, hogy a republikánus meggyőződést a rousseau-i 'társadalmi szerződésre' alapuló liberális demokrácia azért váltotta fel, mert ez felelt meg a modern kor kizárólagosan individualista felfogásának.²⁰ Maga a 'társadalmi szerződés' tétele az abszolút

Modern State to Cosmopolitan Government. Stanford, Cal., Stanford University Press, 1995, 7. l. – A republikánus felfogásról írva, Quentin Skinner is azt tartja, hogy a "közösség egészének kell a legfelsőfokú szuverénitás letéteményesének lenni" (*the community as a whole must retain the ultimate sovereign authority*). SKINNER, Quentin, *The State*. In: BALL, F. – FARR, J. – HANSON, R.L. (eds.) *Political Innovations and Conceptual Change*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989, 105. l.

¹⁷. Ennek a gondolatnak a magvát már James Madisonnál is megtaláljuk, bár a decentralizált intézményi rendszert a föderalizmussal azonosította: „It is no less certain than it is important ... that the larger the society, provided it lie within a practicable sphere, the more duly it will be capable of self-government. And happily for the republican cause, the practicable sphere may be carried to a very great extent, by a judicious modification and mixture of the federal principle” (kiemelés az eredeti szövegben). MADISON, James (Publius álnév alatt), *The Federalist No. 51*. In: *The Federalist Papers*. By A. HAMILTON, J. MADISON and J. JAY. Ed. and Introd. by G. Wills. New York, Bantam Books, 1982, 265. l. – Tocqueville szerint az amerikai demokrácia három fő vonása: 1/ a federalizmus; 2/ a helyi, közösségi intézmények, melyek mérséklék a többség despotizmusát, és 3/ az igazság-szolgáltatási szervezet, mely a többség uralmával szemben bizonyos ellensúlyt képvisel, s így a demokrácia tévedéseit korrigálni tudja. TOCQUEVILLE, Alexis de, *Democracy in America*. Vols. 1-2. Ed. by J.P. Meyer. Trans. by G. Lawrence. New York, Harper & Row, 1966. Vol.1: 287. l.

¹⁸. A ma uralkodó felfogást Georges Will, a *Newsweek* kommentátora fejezte tömören ki, amikor azt az elfogadhatatlan és történelmileg hamis kijelentést tette, hogy „a népszavazás általi törvényhozás teljesen ellentétes a képviseleti rendszerre támaszkodó republikánus kormányzat intézményével; a nép nem dönt kormányzati ügyekben, hanem csak azt dönti el, hogy ki döntsön ezekről.” In: EVERDELL, *op. cit.* 2. l. – Megemlítsre érdemes, hogy Rousseau *A társadalmi szerződés* című munkájában a képviseleti rendszert teljesen elvetette, mert szerinte, amikor egyének elfogadják, hogy a politikai arénában képviseljék őket, elkerülhetetlenül elvesztik szabadságukat. ROUSSEAU, Jean-Jacques, *The Social Contract and Discourse on the Origin of Inequality*. Ed. and with an Introd. by L.G. Crocker. New York, Washington Square Press/Simon & Schuster, 1967. Chap. XV. 'Deputies or Representatives,' 98-101. lapok.

¹⁹. MONTESQUIEU [Charles-Louis de Secondat], *Oeuvres complètes*. Préface de Georges Vedel. Présentation et notes de Daniel Oster. Paris, Seuil, 1964. *L'esprit des lois et la querelle de l'esprit des lois*. II. 2: 'Du gouvernement républicain et des lois relatives à la démocratie,' 532-534. lapok.

²⁰. Ezzel kapcsolatban érdemes idézni Tocqueville-nak az amerikai demokráciára vonatkozó kritikáját: „The absolute sovereignty of the will of the majority is the essence of democratic government ... The moral authority of the majority is partly based on the notion that there is more enlightenment and wisdom in a numerous assembly than

egyenlőség megvalósítását volt hivatott létrehozni, – egy olyan egyenlőségét, mely az atomizált egyének aggregált érdekeinek összességével állította szembe a teljhatalmú államot, a republikánus politikai rendszer közösségen alapuló egyenlőségi elvének elvetésével (erre lásd Thomas Hobbes *Leviathan*-ját). A liberális demokráciának felel meg, gazdasági téren, az 'önkormányzó' piac intézménye is (az önkormányzatot a 'láthatatlan kéz' tétele helyettesíti) a benthami közös nevező értelmében: szabad szavazás – szabad piac, nem zárva ki a súlyos kezű állami beavatkozás elkerülhetetlen szükségességét.

A klasszikus gondolkodók, mint a Renaissance korabeli republikánusok is, az egyenlőséget nem formai vagy anyagi szempontok szerint képzelték el, hanem, mint egy a minden ember belső világában uralkodó meggyőződést, melynek jele volt, hogy minden egyes ember a közjó szolgálatát és a közösség életében való részvételt saját egyéni érdekei fölé helyezte.²¹ Az egyenlőségnek ez az eszméje tehát a kölcsönösség és az együttesen elvállalt feladatok és kötelezettségek megosztásában nyilvánul meg. Ennek következménye, hogy a közösségen belüli s az általa elismert hierarchikus különbségeket, és az ezeknek következtében megnyilvánuló egyenlőség hiányát, mindenki ellenvetés nélkül elviseli; ugyanakkor a közösség azon tagjait, akik ennek ügyeit vezetik, a közösségen belüli egyenlőségnek ez a tudata, ez a belső meggyőződése, akadályozza meg abban, hogy hatalmi helyzetüket a saját érdekükben kihasználják.²²

Nem mindenki volt persze a Renaissance társadalomban az egyenlőség híve. Guicciardini, például, csak egy kiemelkedő gondolkodót idézve, meg volt győződve, hogy az emberek nagy tömege egyszerűen „nem képes dönteni nagy fontosságú ügyekben,” mert a konzekvens meggondolás hiánya, az állandó változás szomjúsága és a gazdagokkal és hatalmasokkal szemben érzett irigység jellemzi őket. Ennek következtében, Guicciardini szerint, „bármely republika, melyben a nép dönti el a közügyeket,

in a single man, and the number of the legislators is more important than how they are chosen. It is the theory of equality applied to brains ... The moral authority of the majority is also founded on the principle that the interest of the greatest number should be preferred to that of those who are fewer ... What I find most repulsive in America is not the extreme freedom reigning there but the shortage of guarantees against tyranny". TOCQUEVILLE, *op. cit.* Vol 1: 246-247. és 252. lapok.

²¹. Az egyes egyének és csoportok érdekeivel, egyiknek vagy másikkal, uralomra jutásával és hatalmának jogtalan kihasználásával kapcsolatban írta James Madison: „It is of great importance in a republic, not only to guard society against the oppression of its rulers; but to guard one part of the society against the injustice of the other part. Different interests necessarily exist in different classes of citizens. If a majority be united by a common interest, the rights of the minority will be insecure. There are but two methods providing against this evil: The one by creating a will in the community independent of the majority, that is, of the society itself; the other by comprehending in the society so many separate descriptions of citizens, as will render an unjust combination of a majority of the whole, very improbable, if not impracticable” ... (és Madison kifejti, hogy az Amerikai Egyesült Államok a második utat választották, melynek alkalmazását szövetségi politikai rendszerük különösképpen megkönnyítette). MADISON, *op. cit.*, 264. l.

