

A realista politikus

A cselekvés perspektívái a realista politikaelméletben

Illés Gábor

Budapest, 2021

Édesanyámnak, Édesapámnak, Fruzsinnak és Eszternek

„*Csakis* perspektivikus látás van, *csakis* perspektivikus »megismerés« [...] *minél több* szemet, különféle szemet tudunk irányítani ugyanarra a dologra, annál teljesebb lesz a »fogalmunk« erről a dologról, annál teljesebb lesz az »objektivitásunk«” (Friedrich Wilhelm Nietzsche: *A morál genealógiája*).

„[F]elderenghet előttünk, hogy jobb lenne nekünk a »nagy küklópsz-szem« fantáziája nélkül, vegye bár fel az a transzcendentális szubjektum, vagy az ideális körülmények közötti végső konszenzus alakját” (Raymond Geuss: *Politics and the Imagination*).

„Korunk egyik nagy írója azt mondta: »A civilizált embert a barbártól az különbözteti meg, hogy bár felismeri, hogy meggyőződéseinek érvénye viszonylagos, mégis rendíthetetlenül kiáll mellettük.« Lehet, hogy egy mély és gyógyíthatatlan metafizikai szükségletből fakad, hogy ennél többet is követelünk. De ha hagynánk, hogy ez a szükséglet határozza meg gyakorlatunkat, ez nem lenne más, mint egy ugyanolyan mély, de még veszélyesebb erkölcsi és politikai éretlenség tünete” (Isaiah Berlin: *Négy esszé a szabadságról*).

Tartalom

| | |
|---|------------|
| Köszönetnyilvánítás..... | 7 |
| I. Bevezetés..... | 9 |
| 1. Realizmus versus moralizmus: három realista toposz..... | 15 |
| 2. Politika és kontingencia..... | 19 |
| 3. A realistákat érdeklő cselekvési problémák: fenntartás, védelmezés, felforgatás..... | 24 |
| 4. A könyv felépítése..... | 31 |
| II. Kontingencia a kortárs realizmus irodalmában: a realistákat érdeklő cselekvési problémák közelebbről..... | 38 |
| 1. Williamsi alapok: cselekvés, elmélet, gyakorlatok..... | 39 |
| 2. Gyakorlatok és elméletalkotás: történeti kontingencia..... | 40 |
| 3. Gyakorlatok és cselekvés: háttér- és operatív kontingencia..... | 49 |
| 4. Elmélet és cselekvés: a politikaelmélet kontingens formái..... | 56 |
| 5. Konklúzió..... | 61 |
| III. A fenntartás problémája: kontingencia és karakter Bernard Williams realizmusában..... | 63 |
| 1. Kontingencia és etika: a moralitás-rendszer kritikája..... | 65 |
| <i>1.1. Kontingencia és etika.....</i> | <i>68</i> |
| <i>1.2. A karakter mint a cselekvés kontingenciáját mérséklő tényező.....</i> | <i>73</i> |
| 2. Williams és Max Weber felelősségetikája..... | 81 |
| <i>2.1. Felelősségetika és érzelmi etika Webernél.....</i> | <i>82</i> |
| <i>2.2. Williams weberi öröksége.....</i> | <i>89</i> |
| <i>2.3. Weber továbbgondolása: a karakter jelentősége a demokráciákban.....</i> | <i>95</i> |
| 3. Pizkos kezek és karakter..... | 100 |
| <i>3.1. Walzer „katolikus” koncepciója.....</i> | <i>100</i> |
| <i>3.2. Tillyris neomachiavelliánus alternatívája.....</i> | <i>104</i> |
| <i>3.3. Egy neoweberiánus-williamsiánus alternatíva.....</i> | <i>107</i> |
| 4. Konklúzió..... | 117 |
| IV. A fenntartás és a védelmezés cselekvési problémájának határán: állhatatosság és ítélőképesség szélsőségesen kontingens helyzetekben..... | 122 |
| 1. A probléma megjelenése Thuküdidész Peloponnészoszi háborújában..... | 124 |
| <i>1.1. Ítéőképességgel párosult állhatatosság: Periklész.....</i> | <i>125</i> |
| <i>1.2. Az ítélőképesség hiánya által kompromittált állhatatosság: a méloszi oligarchák.....</i> | <i>129</i> |
| 2. Állhatatosság és ítélőképesség: egy elméleti és fogalmi keret..... | 133 |

| | |
|--|------------|
| 2.1. Radikális szituacionizmus: Geuss..... | 133 |
| 2.2. Mérsékelt szituacionizmus: az arisztotelészi gyakorlati mérlegelés..... | 139 |
| 3. Mikor erény az állhatatosság? Churchill, Blair, Mitterrand | 147 |
| 3.1. Módszertan és elemzési szempontok..... | 147 |
| 3.2. Churchill: ítélőképesség és a vállalkozás melletti kitartás..... | 149 |
| 3.3. Blair: az ítélőképesség hiánya és a vállalkozás melletti kitartás | 155 |
| 3.4. Mitterrand: ítélőképesség és a vállalkozás feladása | 161 |
| 4. Konklúzió | 166 |
| V. A felforgatás cselekvési problémája: operatív kontingencia Max Weber és Raymond Geuss „klausztrófóbiás” realizmusában..... | 174 |
| 1. A felforgató cselekvés Webernél | 177 |
| 1.1. A cselekvés háttere: a kapitalizmus és a bürokrácia „acélkemény burka” | 177 |
| 1.2. A felforgatás mikéntje: a próféta tiszta karizmája..... | 181 |
| 1.3. A felforgatás korlátai: a próféta és követőinek felelőssége | 184 |
| 2. A felforgató cselekvés Geussnál | 191 |
| 2.1. A cselekvés háttere: a liberalizmus és a kapitalizmus „börtöne” | 191 |
| 2.2. A felforgatás mikéntje: az elméletalkotó képzelőereje..... | 197 |
| 2.3. Felforgatás korlátok nélkül: az elméletalkotói képzelőerő korlátai | 204 |
| 3. Kontinuitás és diszkontinuitás: De Gaulle és Lenin | 208 |
| 3.1. Módszertan és elemzési szempontok..... | 208 |
| 3.2. De Gaulle: karizma és képzelőerő..... | 212 |
| 3.3. Lenin: a játék szédülete | 224 |
| 3.4. Az elemzések elméleti hozadéka | 243 |
| 4. Konklúzió | 245 |
| VI. Összegzés: a realista politikus..... | 248 |
| 1. A realizmus sokfélesége..... | 248 |
| 2. A realista toposzok jelentése..... | 255 |
| 2.1. „Kezdetben volt a tett.” | 255 |
| 2.2. „A politika a lehetséges művészete.” | 257 |
| 2.3. „A politika az emberi tevékenység autonóm szférája.” | 259 |
| 3. Mi nem fér bele a realista politikus képébe..... | 261 |
| 4. Realizmus és valóságérzék | 264 |
| 3.1. A „rókák” valóságérzéke Berlinnél..... | 264 |
| 3.2. A valóságérzék dimenziói a kortárs realizmusban | 270 |

| | |
|---|-----|
| <i>3.3. Valóságérzék és aspektuslátás</i> | 274 |
| Felhasznált irodalom | 280 |

Köszönetnyilvánítás

Jelen könyv 2019-ben megvédett doktori disszertációm átdolgozott és kismértékben bővített változata. E helyütt szeretnék köszönetet mondani azoknak, akik segítettek munkámat. Mindenekelőtt családomnak (Édesanyámnak, Édesapámnak, Fruzsinnak és Eszternek), akik – nem kis türelemről téve tanúbizonyságot, és nem kis áldozatot vállalva – elviseltek a munkafolyamat alatt, és végig támogattak.

Hálával tartozom témavezetőimnek, Szabó Mártonnak, aki érdeklődésemet a könyvet végigkísérő politikai episztemológiai problémák felé terelte, a dolgozat írása alatt végig bátorított, és nagylelkűen vette tudomásul, hogy érdeklődésem a diszkurzív politikatudománytól a politikai realizmus felé fordult a doktori képzésem éve alatt. Illetve Szűcs Zoltán Gábornak, akinek köszönhető, hogy a politikai realizmus megjelent a magyar politikaelmélet térképén, és aki rengeteget szánt idejéből szövegeim kritikájára, a realizmus problémáiról való beszélgetésre. Ki kell továbbá emelnem Körösenyi Andrászt, akinek kutatócsoportjában dolgozva rengeteget tanultam, és akitől a könyv politikai vezetői iránti érdeklődése származik; illetve Schlett Istvánt, akinek a politikai gondolkodással kapcsolatos kutatásai szintén komoly hatást gyakoroltak gondolkodásomra.

Köszönettel tartozom Balázs Zoltánnak, Horváth Szilviának és Hörcher Ferencnek, akik az eredeti dolgozatot az arról rendezett vitákon opponálták, számtalan értékes kritikai megjegyzésükért és javaslatukért; illetve Gyulai Attilának a könyv rendkívül alapos szakmai lektorálásáért. Továbbá köszönet illeti mindazokat, akik vagy a dolgozat munkahelyi vitáján, vagy az évek során, konferenciákon, kutatócsoport-vitákon vagy egyéb alkalmakon kritikára méltatták annak egyes részeit. A fent nevezetteken túl: Ambrus Lorándot, Csornay Annamáriát, Darabos Ádámot, Derekas Győzőt, Koroncai Andrászt, Lipcsei Lászlót, Magyar Gergelyt, Málík József Zoltánt, Mándi Tibort, Metz Rudolfot, Nábelek Fruzsinnát, Nagy Balázs Ágostont, Pap Milánt, Pócza Kálmánt és Schultz Nórát. A könyv fennmaradó hibái természetesen kizárólag a szerzőt terhelik.

Szintén köszönettel tartozom az ELKH (korábban: MTA) Társadalomtudományi Kutatóközpont Politikatudományi Intézete és az ELTE Állam- és Jogtudományi Kar Politikatudományi Intézete korábbi és jelenlegi vezetőinek, Arató Krisztinának, Boda Zsoltnak, Körösenyi Andrásznak, Pesti Sándornak, Sebők Miklósnak és Szabó Andreának, akik olyan munkakörnyezetet biztosítottak számomra, amelyben a dolgozat, majd a könyv

megszülethetett. Ki kell még emelnem doktori ügyvivőnket, Sturm Henriettát, aki hozzáértésével mindig segített eligazodnom a komplex doktori követelményrendszerben.

A kötet az ELKH Társadalomtudományi Kutatóközpontjának Politikatudományi Intézetében készült, a kutatóközpont Könyvkiadási Pályázatának támogatásával, illetve a Gondolat Kiadó munkatársainak hozzáértő segítségével.

Budapest, 2021. szeptember 1.

Illés Gábor

I. Bevezetés

Milyen a kívánatos politikuskarakter, és milyenek a politikai tudás kívánatos formái, ha realista nézőpontból tekintünk a politika világra? Ez jelen kötet kiinduló kérdése, és egyben a realista politikaelmélet egyik alapvető problémája, amely végigkíséri annak történetét a klasszikusoktól a kortársakig.

A kérdés mögött két fontos előfeltevés húzódik meg. Az első, hogy bár a politikára gyakran az intézmények és a szabályok (törvények, konvenciók, szokások) világaként tekintünk, azt mégis elsősorban cselekvő egyének formálják. Ez persze nem jelenti azt, hogy az intézményeknek vagy a szabályoknak ne lenne szerepük, de talán nem túl merész állítás, hogy az intézményeket is nagymértékben alakítják az azokat működtető egyének; a szabályok alkalmazása pedig korántsem magától értetődő, illetve azok a politika világának nem is egészét fedik le – így itt is széles játéktere van az egyéni kreatitásnak. Ez az elképzelés Thuküdidésznél is megjelenik, akit általában az első realistának szokás tekinteni. Művének, *A peloponnészoszi háborúnak* egyik központi szembeállítását a Periklész alatti és a Periklész utáni athéni politika: ugyanolyan intézményi környezet mellett az előbbit a népgyűlési indulatok gondos fékentartása, az utóbbit a tömeg váltakozó hangulatainak kiszolgálása jellemzi. Olyan hanyatlástörténet ez, amelyet nem intézményi átalakítások, hanem a vezetők karakterében bekövetkezett változás táplál.¹

A kérdés mögötti másik előfeltevés pedig az, hogy a politikai tevékenység sajátos kihívásokkal jár, ebből adódóan pedig sajátos karakterjegyeket és képességeket igényel. Ennek a legismertebb és a legdrámaibb realista megfogalmazása Machiavelli *Fejedelmében* található, ahol a politika kívánalmait a keresztény és humanista erkölcsi elvárásokkal vannak szembeállítva: „az olyan embernek, aki mindenkire jó akar lenni, gonoszok okozzák a vesztét. Ezért szükséges, hogy a fejedelem hatalmának megóvása érdekében megtanuljon rossznak lenni, és ezt a szükségnek megfelelően gyakorolja” (Machiavelli 2006, 76).² Azonban már itt érdemes jelezni, hogy nem minden realista gondolkodik ennyire drámaian a politikai tevékenységről. Arisztotelészt követve mondhatjuk például, hogy mivel a politika elvárásai berendezésenként (rezsimenként) eltérőek lehetnek, a kívánatos politikuskarakter is

¹ A Thuküdidész által leírt athéni hanyatlástörténethez bővebben lásd a 4. fejezetet.

² A „piszkos kezek” problémáját és az azzal kapcsolatos (neo)machiavellianus nézőpontot a 3. fejezetben tárgyalom részletesen. – Az idézetek kapcsán az egész könyvre vonatkozóan megjegyzendő: amennyiben a bibliográfiában magyar nyelvű tétel van megadva, úgy az idézet az ott megjelölt fordító munkája; amennyiben idegen nyelvű, úgy a sajátom. Amennyiben egy magyar fordítást valahol módosítok, azt külön jelzem.

rezsimenként változó lesz – az, hogy mennyiben is követeli meg a politikusi lét bizonyos erkölcsi követelmények áthágását, nagymértékben függ attól a berendezkedéstől, amelyben a politikus tevékenykedik.³

Már az utóbbi, machiavelliánus és arisztotelianus nézőpontok közötti különbségtétel is jelzi, hogy a könyv központi kérdésének megválaszolásához mindenekelőtt a kérdés pontosítására van szükség. Egyfelől, meg kell majd határoznunk, pontosan mi alapján is tekintünk valakit realistának. Mindenekelőtt szeretném rögzíteni: a könyv nem a nemzetközi kapcsolatok realista elméletéről, hanem az elmúlt évtizedben az angolszász politikaelméletben kibontakozott mozgalomról szól.⁴ Ebből adódóan a könyv elsődlegesen ehhez a diskurzushoz és annak magyarországi recepciójához kísérel meg majd kapcsolódni, egyúttal azonban realista klasszikusokkal és a magyar politikaelmélet realista affinitást mutató szerzőivel is keresni fogja a párbeszédet.