²². Lásd erre vonatkozólag McWilliams megfogalmazását: „Equality in the classical view was not merely formal or material; it involved an internal sense of equality, a concern for the good of the whole, a perception of the common political life all citizens share as being more important than private goals ... if citizens have an inward sense of equality and commonality of mutuality and reciprocal duty, they will not resent outward inequalities that serve the common goal, nor will those who command misuse their position as a basis for contempt, arrogance, or oppression”. McWILLIAMS, Wilson Carey, *On Equality As the Moral Foundation for Community*. In *The Moral Foundations of the American Republic*. Ed. by R.H. Horwitz. 3. ed. Charlottesville, Virginia University Press, 1986, 291-292. lapok.

hamarosan le hanyatlik," mert az előzőkben leirt jellemzőkből keletkező instabilitás és folytonos változások létét veszélybe hozzák.²³

(b) *A közösség és annak moralitása a republikánus politikai rendszer alapja*

Athéntől és Rómától Firenzéig a republikánus intézmények alapját a közösség existenciája, annak elvei, értékrendszere, s különösképpen erkölcsi magatartása, alkotják (Machiavelli, *I Discorsi*, I. 18). Ezt az erkölcsi magatartást elsősorban a közjó szolgálata, a közösség érdekeinek a saját érdekek fölé való helyezése jellemzi (II. 2: *non il bene particolare ma il bene comune é quello che fa grandi la città*).²⁴ s ellentéte, a korrupció, a szabad életre való alkalmatlanság bizonyítéka. Mivel a republikánus intézmények megteremtésének és fennállásának egyetlen garanciája a közösség tagjainak morális minősége,²⁵ a republikánus eszmények minden védelmezője, Cicerótól Machiavelliig, állandóan harcolt az erények (*virtus* vagy *virtú*) védelmében, s a korrupció, a republikánus rendszer legnagyobb ellensége ellen. Éppen ezért a republikánus szabadság eszméje mindig a közösség tagjainak közös szabadságán alapszik, s csak másodsorban jelenti az egyéni szabadság korlátlan megvalósítását.

A korrupció ebben a perspektívában nem más, mint egy egyén saját érdekeinek, saját ambícióinak, vagy bármilyen partikuláris (párt, osztály, stb.) kategória érdekeinek a közérdek felé helyezése. Korrupció kivétel nélkül minden esetben a *civis* szabadság és az önkormányzó republikák végét jelenti.

A közösségben megvalósult szabadság önkormányzatot és ugyanakkor egyéni szabadságot is jelent republikánus szempontból. A klasszikus és Renaissance republikánusok szemében ezt a ma pozitívnak minősített szabadságot csak egy szabad államban, melyben a közösség és nem egy személy vagy csoport tartja kezében a hatalmat, lehet megvalósítani. Az arisztotelészi szemlélettel ellentétben, mely a szabad emberi existencia célját az *eudaimonia* elérésében fogalmazta meg, ezek a republikánusok semmilyen konkrét emberi cél elérését nem helyezték előtérbe, hanem a szabadság eszméjét úgy fogalmazták meg, mint ahogy ma az egyéni szabadságról beszélünk. Szabad államban élni azt jelenti, hogy a közösség, mint politikai egység (például nemzet) szabadon cselekszik, azt tűzi ki célul, ami legjobban megfelel a közösségi – és nem egyéni – alapvető értékeknek és céloknak. Így a közösségi szabadság biztosítja az egyén vagy a személy teljes cselekvési szabadságát a fent leirt kereteken belül. Itt van a döntő különbség a republikánus és a liberális-demokratikus szabadságfogalmak között: az előbbi összeköti a személyi szabadságot a közügy szolgálatával egy átfogó etikai kötelezettség keretében,

²³. *Considerations on the 'Discourses' of Machiavelli on the First Decade of T. Livy*. In *Selected Writings*. Transl. and ed. by C. & M. Grayson. London, 1965, 66. és 116. lapok. Quoted in: SKINNER, *op. cit.*, 161. l.

²⁴. „Machiavelli endorses the traditional belief in the importance of the common good. He agrees that, unless each citizen behaves with *virtú*, and in consequence places the good of his community above all private ambitions and factional allegiances, the goal of civic *grandezza* can never be attained." SKINNER, *op. cit.* 138. l.

²⁵. „He who desires or proposes to change the form of government in a state and wishes it to be acceptable and to be able to maintain it to everyone's satisfaction, must needs retain at least the shadow of its ancient customs ... This should be noted by all who contemplate abolishing an ancient form of constitution in a city and setting up a new and free form; because since novelties cause men to change their minds, you should see to it that changes retain as much as possible of what is old." MACHIAVELLI, *op. cit.* I. 25; 175-176. lapok.

melyet erővel is érvényesíteni kell; a másik az egyéni szabadság kizárólagos hangsúlyozásával a közjó szolgálatát és a közös szabadság ideálját teljesen elvetve.²⁶

Niccolò Machiavelli nem vetette el a közmoralitás fontosságát, nem helyezte magát – Nietzsche kifejezésével élve – a 'jón és rosszon túlra,' de szkeptikus volt az emberi természettel kapcsolatban, melyben egyáltalán nem bízott, s ezért nem látott semmi reményt sem a maga nemzedéke, sem a saját városa számára. Amint ezt már a nagy német gondolkodó, Ernst Cassirer, is megállapította:

„[Ez a hit] politikai bölcsességének integrális része volt ... minden embernek vannak rossz természeti adottságai, és nincs egy sem, aki ne adná bizonyítékát e természetbeli romlottságának, ha megfelelő alkalma adódik rá (*Discorsi*, I. 3) ... Ezt a természeti romlottságot nem lehet törvényekkel meggyógyítani csak fegyveres erővel.”²⁷

Az emberi természettel szembeni bizalmatlanság azonban nem akadályozta meg Machiavellit abban, hogy a közösségen belüli ellentéteket a republika szempontjából hasznosnak tartsa. Róma a plebs és a szenátus közötti 'tumultusokból' nőtt ki nagyhatalommá, lett a világtörténelem egyik nagy politikai jelentőségű állama, s vált a mindenkori republikák példaképévé. A *civitas* vezetőrétegei és a közösség többi tagjai közötti ellentétek természetesen Machiavelli szemében, mivel ezek az egymást kölcsönös éberségre buzdító ellentétek vezettek el a szabadságokat biztosító törvények meghozásához.²⁸

Ezt a meggyőződését Machiavelli avval is alátámasztotta, hogy – kortársaival ellentétben – aláhúzta a 'közjó' szolgálatának és az igazságosság követelményének gyakori, megoldhatatlan ellentétét. A 'közjó' szolgálata sokszor egyik vagy másik egyén érdekeinek figyelmen kívül hagyását jelenti (II. 2), s így Machiavelli ahhoz a következtetéshez jut el, hogy a közösség érdekeinek őszinte megvalósítására való törekvés sokszor az igazságosság ideáljának feladásával jár.

(c) A republika másik alapja a jogállamiság

Mivel a republikánusok realisták voltak tudták, hogy semmilyen 'láthatatlan kéz'-ben nem lehet bízni, mely a közösség és az egyén szabadságát biztosítaná. Hogyan lehetne a csak saját érdekeiket megvalósítani akaró individuumoktól azt elvárni, hogy a republikánus virtusnak megfelelően cselekedjenek, tehát önön érdekeik föléje helyezték a közösség érdekeit? Erre az alapvető kérdésre csak egy választ találtak (ami egyébként a liberális demokráciákban is érvényben maradt): csak a törvényesség kényszerít hatalmával lehet az egyéneket a közös érdekek megvalósításának a szolgálatába állítani.²⁹

²⁶. „Contemporary liberalism, especially in its so-called libertarian form, is in danger of sweeping the public arena bare of any concepts save those of self-interest and individual rights”. SKINNER, Quentin, *The Republican Ideal of Political Liberty*. In: BOCK-SKINNER-VIROLI, *op. cit.* 308. l.

²⁷. CASSIRER, Ernst, *The Myth of the State*. New Haven, Conn., Yale University Press, 1946, 148. l.

²⁸. MACHIAVELLI, *op. cit.* I. 2. és I. 4. par.

²⁹. Az erkölcsi magatartás hiányát, s a közcélokra ebből következő tagadását, hiányolta Benjamin Barber a mai amerikai közéletben: „In short, the system turned necessity into a virtue and placed public purposlessness into the very core of its value structure. This was the meaning of proceduralism, of the adversary method, of pluralism, and

Evvél kapcsolatban meg kell jegyezni, hogy a Nyugat egész modernkori történelmének ez az egyik legfontosabb jellemzője, a jog uralmára való törekvés, már a Renaissanceban elkezdődött szekularizációs tendencia egyik vetülete. A nyugati kultúrkörben a modernitás beköszöntéséig, a többi civilizációk körében máig is, az egyéni érdekek féktelen hajszolása kordába szorításának, a *homo homini lupus* valósága megváltoztatásának legfőbb eszköze a vallásos hit morális tételei voltak. Az istenhitben vagy a metafizikai etikában (például a buddhizmusban) gyökerező transzcendentális dimenzió adta elsősorban meg kötelező erejét az emberek által hozott törvényeknek is. A Renaissance korától kezdve, a vallásosság az európai kultúrkörön belül lassan elvesztette az élet minden aspektusát domináló erejét, s az átmenetet a 18. század óta uralkodó szekularizált világ felé a jog követelményeinek a természetjogban való gyökereztetése (Grotius, Pufendorf) képezte.