Reményeim szerint a következő fejezetekben sikerül majd megmutatnom, hogy ha szigorú definíció alapján nem is körülhatárolható a realista tábor, bizonyos – wittgensteini értelemben vett – „családi hasonlóságok” összekötik azokat a realista szerzőket, akik jelen könyv érdeklődésének középpontjában állnak: a klasszikusok közül Thuküdidész, Arisztotelész, Machiavelli és Max Weber, az elmúlt évtizedekből pedig mindenekelőtt Bernard Williams, Raymond Geuss és Isaiah Berlin. Úgy vélem, a felsorolt szerzők nézetei közötti fontos különbségek ellenére a hasonlóságok, illetve az egymásra való hivatkozások sűrű hálójára lehetővé teszi, hogy egy realista tradíció részeinek tekintsük őket.⁵

Másfelől, a kérdés pontosításának részeként azt is be fogom mutatni, hogy a realista szerzők közötti hasonlóságok ellenére ők is különböző perspektívákból tekintenek a megfelelő politikuskarakter kérdésre. Annak „kívánatoságát” alapvetően határozza meg, hogy milyen

³ Vö. Arisztotelész híres érvelésével: „Ha tehát többféle alkotmány [vagy rezsim: *politeia* – I. G.] van, világos, hogy nemcsak egyetlen erény lehet, amely a jó polgárnak a tökéletes erénye” (Arisztotelész 1984, 1276b). A realista érvelés innen haladhat tovább úgy, hogy minden rezsimforma fennmaradásához sajátos politikusszerepekre van szükség, ezen szerepek megfelelő ellátása pedig speciális instrumentális erényeket követel meg. Egy ilyen szellemű realista érveléshez lásd: Sabl 2002, 62–70. Az instrumentális erények realista felfogásához: Galston 2005, 75–83. Arisztotelész rezsimelméletének realizmusához: Szűcs 2018.

⁴ Igaz, a határvonal helyenként elmosódó: Alison McQueen például amellett érvel, hogy a nemzetközi kapcsolatok irodalmának „klasszikus realistái”, mint Hans Morgenthau vagy E. H. Carr, helyet kaphatnak a kortárs politikaelméleti realizmus kánonjában (McQueen 2018).

⁵ Ezen a ponton a tradíció megengedő, gadameri felfogását használom, amelynek központi eleme az utólagos konstruáltság: a tradíció „maga csupán az állandó mássálevésben van” (Gadamert idézi: Fehér M., 2001: 28), az utókor azonban a hozzá való kapcsolódásban mindig felfedezhet bizonyos – Gadamer szóhasználatával – „vezérfogalmakat”, avagy – esetünkben – „realista toposzokat” (Szűcs 2014; 2017a), amelyek a tradíció tagjait összekötik. Egy ilyen, megengedő tradíciófogalom elkerülheti azokat a problémákat, amelyekre Alison McQueen utal, amikor a fogalom használatát tárgyalja a realizmussal kapcsolatban (McQueen 2017).

értékek megvalósulása lebeg a szemünk előtt: például a rendé és a stabilitásé (Williams); az egyéni szabadságé, amelyet a fennálló struktúrák veszélyeztetnek (Weber); vagy a „radikális társadalmi reformé” (Geuss). Jelen kötet szóhasználatával: a realistákat különböző cselekvési problémák foglalkoztatják. Más karakterjegyek kerülnek előtérbe, amikor – akár átvitt, akár szó szerinti értelemben – békeidőben kell helytállni, amikor egy válsághelyzeten kell úrrá lenni, illetve amikor a fennálló rend gyökeres átalakítása a cél. Továbbá, ha el is fogadjuk ezeknek a cselekvési problémáknak a létét, a kiinduló kérdésben szereplő „kívánatos” jelző jelentése még így sem elég egyértelmű: kinek a nézőpontjából is kívánatosak bizonyos karakterjegyek? Machiavelli a *Fejedelemben* a hatalommal rendelkező politikai vezetőnek akar tanácsot adni; olyan realisták, mint Bernard Williams vagy Jeffrey Green viszont egyes műveikben éppen a hatalommal nem rendelkező és – következésképp – a hatalomnak leginkább kiszolgáltatott csoportok perspektívájából vizsgálódnak.⁶

A kiinduló kérdésből következő vállalkozás tehát szükségképpen perspektivikus lesz, amelynek célja nem „egyszer s mindenkorra a dolgok mélyére jutni” (Geuss 2017, 192), hanem, Nietzsche-től kölcsönözve, „minél több szemet, különféle szemet irányítani” a vizsgált problémára (Nietzsche 2019, 92). Ehhez a perspektivizmushoz jól illeszkedik a weberi ideáltípus-alkotás mint megismerési stratégia, amely a meglévő ismeretek különböző irányú kisarkítása, egymással feszültségben álló elméleti nézőpontok kialakítása révén kísérel meg átláthatóbbá tenni problémákat (vö. Palonen 1998, 117–121, 142–144). Ezzel az elméletalkotási eljárással több helyütt is élek, ennyiben a könyvet a központi probléma megközelítésén túl is jellemzi egy perspektivikus megismerési ideál, amely tagadja, hogy az egy nézőpontból való koherens és harmonikus leírás egy probléma megismerésének leginkább célravezető módja. Mindazonáltal a könyv záró fejezetében felteszem a kérdést, hogy ezek a perspektívák legalább bizonyos mértékig kombinálhatóak-e, kirajzolva egy egységes „politikusportrét”, vagy pedig választanunk kell a realista politikus különböző nézőpontokból kívánatosnak tűnő tulajdonságai között.

A könyvben megjelenő különböző cselekvési problémák, eltérő nézőpontok ellenére reményeim szerint az Olvasó is úgy fogja érezni, hogy az egységes egész: megközelítésbeli, szemléleti sajátosságok, illetve bizonyos témák és fogalmak végigkísérik annak érvelését. Lássuk sorban azokat a kapcsokat, amelyek összekötik a könyv fejezeteit.

⁶ Ahogy a 3. fejezetben látni fogjuk, Williams ezt a perspektívát – Judith Shklar nyomán – a „félelem liberalizmusának” nevezi. Green nagyjából hasonló tartalommal beszél „plebejus” nézőpontról (Green 2016).

Kezdve a megközelítésmóddal: a könyv pozitív elméletalkotás kíván lenni, amely a realizmust saját jogán is érdekes politikaelméletként akarja bemutatni.⁷ Konkrétabban: a könyv tekinthető politikaelméleti önreflexiónak vagy „másodrendű” realista vizsgálódásnak. Ezen azt értem, hogy elsődlegesen nem a politika empirikus valóságának realista szemléletmódú leírása kíván lenni (ez lenne az „elsőrendű” realizmus), hanem realista elméletalkotók szövegeiből indul ki, az általuk használt fogalmak finomításához, elméleteik előfeltevéseinek és problémáinak tudatosításához kíván analitikus eszközökkel és empirikus esetelemzésekkel hozzájárulni. Nem az empirikus valóságtól tart az elméletalkotás felé, hanem az elméletalkotást szeretné segíteni – ott, ahol ez szükséges – empirikus esetek elemzésével.

Túl a szemléleti kereten, a könyv fejezetei fogalmi szinten is kapcsolódnak egymáshoz: a kontingencia első látásra meglehetősen technikai fogalmán keresztül. Kontingens az, ami sem nem szükségszerű, sem nem lehetetlen, azaz „lehetne másként is”. A kontingencia tematizálása pedig a politikával kapcsolatos filozófiai általánosítások korlátaira hivatott rámutatni. Bár a köznyelvben a realista gondolkodásra gyakran hivatkoznak úgy, mint amely az erkölcsi szempontok politikában való érvényességét tagadja, érdemes szem előtt tartani, hogy a már említett kortárs realista „alapító atya”, Bernard Williams, egyik legfontosabb művének címében (*Ethics and the Limits of Philosophy*) nem az etika, hanem a filozófia korlátairól beszél. Értékeink pluralitása és potenciális konfliktusai, a politikai cselekvés körülményeinek egyedisége és esetlegessége, illetve – utóbbiból adódóan – a jelentős politikai újítások kontextushoz kötöttsége mind-mind ezekre a korlátokra hívják fel a figyelmünket. Azaz: még a politikai cselekvéssel kapcsolatos legjobb általánosításaink is korlátozott érvényűek, és amennyiben valódi mélységükben akarjuk megérteni annak problémáit, nem kerülhetjük el konkrét esetek alapos elemzését. Úgy vélem tehát, hogy a realista gondolkodás elválaszthatatlan bizonyos fokú „empirizmustól” (vö. Geuss 2005a), az egyedi megismerésére

⁷ Ennek hangsúlyozása a kortárs realista diskurzus eredete miatt fontos. Kétségtelenül igaz, hogy az ún. „politikai moralizmussal” szemben határozta meg magát, amely a realisták érvelése szerint az „alkalmazott etika” státuszát (tehát a morálfilozófia szolgálatát) szánja a politikaelméletnek (Williams 2005a, 2; Geuss 2008, 1–9; Galston 2010; Sleat és Rossi 2014; Sleat 2018, 3). Ebből adódóan a 2010-es években jelentékeny mennyiségű irodalom jött létre, amely a realisták moralizmuskritikájának érvényességét vizsgálja (a realista kritika érvényességének korlátairól lásd például Erman – Möller 2015; 2021; Estlund 2017; a realisták Rawls elleni érveinek érvényességéről például Jubb 2015; Ujlaki 2016; Thomas 2017). Talán merész választásnak tűnik ennek fényében, hogy jelen könyv nem foglalkozik ezzel a problémával. Mindazonáltal úgy vélem, a kortárs realista szerzők mondanivalója a kívánatos politikuskarakterrel és annak képességeivel kapcsolatban önmagában is érdekes és értékes – a moralizmuskritika érvényességével kapcsolatos vita pedig gyakran éppen ezt az értéket szorítja háttérbe. Ezzel is magyarázható, hogy a 2010-es évek második felére egyre erőteljesebb lett a moralizmuskritika igazolása helyett a pozitív realista elméletalkotásra való igény (Sabl – Sagar 2017).

tett kísérletektől – számomra mindenekelőtt ezt jelenti a „filozófia határait” tett williamsi utalás.⁸

A politikai cselekvés kontingenciáiból következik egy másik téma, amely újra és újra felbukkan a könyvben: a kívánatos politikai készségek tárgyalásakor a realista gondolkodás felértékeli a politikai ítélőképességet, azaz a konkrét helyzetek követelményei iránti érzékenységet, szemben az általános érvényességre igényt tartó szabályokkal. Az ítélőképesség mint tudásforma – ugyanúgy, ahogy az egyedi körülmények között való újítás, innováció is – pedig sokkal inkább az egyedivel kapcsolatba kerülő érzéki megismeréssel, semmint a szabályokat alkotó elvont racionalitással mutat hasonlóságokat. Éppen ezért egy olyan politikaelméletnek, amely komolyan veszi a „filozófia határait”, szükségképpen „esztétikainak” kell lennie, a szó eredeti, érzékelésre (*aiszthészisz*) utaló értelmében (vö. Von Vacano 2007). Ezért fogom megkísérelni több ponton is érzékelési analógiákkal megragadni a realisták által a politikusoktól elvárt tudásformákat.

A kontingencia és az érzékelés egyes formái nyilvánvalóan kapcsolódnak a korábban említett perspektivizmushoz: hogy valami „lehetne másként is”, nem jelent mást, mint hogy szemlélhető más nézőpontból is, ahonnan a szemlélt dolog más aspektusa mutatkozhat meg. Ennyiben a perspektivizmus nem pusztán jelen könyv szemléleti keretét hatja át, hanem a realizmusra jellemző általános sajátosság is. A realistákat nemcsak a konkrét, a partikuláris sajátosságok, hanem az eltérő nézőpontok iránti érzékenységük is kitünteti (ahogy azt a kötet záró fejezetében megkísérelem majd bemutatni). A realizmus tartalma egy ilyen – mondhatjuk – episztemológiai megközelítés számára – szemben a kortárs realista diskurzus egyik erőteljes vonulatával – nem elsődlegesen egy specifikus politika szféra működésének leírása, nem a „mi a politika?” ontológiai kérdésének feltevése. A realista tanítás innen nézve sokkal inkább arról szól, hogy különböző tevékenységformáink során miként kerülünk kapcsolatba a valósággal, eléggé érzékenyek vagyunk-e az egyediségek és a különböző, egymással *potenciálisan* konfliktusban álló szempontok iránt. Potenciálisan, hiszen a konfliktus szükségszerűnek nyilvánítása már egy ontológiai megközelítésmódot jelentene, amely – jelen könyv alapállása szerint – nem venné elég komolyan a kontingenciát. Az, hogy mikor lehetséges a különböző nézőpontok között kompromisszum, és mikor szükséges választani közöttük, realista nézőpontól csak egyedileg, esetenként eldönthető.

⁸ Arról, hogy ez a felfogás miként illeszkedik az eredeti williamsi problémafelvetéshez, bővebben lásd a 2. fejezet 2. részét.

Persze botorság lenne tagadni, hogy a kortárs realizmusnak vannak politikai ontológiai aspirációi is. Egyes pontokon én is fogok ezekkel foglalkozni. Azonban ugyancsak tévedés lenne a kortárs és klasszikus realisták mondanivalóját erre egyszerűsíteni. *Jelen kötet legfontosabb szemléleti újdonsága, amellyel a realizmus mibenlétéről folyó vitához hozzá kíván járulni, az itt leírt, és a későbbi fejezetekben kibontott, a kontingenciát, az érzékelést és az eltérő perspektívák létét középpontba állító epistemológiai megközelítésmód. Míg a kortárs angolszász diskurzust a realizmus elsődlegesen mint politika és erkölcs viszonyának sajátos felfogása érdekli, az általam felfestett háttér előtt a realizmus méltánytalanul elhanyagolt vonásai válhatnak jobban láthatóvá, anélkül hogy politika és erkölcs viszonya kívül kerülne látókörünkön.*

Folytatva a fejezeteket összekötő szempontok listáját, talán a leginkább magától értetődő kapocs azok között a könyv címében jelzett téma: a vizsgálódások középpontjában politikusok, pontosabban politikai vezetők állnak. Ahogy említettem, a fogalmi elemzésen túl empirikus esetelemzésekkel kísérelem meg majd bemutatni, hogyan is ragadhatóak meg a realista politikus karakterjegyei és képességei, és hogy miként is segíthetik az ilyen elemzések az elméletalkotást. A politikai vezetőkre való fókuszálás a szerző érdeklődéséből következik: nem gondolom, hogy a realistákat érdeklő cselekvési problémákban ne lenne fontos vizsgálati téma a vezetők körén kívül eső szereplők, mondjuk a politikai beosztottak, tanácsadók, köztisztviselők, illetve a vezetők követőinek vagy tágabban az állampolgároknak a cselekvését vizsgálni.⁹ Azt a sok realista (például Williams, Philp, Sabl) által vallott nézetet azonban meggyőződéssel osztom, hogy igenis számít, milyenek a politikai vezetőink – a kívánatos politikuskarakterre vonatkozó kérdés a belátható jövőben aligha lesz kiiktatható intézményi tervezéssel vagy technológiai újításokkal.

Végül, a könyv megközelítésmódjáról kell szót ejteni: ez az analitikus fogalmi elemzés, amelynek elsődleges tárgyai a kortárs politikai realista szerzők elméleti szövegei. A félreértések elkerülése érdekében azonban fontos jelezni: céloom nem pusztán a realista szerzők érvelésének rekonstruálása. Ez csak az első lépés elképzeléseik „belső” (realista nézőpontú) kritikája, kiigazítása, illetve nem reflektált előfeltevéseik feltárása, vagy éppen írásaik általuk ki nem aknázott, implicit lehetőségeinek kibontása felé. Továbbá, minden fejezetben meg fogom kísérelni a kortárs realizmus szövegeinek realista klasszikusokkal való „beszélgetésbe” hozását is. Ezeken a pontokon értelemszerűen fontos szerepet kap majd a rekonstrukció (a klasszikus

⁹ Lásd például Mark Philp *Political Conduct* (Philp 2007) című művét, amely cselekvők különböző csoportjait elemzi, a vezetők mellett a beosztottak és az állampolgárok szerepére is kitérve.

szerző eredeti fogalmi készletének felvázolása) és az integráció (a rekonstruált fogalmi készlet kortárs politikaelméleti problémába illesztése) egymást követő munkája, amelynek remélhető végeredménye a realista klasszikusok és a mai realizmus horizontjainak „összeolvasztása” lesz.¹⁰ A realista szerzőkkel folytatandó dialógus célja az empiriának is sajátos szerepet szán a könyvben: először hagyni fogom „szóhoz jutni” a realista szerzőket, majd ezután fordulok az empirikus esetek elemzéséhez, amelyek célja a realizmus fogalmi eszközeinek „tesztelése” és finomítása, a realizmus problémáinak és előfeltevéseinek tudatosítása lesz. A vizsgálódás tehát a létező elméletektől fog indulni, és az empiria közbeiktatásával fog visszatérni azokhoz. Az empirikus esetek elemzésekor a tágran értelmezett analitikus narratíva módszerét fogom alkalmazni, azaz előre kijelölt elméleti szempontok mentén írok le majd, elemzek és hasonlítok össze történeti eseteket.¹¹

Jelen bevezető fejezet hátralévő részének célja pontosabban körvonalazni az eddig széles ecsetvonásokkal felfestett vállalkozást. Elsőként azt kísérem meg bemutatni három realista toposz segítségével, hogy miként határozzák meg magukat a realisták az általuk „moralistáknak” nevezett csoporttal szemben (1.). Ezután a kontingencia fogalmát és annak dimenzióit határozom meg (2.), és megmutatom, hogyan segíthet bennünket a fogalom a realistákat foglalkoztató cselekvési problémák elkülönítésében, klasszikus és a kortárs populáris kultúrából vett példákkal illusztrálva a cselekvési problémák pontos tartalmát, és hogy azok milyen politikusi karakterjegyeket és képességeket tolnak előtérbe (3.). Végezetül pedig bemutatom a könyv szerkezetét, összefoglalva, milyen problémák szervezik későbbi fejezeteit, és hogy a fejezeteknek milyen hozadékaik lesznek a vizsgált problémák szempontjából (4.).

1. Realizmus versus moralizmus: három realista toposz

Mi a politikai realizmus? Mindenekelőtt fontos leszögezni, hogy a realista szerzőket nem azonos politikai pozícióik kapcsolják össze, azaz a realizmus politikailag indeterminált. Alison McQueen jól ragadja ezt meg, amikor úgy fogalmaz: „Bár a realizmus megközelítések sajátos családja, azonban nem szubsztantív *politikai pozíció*: a realisták nincsenek egy véleményen a

¹⁰ A fogalomhasználat Gadamer-től származik (Gadamer 1984; vö. Szabó 2003).

¹¹ Az analitikus narratíva elnevezés egy szűkebb kutatási program köré szerveződő vállalkozáshoz köthető (Bates et al. 1998; 2000), azonban eljárásuk nagyban hasonlít az enyémhez: meghatározott kutatási problémák szemszögéből mondani el valós történeteket.

helyes szabályokról és intézményekről [illetve, teszem hozzá, a kívánatos politikuskarakterről sem – I. G.], amelyeknek közös életünket kellene strukturálniuk. Ilyen elkötelezettségek csakis szubsztantív politikai pozíciókból (mint a liberalizmus, a szocializmus vagy a republikanizmus) eredhetnek, amelyekre a realista elkötelezettségek praktikus, módszertani és értékelési korlátokat helyeznek” (McQueen 2017, 3). Míg Matt Sleat a liberalizmust szeretné realistábbá tenni (Sleat 2013), addig olyan realisták, mint Raymond Geuss (lásd az 5. fejezetet) vagy Chantal Mouffe (2005; 2011) a liberalizmus baloldali kritikáját fogalmazzák meg realista módon. De természetesen más politikai pozíciókkal való társítás sincsen kizárva: például, a realizmus kontingencia felőli leírása, amelyet a könyvben megkísérek, helyenként olyan sajátosságokat tol előtérbe, amelyek a szkeptikus konzervativizmus és a kommunitarizmus egyes nézeteivel rezonálnak. A realizmus tehát mindenekelőtt szemléletmód és érzékenység, amely nem egy síkon helyezkedik el a politikai ideológiákkal, azonban kapcsolatba kerülhet velük, ha sajátos módján vizsgál számukra kedves témákat.

Szintén nehéz lenne *egy* kritériumot megállapítani, amely alapján eldönthető lenne, hogy valaki realista-e. Ahogy arra már utaltam, sokkal inkább bizonyos, wittgensteini értelemben vett családi hasonlóságok által összefűzött mozgalomról van szó (vö. McQueen 2017, 3). Vagy, ahogy Szűcs Zoltán Gábor fogalmaz: bizonyos toposzok kötik össze a realista szerzőket (Szűcs 2018, 34–43; vö. Szűcs 2014). Szűcs szerint egy-egy ilyen toposznak nem kell szükségképpen minden realista szerzőnél megjelennie – tehát a toposzok nem kritériumként funkcionálnak –, azonban minél több jelenik meg valakinél, annál inkább realista az illető. A leggyakrabban előkerülő toposzok talán a politika autonómiája, a konfliktus szerepe, az anti-utópizmus, illetve a rend felértékelése az igazságossággal szemben (a hivatkozott szövegeken túl lásd még: Galston 2010).

Én a könyvben ebben a szellemben – bár nem pontosan a Szűcs általi felsorolás kategóriáit használva – három toposzt fogok közelebbről megvizsgálni. Kettő szűkebb értelemben tekinthető episztemológiaiinak, a politikai tudásra és a politikai megismerésre vonatkozóan; egy pedig ontológiaiinak, amely elsődlegesen politika és etika viszonyát hivatott tudatosítani. Mindhárom a realisták által moralistának nevezett pozíció ellen irányul. A toposzok ismertetése előtt fontosnak tartok két dolgot rögzíteni. Egyfelől, mivel itt célom a realisták önképének rekonstruálása, nem vizsgálom a realisták moralizmus-konstrukciójának pontosságát és korrektségét. Másfelől, mivel nem kizárólag a kortárs realizmus, hanem egy tágabb realista tradíció érdekel, példáim sem kizárólag kortárs politikaelméleti szövegekből származnak majd.

Lássuk tehát a három realista toposzt. Bernard Williams szerint az az egyik fő probléma a moralizmussal, hogy az nem veszi figyelembe a cselekvés körülményeit; ráadásul ugyanezt a hibát az elméletalkotással kapcsolatban is elköveti. Harmadszor pedig: nem vesz tudomást a politika sajátos céljairól, ehelyett alárendeli azt az etikának, akár úgy, hogy utóbbi célokat rögzít számára, akár úgy, hogy korlátokat állít elé (Williams 2005a; 2005b). Williams kritikájának első elemét, a politikai cselekvés körülményeire fordított figyelem igényét a „politika a lehetséges művészete” toposzának fogom nevezni; az elméletalkotásra vonatkozót pedig – Goethe és Williams nyomán – a „Kezdetben volt a tett” toposzának. A harmadik williamsi kritikát nevezhetjük a „politika autonómiája” toposzának.

Hogy miként is kell ezt a három toposzt érteni, azt talán egy klasszikus példa, Periklész tevékenységének moralista és realista megítélése segíthet megvilágítani. Moralista nézőpontból Periklész nem kiemelkedő politikus. Hogy miért, arra Platónról azt a választ kapjuk a *Gorgiaszban*:¹² mert nem volt képes jobbá tenni az athéniakat (Platón 1998, 503c, 516c–d). Egy másik, platonista szellemű dialógusból, az *Első Alkibiadészből* azt is megtudhatjuk, mi lenne az alternatíva: itt Szókratész azért korholja a politikai pályája kezdetén járó Alkibiadészt (Periklész gyámfiát), mert az tudatlanul rohan a politikába. Tudatlanságát pedig abból vezeti le, hogy kérdéseire egymásnak ellentmondó válaszokat adott (Platón 2005a, 118b). Adódik a következtetés: a kijelentéseink koherenciáját, azaz a tényleges tudást biztosító, egyúttal a cselekvőt morálisan jobbá tevő (hiszen az erény hiánya a szókratészi racionalizmus szerint a tudatlanság következménye) filozófiai nevelés lenne a politikai tevékenység előfeltétele. A politikai pályára készülő ifjúnak előbb el kellene távolodnia a politika világától, hogy később jó politikussá válhasson.

A fenti szöveghelyekből kirajzolódó szókratészi pozíció tekinthető a moralizmus esetének, amely a számunkra érdekes három ponton szembemegy a williamsi felfogással. A politikai cselekvés mércéje „kívülről” adott a politika számára (az erkölcsi nevelés, illetve az ahhoz kapcsolódó filozófiai tudás), Periklész tevékenysége pedig ez alapján a külső mérce alapján, tevékenysége körülményeinek számbavétele nélkül kerül megítélésre.

Ezzel szemben a realista pozíció szerint a politikai cselekvésnek megvannak a maga sajátos céljai (például a politikai rend fenntartása, vagy – a kortárs viszonyokból hozva példát – a politikus választóinak képvisellete, érdekeik és értékeik védelme), arról pedig, hogy mi a

¹² A céloom itt egy jól azonosítható moralista pozíció körvonalazása, semmiféle általános állítást nem fogalmazok meg azzal kapcsolatban, hogy Platón munkássága egésze alapján mennyiben is tekinthető moralistának. Éppen ezért lehet legitim eljárás egy apokrif dialógust is felhasználni – amelyet egyébként Platón filozófiájába való bevezetésként használtak a késői antikvitásban (Brunner – Mészáros 2005, 244–245).

teendő egy adott helyzetben, nem sokat lehet mondani elméleti szinten (Williams 2005c, 73). A platonista Periklész-képpel ilyen nézőpontból ugyanazok a gondok, mint a kortárs moralista pozíciókkal, amelyekkel Williams vitatkozik, és amelyeket fentebb már említettem. Egyfelől, a moralizmus nem fogadja el azt a realista tételt, amely szerint a politika mint tevékenységforma sajátos „szabályokkal” rendelkezik (a politika autonómiájának toposza), vagy legalábbis ezeket a sajátosságokat teljességgel másodlagosnak tekinti. Másfelől, azt sem, hogy a helyes politikai cselekvés mindig figyelembe veszi a konkrét körülményeket (a „lehetséges művészete” toposza). Végül, ha elfogadjuk a második toposzt, abból következik egy harmadik is: bármiféle, a rendszerezett tudás értelmében vett elmélet csak rendkívül korlátozottan lehet képes akár irányítani vagy előre jelezni, akár utólag méltányosan megítélni a politikai cselekvést (a „Kezdetben volt a tett” toposza, vö. Williams 2005b).

Folytassuk az előbbi példát. Platónnal és követőivel szemben két másik klasszikus, Thuküdidész és Arisztotelész nagyon is nagyra látszik értékelni Periklészt. Ha a fentebbi platonista szöveghelyekből rekonstruált pozíciót moralizmusnak neveztem, akkor Thuküdidész nyugodt szívvel nevezhető az első realista klasszikusnak, aki mindhárom, fentebb említett realista toposznak megfelel. Thuküdidész egyfelől azért tartja nagyra Periklészt, mert képes volt megfelelni bizonyos, sajátosan politikai kívánalmaknak: felismerte például, hogy az athéni belső békére és politikai stabilitásra a *démosz* és a politikai elit közötti potenciális konfliktus jelenti a legnagyobb veszélyt. Éppen ezért túlozta el beszédeiben az athéni polgárok közötti egyenlőséget, ezzel a demokratikus „ideológiával” véve elejét a belső konfliktusoknak. Ha a polgárok erkölcsi nevelésében nem is jeleskedett, Athén stabilitását képes volt garantálni. Mindezt egyik utódja, Alkibiadész már nem tudta megvalósítani: nyíltan hirdette, hogy kiválóbb polgártársainál. Ez vezetett a vele szembeni ellenérzések növekedéséhez, amely pedig döntő szerepet játszott az athéni belső harcok kirobbanásában egy demokratikus és egy oligarchikus faksió között.¹³ Másfelől, Thuküdidész azért is dicséri Periklészt, mert képes volt megfelelő képet alkotni az athéniak helyzetéről a peloponnészoszi háború kezdetén, helyesen mérve fel gazdasági, katonai, kulturális erőforrásaikat, és ebből adódóan lehetőségeiket. Cselekvésének, háborús stratégiájának helyessége a körülményektől függött; Thuküdidész ezen körülmények „ellenőrzése” után alkot tevékenységéről kedvező ítéletet (Thuküdidész 2006, 2.65). Harmadszor, Thuküdidész írása általában is figyelembe látszik venni a „Kezdetben volt a tett” toposzát: nagyívű történeti narratívája olvasható úgy, mint konkrét esetekből levont

¹³ Periklész és Alkibiadész ilyen szembeállításához lásd például Orwin 1994, 123–126.; Lebow 2003, 146.; Illés 2016.

általános tanulságok folyamatos megkérdőjelezése azáltal, hogy ezeket a tanulságokat új esetekre alkalmazza: a körülmények függvényében az erősebbel szembeni ellenállás vagy kárhóztatandó, vagy dicséretes; a nagyszabású terveket gyártó racionális politika hol üdvösként jelenik meg, hol kárt okoz (vö. Ober 2001).