A republikánus felfogáson belül a törvények kényszerítő erejére való hivatkozást éppen az legitimálta, hogy a jogi hatalom egyénnel szemben alkalmazott kényszerítő cselekvése a közösség érdekeit, s nem egyéni törekvéseket szolgált. Skinner megfogalmazásában:

„Kényszerítve az embereket arra, hogy olyan módon cselekedjenek és tevékenykedjenek, mely a szabad állam intézményeit megőrzi, a törvény megteremti és megőrzi egy olyan fokát az egyéni szabadságnak, amely nélkül ez utóbbi igen gyorsan abszolút szolgássá válna.”³⁰

Persze a törvényességre és a jogállamiságra való utalás nem oldja meg a republikák, vagy bármilyen más politikai intézmény problémáit és nem biztosítja fennállásukat a korrupt emberi természettel szemben. Végeredményben a republikák sorsa azon dől el, hogy az ezeket alkotó közösségek tagjaiban mennyire él tovább az alapvető elvek, a nemzedékről nemzedékre tovább hagyományozott értékek és morális szabályok tisztelete. David Beetham szavaival:

„Mint a törvények intézményes megteremtője és őre, a politikai szféra sikere elsősorban függ a normatív érvényesség végső forrásától, melyet a társadalom tiszteletben tart. S mivel [ilyen források mögött] nincs pozitív jogi megalapozás, e szférának legitimitása teljes mértékben ettől a forrástól függ.”³¹

A mai demokráciák, mivel hasonló legitimitásra nem támaszkodhatnak, csak a 'tömeg' által adott, vagyis a választási eljárás által odaítélt legitimitásra számíthatnak, írja Beetham, aki egy hármas normatív struktúrát azonosít a modern politikai életben: (i) legitimitás, mint norma, az elismert szabályok szerint;

of the agreement to disagree ... Purposlessness was not, then, a residual cost of implementing a republic under adverse circumstances but the guiding principle of its success." BARBER, Benjamin, *The Compromised Republic: Public Purposlessness in America*. In: *The Moral Foundations of the American Republic*, 52. l.

^{30.} „By coercing people into acting in such a way as to uphold the institutions of a free state, the law creates and preserves a degree of individual liberty which, in its absence, would promptly collapse into absolute servitude." SKINNER, *op. cit.* 305. l.

^{31.} Beetham idevonatkozó véleményét teljes egészében idézem: „What is the ultimate source of law and social rules, from whence do they derive their authority or validity – these are questions that concern the most fundamental of a society's beliefs, its metaphysical basis, if you like, which cannot itself be questioned ... As institutional creator and guardian of the law, therefore, the political sphere is especially bound up with the ultimate source of normative validity that is acknowledged within the society. And since there is no positive law beyond it, it is uniquely dependent upon that source for its own legitimacy." BEETHAM, David, *The Legitimacy of Power*. London, Macmillan, 1991, 70. l.

(ii) a szabályok igazolhatósága a közösen vallott meggyőződéseknek megfelelően, és (iii) azoknak, akik erre jogosultak, nyilvános és vitathatatlan beleegyezése³².

Ebben az értelemben a republikánus jogállamiságra és a közéleti etikára helyezett hangsúly teljes mértékben összefüggenek; ha a törvények nem felelnek meg a közösség moralitásának, akkor csak kényszerrel lehet érvényesíteni őket. Ezt a jogállamisággal kapcsolatos problémát, – a törvények betartásának előfeltétele az, hogy megfeleljenek a közösség moralitásának, – mely a liberális és demokratikus berendezkedést is jellemzi, még súlyosítja ez utóbbiakban az az instabilitás, amint ezt Tocqueville már régen felismerte, mely a választási rendszerek következménye, hogy mindig újabb emberek kerülnek uralomra, akik a törvényeket saját elveik és politikai céljaik szerint változtatják.

Itt van a magyarázata annak, hogy miért helyeztek az igazi republikánusok oly nagy hangsúlyt a republikánus politikai rendszer közösségi alapjaira, s miért ítélték el minden erejükkel az egyéni és csoportérdekek szolgálatát. Tekintve, hogy a törvényeket emberek csinálják (éppúgy, mint az alkotmányokat is), mindezek a társadalmi élet szabályozására vonatkozó és a társadalmi együttélést lehetővé tevő jogi alkotások azoktól az emberektől függenek, akik – még ha választások útján is – de hatalomra kerültek, s a törvényeket a saját érdekeiknek megfelelően igyekeznek manipulálni. Ezért az igazi republikánusok szerint csak egy lehetőség van arra, hogy olyan alkotmányok és olyan törvényalkotás jöjjenek létre, melyek az idők múlásával, és a politikai divatok változásán túl is érvényben maradnak, – ha ezek a közösség hagyományaival, századok alatt kialakult értékrendszerével, és benső meggyőződéseivel összhangban vannak. Egy igazi republika és a közösség egymástól elválaszthatatlan, szervesen összefüggő jelenségei az emberi létnek.

³². *ibid.* 94. és 97. lapok.

IL VERO REPUBBLICANESIMO

— L'ESSENZA DI UN REPUBBLICANESIMO CLASSICO —

- *Clio* (Roma), Anno XXXIX, 2003, N.4, pp. 671-685.
- Essays, articles and lectures, 1957-2005. Mikes International, 2006, The Hague.
(http://www.federatio.org/mikes_bibl.html)

Il repubblicanesimo oggi non è nient'altro che uno slogan, utilizzato simultaneamente sia dalla destra sia dalla sinistra, per giustificare i loro valori morali e politici. Si può anzi dire che il repubblicanesimo, come un complesso d'idee e d'orientamento politico, in Europa abbia perduto il suo significato. Ad eccezione di paesi come la Francia, dove la chiesa cattolica ha avuto nei secoli scorsi enorme potere e influenza, e dove il repubblicanesimo significa ancora oggi l'affermazione della separazione dei poteri della chiesa dallo stato. In Francia la destra e la sinistra si rifanno parimenti agli ideali e ai valori del repubblicanesimo per dedicarsi a un grande movimento della storia europea. In altri paesi, e anche negli Stati Uniti, i partiti repubblicani si chiamano così solamente per ragioni storiche e per essere distinti da altri partiti o, come in Germania, il partito repubblicano rappresenta il fianco cosiddetto fascista del ventaglio politico.

L'espressione *res publica*, nel senso che le viene dato oggi, è stata utilizzata la prima volta da Cicerone (*De re publica*, I. 25), il quale aveva dichiarato che il sistema politico di Roma corrispondeva soltanto al tempo della costituzione tradizionale alle caratteristiche della *res publica*. Dopo Cicerone, Sant'Agostino fece propria quella espressione spiegandola: « Omnino nullam esse rem publicam, quoniam non esset res populi » (*De civitate Dei*, V. 21). Il significato di questo concetto è rimasto lo stesso fino ai tempi nostri. Quindi, uno dei noti esperti in scienza politica contemporanea, Quentin Skinner, definisce la caratteristica principale della repubblica come un sistema politico fondato sulle elezioni popolari¹.

I grandi pensatori politici del Rinascimento, Macchiavelli, Leonardo Bruni (curatore dell'edizione dei *Politici* d'Aristotele, Paris, 1506) e Francesco Guicciardini resuscitarono la teoria politica di Aristotele, mediata, naturalmente, da autori romani come Cicerone e le opere storiche di Sallustio, in particolare la prima parte del *Bellum Catilinae*.