Ha Thuküdidész realista klasszikus, Arisztotelész legalábbis hasznos inspirációs forrás lehet a realizmus számára, többek között a politikai cselekvés problémáját illetően. Periklészrel kapcsolatos értékelése hasonló irányba mutat, mint Thuküdidészé. Periklész nála a cselekvést konkrét helyzetekben orientáló, a rendszerezett és univerzális érvényű tudományos tudással (*szophia*) szembeállított gyakorlati okosság (*phronészisz*) példajaként jelenik meg a *Nikomakhoszi etikában* (Arisztotelész 1987, 1140b–1141a). A gyakorlati okosságot és a hozzá kapcsolódó mérlegelést az állítja szembe a tudományos tudással, hogy olyan dolgokra irányulnak, amelyek lehetnének másként is – azaz kontingensek. A megismerés tárgyának kontingenciája indokolhatja, hogy Arisztotelész a gyakorlati okosság (*phronészisz*) egyik elemét az egyedül megismerő érzékeléshez (*aiszthészisz*) kapcsolja (lásd például Arisztotelész 1987, 1143b).¹⁴

A fentebbi példának, Periklész kétféle megítélésének remélhetőleg sikerült adnia egy elsődleges képet arról, mi is a realisták problémája a moralizmussal. Az alábbiakban a kontingencia fogalmát kísérem meg összekapcsolni az itt bevezetett három realista toposszal, Thuküdidész és Arisztotelész után más realista szellemű gondolkodók nézeteit vonva be az érvelésbe.

2. Politika és kontingencia

Jelen könyv egyik fő állítása, hogy a politikai realizmus szerzőit sajátos érzékenység jellemzi a kontingencia és konkrétan a cselekvés kontingenciája iránt. A kontingencia formális jelentése, hogy a dolgok lehetnének másképpen is: cselekvésünk esetleges történeti körülmények által határolt és formált, ezek a körülmények pedig ki vannak téve az akár radikális külső változásoknak. Továbbá, a kontingencia – ahogy Kari Palonen írja (Palonen 1998) – nem pusztán határolja a cselekvést, de át is hatja azt: rendszeresen kerülünk olyan döntési helyzetekbe, ahol nem egyértelmű számunkra, mi is a helyes döntés; az alternatívák közötti választás, sőt alternatívák kreálása is megjelenik a cselekvők mérlegelésében.

¹⁴ Erről lásd bővebben a 4. fejezetet.

Azonban talán még többet mond el a kontingenciáról, hogy az azzal való foglalkozás bizonyos filozófiai ambíciókkal *szemben* fogalmazódik meg. A kontingencia fontosságát hangsúlyozó szerzők a szükségszerűség helyett az esetlegességre, az univerzális helyett a partikulárisra, a racionalizmus helyett az emberi ész hatókörének korlátaira helyeznek hangsúlyt. Ha elfogadjuk a kontingencia ezen, Palonen által inspirált felfogását, a cselekvés kontingenciája a piszkos kezek problémájától a politikai ítélőképességen át a politikai képzelőerőig számtalan „klasszikus” realista téma közös nevezőjeként jelenik meg. Éppen ebben rejlik érdekessége a realizmuskutatás számára. Ahogy már szó esett róla, a kortárs angolszász politikaelméleti diskurzus számára a realizmus elsődlegesen mint politika és erkölcs viszonyának sajátos felfogása érdekes. A cselekvés kontingenciájának háttere előtt azonban megmutatkozhat, hogy a realista tematika sokkal gazdagabb ennél – anélkül, hogy politika és erkölcs viszonya kívül kerülne látókörünkön.

A könyv egyébeken mellett azt szeretné vizsgálni, hogyan jelenik meg a kontingencia a politikában, és hogy a politikai realisták miként kísérelik meg konceptualizálni annak különböző formáit. Reményeim szerint sikerül majd megmutatnom, hogy ez az első látásra nagyon absztrakt probléma politikaelméleti elemzésekkel „lehozható a földre”. Analitikus és kritikai hozadéka is lehetnek annak, ha a politikai realizmust a kontingencia felől vesszük szemügyre. Az elsőt illetően: a kontingencia különböző formáinak szétszálazása segíthet a realistákat foglalkoztató cselekvési problémák egymástól való elkülönítésében, a realista tematika gazdagságának és a realista pozíciók sokféleségének feltérképezésében. A realista szerzőket ugyanis a kontingencia más és más megjelenési formái érdeklik, illetve máshogy is viszonyulnak ahhoz. A kritikai ambíciót illetően: a könyv egyes pontokon szeretné tágítani a kortárs realizmus horizontját azáltal, hogy realista „klasszikusokkal” hozza dialógusba a kortárs szövegeket. Olyanokkal, akikre a kortárs realisták inspirációs forrásként, elődként tekintenek, azonban nézeteik nemegyszer kritizálhatóak is ezen klasszikusok felől olvasva.

A realista mozgalom episztemológiai aggályai (amelyek az első két fenti toposzban, a „lehetséges művészete” és a „Kezdetben volt a tett” toposzában megjelentek) a kontingenciával kapcsolatosak: a realisták szerint a moralista pozíciók racionalizmusa és univerzalizmusa, a partikuláris iránti érdektelensége és a logikailag koherens rendszer utáni vágya marginalizálja a kontingenciát. Továbbá, azt is állítom, hogy új belátásokhoz juthatunk, ha e felől a jelenséghalmoz felől vesszük szemügyre a kortárs realista mozgalmat. Többek között a harmadik említett realista toposzra, a politika autonómiájára vonatkozóan is. Ezen a ponton érdemes szemügyre vennünk, mit is jelent pontosabban a kontingencia, és szűkebb értelemben a cselekvés kontingenciája.

Bár a kortárs realizmusban a fogalom nem játszik központi szerepet, létezik egy neves szerzők által fémjelzett hagyománya az elmúlt évtizedek angolszász és német nyelvű politikaelméletében és eszmetörténetében. E helyütt csak két művet emelek ki ebből a tradícióból. Az első J. G. A. Pocock *The Machiavellian Moment*je (Pocock 1975). Ebben Pocock bizonyos, a politika kora újkori republikánus nyelvezetét foglalkoztató problémákat foglalt össze a kontingencia fogalmával. Ennek az eszmetörténeti problémának a rövid áttekintése segíthet jobban megértenünk a fogalmat, illetve annak fontosságát a kívánatos realista politikuskarakter keresésében.

A Pocockot foglalkoztató elsődleges probléma a középkor és a reneszánsz közötti törés, és ennek ismeretelméleti következményei. Némileg leegyszerűsítve érvelését (Pocock 1975, 3–8): a középkor episztemológiájának fókuszában az időtlen és körülményektől független univerzálékhoz való felemelkedés állt. A skolasztika azt vallotta, hogy az egyedit, a partikulárist tárgyává tévő tudás – mindenekelőtt a történetírás – alsóbbrendű a filozófiával szemben, mivel nem derül ki belőle a dolgok univerzális jelentősége. A partikularitások legfeljebb az örökhöz és univerzálisához való viszonyukban érdekesek, a cél pedig ebből adódóan azok fölé emelkedni univerzális kategóriákkal. Másképpen fogalmazva: a filozófia célja a kontingencia meghaladása. Mindezzel szemben a reneszánsz republikánus önreflexiójának középpontjában éppen a köztársaság történeti partikularizmusával, és ebből következően törékenységével és időbeli végességével, a külső szerencsének való kiszolgáltatottságával való szembesülés áll. Az univerzálisához való felemelkedéssel szemben felértékelődik a partikuláris ismerete, a racionális spekulációval szemben az érzéki tapasztalat. A reneszánsz republikánizmus ilyen értelemben a historizmus korai formája, amelynek célja a partikuláris érthetővé tétele. Pocock szerint a partikulárishoz való viszony felértékelésében döntő szerepet játszottak a politikai megfontolások, a történetileg szituált politikai rend stabilitásának problémája. Ahogy Machiavelli kapcsán írja: „a politika a kontingens eseményekkel való foglalkozás művészete” (Pocock 1975, 156). Ez pedig Machiavellinél konkrétan a *fortuna* kezeléseként ölt testet.

Pocock eszmetörténeti fejtegetéseihez kapcsolódott mintegy két és fél évtized múltán Kari Palonen, aki a kontingencia egy másik realista klasszikusnál, Max Webernél való megjelenését vizsgálta (Palonen 1998).¹⁵ Palonen két dologban egészíti ki a Pocock-féle képet: egyfelől, magasabb absztrakciós szinten beszél a problémáról, az eszmetörténettől téve egy nagy lépést a politikaelmélet felé. Másfelől, a kontingencia olyan aspektusait helyezi

¹⁵ A paloneni politikafelfogásról, és annak a retorikai tradícióval való összekapcsolásáról lásd Horváth 2015, 210–223.

vizsgálódása középpontjába, amelyek a reneszánsz itáliai szerzőknél és Pococknál marginálisak maradtak: a kontingencia nem pusztán kívülről határolja a cselekvést, hanem át is hatja azt, a cselekvő mérlegelésében is megjelenve. A cselekvésben rejlő kontingencia alternatívák feltárásában vagy akár kreálásában ölt testet, ebből következően pedig a (gyakran nem racionális mérlegelés eredményeként előálló) döntés, a kreativitás, az alkotás és az innováció is része. A kontingencia eredeti, arisztotelészi értelme („lehetne másként is”¹⁶) köszön itt vissza, azonban nem formálisan, hanem egzisztenciális és politikai téttel átítatva. Ezek a kontingencia azon aspektusai, amelyek Palonen szerint Webernél jelennek meg a legátfogóbban, és amelyek Pocock „machiavelliánus pillanatának” érdemi továbbgondolását jelentik.

Mit jelent tehát a cselekvés kontingenciája, és miért fontos a könyv számára? Palonen a kontingencia két formája között tesz különbséget (Palonen 1998, 9–25; 209–216). Az első – Pocock által leírt variáns – a cselekvés *hátterének* esetlegességét, filozófiai nézőpontból való „megalapozhatatlanságát” (*Grundlosigkeit*), és ebből adódóan a változásnak való kiszolgáltatottságát (*Vergänglichkeit*) írja le. Érdemes megjegyezni, hogy ez a meghatározás meglehetősen heterogén dolgokat foglal magában: egyfelől, a cselekvést határoló, azt korlátozó partikuláris tényezőket (lokális gyakorlatokat, a cselekvés történetileg kialakult intellektuális háttérfeltételeit, a cselekvés intézményi környezetét stb.); másfelől, a cselekvéssel szembeni potenciális külső kihívásokat (a cselekvőn kívülről érkező bizonytalanságként értett *fortunát*, amelyet Machiavelli egy természeti katasztrófához, az árvízhez hasonlít a *Fejedelem* 25. fejezetében). Ezek egy kalap alá vétele „történetfilozófiai” távlatban érthető: Pocock érvelése szerint a köztársaság történeti partikularitásából, esetlegességéből a republikánus gondolkodók számára logikusan következett annak mulandósága, és a külső szerencsének való kiszolgáltatottsága. Mivel azonban könyvem nem történetfilozófiai távlatokban gondolkodik, hanem a politikai cselekvést szeretné elemezni, célszerű szétválasztanunk ezeket a tényezőket. Ennek oka, hogy azok fentebb említett két csoportja ellentétes módon kapcsolódik a cselekvéshez: míg a gyakorlatok és az intézmények korlátozzák a másként-cselekvés lehetőségét, a cselekvés kontingenciáját (ami történetfilozófiai perspektívából kontingens, „lehetett volna másként is”, az egy konkrét cselekvési szituációban jó eséllyel rögzült korlát – vö. Vogt 2011, 64–66), addig egy külső kihívás éppen hogy új tereket nyithat a cselekvésnek,

¹⁶ Vagy: nem teljességgel meghatározott, ugyanakkor nem is tiszta meghatározatlanság (Makropoulos 1998, 23). Fogalomtörténeti szempontból a *contingens* az *endekhomenon* Arisztotelész által használt (Arisztotelész 1979, 32a, 18–20) kategóriájának latinizált formája. A fogalom történetéhez vö. Graevenitz – Marquard 1998; Huber – Stoellger 2008; Vogt 2011. Analitikus tárgyalásához: Schedler 2007. A kontingenciáról a magyar politikatudományban lásd Szabó 2011, 185–205; 2016, 74–78; 132–149.

azáltal hogy a fennálló kereteket elbizonytalanítja (ennyiben a „lehetne másként is” egyik esete). Az előbbi történeti kontingenciának fogom nevezni, az utóbbit pedig, megtartva a paloneni fogalmat, háttér-kontingenciának. Míg előbbi a cselekvés korlátja, addig utóbbi a cselekvés kontingenciájának egyik formája értelmezésben.

A kontingencia azonban nemcsak a cselekvés háttérében jelenik meg, hanem áthatja a cselekvést is: a politikai alternatívák kidolgozása, az alternatívák közötti nem rutinszerű döntés (például egy erkölcsi dilemma esetében) mind az operatív kontingencia formái. Míg a háttér-kontingencia elsődlegesen a cselekvés környezetében jelen lévő bizonytalanság, addig az operatív kontingencia a cselekvő belső mérlegelésében jelen lévő bizonytalanságra vonatkozik. Háttér- és operatív kontingencia természetesen összekapcsolódhat: a fennálló elbizonytalanodása vezethet az alternatívák létének, az újítás lehetőségének tudatosulásához; ugyanígy egy radikális újítás is felbomlaszthatja az addigi cselekvési kereteket.

Hogyan kapcsolhatóak a fentebbi megfontolások a kortárs politikai realizmushoz? Kétféleképpen. Először, a kontingenciához kapcsolódó episztemológiai problémák (Milyen jellegű tudásformákat igényel a partikuláris helyzetekkel, egyedi problémákkal való szembenézés? Milyen adottságok tesznek erre alkalmassá egy politikust? A vizsgálódás milyen módját követeli meg mindez a politikaelmélettől?), ahogyan már utaltam rá, kapcsolatba hozhatóak a korábban említett két toposszal („a politika a lehetséges művészete”, illetve „Kezdetben volt a tett”). Félretéve a komplex eszmetörténeti háttérrel, annyit biztosan állíthatunk, hogy a realistákat a kora újkori republikanizmushoz sok tekintetben hasonló episztemológiai problémák foglalkoztatják. Kiegészítve: számukra a kortárs politikaelmélet moralista főárama jelenti azt a „skolasztikus” pozíciót, amellyel szakítani akarnak. A hasonlóság felismeréséhez elég azokra a williamsi szöveghelyekre gondolnunk, ahol a rendszeres filozófia határainak kijelöléséről (Williams 2006c, 74), az elméletalkotás „tisztátalanságokkal” (*impurities*), azaz történeti tudatossággal és empíriával való beoltásáról van szó (Williams 2006f); vagy éppen arra, hogy a másik kortárs realista „alapító atya”, Raymond Geuss azt állítja, hogy a realista vizsgálódás számára az empirikus részletek „nem pusztán a részleteket szolgáltatják a képhez; ők maguk alkotják a képet” (Geuss 2005a, 232). A partikuláris univerzális szempontokkal szembeni felértékelése, az elméletalkotás túlzottnak vélt ambícióinak letörése nevezhető a realizmus egyik fő episztemológiai elkötelezettségének. Ez a hasonlóság megítélésem szerint elegendő egy olyan kísérlet legitimálásához, amely egy új, a kortárs realista szövegekben csak marginálisan jelen lévő szótárral írja le a politikai realizmust. Van azonban egy még erősebb érv, még közelebbi kapcsolódási pont, amelyet a „lehetséges művészete” toposz implikál, ez pedig a kortárs realizmus érdeklődése a politikai

alternatívaképzés, a szükségszerűségekkel szembeállított politikai lehetőségek iránt. Ez a kapcsolat végső soron genealógiai: Palonen és a kortárs realisták számára közös hivatkozási alap Max Weber, még ha utóbbiak nem is mindig fejtik ki pontosan, miért is tekintenek rá elődként.

Másodszor, az egész kontingenciaprobléma szorosan összefügg a harmadik általam megjelölt realista toposszal, a politika autonómiájának kérdéskörével. Pocock visszafogottan még csak annyit állít, hogy a politikának fontos szerepe volt a partikuláris foglalkozó tudásformák felértékelésében és a külső bizonytalanság kezelésében (Pocock 1975, 8); Palonen azonban tovább látszik menni, és a politikai cselekvés sajátos természetének leírásához használja az operatív kontingenciát (Palonen 1998, 23). Utóbbi állásponttal szemben én a könyvben amellet fogok érvelni, hogy ha Bernard Williams munkásságát a kontingenciaprobléma felől vesszük szemügyre, a szembetűnő éppen az, hogy Williams szerint erkölcsi életünket ugyanúgy áthatja a történeti kontingencia és a cselekvés kontingenciája, mint a politikát. Williams etikai víziójához éppen ezért sokkal inkább a szituációs etikák és az erényetikák állnak közel, szemben a maguknak abszolút érvényt követelő, szabály- vagy törvényalapú, deontologikus etikákkal. Ez a párhuzamosság, a kontingencia központi szerepe erkölcsi életünkben és a politikában, afelé mutat, hogy azok működésmódja sok tekintetben hasonló. A hasonlóságok nem két, egymástól hermetikusan elzárt szféra képét tárják elénk, nem a politika radikális, hanem mérsékelt autonómiáját implikálják.

Összegezve: azt állítom, hogy a kontingencia szótára alkalmas lehet a kortárs realistákat érdeklő politikaelméleti problémák át- és továbbgondolására. Palonen az egész kontingenciaprobléma kapcsán már megtette az első lépést az eszmetörténettől a politikaelmélet felé. A könyv arra vállalkozik, hogy a realizmus vonatkozásában megtegye a másodikat. Lássuk, első közelítésben hogyan is nézne ki mindez.

3. A realistákat érdeklő cselekvési problémák: fenntartás, védelmezés, felforgatás

Érdeemes felfigyelnünk egy, a paloneni megkülönböztetésből (háttér- és operatív kontingencia) eredő további distinkcióra. Ahogy fentebb láthattuk, a háttér-kontingencia elsődlegesen a cselekvés környezetére, az operatív kontingencia a cselekvő belső mérlegelésére vonatkozik. Azonban a kontingencia egy adott formájával való foglalkozás általában a politikai rendhez való eltérő viszonyulással kapcsolódik össze; egy adott kontingenciaforma tematizálása eltérő

cselekvési „forgatókönyvek”, vagy – ahogy a könyvben nevezni fogom őket – eltérő cselekvési problémák előtérbe kerülésével jár együtt.

A háttér-kontingencia tudatosulása általában a politikai stabilitás ideáljához közelíti az elméletalkotókat (és Palonen szerint ezt az ideált Machiavelli is csak relativizálja, de teljesen elszakadni nem tud tőle – Palonen 1998, 44). Ezzel szemben a politikai alternatívákat alkotó operatív kontingenciát tematizáló Weber már egyáltalán nem kötődik ehhez az ideálhoz. Míg Machiavellit – és republikánus kortársait – az a kérdés foglalkoztatta, hogyan garantálható a köztársaság rendjének stabilitása a cselekvés háttérében jelen lévő kontingenciával, a *fortunával* szemben (vö. Pocock 1975, kül. 183–199); addig Palonen szerint Max Webernél a politika a *kontingencia elleni játékból a kontingencia általi játékká válik* (Palonen 1998; 2001). Azaz: a politikát Weber idejére már nem a rend hiánya, sokkal inkább maga a rend kezdi fenyegetni, a stabilitás vágya helyett a politikai kreativitás és az alternatívaállítás kívánatossága kerül előtérbe. Elég Webernek a bürokratizációval kapcsolatos, az 5. fejezetben bővebben elemzendő elképzeléseire gondolnunk.¹⁷

Azaz: háttér- és operatív kontingencia paloneni megkülönböztetésében benne rejlik a cselekvés és a cselekvési környezet viszonyának különbözősége is. A „machiavelliánus pillanatban” a *fortunát* próbálja megzabolázni a cselekvő, célja a külső bizonytalanság csökkentése; míg a „weberi pillanatban” maga a cselekvő teremt bizonytalanságot a rend bejáratott eljárásaitól, megszokott alternatíváitól való eltéréssel, új politikai lehetőségek felmutatásával.¹⁸ Ezekben a különböző cselekvési helyzetekben pedig értelemszerűen más és más politikusi kvalitások kerülnek előtérbe.

¹⁷ Érdemes megjegyezni, hogy ez a különbség túlmutat Machiavellin és Weberen. Például, a realista klasszikus Hobbes cselekvőjét a természeti állapotban éppen a túlzott bizonytalanság és kockázatok, az erőszakos haláltól való félelem, röviden a rend hiánya vezeti az abszolút uralom elfogadása felé. A szélsőséges kontingencia csökkentése érdekében még egy ilyen rezsím is elfogadható számára. Ezzel szemben az olyan realistáknak, mint Weber vagy Geuss, közös inspiráció Nietzsche utolsó emberről adott leírása. Az utolsó ember biztonságot, kiszámíthatóságot és a kényelmes életet mindenképp fölé helyező, kockázatkerülő létmódja egyben maga a sterilitás, mindenféle kreativitás halála. A renchez való ragaszkodás ilyen víziója ugyanúgy riasztó számukra, mint Hobbes számára a természeti állapot, és úgy látják, a bürokrácia és a modern tömegkultúra éppen olyan embereket termel ki, akik csak arra vágyanak, hogy minél nagyobb fogaskerekek legyenek egy gépezetben (vö. Weber 1924; Scaff 1987; Hennis 1988, 178, 195–196; illetve lásd még az 5. fejezet érvelését).

¹⁸ Vagy, ahogy más, a kontingenciával foglalkozó irodalmak rögzítik: a kontingencia vagy cselekvésem környezetéből ered, vagy magából cselekedetemből (vö. Marquard 1986; Shapiro – Bedi 2007; Toens – Willems 2012). A megkülönböztetés persze perspektivikus: az a lehetőség, amit az én cselekvésem megnyit, mások cselekvésének háttérében jelenhet meg; ennyiben nemcsak a világ sajátosságai, hanem mások cselekvése is tartozhat a háttér-kontingencia körébe.

A kontingencia fogalmán belüli elhatárolásokat alább az 1. táblázat kísérel meg összefoglalni.

1. táblázat. *A kontingencia fogalmának dimenziói*

| | | cselekvéshez való viszony | rendhez való viszony |
|--|-----------------------|---|--|
| Történeti kontingencia („lehetett volna másként is”) | | cselekvés (és elméletalkotás) külső korlátja | a fennálló partikuláris rend történetileg formált elemei |
| Cselekvés kontingenciája („lehetne másként is”) | Háttér-kontingencia | a cselekvő szempontjából külső eredetű bizonytalanság | rend elleni külső kihívás |
| | Operatív kontingencia | belső, a cselekvést átható bizonytalanság | rend elleni kihívás a cselekvő részéről |

A fentiek fényében az alábbi kérdéseket tehetjük fel: Hogyan gondolkodnak a realisták politikai rend és a cselekvés viszonyáról? A cselekvés milyen formái foglalkoztatják őket, és hogyan kísérelik meg fogalmilag megragadni a politikai rendet? Ezekre a kérdésekre a realista szerzők írásaiból karakteresen különböző válaszok rajzolódnak ki, *érdeklődésük homlokterében más és más cselekvési problémák állnak*. Ezeknek a válaszoknak a pontos bemutatása túlmutatna egy bevezető fejezet keretein, így azokra a 2. fejezetben fog sor kerülni, a kortárs realista irodalmakkal való behatóbb foglalkozás után. Itt csak néhány illusztratív példával kísérel meg érzékeltetni a realizmus rendhez való sokszínű viszonyát. Az egyik illusztráció a korábban felidézett Periklész-példa folytatása, a többi a kortárs populáris kultúrából származik.

Elsőként tehát térjünk vissza néhány rövid gondolat erejéig Periklészhez. Említettem, hogy a moralista felfogással szemben a realisták általában kiemelkedő politikust látnak benne. Az esetleges látszat ellenére azonban korántsem biztos, hogy a realista szerzők egyetértének abban, pontosan miben is áll kivételessége, miért is volt olyan jelentős tevékenysége. Erre a kérdésre többféle realista válasz adható.

Az első válaszlehetőségre már utaltam: Periklész képes volt stabilitást és kiszámíthatóságot vinni az athéni politikába. Stabilitást azzal, hogy retorikájával tudatosan igyekezett mérsékelni a belső konfliktusokat. Kiszámíthatóságot azzal, hogy kiegyensúlyozta a *démosz* gyakori hangulatváltozásait: akkor is kitartott elképzelései és politikai irányvonala mellett, amikor a népgyűlést elragadták indulatai, és el akart térni a hosszú távon leginkább kedvező politikai alternatívától. Erre pedig karaktere (konkrétabban a nép körében elismert megvesztegethetetlensége és intellektuális kvalitásai), illetve állhatatossága (a hosszú távú céljaihoz való ragaszkodása, akár a közvéleménnyel szemben is) tette alkalmassá. Amennyiben egy politikai közösségben nincsenek ilyen politikai vezetők, joggal vethető fel, hogy nemcsak a közösség jóléte, hanem akár fennmaradása is veszélybe kerülhet. Thuküdidész narratívája, Periklész és utódai (főképp a demagóg Kleón és a már említett Alkibiadész) karakterének éles szembeállítására afelé mutat, hogy Periklész állhatatossága elengedhetetlen volt Athén jólétéhez és stabilitásához.¹⁹ A fennálló athéni demokratikus rezsim működtetéséhez Periklész volt az ideális politikuskarakter (Lebow 2003, 131).

Egy másik értelmezés, bár szigorúan véve nem zárja ki az elsőt, mégis másra helyezi a hangsúlyt. Eszerint Periklész legfőbb érdeme abban rejlett, hogy kiemelkedően tudott kalkulálni a háborúban álló felek erőforrásaival, helyesen ítélve meg Athén és Spárta gazdasági és katonai szervezetéből, politikai kultúrájából adódó lehetőségeit. Ezek alapján megfelelő háborús stratégiát dolgozott ki és fogadtatott el a népgyűléssel, amelynek végrehajtását csak korai halála akadályozta meg (vö. Ober 1998). Periklész kiválósága tehát elsődlegesen nem abban rejlett, hogy garantálni tudta a fennálló intézményrendszer stabilitását és működését, hanem rendkívüli ítélőképességében, amellyel – Thuküdidész utólagos értékelése szerint – képes volt helyesen kalkulálni egy szélsőségesen bizonytalan, háborús helyzetben.

De akár – Max Weberből és kortárs Thuküdidész-értelmezőkből kiindulva (Weber 1992a, 191; illetve Taylor 2009)²⁰ – abban is láthatnánk Periklész kivételességét, hogy karizmájával, retorikai képességeivel és képzelőerejével alapvetően alakította át az athéni politikai berendezkedést és politikai kultúrát. Voltaképpen ő volt az, aki felforgatta az athéni birodalmi nagyság útjában álló korlátokat, új horizontokat nyitva az athéniak politikai gondolkodása előtt, amikor arra biztatta őket: szakítsák el a földjükhöz fűződő kötelékeket, és képzeljék el városukat szigetként. „Gondoljátok csak meg: ha szigetlakók volnánk, ki volna nálunk megközelíthetlenebb?” (Thuküdidész 2006, 1.143). Ez alapján az olvasat alapján

¹⁹ Erről bővebben lásd a 4. fejezetet, illetve Illés 2016-ot.

²⁰ Megjegyzendő, hogy Taylor egyúttal erős kritikával is illeti ezt a rendkívüli politikai teljesítményt.

Periklészt elsődlegesen nem karaktere vagy állhatatossága, nem is ítélőképessége, hanem karizmája és politikai képzelőereje tette kiemelkedő politikussá.

Mindhárom értelmezés támogatására lehetséges szemléletes thuküidészi szöveghelyeket felhozni, és ha ezek nem is zárják ki szükségképpen egymást, alapvetően eltérő irányokba mutatnak. Mindháromban központi jelentőséget kap a cselekvés és a politikai rend viszonya, de más és más értelemben. Az első felfogás mindenekelőtt a politikai rend működtetésében, *fenntartásában*; a második a rend válsághelyzetben való *védelmesítésében*; a harmadik pedig a rend átformálásában, *felforgatásában* tulajdonít fontosságot a politikai vezető cselekvésének. Az elsőt az érdekli, miképpen tartható a cselekvés kontingenciája keretek között; a második a rendkívüli külső bizonytalanság (háttér-kontingencia) leküzdésében szán szerepet a cselekvésnek; a harmadikban pedig az operatív kontingencia egyik formája, a fennálló kereteket szétfeszítő politikai alternatívák kidolgozása jelenik meg hangsúlyosan. Bár politikaelméleti közhelynek számít, hogy a realista politikakép elsődleges jellemzője a rend mint minimális és elsődleges politikai érték felértékelése más értékekkel (például az igazságossággal) szemben, *éppen a cselekvés problémája felől nézve válik egyértelművé, mennyire különböznek is egymástól a renddel kapcsolatos realista attitűdök.*

Periklész tevékenységének három különböző realista értelmezésével remélhetőleg sikerült nagy vonalakban érthetővé tennem, miben is állnak a realistákat érdeklő különböző cselekvési problémák. Amit viszont a példa önmagában nem tud bizonyítani, az az, hogy ezek a problémák mennyire relevánsak azok számára, akik sem antikvárius érdeklődéssel nem rendelkeznek, sem a kortárs realista diskurzusban nincsenek otthon. Éppen ezért érdemes megmutatni, hogy a három Periklész-értelmezésben felmerülő cselekvési problémák számunkra is aktuálisak, és nem is csak azon a politikaelméleti szinten, amelyet a következő fejezetben fogok elemezni. Ennek illusztrálására talán a legjobb stratégia az, amit Szűcs Zoltán Gábor követ könyvében (Szűcs 2017a): ha megmutatjuk a minket érdeklő problémák megjelenését a kortárs populáris kultúra darabjaiban. Állításom az, hogy görög klasszikusok helyett népszerű kortárs televíziós sorozatokkal is illusztrálhatóak a könyvet érdeklő problémák. A *Trónok harca*, a *Terror* és *Az ember a Fellegvárban* egyaránt középpontba állítja a politikai cselekvést, ám míg az első a fenntartás problémáját láttatja mintegy a visszajáról, addig a második a védelmezés, a harmadik pedig a felforgatás problémáját illusztrálja szemléletesen.