Che le idee del vero repubblicanesimo fossero state dimenticate nel corso degli ultimi secoli, e che anzi fossero praticamente scomparse dal pensiero politico moderno, possono spiegare la sua sostituzione, dopo il settecento, con la diffusa concezione di Rousseau che la sfera politica sia fondata sul « contratto sociale ». Una concezione che, per la sua elaborazione successiva fatta dagli pensatori politici anglosassoni — da John Locke e Jeremy Bentham a John Stuart Mill — diventava l'unica istituzione politica accettabile nella civiltà occidentale del nostro secolo sotto forma di democrazia liberale. Per questa ragione è indispensabile, quando le idee del vero repubblicanesimo sono analizzate in rapporto al mondo d'oggi, riferirsi ad alcune caratteristiche del sistema liberale anche quando il popolo partecipa direttamente nelle decisioni politiche (anche se solo attraverso elezioni periodiche).

1. IL SISTEMA POLITICO DEL REPUBBLICANESIMO

Prima di definire l'essenza del sistema politico repubblicano, è necessario rifiutare la teoria di Immanuel Kant riguardo alla politica repubblicana e al suo posto nella società umana.

¹ SKINNER, Quentin, *Machiavelli's Discorsi and the Pre-humanist Origins of Republican Ideas*; in: BOCK, Gisela – SKINNER, Quentin – VIROLI, Maurizio (eds.), *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 133, nota 94.

Kant nella sua opera *Pace eterna*² distingue due categorie di *civitas* conosciute da noi: (i) chi o quale persona ha il potere supremo, e (ii) in quale modo la persona che ha l'autorità suprema l'esercita. Kant definisce la prima categoria come la sovranità (*forma imperii*) che dà luogo a tre possibili forme di potere: l'autocratico, la dominazione di una persona, l'aristocratico (quando c'è un'associazione di parecchie persone che detengono il potere) e, infine, il democratico, in cui l'insieme di abitanti, cioè la società civile, è depositario di ogni attributo del potere politico.

La seconda categoria contiene le forme del governo (*forma regiminis*) e dell'esercizio del potere, con riferimento alle costituzioni dei paesi europei³. Kant definisce così le due forme di governo: il repubblicano e il dispotico. Il governo repubblicano significa semplicemente la separazione dei poteri legislativi ed esecutivi, mentre il governo dispotico è caratterizzato dal fatto che la stessa persona esercita sia l'autorità di legislazione sia quella di esecuzione⁴.

La teoria politica di Kant, descritta qui sopra, non è accettabile, perchè al filosofo tedesco erano sconosciute le vere caratteristiche del repubblicanesimo. Infatti, nel senso classico di quest'ultimo, esso rappresenta insieme la *forma imperii* e la *forma regiminis*; dunque esclude le forme di governo autocratico e aristocratico, nonostante possa succedere che l'élite della comunità (non rappresentando in nulla un potere aristocratico) governi in quanto investita dalla volontà popolare. In ogni caso, il sistema repubblicano non può essere identificato con qualunque forma di governo dispotico, perchè l'autodeterminazione e la tirannia sono concetti che si escludono a vicenda.

Nella generazione inglese dei repubblicani del seicento, James Harrington è stato, a parte John Milton (autore di *Lost Paradise*) e Algernon Sidney, il rappresentante più noto⁵. Harrington ha preso le difese della repubblica con argomenti giuridici, invece di fare riferimento anche alla morale, come avvenne durante il Rinascimento [« la repubblica non è l'impero degli uomini ma della legalità »], e ha concluso che la repubblica dovrebbe essere il risultato di uno sviluppo sociale ed economico⁶. Anche la

2. KANT, Immanuel, *Perpetual Peace. A Philosophical Sketch*. In: *Political Writings*. Ed. with an Intro. and Notes by H. Reiss. Transl. by H.B. Nisbet. 2. enl. ed. Cambridge, Cambridge University Press, 1970, pp. 93–130.

3. Secondo la definizione kantiana della costituzione «quest'ultima è un atto della volontà generale, attraverso il quale la massa diventa un popolo». *Ibid.* p. 101.

4. Kant espone in questo testo la sua concezione della democrazia: «La democrazia, nel suo vero senso, è necessariamente un *dispotismo*, perchè essa si costituisce come un esercizio del potere che assicura a ogni cittadino la possibilità di prendere delle decisioni che riguardano altri cittadini (addirittura contro i loro interessi) senza il loro consenso; decisioni cioè per tutto il popolo sebbene solo per una parte di esso. Ciò significa che la volontà generale contraddice se stessa e, di conseguenza, contraddice anche il principio della libertà. » *Ibid.* [Tutte le traduzioni in questo articolo sono fatte dall'autore.]

5. Riguardo al repubblicanesimo di Harrington, vedi: SABINE, George H., *A History of Political Theory*. 4th ed. Rev. by Th. L. Thorson. Hinsdale, Ill., Dryden Press, 1973, Cap. 26: 'Harrington, Milton, and Sidney', pp. 459–477.

6. Non è qui il luogo adatto per entrare nei dettagli dell'argomento estensivo di Harrington. E' necessario però indicare che secondo Harrington un sistema politico corrisponde alla distribuzione nella società di tutti i beni, in particolare delle proprietà terriere. Nella sua teoria — come nelle teorie socialiste moderne — il cambiamento di un regno o di un sistema aristocratico in un sistema repubblicano si fa per la distribuzione estensiva alle popolazioni di tutte le proprietà terriere.

sua categorizzazione dei sistemi politici era molto originale, perchè egli li divide in monarchie e repubbliche (nella sua terminologia, *commonwealth*). Le monarchie erano divise in: (i) quelle del potere assolutista, (ii) quelle caratterizzate dal dominio congiunto del re e di una parte dell'aristocrazia, e (iii) quelle associate con la feudalità. Un sistema repubblicano può nascere solo quando la borghesia riesce ad ottenere una parte notevole delle proprietà terriere. Infatti, le categorie dei sistemi politici di Harrington corrispondono alle categorie di Aristotele, che aveva distinto i governi tirannici da quelli costituzionali.

Harrington riteneva che i due fattori determinanti nello spazio pubblico sono sempre stati la costrizione e l'autorità, in cui si è rivelata l'influenza dell'ideazione classica, anche se nel suo pensiero le definizioni di questi due concetti sono stati interamente differenziati da quelli dei tempi passati. La costrizione era stata capita come lo sfruttamento degli interessi comuni della popolazione del paese a favore degli interessi individuali o di gruppi, mentre l'autorità (come nel Rinascimento) ha rappresentato la forma di governo, cercando di realizzare i beni pubblici come il governo repubblicano. Questa forma istituzionale di governo civile è l'unica che assicura, tramite il regno del diritto, una vita libera per le persone e una vita pubblica che rappresenta l'armonizzazione di tutti gli interessi (*'equal commonwealth'*).

Così la repubblica dovrebbe essere governata dall'élite assieme a tutto il corpo della borghesia (riflettendo l'idea di rappresentazione indiretta), seguendo le regole di alcuni pensatori del Rinascimento come Guicciardini. L'élite ha il dovere di elaborare e di eseguire dei programmi di governo, mentre l'insieme della borghesia ha il potere di approvare o respingere le proposte che sono state sottoposte dalle persone incaricate degli affari pubblici. Per evitare la fondazione di una tirannia Harrington, come gli altri pensatori politici della modernità nascente, ha previsto una triplice garanzia: (i) il cambiamento frequente dei governanti, (ii) l'elezione segreta, e in fine, (iii) la separazione dei poteri.

Secondo la convinzione repubblicana non c'è alcuna differenza fra la società e lo stato, perchè lo stato è nient'altro che l'aspetto politico dell'interazione della società intera. E' in questo modo che il repubblicanesimo pone l'accento sull'importanza dell'identità politica, data dal risultato dell'interazione tra gli avvenimenti politici e le tradizioni. Così la coscienza repubblicana esprime la coscienza della collettività, visto che gli spazi privati e pubblici sono interdipendenti, diversamente dalle due grandi ideologie della civiltà moderna, opposti al repubblicanesimo : la democrazia liberale, che valorizza innanzitutto l'individuo astratto, e la dottrina collettivista fondata soprattutto sull'idea della lotta di classe :

« Una repubblica è più di un oggetto e allo stesso tempo diverso da esso. Significa contemporaneamente la possibilità della vita pubblica, lo spazio nel quale la vita pubblica si svolge, e la stessa vita pubblica. La repubblica è l'insieme di abitudini, costumi, tradizioni e istituzioni che promuovono e rafforzano la vita pubblica. Mentre la repubblica ha un significato anche come tessuto di relazioni che esistono, nel tempo e nello spazio, tra i cittadini »⁷.

Quindi il vero repubblicano crede nell'affermazione e nella valorizzazione istituzionale dell'autodeterminazione della comunità. In base a questa affermazione il sistema politico del repubblicanesimo si fonda sull'autogoverno della comunità, che Macchiavelli ha designato quattro secoli

⁷ SMITH, Bruce J. (1985), *Politics & Remembrance: Republican Themes in Machiavelli, Burke, and Tocqueville*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, p. 6.

fa come « il vivere libero ». Questa credenza repubblicana esclude tutte le forme della dominazione di una persona, di un gruppo sociale — classe, casta — o di un qualunque strato sociale che ha attirato il potere su di sé utilizzando alcuni mezzi scientifici-tecnologici o applicando modi burocratici di governare.

Secondo Macchiavelli, la repubblica si fonda in primo luogo sul rispetto dei costumi e delle tradizioni; in secondo luogo sulle circostanze sociali caratterizzate da un'uguaglianza fondamentale e dall'esistenza di una classe borghese numerosa; e, infine, sulle mentalità e virtù civili che unificano l'iniziativa individuale con l'accettazione della disciplina indispensabile alla vita comunitaria.

La descrizione della visione repubblicana descritta qui sopra, mette già in evidenza le differenze importanti tra la costituzione istituzionale di una repubblica e la democrazia liberale. Il sistema politico della democrazia liberale riflette un'idea completamente individualista, e perciò è fondata, dopo Locke e Rousseau, sul « contratto sociale », che esprime l'intesa ipotetica delle volontà di innumerevoli individui. Anche la categorizzazione di Kant, che abbiamo precedentemente indicata, si svolge nell'ambito di questa contraddizione, perchè il grande filosofo tedesco aveva totalmente ignorato i principi e la pratica del repubblicanesimo classico elaborati al tempo del Rinascimento sotto l'influsso dei pensatori politici anglosassoni, e delle idee della rivoluzione francese.

Si ritrovano qui le radici dell'incompatibilità dei sistemi politici repubblicani e liberal-democratici : il primo è l'espressione politica della comunità organica degli individui⁸, il secondo è l'aggregazione di individui completamente indipendenti dagli altri, cioè di coloro che esprimono la volontà comune di una collettività atomizzata, ma non quella della società civile⁹.

2. LE CARATTERISTICHE DEL PENSIERO REPUBBLICANO

Il classico repubblicanesimo si distingue dagli altri sistemi politici per tre aspetti principali del suo pensiero : primo, il rigetto assoluto della monarchia; secondo, che la repubblica è fondata sull'insieme dei cittadini, cioè su una vera comunità, e non sulla collettività degli individui atomizzati (con l'espressione delle nuove critiche della società contemporanea), e terzo, che la volontà della comunità si esprime per la creazione di uno stato di diritto.

(i) Il rigetto assoluto della monarchia

Una repubblica viene immaginata come una entità politica non governata esclusivamente da una persona. Una repubblica non ha re, imperatori, tiranni, o un podestà qualsiasi. Essa è governata da coloro che sono eletti dalla comunità per tutto il periodo che costoro possiedono la fiducia della stessa comunità. Le elezioni periodiche servono semplicemente a verificare che gli eletti — capi dello stato, membri delle

⁸. «Nelle repubbliche, l'uguaglianza è fondata sull'idea delle relazioni civili secondo le quali certe cose sono *possedute* e *condivise* in comune. Dunque i cittadini sono, in un certo qual modo, simili a se stessi. E' questa similarità che sottintende il dinamismo egualitario ». SMITH, op. cit. p. 256.

⁹. Secondo Macchiavelli, la legislatura democratica funziona solamente quando i cittadini vedono i legislatori come persone di carattere e quando il loro giudizio non è accecato dai loro stessi interessi : «Non il bene particolare ma il bene comune è quello che fa grandi la città ». MACCHIAVELLI, Niccolò, *I discorsi*. II. 2.

assemblee legislative o degli altri organi delle istituzioni politiche — abbiano ancora la fiducia dei cittadini, altrimenti occorre eleggere gli ufficiali che rimpiazzino quelli che hanno perduto la legittimazione del loro ruolo nella vita pubblica. In questo senso la repubblica è l'incarnazione del *vivere civile* e del *vivere libero*¹⁰. John Adams, uno dei più eminenti studiosi della prima generazione di politici americani, aveva anche formulato così l'essenza di un governo repubblicano: « uno stato in cui la sovranità è rappresentata non da una, ma da parecchie persone »¹¹.

Quentin Skinner ha dimostrato che l'idea della repubblica aveva delle radici profonde nella civiltà medioevale e pre-umanista. Gerolamo Savonarola, che finì la sua lotta per il rinnovamento morale dei fiorentini sul rogo, combatte già negli anni 1490 affinché la città salvaguardi le proprie libertà tradizionali ad ogni costo, cioè che essa possa rimanere una repubblica, perché solo le istituzioni repubblicane possono proteggere l'unico valore più grande dell'oro o dell'argento, cioè la libertà pubblica¹². Anche Francesco Patrizi mette enfaticamente l'accento sulla necessità che tutti debbano difendere la libertà nei loro cuori, perché « nulla può essere più importante alla società civile che la libertà »¹³.

Quindi la repubblica è una istituzione di autogoverno di una comunità umana — una comunità la cui coerenza era designata da Tocqueville come « il patriottismo istintivo », — perché essa è l'unico sistema politica che possa garantire sia la libertà individuale che la libertà pubblica¹⁴. L'istituzione della repubblica soddisfa tutti i requisiti dei principi più democratici della vita pubblica, e come tali non possono funzionare nelle circostanze demografiche, economiche e burocratiche che prevalgono oggi, ma solamente in una struttura sociale e politica più decentralizzata¹⁵. Se questo aspetto dell'istituzione repubblicana fosse riconosciuto, sarebbe una cosa sorprendente, molto di più dell'affermazione che fanno in molti, cioè che la

¹⁰. Da leggere su questi aspetti del repubblicanesimo l'eccellente analisi di: POCOCK, J.G.A. *The Machiavellian Moment : Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975, Cap. III, 'The Problem and Its Modes, c/ The *vita activa* and the *vita civile*', pp. 49–80.

¹¹. In: EVERDELL, William R. *The End of Kings : A History of Republics and Republicans*. New York, The Free Press, 1983, p. 6.

¹². Il titolo dell'opera di Savonarola in cui parla della libertà pubblica è: *Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze*, in *Prediche sopra Aggeo*. In: SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 1978, Vol. I. p. 147.

¹³. *Ibid.* p. 156.

¹⁴. «L'essenza del repubblicanesimo rinascimentale era che la libertà della comunità politica dovesse avere una responsabilità [accountability] unicamente verso l'autorità costituita da se stessa. L'autonomia è il fondamento della libertà, ma anche il diritto dei cittadini di partecipare nella gestione dei loro stessi affari, secondo il quadro costituzionale che ha definito i propri ruoli per le forze dirigenti della società ». In: HELD, David, *Democracy and the Global Order : From the Modern State to Cosmopolitan Government*. Stanford, Cal.: Stanford University Press, 1991, p. 7. — Vedi anche: SKINNER, Quentin, *The State*. In: BALL, F. — FARR, J. — HANSON, R.L. (eds.), *Political Innovations and Conceptual Change*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 105.