A politikai rend stabilitása a George R. R. Martin-féle *A tűz és jég dala* ciklus, és a belőle készült *Trónok harca* című televíziós sorozat egyik központi kérdése.²¹ Pontosabban fogalmazva, a politikai rend hiánya az, ami az első évad végétől polgárháborúba süllyedő Westerosról festett képet meghatározza: az egymás ellen forduló nemesi családok végeláthatatlannak tűnő harcában nem látszik, hogyan tudna új politikai rend létrejönni. Amint valamelyik szövetségi konstelláció megszilárdulni látszana, váratlan események folytán mindig meghiúsul a politikai rend helyreállítása, és folytatódik a polgárháború. A fenntartás cselekvési problémájának szempontjából azonban nem ez a polgárháborús helyzet az érdekes, hanem az ezt megelőző időszak, egészen pontosan az időszak uralkodóinak karaktere. Mind a könyvek, mind a sorozat narratívájában fontos szerepet kap a rend felbomlásában – egyes intrikusok háttértevékenysége mellett – az egymás után következő két uralkodó alkalmatlanságának hangsúlyozása. A korábbi híres lovag, az előző király elleni felkeléssel hatalomra került Robert Baratheon uralkodása alatt alkoholistává válik, és nagyobb figyelmet fordít a vadászatokra és a mulatozásokra, mint a királyság nemesi családjai közötti érzékeny egyensúly fenntartására. Szintén a politikai rend felbomlásának egyik oka lesz, hogy megromlik, sőt elmérgesedik viszonya feleségével, aki a legnagyobb hatalmú westerosi családból származik, és házasságuk lett volna hivatott garantálni a királyság hosszú távú békéjét. Robert utódja, a gyermekként trónra kerülő Joffrey Baratheon pedig a sorozat ábrázolásában szadisztikusan kegyetlen karakter. A polgárháború kirobbanásához végül az vezet, hogy – teljesen értelmetlenül – kivégezteti egy másik nagy hatalmú család fejét, ahelyett hogy belső száműzetésbe küldené. Ezután pedig kísérletet sem tesz a sértett család kiengesztelésére, sőt megmaradt szövetségeseit is elbizonytalanítja hamar hírhedtté váló kegyetlenségével. Értelemszerűen ebben a középkorról mintázott fantáziavilágban egészen mások a rend, béke és stabilitás fenntartásához szükséges politikusi karakterjegyek, mint korábbi példában, az ókori Athénban: nem a népgyűlés szenvedélyei és a személyes kiválósággal szembeni ellenérzései jelentik a legfőbb kihívást a politikai vezető számára, hanem a nemesi családok közötti kényes egyensúly fenntartása. A kontextuális különbségek ellenére azonban a probléma lényege ugyanaz: a politikai rend fennállása és prosperálása nagyban függ attól, hogy az adott berendezkedésnek megfelelő politikuskarakter van-e vezető pozícióban. Míg Athénban Periklész kvalitásai éppen azok voltak, amelyek a stabilitáshoz kellettek, addig a két említett westerosi uralkodóból pont az adott környezetben stabilitást teremteni képes *karakterjegyek* hiányoztak. Ilyen értelemben

²¹ A ciklus realista olvasatához bővebben lásd Szűcs 2017b.

mondhatjuk, hogy a sorozat elemzett része visszajáról mutatja be a rend fenntartásának problémáját.

Míg a *Trónok harca* műfaját tekintve klasszikus politikai dráma, addig a *Terror* a kalandfilm és „túlélési horror” műfajának határmezsgyéjén helyezhető el, és az 1848-as, az Északnyugati-átjáró keresésére indított expedíció tragédiája alkotja a nyersanyagát. Az expedíció hajói évekre a jég fogságába esnek, meg kell küzdeniük az elemekkel, készleteik lassú kimerülésével és egy rájuk vadászó szörnyeteggel. Számunkra itt nyilván nem az utóbbi elem az érdekes, sokkal inkább az, hogy a végveszélyben lévő legénység sorsa jelentős mértékben az egyik hajó kapitányából lett expedícióvezető, Francis Crozier ítélőképességén múlik, akinek a különleges helyzetből adódó, szélsőségesen egyedi kihívásokkal kell megküzdenie. Küldjenek-e embereket egy veszélyes expedícióra a több száz kilométerre lévő lakott területekre, hogy mentőcsapatot kérjenek? Meddig érdemes várakozni a jég fogságából való szabadulásra, és mikor kell a teljes legénységnek elhagyni a hajókat, megkezdve a kevés reménnyel kecsegtető menetelést? Eltitkolja-e a legénység elől, hogy kiderült: szűkös ellátmányuk jelentős része mérgező? Mit tegyenek a készletek szűkössége fényében a legénység beteg tagjaival, akiknek nincs érdemi esélyük a gyógyulásra? Ezek a kérdések jól kirajzolják a rend védelmezésének problémáját, amelyben a felelős pozícióban lévő cselekvőnek szélsőséges külső bizonytalanságokkal kell megküzdeni, amelyek akár a közösség (jelen esetben: az expedíció hajóinak legénysége) létét is fenyegethetik. Ilyen bizonytalanságok között a vezetők *ítélőképessége* az egész közösség életére döntő hatást gyakorolhat.

Végül, *Az ember a Fellegvárban* a felforgatás problémájának alighanem legjobb illusztrációja napjaink televíziós sorozataiban. Műfaját tekintve a *science fiction*höz áll legközelebb. Egy disztópikus alternatív világban játszódik, ahol a tengelyhatalmak nyerték meg a második világháborút, felosztva egymás között a világot és az Amerikai Egyesült Államokat is. A sorozat az elnyomás, a rendőrségi erőszak, az önkényes és kegyetlen kivégzések bemutatásával éppen olyan klausztrófóbiás légkört teremt, mint amilyen a felforgatás később bemutatandó realista teoretikusainál megfigyelhető. Az egyénre rátelepedő, mindent ellenőrzés alatt tartó, fojtogató rend benyomását nyilván könnyebb úgy felkelteni, hogy az ábrázolt politikai rendszerek erőszakos természetűek, és ezt a sorozat maximálisan ki is használja. A tudományos-fantasztikus csavar ott jön be a képbe, hogy hirtelen teljesen hitelesnek tűnő filmek bukkannak fel az általunk ismert történelemtől, ahol a szövetségesek nyerték meg a második világháborút. Az amerikai ellenállás egyes tagjai (például az egyik főszereplő, Juliana Crain) éppen ezek vetítésével és terjesztésével akarja tudatosítani a lakosságban, hogy a dolgok lehetnének másként is. Másképpen megfogalmazva: a jelenlegi berendezkedés

esetlegességének tudatosításával, a fennálló rendet megkérdőjelező politikai alternatívák felmutatásával, az emberek *képzelőerejének* élénkítésével akar teret nyitni a felforgató cselekvésnek, a totalitárius berendezkedésekkel szembeni ellenállásnak, és végső soron azok megdöntésének.

Előttünk áll annak a három cselekvési problémának az első vázlata, amelyek felől megalkotható a realisták számára kívánatos politikuskarakter. Az első, a fenntartás problémája, arról szól, hogyan tartható fenn a politika normál állapota, egy partikuláris politikai rend stabilitása. Ennek a kérdésnek a megválaszolásában fontos tényező, hogy milyen politikuskarakterekre is van szükségünk az áhított stabilitáshoz adott helyen, adott időben – azaz a kívánatos karakterjegyek mindig politikai berendezkedéstől, rezsimtípustól függenek. A második probléma arról szól, hogy milyen kvalitások teszik alkalmassá a politikai cselekvőket arra, hogy szélsőséges külső bizonytalanságok esetén (például a politikai közösség jólétét vagy akár létét veszélyeztető) helyzetekben helytálljanak. Bár a politikai ítélőképesség jelentősége aligha korlátozódik ilyen helyzetekre, különlegesen fontos szerepet és különleges tartalmat kaphat válsághelyzetekben. A harmadik probléma, a felforgatásé, pedig arról szól, hogy miként lehet tágítani cselekvési lehetőségeinket, a fennálló rendet megkérdőjelező politikai alternatívákat képezni, és milyen szerepet játszhatnak abban olyan intellektuális kvalitások, mint a politikai képzelőerő; vagy éppen olyan, nem racionális tényezők, mint a karizma. Bár ezen a ponton a cselekvési problémák – és a cselekvőkkel szemben legalább implicit módon megjelenő realista elvárások – fikciós művekben való megjelenését tárgyaltam, a könyv későbbi fejezeteiben történeti példák elemzését is fel fogom használni annak érdekében, hogy a realista politikus alakját különböző perspektívákból mutassam be.

4. A könyv felépítése

A könyv jelen bevezető résszel együtt hat fejezetre tagolódik.

A 2. fejezet a könyv elméleti kereteként funkcionál, sajátos perspektívából tekintve át a kortárs realista diskurzust. Ebben a fejezetben tárgyalom bővebben a kontingencia fogalmát, azt állítva, hogy az angolszász realista diskurzus, bár érzékeny a cselekvés kontingenciájának *problémájára*, fogalomhasználatában a kontingencia *fogalmának* leszűkítő, azt történeti esetlegességként értelmező használata vált dominánssá, háttérbe szorítva a fogalom eredeti, arisztotelészi értelmét, amely sokkal inkább a cselekvés lehetőségeire utalt. Bernard Williams egy szövegéből kiindulva amellet fogok érvelni, hogy a kontingencia realista diskurzusban

meghonosodott fogalma ugyan alkalmas lehet a fennálló politikai gyakorlatok (a politikai rend) és a filozófiai-reflektív vizsgálódásként értett elméletalkotás viszonyának tisztázására, azonban rend és cselekvés, illetve cselekvés és elméletalkotás kapcsolatának vizsgálatára nem. Ezután a kontingencia eredeti értelmére („lehetne másként is”) építve részletesebben is felvázolom a realizmust érdeklő cselekvési problémák (fenntartás, védelmezés, felforgatás) tartalmát. Ahogy már jeleztem, a három cselekvési probléma a realista politikus egészen más vonásait emeli ki: a fenntartás nézőpontjából a politikusok karaktere és integritása, illetve erkölcsi veszteségre való érzékenységük; a védelmezés felől tekintve ítélőképességük; a felforgatás felől pedig karizmájuk és képzelőerejük kerül előtérbe.

A három cselekvési probléma rekonstrukciója során a kortárs realizmus szövegeiből fogok építkezni, azonban az elsődleges céloom ebben a fejezetben nem egyes szerzők gondolatainak teljes körű rekonstrukciója lesz, sokkal inkább az analitikus hasznosságot fogom szem előtt tartani. Ennyiben a három cselekvési probléma *ideáltípus*nak tekinthető, azaz olyan megismerési eszköznek, amely szelektív a figyelembe vett szempontokat illetően, és az elkülönítést segítő felnagyít bizonyos, az elméletek közötti különbségeket. A három ideáltípus segíthet a cselekvési problémák felől áttekinteni a politikai realizmust, továbbá ezek mentén fognak szerveződni a könyv további fejezetei is, amelyekben egyes szerzők gondolatainak teljesebb körű rekonstrukcióját el fogom végezni. Végül, szemügyre veszem, hogy a különböző cselekvési problémákhoz a politikaelmélet milyen felfogása kapcsolódik, feltételezve, hogy előbbi nagyban meghatározza utóbbit.

A 3. fejezet a fenntartás cselekvési problémájával foglalkozik, megkísérelve Bernard Williams írásaiból rekonstruálni annak egy változatát. A fenntartás a politika normál működés módjára fókuszál, azt vizsgálva, hogy milyen szerepe van a politikai cselekvésnek egy politikai közösség hétköznapi működtetésében. Williams koncepciójának alapja, hogy döntő fontosságú, politikusaink milyen karakterrel rendelkeznek. A politikusok ebben a felfogásban nem személyes történet nélküli aktorok, hanem cselekvésük kontingenciáját mérséklő, viselkedésüket bizonyos mértékig kiszámíthatóvá tevő karakterrel, integritással és vállalkozásokkal rendelkeznek. A fejezet három lépésben vizsgálja ezt a williamsi felfogást.

Először, feltételezve, hogy Williams politikaelmélete tágabb etikai vizsgálódásainak fényében érthető meg, a „moralizmus-rendszer” williamsi kritikáját veszi szemügyre, bemutatva azt az etikai felfogást és szótárat, amelyet Williams javasolt a kantianus és utilitarista megközelítések helyett. Williams gondolkodása különösen érdekes a politika autonómiája szempontjából, mivel úgy harcolt a politikaelméletet „alkalmazott moralitássá” változtatni akaró koncepciók ellen, hogy ő maga előbb és inkább foglalkozott etikával, mint

politikaelmélettel. A williamsi etika azonban korántsem olyan, mint amilyentől a politika autonómiáját védők tartanak. Politika és etika viszonyának williamsi felfogása éppen ezért jelentheti a radikálisan autonóm, egymástól hermetikusan elkülönülő politikai és etikai szférákat feltételező gondolkodás alternatíváját, egyúttal kellő helyet hagyva a politikai cselekvés sajátosságainak.

Második lépésben a fejezet azt vizsgálja, mennyit köszönhet Williams felfogása az általa az utalás szintjén több helyütt is hivatkozott weberi felelősségetikának, és mennyiben tekinthető a weberi nézetek továbbgondolásának. Amellett fogok érvelni, hogy mindketten érzékenyek azoknak az értékszempontoknak a lehetséges konfliktusaira, amelyekkel a cselekvők szembesülnek (azaz értékpluralisták); hasonlóképpen látják a kívánatos politikuskaraktert; érzékenyek az etikai elméletalkotás korlátaira; a politika pedig felelősségetikai felfogásuk felől nézve korlátozott autonómiával rendelkező tevékenységforma. Williams felfogásának azonban vannak olyan sajátosságai, amelyek elméleti szempontból a weberi nézetek továbbgondolásának tekinthetők: ilyennek tekintem tartózkodóbb pozícióját a decizionizmussal kapcsolatban; azt, hogy az általa alkalmazott fogalomkészlettel képesek vagyunk árnyaltabban leírni a politikai etikai dilemmák bizonyos, Webert is foglalkoztató eseteit; végül, hogy az általa használt etikai szótár alkalmasabbnak tűnik a politikai cselekvők tetteinek külső értékelésére, ezáltal hidat képezhet egyfelől a politikai etikai, másfelől a demokrácia- és képviseletelméleti megfontolások között.