¹⁵. Questo pensiero si ritrova negli scritti di James Madison, sebbene egli abbia identificato la struttura istituzionale decentralizzata con il federalismo. Vedi: MADISON, James, [Publius], *The Federalist. No. 51*. In: *The Federalist Papers*. By A. Hamilton, J. Madison and J. Jay. Ed. and Introd. by G. Wills. New York, Bantam Books, 1982, p. 265.

nascita dello stato nazionale sia la causa della scomparsa della repubblica come istituzione politica. L'esplosione demografica delle popolazioni, come l'estensione considerevole dei territori in tutti gli stati dell'Occidente, hanno veramente richiesto l'invenzione dell'istituzione della democrazia rappresentativa al posto della repubblica. Questa affermazione deve però essere rifiutata senza esitazione, visto che il sistema politico rappresentativo (cioè una rappresentazione indiretta della comunità) non è contrario ai principi del repubblicanesimo¹⁶. Per esempio, Montesquieu, il grande teorico politico francese del settecento, si è fatto protagonista del sistema rappresentativo non solo perchè questo rendesse possibile il governo di vasti territori e di popolazioni numerose, ma in primo luogo perché, secondo lui, la maggioranza delega il proprio potere di governare, o addirittura la propria sovranità, solamente in una repubblica e non in una democrazia¹⁷.

Per contraddire questo argomento, pare evidente che la convinzione repubblicana sia stata sostituita dalla democrazia liberale fondata sul contratto sociale, perché quella corrispondeva alla visione esclusiva dell'individualismo prevalente durante l'epoca moderna. Infatti, la tesi del contratto sociale prevedeva di realizzare l'uguaglianza assoluta nella società, un'uguaglianza che doveva contrapporre l'aggregazione degli interessi individuali atomizzati all'autorità di uno stato onnipotente (vedi qui il *Leviathan* di Thomas Hobbes), rigettando però il principio d'uguaglianza che deriva dalla qualità d'essere membro della comunità, come era stato affermato dai repubblicani. Alla democrazia liberale corrisponde, sul piano economico, il mercato libero dell'autogoverno (l'autogoverno corrisponde alla « mano invisibile »), secondo l'equazione di Jeremy Bentham : voto libero = mercato libero, che tuttavia non esclude la necessità dell'intervento ineluttabile della mano pesante dello stato.

I pensatori classici, ma anche i repubblicani del Rinascimento, non hanno potuto immaginare l'uguaglianza come una relazione formale o materiale, ma come un atteggiamento condiviso da tutti, mettendo al di sopra dei loro propri interessi il servizio dei beni comuni e la partecipazione alla vita pubblica, in tutte le attività della città. Dunque l'ideale d'uguaglianza si manifesta nel rispetto dell'esecuzione dei doveri e degli obblighi, cui tutti coloro che fanno parte della comunità si sono reciprocamente impegnati. Come conseguenza di una tale intesa, tutti accettano senza opporsi le differenze gerarchiche riconosciute della comunità, cioè di alcune disuguaglianze che esistono; mentre coloro che sono incaricati degli affari comuni, non usano i loro privilegi per soddisfare i propri desideri e servire ai propri interessi, perché il sentimento profondo d'essere gli uni come gli altri, cioè di partecipare ad una comunità, impedisce loro d'agire in questo modo¹⁸.

Certo non tutti erano d'accordo, neanche nel Rinascimento, con la dottrina e il sentimento d'uguaglianza. Guicciardini, per esempio, era convinto che molte persone del popolo « non sono capaci di

¹⁶. E' molto interessante notare che Rousseau abbia definitivamente rigettato il sistema rappresentativo. Secondo lui, una volta che gli individui accettano di essere rappresentati sulla scena politica, perdono ineluttabilmente la loro libertà. Cfr. *Il contratto sociale*, cap. XV, sui «Deputati e Rappresentanti».

¹⁷. *L'esprit des lois et la querelle de l'esprit des lois*, II. 2, «Du gouvernement républicain et des lois relatives à la démocratie».

¹⁸. Per una visione simile sull'uguaglianza, vedi: McWILLIAMS, Wilson Carey, *On Equality As the Moral Foundation for Community*. In: HOROWITZ, R.H. (ed.), *The Moral Foundations of the American Republic*. 3. ed. Charlottesville, N.C.: University of Virginia Press, 1986, pp. 291–292.

decidere affari importantissimi » perché manca loro un pensiero coerente, e perché sono caratterizzati dalla gelosia nei confronti dei ricchi e dei potenti. In qualsiasi repubblica dove il popolo decide sugli affari importanti c'è un declino, e l'instabilità della vita politica e i cambiamenti continui mettono in pericolo la sua esistenza¹⁹.

(ii) Il fondamento morale del repubblicanesimo

Da Atene a Roma a Firenze, i fondamenti delle istituzioni repubblicane erano sempre stati l'esistenza di una comunità, i suoi principi e i suoi valori, particolarmente gli atteggiamenti e gli atti morali²⁰. Questo atteggiamento era caratterizzato dalla ricerca dei beni comuni e dalla preminenza degli interessi della comunità sui propri interessi²¹, il cui opposto è la corruzione, un segno d'inattitudine al vivere libero. Dato che l'unica garanzia della creazione e della sopravvivenza delle istituzioni repubblicane è la qualità morale dei membri della comunità, ogni difensore dell'ideale repubblicano, da Cicerone a Macchiavelli, aveva sostenuto una lotta incessante per promuovere le virtù e per condannare la corruzione, il più grande nemico del sistema repubblicano²². Per questo motivo, l'ideale repubblicano della libertà si fonda inequivocabilmente sulla libertà condivisa dai membri della comunità, e solo in secondo luogo sulla realizzazione della libertà individuale senza limitazione.

Secondo il repubblicanesimo classico, la corruzione è sempre stata descritta come il sopravvento degli interessi e delle ambizioni, non solo degli individui ma anche di qualsiasi categoria particolare della società (classe, partito, ecc.) sugli interessi pubblici²³. La corruzione significa, senza eccezioni, la fine del *vivere civile* e delle repubbliche autogovernate.

¹⁹. *Considerations on the 'Discourses' of Machiavelli on the First Decade of T. Livy*. In: *Selected Writings*. Transl. and ed. by C. & M. Grayson. London, 1965, pp. 66, 106. In: SKINNER, *The Foundations ...*, op. cit. Vol. 1, p. 161.

²⁰. MACCHIAVELLI, op. cit. I. 18.

²¹. *Ibid.* II. 2.

²². *Ibid.* I. 25.

²³. A questo proposito James Madison aveva scritto: «E' molto importante per la repubblica non solo salvaguardare la società dall'oppressione dei potenti, ma anche di guardare una parte della società contro l'ingiustizia dell'altra parte. Esistono naturalmente interessi differenti tra le classi di cittadini. Se una maggioranza è unificata per un comune interesse, i diritti della minoranza saranno minacciati. Questo male può essere evitato in due modi: il primo consiste nel creare nella comunità una volontà comune indipendente dalla maggioranza, cioè una volontà della stessa società; l'altro è di avere nella società tante descrizioni separate dei cittadini [tante identità differenti], che rende quasi impossibile, o irrealizzabile, la creazione di una tale ingiusta maggioranza ». MADISON, op. cit. p. 264. E Madison spiega che gli Stati Uniti hanno scelto il secondo modo, perché la sua applicazione era ampiamente facilitata dal loro sistema politico federalista. Tocqueville nella sua critica alla democrazia americana è dello stesso avviso: «L'essenza di un governo democratico è l'assoluta sovranità della volontà della maggioranza ... L'autorità morale della maggioranza è fondata sull'idea che c'è più chiarezza e saggezza in una assemblea numerosa che in una sola persona, e la moltitudine di legislatori è più importante che il modo secondo cui vengono eletti. Questa è l'applicazione mentale della teoria di uguaglianza ... Per di più l'autorità morale della maggioranza è anche basata sul principio che gli interessi di molti devono essere preferiti agli interessi di pochi individui ... Quello che trovo molto ripugnante in America non è la libertà estrema che vi regna, ma la mancanza delle garanzie contro la tirannia » Cfr.