Végül, a fejezet harmadik része a politika erkölcsi dilemmáinak gyakori modelljeként használt piszkos kezek dilemmájában kísérel meg elhelyezni Williamset, szembeállítva egy Williams és Weber írásaiból általam konstruált modellt Michael Walzer „katolikus” ihletettségű felfogásával és Demetris Tillyris elmúlt években megfogalmazott neomachiavelliánus alternatívájával. A williamsi–weberi felfogás a realista politikust (itt: a liberális demokráciák megfelelő működését lehetővé tevő politikust) olyan „tragikus hősnek” látja, aki végső esetben hajlandó keze „bepiszkolására”, ugyanakkor erre nem könnyen szánja rá magát, és megfelelő erkölcsi érzelmekkel reagál az ilyen cselekedetekkel járó erkölcsi veszteségre. A „piszkos kezek” ilyen konceptualizálása egyszerre realistább Walzer nyilvános gyónást javasoló koncepciójánál, és képes többet elmondani a cselekvők karakteréről; másfelől, szemben Tillyris neomachiavellizmusával, az állampolgárok (és nem a vezetők) perspektívájából fogalmazódik meg, ezáltal nagyobb teret hagyva az ő szempontjaik figyelembevételének. Továbbá, nem redukálja egydimenziósra a cselekvők karakterét, helyet hagyva politikusi szerepeiken túlmutató szempontoknak mérlegelésükben.

A 4. fejezet témája a védelmezés cselekvési problémája, azonban nem magában tárgyalja ezt, hanem olyan helyzeteket vizsgálva, amelyek a fenntartás és a védelmezés határán állnak. A probléma lényege, hogy liberális demokráciák politikusai, akik a választók számára is ismert, nem egy esetben választásokon jóváhagyott hosszú távú politikai vállalkozásokkal rendelkeznek, szélsőséges külső bizonytalanság által jellemzett válsághelyzetekkel kerülnek szembe, és komoly nyomás nehezedik rájuk, hogy feladják vállalkozásaikat. Míg egyes kortárs realisták szerint a liberális demokráciák fenntartásához elengedhetetlen a politikusok állhatatossága (azaz ragaszkodása bizonyos vállalkozásaikhoz), addig egy válsághelyzet adott esetben megkívánhatja az ilyen vállalkozásoktól való rugalmas elszakadást, azaz hogy az ítélőképességük felülírja ezt a ragaszkodást. A fejezetet érdeklő kérdés tehát: hogyan integrálható állhatatosság és ítélőképesség *együttesen* a realista politikus alakjába? Hol ér véget az elkötelezettséghez való dicséretes ragaszkodás, és hol kezdődik a politikai közösség számára káros önfejlés? Egyáltalán, lehet-e mondani bármit is általánosságban az ilyen helyzetekről, figyelembe véve a „kezdetben volt a tett” realista tételét? A fejezet egy meglehetősen tágra szabott általános értékelési keretet kísérel meg felállítani, majd konkrét esetekben végzi el a politikusok cselekvésének utólagos értékelését. Mindezt állhatatosság és ítélőképesség kortárs realista fogalmainak elemzésével és kritikájával, illetve a gyakorlati mérlegelés arisztotelészi sémájához való kapcsolásukkal teszi.

A fejezet első része egy realista klasszikusnál, Thuküdidésznél vizsgálja állhatatosság és ítélőképesség problémájának megjelenését. *A peloponnészoszi háború* egyes epizódjai, például Periklész és Alkibiadész, a méloszi oligarchák és Phrünikhosz tevékenységének szembeállításával kiválóan exponálják az állhatatosság (itt értelemszerűen nem liberális) demokráciákban betöltött szerepét, illetve az ítélőképesség szélsőségesen kontingens körülmények között való működését, nyersanyagot szolgáltatva a kortárs realista nézetek kritikájához és finomításához.

A fejezet második részében amellettt érvelek, hogy az engem érdeklő probléma elemzéséhez egyetlen, kortárs realista által szolgáltatott elméleti keret sem megfelelő, egyik sem képes ugyanis egyszerre számot adni a politikusok vállalkozásaikhoz való ragaszkodásáról és az esetenként szélsőségesen kontingens külső körülményekről, amelyek szükségessé tehetik akár a vállalkozás feladását is. A kortárs realista felfogások kritikája után megkíséreltem bemutatni, hogy a gyakorlati mérlegelés (*bouleusisz*) működésének arisztotelészi leírása alkalmas lehet ennek a feladatnak az elvégzésére.

A fejezet harmadik része ezt az elméleti keretet kísérel meg történeti példákra alkalmazni, analitikus narratívák keretében vizsgálva Winston Churchill, Tony Blair és

François Mitterrand válsághelyzetekben való cselekvését. A példák állhatatosság és ítélőképesség viszonyát hivatottak jobban megvilágítani, bemutatva, hogy miként járhat együtt a kettő szélsőséges külső bizonytalanság közepette (Churchill); hogy miként változtathatja az ítélőképesség hiánya vétékké a vállalkozásokhoz való ragaszkodást (Blair); illetve, hogy a vállalkozások feladása nem jelenti szükségképpen az állhatatosság hiányát (Mitterrand). Továbbá, az empirikus elemzések alapján amellet érvelek, hogy célszerűbb a válsághelyzetekben gyakorolt ítélőképesség fogalmát a tapogatózás, semmint az angolszász irodalmak által általában használt látás analógiájával leírunk. Előbbi ugyanis képes jobban megragadni a lehetséges és a lehetetlen határainak bizonytalanságát, azaz a „háború ködét”, amellyel Thuküdidész szerint még a kiemelkedő ítélőképességgel rendelkező Periklész sem számolt kellőképpen. Összességében az elemzett helyzetekben való helyes cselekvés minimális kritériuma abban áll, hogy a politikai cselekvő konfliktusok árán is ragaszkodjon alapvető vállalkozásaihoz, de a körülmények és az eltérő perspektívák figyelembevétele, a lehetőségek fokozatos kitapogatózása nyomán, szükség esetén legyen képes vállalkozásai átértelmezésére, végső esetben pedig feladására is.

Az 5. fejezetben a felforgatás cselekvési problémáját tárgyalom, ismételten vegyítve az elméleti reflexiót és az empirikus esetelemzéseket. Először egy kortárs realista szerző és egy realista klasszikus, Raymond Geuss és Max Weber felfogását vetem össze, három szempont mentén. A fejezet érvelése szerint Weber és Geuss „klausztofóbiás” realizmusának hátterében ugyanaz a disztópikus vízió áll: az attól való félelem, hogy a megszilárduló és az emberek életét megszervező struktúrák (például a kapitalizmus vagy a bürokrácia struktúrái) uralma a nietzschei „utolsó ember” eljövételéhez fog vezetni, felszámolva mindenféle individualizmus alapját, és – Weber metaforájával – egy gép fogaskerekeivé degradálva az embereket. Ilyen körülmények között a politika mint tevékenységforma, és egyáltalán bármiféle emberi kreativitás lehetetlenné válhat. Emiatt a félelem miatt kerül mindkettejük érdeklődésének homlokterébe a felforgató cselekvés, a fennálló rendet megkérdőjelező alternatívák kidolgozása.

Erről a közös alapról azonban alapvetően más irányba indul el a két elméletalkotó. Míg Weber a próféták mintájára elképzelt karizmatikus politikai vezérekben látja a kívánatos felforgatás aktorait, addig Geuss a politikaelmélet művelőinek szerepét hangsúlyozza, akik képzelőerejükkel teremtenek fogalmi eszközöket a radikális társadalmi reform erőinek. Az eltérő aktorokra irányított figyelem mellett az is elválasztja Webert és Geussot, hogy míg előbbi elméletébe beépít egy, a felforgató cselekvést korlátozó elemet (ez lenne a következmények előzetes mérlegeléseként értett felelősség), addig utóbbinál ilyennel nem találkozhatunk. A

fejezet mellett érvel, hogy ezt a különbséget több tényező is magyarázhatja. Egyfelől, az eltérő politikai preferenciák (Weber liberális, Geuss a liberalizmus és a kapitalizmus kritikus); másfelől, az eltérő politikai kontextus (Weber egy háborús összeomlást követő forradalmi helyzetben fogalmazza meg a fejezet által elemzett nézeteit, Geuss viszont a cselekvési háttér ilyen mértékű elbizonytalanodásával nem találkozott); harmadszor, elméleteik politikai cselekvéstől, tényleges politikai hatástól való eltérő távolsága (Weber mind elméletalkotása formája, mind befolyása révén közelebb állt a tényleges politikai hatáshoz, mint Geuss).

Geuss és Weber összevetése több szempontból is tanulságos lehet a kortárs realizmus számára. Egyfelől, különbségeik segíthetnek fókuszba állítani elméletalkotás és cselekvés problémáját, megmutatva, milyen széles és tagolt a tér az intellektuális tevékenység és a gyakorlati politika között, egyúttal felvetve annak problémáját, hogy az elméletalkotás tényleges politikai hatásának növekedésével miként változnak meg az elméletalkotó által figyelembe veendő etikai szempontok. Másfelől, a felforgatás weberi tárgyalása segíthet megmutatni, hogy a radikális társadalmi reformot akaró és status quo őrző realizmus kettősségéről néhány kortárs radikális realista által festett kép túlzottan leegyszerűsítő. Elképzelhető olyan vízió, amelyben kiemelt helyet foglal el a politikai cselekvés rendet felforgató, alternatívákat alkotó, kreatív mozzanata, azonban nem kapcsolódik össze a radikális társadalmi reform igényével. Harmadszor, elméleti szempontból az is érdekes lehet, ami összeköti Webert és Geuss egyes szöveghelyeit. A fojtogató rend disztópikus ábrázolása polemikus eszközként alighanem hatásos, elméleti szempontból azonban maga után von egy problémát. Nem fektet ugyanis kellő hangsúlyt arra, hogy az érdemi változás sok esetben a rend gondolati erőforrásaiból nő ki. Azaz: a karizmatikus hatásnak és a képzelőerő érvényesülésének vannak fontos kontextuális előfeltételei. Mondhatjuk: mindkettő „hozott anyagból” dolgozik. Ez az állítás, bár Geuss egyes szöveghelyein megjelenik, polemikus pozíciója miatt háttérbe szorul.

A fejezet harmadik részének empirikus elemzéseivel egyik célom karizma és képzelőerő kontextushoz kötöttségének megragadása. Ennek érdekében Charles de Gaulle 1958 és 1962 közötti tevékenységét fogom elemezni, bemutatva példáján, hogy miként támaszkodott karizmája és képzelőereje a fennálló rend gondolati és kulturális erőforrásaira. A másik célom pedig annak bemutatása, hogy az igazán radikális törés, a valódi felforgatás megragadásához túl kell lépnünk a Geuss és Weber által használt fogalmi eszközökön. Ennek belátásában segíthet Lenin 1917-es, a hatalom megragadása előtti hónapokban való tevékenysége, amelynek megértéséhez a játék fenomenológiai elemzéseiből fogok meríteni, a játék egy formájaként, a környezetétől elszakadó *ilinx*ként ragadva meg Lenin cselekvését. Továbbá

megkíséreltem bemutatni, hogy ebben a cselekvésmódban lehető fel a „Kezdetben volt a tett” realista toposzának legradikálisabb értelme.

A könyv 6. fejezete a konklúzió, ahol megkíséreltem összefoglalni, mit tudunk meg a realistákat foglalkoztató cselekvési problémákról, és azokról a tulajdonságokról, amelyekkel a realista politikusnak rendelkeznie kell. Megvizsgálom azt is, mennyiben integrálhatóak egymással ezek a tulajdonságok, illetve megkíséreltem körvonalazni egy képességet, amely, ha nem is képes valamennyi realista igényt kielégíteni, de mind a lehetőségeket teremtő, a cselekvés kreatív mozzanatát középpontba állító, mind a felelőtlen felforgatástól tartó, a cselekvés korlátai iránti érzékenységet hangsúlyozó realisták számára elfogadható lehet. Ezt a realista politikus és a realista elméletalkotó számára egyaránt fontos képességet Isaiah Berlin munkáiból kiindulva, és belátásait némiképp módosítva fogom rekonstruálni, és Berlin nyomán valóságérzéknek fogom nevezni.

II. Kontingencia a kortárs realizmus irodalmában: a realistákat érdeklő cselekvési problémák közelebbről

A könyvet érdeklő probléma széles esetvonalásokkal való felfestése után ebben a fejezetben a kép részleteinek kidolgozását fogom megkezdeni, áttekintve a cselekvés kontingenciájának szerepét a kortárs realista irodalmakban. Ez fog elvezetni három cselekvési problémához, amelyek felől nézve az elméletalkotók meghatározzák, milyen tulajdonságokkal is szükséges rendelkeznie a realista politikusnak.

Az 1. pontban a politikai realizmus problémafelvetését és a politikai cselekvés abban elfoglalt helyét Bernard Williams egyik esszéjéből merítve egy hármas viszonyrendszerrel (rendkívüli cselekvés, elmélet, gyakorlatok) kísérem meg leírni. A 2–4. pontokban azt vizsgálom, mit mond a kortárs realista diskurzus ezek egymáshoz való viszonyáról, és hogy a kontingencia miként jelenik meg ebben a hármas viszonyrendszerben. A vizsgálat, túl azon, hogy áttekintést ad a kortárs realizmusról, alá akarja támasztani korábbi állításomat, miszerint bár a kortárs realista irodalmak visszatérően tárgyalják a cselekvés kontingenciájának *jelenségeit*, ám döntően csak a történeti esetlegességre használják a kontingencia *fogalmát* (2.). Ezután, a 3. pontban, a realista szerzők munkáiból kiindulva fogom megalkotni azt a három cselekvési problémát, amelyeket az előző fejezetben vázlatosan már bemutattem. A három cselekvési probléma másképpen ábrázolja rend és politikai cselekvés viszonyát, azaz a cselekvés kontingenciája eltérő módokon és formákban jelenik meg bennük. Érdeemes még egyszer rögzíteni, hogy ezek a cselekvési problémák *ideáltípus*ként értelmezendők, amelyek segíthetnek eligazodni a kortárs realizmus cselekvéssel kapcsolatos nézetei között, és ráirányítani figyelmünket azokra a kvalitásokra, amelyek realista nézőpontból elvárhatóak a politikai cselekvőktől. Egy-egy probléma leírásának több variációja is elképzelhető (a fenntartásnak például egy williamsiánus, karakterre fókuszáló; és egy hume-iánus, konvenciók szerepét előtérbe helyező); egy-egy cselekvési problémával kapcsolatban több realista szerző gondolatai is relevánsak lehetnek (például a védelmezéssel kapcsolatban Philp és Geuss gondolatai); végül, az áttekinthetőség és összehasonlíthatóság megkönnyítése érdekében néhány ponton leegyszerűsítettem egyes szerzők nézeteit (a politikai rendet például mindhárom ideáltípus esetén gyakorlatokként konceptualizáltam, ami nem pontos leírása Geuss és Weber felfogásának). A 4. pontban azt mutatom be, hogy az eltérő cselekvési problémákhoz a politikaelmélet milyen víziója társul a kortárs realistáknál. Az 5. pont összegzi a fejezet főbb tanulságait.