Per i repubblicani classici, la libertà realizzata in una comunità significa nello stesso tempo autogoverno e libertà individuale, perché non è solo un singolo individuo o un gruppo sociale a detenere il potere. Contrariamente alla teoria di Aristotele, secondo la quale lo scopo dell' esistenza umana libera è di raggiungere l'*eudaimonia*, la buona vita, i repubblicani non avevano definito nessun scopo concreto per il raggiungimento del vivere libero, e quindi hanno concepito la libertà umana come una libertà positiva in maniera quasi moderna. Per loro, il vivere in uno stato libero significava che la comunità, come unità politica (per esempio, una nazione) possa vivere in libertà, e che possa fissare gli scopi delle proprie azioni secondo le proprie idee sui beni comuni. Di conseguenza, il libero vivere degli individui era automaticamente assicurato negli ambiti comunemente accettati. Qui si trova appunto la differenza fondamentale fra i concetti della libertà del repubblicanesimo e della democrazia liberale. Il primo collega la libertà personale al servizio degli affari pubblici tramite il vincolo etico, caratterizzando la cultura della comunità; il secondo pone l'accento sulle libertà individuali senza limiti, buttando in questo modo dalla finestra l'ideale d'una libertà comune e del servizio del pubblico²⁴.

Anche se Macchiavelli non conobbe l'importanza della moralità, — non si pose cioè, usando un'espressione di Nietzsche, al di là « del bene e del male » — ad ogni modo egli rimase scettico nei confronti della natura umana, non avendo nessuna fiducia in essa. Per questa ragione, il grande fiorentino non nutriva più nessuna speranza per il futuro della propria generazione, né per la sua città. Anche il celebre filosofo tedesco, Ernst Cassirer, aveva già notato che

« [Questa convinzione] é stata una parte integrante della sua conoscenza ... ogni uomo possiede aspetti negativi nella propria natura, e sarebbe impossibile trovarne uno che non dia prova della sua depravazione se ne avesse l'occasione ... Solo con la forza armata si può guarire questa depravazione, non con la legge »²⁵.

Però la diffidenza del Macchiavelli nei confronti della natura umana non gli ha impedito di ritenere che l'inimicizia fra i membri della comunità possa essere utile per la repubblica. Roma divenne una potenza grandissima a causa dei « tumulti » tra il senato e la plebe; attraverso la grandezza è diventata così l'esempio di tutte le repubbliche dell'universo. Quelle inimicizie fra l'élite e gli altri membri della comunità furono perfettamente naturali per lui, perché tali contraddizioni hanno stimolato mutue vigilanze, le quali conducevano il popolo a votare leggi che assicurassero la libertà di tutti.

Macchiavelli sostenne questa sua tesi — contrariamente ai suoi contemporanei — con la frequente contraddizione, irrisolvibile, tra il servizio pubblico e la richiesta di giustizia. Siccome mettersi al servizio dei beni comuni significava molte volte trascurare gli interessi di una o di un'altra persona²⁶, Macchiavelli concluse che anche uno sforzo sincero che possa servire ad attuare gli interessi della comunità, può sempre comportare l'abbandono dell'ideale della giustizia.

TOCQUEVILLE, Alexis de, *Democracy in America*. Ed. by J.P. Meyer. Transl. by G. Lawrence. New York, Harper & Row, 1966, Vol. 1: pp. 246–247, 252. Vedi anche: SKINNER, *The State*, op. cit. p. 138.

²⁴ Vedi: SKINNER, Quentin, *The Republican Ideal of Political Liberty*, op. cit. p. 308.

²⁵ CASSIRER, Ernst, *The Myth of the State*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1946, p. 148.

²⁶ MACCHIAVELLI, op. cit. II. 2.

(iii) La repubblica : uno stato di diritto

I repubblicani sono stati sempre veri realisti, sapendo che non avrebbero potuto avere confidenza in una « mano invisibile » per adattare l'equilibrio tra la libertà individuale e quella della comunità. Come è possibile che degli individui che desiderano solamente la realizzazione dei loro interessi si possano comportare secondo la virtù repubblicana, cioè sovrapporre gli interessi comuni ai loro propri interessi? L'unica risposta a questa domanda (pure in uso nelle democrazie liberali) era che solo il potere vincolante delle leggi può indurre gli individui a servire la realizzazione degli interessi comuni²⁷.

L'importanza dello stato di diritto, lo sforzo di assicurare il regno del diritto è una conseguenza del movimento della secolarizzazione della civiltà europea. Infatti, nella civiltà dell'Occidente fino all'avvento della modernità, e nelle civiltà extra-europee fino a nostri giorni, l'unico strumento che serviva a tenere al guinzaglio la rincorsa sfrenata verso gli interessi individuali erano le regole morali derivate dalla religione. La dimensione trascendentale fondata sulla fede in Dio o su un'etica metafisica (come nel buddismo), ha costituito pure la ragione principale del rispetto delle leggi degli uomini. Visto che la religiosità aveva gradualmente perduto tra le popolazioni europee la sua dominazione su tutti gli aspetti della vita umana, l'obbligo di rispettare le leggi era fondato sul diritto naturale (nelle opere di Grotius e di Pufendorf) fino al 18° secolo, quando l'autonomia della legislazione per gli uomini era generalmente riconosciuta.

Il riferimento dei repubblicani al rispetto obbligatorio delle leggi, era addirittura basato sull'idea che la legislazione nella città servisse agli interessi della comunità e non a quelli degli individui. Secondo Quentin Skinner:

« Costringendo gli individui ad agire in un modo che rispetti le istituzioni dello stato libero, la legge crea e salvaguarda la libertà individuale ad un livello che senza tali obblighi diventerà rapidamente una servitù assoluta »²⁸.

Certo, l'allusione alla legalità e allo stato di diritto non può risolvere i problemi delle repubbliche o di qualsiasi altra istituzione politica, e non può proteggere la loro esistenza da effetti nefasti della corrotta natura umana. Infine, il destino delle repubbliche dipende anche dai principi fondamentali, a patto che i valori e le regole morali trasmessi da generazione a generazione vengano rispettate dai membri delle comunità che la compongono:

²⁷. Mi piace riferire qui la descrizione della situazione americana attuale da parte di Benjamin Barber: «Brevemente, il sistema [politico] ha trasformato la necessità in virtù e ha introdotto la mancanza delle mete nel centro proprio nella struttura dei valori. Questo è il senso del 'proceduralism', del metodo avversario del pluralismo e del consenso di poter non essere d'accordo ... Questa mancanza di mete non era stata allora il costo rimanente di realizzare una repubblica in mezzo a circostanze ostili, ma il principio che è responsabile per il suo successo ». BARBER, Benjamin, *The Compromised Republic: Public Purposelessness in America*. In: *The Moral Foundations of the American Republic*. op. cit. p. 52.

²⁸. SKINNER, op. cit. p. 305.

« Il successo della sfera politica, che è il creatore e custode istituzionale delle leggi, dipende in primo luogo dall'ultima fonte della validità normativa in una società. Poiché [ella non possiede] una fondazione positiva giuridica e la legittimità di questa sfera dipende interamente da quella fonte »²⁹.

Le democrazie che oggi non possono aspirare a una tale legittimità, scrive Beetham, per le funzioni elettive devono riferirsi alla legittimità ottenuta dalla « massa ». Quest'autore identifica nello spazio pubblico dell'epoca moderna una struttura normativa triplice : (i) la legittimità come norma affermata secondo regole riconosciute; (ii) la giustificazione delle regole secondo i termini delle convinzioni comuni nella società; e infine, (iii) il consenso pubblico e indiscutibile di tutti coloro che sono qualificati a pronunciarsi³⁰.

Perciò l'insistenza repubblicana sullo stato di diritto e sulla moralità pubblica sono totalmente collegate; se le leggi non corrispondono alla moralità comune, si possono solamente far valere per il loro sforzo. Questo problema dello stato di diritto che addirittura caratterizza la democrazia liberale (l'osservazione delle leggi è condizionata dalla loro corrispondenza con la moralità della comunità) ha aggravato l'instabilità, riconosciuta dopo più di un secolo da Tocqueville, che accompagna sempre i sistemi elettorali, perchè i nuovi dirigenti dello stato avevano frequentemente voglia di cambiare le leggi secondo i loro principi e obiettivi politici.

Questa è la spiegazione per la quale i pensatori repubblicani hanno fortemente insistito nel fondare il sistema politico repubblicano sulla comunità e sui suoi valori, e il motivo per il quale hanno condannato, con grande sforzo, coloro che al potere avevano servito i propri interessi o quelli del loro gruppo sociale. Le leggi (come anche le costituzioni) e tutte le legislazioni destinate a regolare la vita sociale per far sì che la coabitazione nella società fosse possibile, sono fatte da uomini arrivati al potere tramite elezioni democratiche, e nello stesso tempo da uomini propensi a manipolare le legislazioni secondo il loro piacere. Di conseguenza, i veri repubblicani hanno realizzato che non c'è altra possibilità che avere costituzioni e leggi che resistano al passare del tempo e al cambiamento delle mode politiche, e che corrispondano alle tradizioni della comunità, alla sua struttura di valori sviluppati nei secoli, e a tutti i principi morali dei membri della stessa comunità. Una vera repubblica e una comunità costituiscono fenomeni totalmente interdipendenti nella vita umana.

3. LA DIMENSIONE STORICA DEL REPUBBLICANESIMO

Il repubblicanesimo classico rappresenta, nell'ottica storica europea, il primo passo verso la differenziazione della sfera politica dalla struttura sociale. La differenziazione è, secondo i due grandi teorici della società moderna, Talcott Parsons e Niklas Luhmann, la principale caratteristica dell'evoluzione sociale moderna al crepuscolo del sistema feudale, prima della creazione degli stati

²⁹. BEETHAM, David, *The Legitimacy of Power*. London, Macmillan, 1991, p. 70.

³⁰. *Ibid.* pp. 94, 97.

nazionali. In questo senso, la repubblica delle città italiane rappresenta una differenziazione evidente rispetto ai grandi imperi e alle monarchie universali che avevano caratterizzato il medioevo³¹.

La differenziazione rinascimentale significa una secolarizzazione della vita politica, un « ritorno sulla terra », abbandonando la visione gerarchica di una sfera politica situata fra il cielo e il mondo naturale, rimettendo così questa sfera in un contesto concreto spaziale e temporale. Perciò l'organizzazione politica repubblicana ha rappresentato una particolarità riguardo all'universalismo dell'impero o della monarchia cristiana, dunque un'esistenza determinata nello spazio e nel tempo. La repubblica non era stata considerata come una parte dell'ordine eterno naturale; vivere in essa e essere un cittadino di una tale entità sono diventate, concettualmente, realtà autonome, in cui la sovranità e l'autonomia di una comunità umana si sono manifestate. Questa era una vera dimensione storica che ha posto la repubblica nell'evoluzione della civiltà occidentale, un esempio della « coscienza effettiva storica » di Gadamer. Questa coscienza storica non aveva scartato l'idea della continuità (una conversazione diretta) con l'antichità greco-romana e cristiana, ma ha affermato l'identità particolare e storica dell'organizzazione dello spazio pubblico della città. Tuttavia, secondo il pensiero aristotelico, l'associazione con i contemporanei come la conversazione con quegli uomini distanti nel tempo o nello spazio della comunità, avevano fatto partecipare i cittadini alla civiltà del mondo, e così il particolare, il contestuale, erano stati inclusi nell'universale³².

Questa nuova visione della vita politica lascia supporre l'impegno di ciascuno negli affari pubblici, una nuova forma della *vita activa* in contrasto con una *vita contemplativa* diventata un *vivere civile* insieme con gli altri cittadini³³, nel senso della *politeia* di Aristotele che per il filosofo peripatetico ha

^{31.} Vedi POCOCK, *op. cit.* pp. 53–55.

^{32.} Sulle leggi umane con riferimento alla nota discussione medievale sull'*universale*, Pocock annota : «E mentre gli universali possono essere imminenti nelle leggi umane, le leggi umane non sono universali; sono i frutti di decisioni umane (la *recta ratio agibilitum*) e che hanno rilievo in situazioni particolari e esistono in momenti particolari del tempo. Gli universali possono solo essere conosciuti; decisioni e azioni possono solo essere legiferate rispetto ai particolari ». Cfr. POCOCK, *op. cit.* p. 67.

^{33.} E' tuttavia necessario metter in guardia qui contro ogni giustapposizione delle due forme della *vita contemplativa* e della *vita activa*: «Optare per i valori civili non voleva dire impegnarsi interamente per il repubblicanesimo come per una causa politica, e optare per i valori contemplativi non voleva dire esprimere una disillusione totale per la repubblica ». *Ibid.* p. 59.

significato la struttura dei rapporti nella città in cui la popolazione avrebbe dovuto avere una cultura condivisa. Il *vivere civile* significa un impegno personale totale del cittadino a favore della città. Eugenio Garin ha ragione nel dire che l'umanesimo rinascimentale anticipa l'idea di Giambattista Vico secondo cui conosciamo il mondo attraverso il nostro atto di crearlo.³⁴

³⁴. GARIN, Eugenio, *Italian Humanism : Philosophy and Civic life in the Renaissance*. Transl. by P. Munz. New York, Harper & Row, 1965, p. 55.

ABOUT THE AUTHOR

Born in Hungary, he left the country after the 1956 Revolution. Victor Segesvary worked during twenty-five years with the United Nations in the field of economic and social development. His experiences in Asia and Africa familiarized him with the existence of different human worlds and taught him the necessity of understanding and tolerance in human relations.

He obtained a Ph.D. in Political Science and International Relations from the Graduate School for International Studies, and a D.D. from the Faculty of Protestant Theology, both at the University of Geneva (Switzerland). His vast knowledge covers such diverse fields as political science, sociology, economics, history, and philosophy as well as the "new" science of comparative analysis of civilizations. He published many books and articles, among them *Inter-Civilizational Relations and the Destiny of the West. Dialogue or Confrontation?* reflecting his lifelong experience in the interface of great civilizations; *From Illusion to Delusion. Globalization and the Contradictions of Late Modernity*, linking the phenomenon of globalization to the dialogue of civilizations; as well as *Existence and Transcendence. An Anti-Faustian Study in Philosophical Anthropology*, exploring the relationship between biological and cultural developments. Victor Segesvary is chronicled in Marquis' WHO IS WHO IN AMERICA and WHO IS WHO IN THE WORLD.

The Mikes International publishing house established in The Hague, the Netherlands, published his whole oeuvre electronically.

A SZERZŐRŐL

A miskolci, kolozsvári és budapesti református gimnáziumokban végezte középiskolai tanulmányait. Budapesten a jogi karról 1949-ben három félév után kizárták, s a budapesti Református Teológiai Akadémián nyert lelkészi oklevelet 1953-ban. Az 1956-os forradalomban való részvétele miatt Magyarország elhagyására kényszerült; Svájcban telepedett le, s a befogadó ország állampolgára lett. A genfi egyetemen doktorált a politikai tudományokból, majd református teológiából. Pár évig magánvállalatoknál és a Nemzetközi Vöröskeresztnél dolgozott Genfben, s 1971 és 1994 között az Egyesült Nemzetek egyes gazdasági fejlesztési programjainak igazgatója — Algéria, Afganisztán, Mali, — majd korai nyugalomba vonulása után, mint konzultáns, az ENSZ Fejlesztési Programjának (UNDP) főtanácsadója afrikai és ázsiai országokban. Tizenkilenc évig élt New Yorkban, s 1994 óta a kutatásnak és írásnak szentelte idejét. Hat könyve jelent meg az Egyesült Államokban, három Budapesten, kettő Svájcban, egy Erdélyben. 1994 óta rendszeresen publikál magyarországi és erdélyi folyóiratokban. A hágai székhelyű MIKES INTERNATIONAL kiadta egész életművét az Interneten. Előadott a Milánói Egyetemen, a budapesti Eötvös Lóránd Tudományegyetemen, a Magyar Tudományos Akadémián, amerikai és nyugat-európai magyar fórumokon. Filozófiai mélységű megfontolásokra alapozott munkásságának legfontosabb témakörei a következők: a világ civilizációinak egymáshoz való viszonya és elkerülhetetlen dialógusa; a kultúra alapvető fontossága az egyes emberek és közösségeik életében; a nyugati világ válságának jelenségei; a kommunikációs és információs technológiáknak valamint a globalizációnak a társadalmi élet és a politikai rendszerek újrendeződésében játszott szerepe. Ezekben a vonatkozásokban, a szerző nemzetközi szinten is újszerű összefüggéseket tár fel.