1. Williamsi alapok: cselekvés, elmélet, gyakorlatok

A kortárs realista diskurzus legtöbbet idézett szövege alighanem Bernard Williams 2005-ös, posztumusz megjelent politikaelméleti kötetének első esszéje (Williams 2005a). Ennek oka minden bizonnyal a realizmus ellenmozgalom-jellegében rejlik: Williams ebben az esszében helyezkedik szembe a Rawls és követői által képviselt politikai filozófiai irányzattal. Az első esszéire irányuló nagyfokú figyelem azonban sok esetben a kötet második esszójének (Williams 2005b) méltatlan mellőzéséhez vezet. Williams ebben bontja ki ténylegesen a posztumusz kötet címét adó, Goethétől kölcsönzött mottót: „Kezdetben volt a tett.” Ha a politikai realizmust nem kizárólag ellenmozgalomként, hanem saját jogán is érdekes politikaelméletként akarjuk megérteni, és meg akarjuk találni benne a cselekvés kontingenciáinak helyét, akkor célszerű ebből az esszéből kiindulnunk.²²

Williams kiinduló kérdése ebben az esszében az, hogy egy kantianus liberális érvelés, miközben jogokról, elvekről, morális diskurzusról és személyes autonómiáról beszél, hol érintkezik a valósággal? A kantianus válasz erre az lenne: a morális diskurzus társadalmi gyakorlatában (*practice*). Csakhogy Williams szerint aligha állja meg a helyét az az állítás, hogy a békés együttélést garantáló társadalmak mindegyikében lenne ilyen társadalmi gyakorlat. Amennyiben pedig ez a helyzet, úgy a politikaelméletnek szembe kell néznie azzal a feladattal, hogy csak abból indulhat ki, ami kéznél van. Ezen a ponton kerül elő a Goethe-idézet, amelyet Williams szerint leginkább Wittgenstein *A bizonyosságról* című művéből ismerhetnek a filozófusok: „Kezdetben volt a tett.” Úgy tűnik, mindez azt jelenti: a politikaelméletnek az adott környezet már meglévő társadalmi gyakorlataiból kell kiindulnia. Adódik azonban egy probléma: a „tett” (*Tat, deed*) idézetben szereplő fogalmának csak egyik lehetséges értelmezése a társadalmi gyakorlat (*practice*). Ez Wittgenstein Goethéje, aki kétségtelenül érdekes mind Williams, mind a kortárs realizmus számára. Csakhogy a „tett” egyaránt vonatkozhat az (adott esetben formabontó) egyéni cselekvésre is, nem csak a társadalmi gyakorlatokra. És – ahogy Williams is tudja – alighanem ez áll közelebb az eredeti fausti jelentéshez: az elméletalkotással, a tudománnyal való foglalkozás, az „elátkozott odúban kuksolás”, ahová „az ég szent fénye is festett üvegen át esik” ellenpontja az egyéni cselekvés, a „világba lépni”, „magam viharokkal veretni” (Goethe 2006, 104, 106). Williamsset tehát nem

²² Mindennek rögtön ellene lehetne vetni, hogy a második esszé is vitacikk, célpontja Carlos Nino kantianus, emberi jogokra fókuszáló felfogása. Nino azonban „tisztább” és kevésbé prominens célpont, mint Rawls, ezért jobban megmutatkozhatnak a realista felfogás sajátosságai a vele való polémiaiban.

egy kettes viszonyrendszer (gyakorlatok – elméletalkotás), hanem egy hármas foglalkoztatja. Ahogy írja:

„A kivételes cselekvés [*exceptional action*] az elmélet [*theory*] előtt jár, az elmélet, vagy a politikai beszéd és meggyőzés más, kevésbé formálisan szervezett módjai pedig elébe kerülhetnek a szokásszerűen elfogadott gyakorlatnak [*practice*]. Azonban semmiképpen sem lehetséges, hogy az elmélet véges-végig a gyakorlat [*practice*] előtt járjon, és végül ő döntsön arról, mi értelmes a politikai gondolkodásban; soha nem lesz képes biztonsággal meghatározni előre, melyik irányra mondható, hogy »előtt, elébe«” (Williams 2005b, 25–26).

A Williamset érdeklő probléma tehát elmélet, gyakorlatok és rendkívüli cselekvés egymáshoz való viszonya. Az idézett részlet pedig két dolgot is implicál viszonyukkal kapcsolatban: egyfelől, hogy az elmélet csak esetenként kerülhet a gyakorlat elébe; másfelől, hogy a rendkívüli cselekvésnek elsőbbsége van az elméletalkotással szemben. Bár nem tisztázza rendkívüli cselekvés és gyakorlatok viszonyát, a fentebbiekből logikusan az látszik következni, hogy a rendkívüli cselekvés legalább időnként szintén képes a gyakorlatok elébe kerülni. Ez a hármas viszonyrendszer, bár Williams – mint oly sokszor esszéiben – adós marad a fogalmak pontos meghatározásával, központi fontosságú az engem érdeklő probléma szempontjából. Az alábbiakban, páronként vizsgálva a három tényező közötti viszonyt, megkíséreltem tartalommal megtölteni a Williams által használt fogalmakat, a közöttük lévő viszonyrendszert pedig a kontingencia különböző formáinak segítségével fogom megragadni.

2. Gyakorlatok és elméletalkotás: történeti kontingencia

Kezdjük a gyakorlatok és az elméletalkotás viszonyával. Itt célszerű adni egy meghatározást a gyakorlatokról, amely – figyelembe véve a wittgensteini gyakorlatfogalom körül dúló vitákat (vö. Stern 2004, 152–170) – szükségképpen elnagyolt, és Williams politikaelméleti kérdésfeltevéséhez igazodó lesz. Gyakorlaton olyan kooperatív tevékenységformákat fogok érteni, amelyeket ismétlődések, azaz szabályszerűségek jellemeznek (bár ezek a szabályszerűségek nem feltétlenül tudatosulnak a cselekvőkben, nem fednek le mindent, továbbá nem is merevek és megváltoztathatatlanok). Ezeknek a történetileg esetleges gyakorlatoknak az együttese alkotja a társadalmi és a politikai rendet, mérsékelve, de nem kiiktatva a cselekvés kontingenciáját, a másként cselekvés lehetőségét.

Williams politikaelméleti esszéiben visszatérően beszél „társadalmi gyakorlatokról”, a „politika gyakorlatáról”, vagy éppen a „kritika gyakorlatáról”, tehát alapvetően nagyobb cselekvési mintázatokat ért „gyakorlaton” (nem például egy ebéd megfőzését). A fentebbi williamsi leírás alapján az alábbi kérdéseket tehetjük fel: milyen a politikaelmélet kívánatos formája? Milyen problémákat rejthet magában a politikaelmélet ilyen felfogása? Végül: a kontingencia milyen formájáról beszélhetünk elmélet és gyakorlatok viszonyában?

A politikaelmélet kívánatos formájára vonatkozó kérdésre azonnal adható egy negatív válasz: nem moralista. Mivel „semmiképpen sem lehetséges, hogy az elmélet véges-végig a gyakorlat előtt járjon”, a (liberális) politikaelmélet szerepet téveszt, amikor a társadalmi gyakorlatok előzetes feltérképezése előtt állapít meg normatív kritériumokat a politikai cselekvés számára. Az ebbe a hibába eső elméletek a „politikai moralizmus” esetei. Williams a politikai moralizmus két fajtáját különíti el: az „elrendelő” és a „strukturális” modellt. Előbbi elveket, ideálokat fogalmaz meg, amelyeket a politika gyakorlatának ki kell fejeznie; utóbbi pedig morális korlátokat állít fel, amelyeket a politika gyakorlatának tiszteletben kell tartania. Az előbbire példaként az utilitarizmust, az utóbbira Rawls munkásságát hozza fel. Williamset elsősorban az érdekli, ami közös a két modellben: „mindkettő a moralitás elsődlegességét hirdeti a politikával szemben. [...] A politikaelmélet mindkét esetben valamiféle alkalmazott moralitás” (Williams 2005a, 2). Hasonlóképpen, Geuss számára is az a felfogás problémás, amely szerint a politika tanulmányozását egy, az emberi élet más dimenzióitól elszigetelt etikai elmélet felől kell elkezdenünk (Geuss 2008, 6–7).

A pozitív válasz már nem feltétlenül magától értetődő. Ezt jól mutatja a politikai realizmus egy kortárs félreértése. Ez a tökéletesen igazságos társadalmakat modellező ideális elméleteket (*ideal theories*) kiegészíteni hivatott nem-ideális elméletek (*non-ideal theory*) csoportjaként értelmezi a realizmust (vö. Stemplowska – Swift 2012; Valentini 2012). Azaz: olyan elméletként, amely az ideális elméletek által meghatározott normatív sztenderdeket hivatott hozzáigazítani az aktuális körülmények által diktált megvalósítási korlátokhoz (például: a nem-ideális elméletek figyelembe veszik az igazságtalanság előfordulását a társadalomban, illetve az esetlegesen kedvezőtlen társadalmi-gazdasági környezetet – Stemplowska – Swift 2012). Ha így értelmezzük a politikai realizmust, az voltaképpen nem több, mint az ideális elméletek korrekciója.²³ Az „idealisták” szállítják a társadalmi

²³ Ezen a ponton vitát lehetne nyitni arról, hogy vajon ez a leírás mennyiben feleltethető meg Rawls nézeteinek, figyelembe véve azon kikötéseit, hogy az ideális elméleteknek a „realisztikusan gyakorolható” és a „realisztikus utópia” keretei között kell maradniuk (Stemplowska – Swift 2012). Vannak realisták, akik amellet

igazságosság vízióját, a realistáknak pedig az izzadságos aprómunka, az utópia valós körülményekhez igazítása marad a feladatuk. Eszerint a logika szerint az ideális elmélet afféle iránytűként szolgálna, amely szükséges ahhoz, hogy a változások irányát meghatározza. Ahogy Jacob Levy írja: „a nem-ideális elmélet elfogadja, amit az ideális elmélet ad neki, majd a kompromisszummal, a megvalósítással és a kiigazítással kapcsolatos kérdésekkel foglalkozik” (Levy 2016, 333).

Aligha meglepő, hogy a kortárs realisták nem akarják elfogadni ezt a „szereposztást”, amely a moralisták segéderőiként határozza meg őket. Állításuk szerint a moralizmus realista kritikája alapvetőbb annál, semhogy beilleszthető lenne az ideális/nem-ideális elmélet sémába (vö. Sleat 2014b; Hall 2015). A fentebb ismertetett félreértés ugyanis ragaszkodik hozzá, hogy az ideális elméleteknek meg kell előzniük a nem-ideálisokat, mivel előbbieket adják meg a végső célt az utóbbiak számára, illetve segítenek azonosítani a legsürgősebben orvosolandó igazságtalanságokat (Stemplowska – Swift 2012; vö. Jubb 2012). Ezzel szemben Williams és Geuss kontextualizmusa szemben áll azzal a tétellel, amely szerint a politikai elvek és értékek *a priori* (azaz társadalmi gyakorlatoktól független) igazolása lehetséges lenne (Nye 2015; vö. Hall 2014). Azaz: *a realizmus nem a normativitás egy bizonyos logikájának kiegészítő eleme, sokkal inkább a normatív szempontok kidolgozásának alternatív logikáját képviseli. Nem pusztán arról van szó, hogy a politikaelmélet figyelembe veszi-e (megvalósíthatósági korlátokként) az adott kontextusban meglévő gyakorlatokat, hanem hogy ezekből indul-e ki.* Amennyiben fordítva járna el, „alkalmazott etikává”, azaz politikai moralizmussá (Geuss 2008, 6; Williams 2005a, 2) változna.

Mindez végső soron a gyakorlatfüggőség (*practice-dependence*) téziséhez vezet a realizmust: gyakorlataink konstitutívak az igazolásaink szempontjából, ahogy Williams írja, azok „intellektuális háttérfeltételét” (Williams 2005b, 25) adják, amelyek garantálják, hogy bármiféle politikaelmélet egyáltalán értelmes lehessen egy adott embercsoport számára. A „valódi politikáról” és a „politika elsőbbségéről” szóló realista érvek innen nézve voltaképpen a politika adott helyen, adott időben jelen lévő gyakorlatának (tágabb értelemben az adott kontextus társadalmi gyakorlatainak) valóságát és elsőbbségét jelölik.²⁴ A realista

érvelnek, hogy ezek a kikötések még nem mentik meg Rawls elképzeléseit a realista kritikától (vö. Sabl 2011, 171–173.; Hall 2015, 8–9.).

²⁴ Meg kell említeni a gyakorlatfüggőség egy olyan értelmezését is a kortárs realista diskurzusban, amely elsősorban az intézményi környezetre összpontosít: minden intézményi konstelláció speciális kapcsolatokat hoz létre az egyének között, ebből adódóan a politikaelméletnek ezen intézményi konstelláció vizsgálatával kellene kezdenie a normatív sztemderdek kidolgozását (Sangiiovanni 2008; Rossi 2012). – A „politika elsőbbsége” realista tételének másféle értelmezéséhez lásd Gyulai 2016; 2018.

elméletalkotási logika tehát, mivel elutasítja egy gyakorlatokon kívül eső arkhimédészi pont létét, ahonnan az elméletalkotó tevékenykedhetne, „belülről dolgozik” (Hall 2015; 2016, 91), gyakorlataink ismeretét tekinti elsődlegesnek, és ezt követően tartja kívánatosnak az idealizációs lépést. Egy ilyen, a gyakorlatok elsődlegességét állító realizmus számára a legitimitás kívánatos elméletének sem egy definícióból (például: „a legitimitás az uralomra való erkölcsi jog”) kéne kiindulnia, sokkal inkább annak felvázolásából, mit jelent legitimnek tekinteni a politikai autoritást az alattvalók vagy állampolgárok szemszögéből egy adott politikai gyakorlatban, és milyen praktikus elköteleződésekkel jár mindez (Fossen 2013; Fossen 2017). Williamsi megfogalmazásban: hogy milyen történet értelmes (*makes sense*) számukra legitimitációs történetként az adott körülmények között (Williams 2005a).

Lássuk, milyen érvek vannak a realistáknak a gyakorlatfüggőség tézise mellett, és a normatív politikaelmélet imént vázolt munkamegosztása (ideális és nem-ideális elméletek) ellen. E helyütt két lehetséges érvelési irányt veszek szemügyre (továbbiakhoz lásd például Galston 2010, 402–407). Egyfelől, a realisták számra az iránytű-hasonlat, amely szerint az ideális elmélet szükséges ahhoz, hogy a gyakorlatainkat a megfelelő irányba javíthassuk, nem meggyőző. Ahogy Levy írja, Amartya Sen Rawls-kritikáját idézve: miért is kellene tudnunk, hogy merre van a Mount Everest annak érdekében, hogy tudjuk, merre van „felfelé” (Levy 2016, 328)? A realisták szerint a létező igazságtalanságokon való felháborodás és azok orvoslásának igénye sokkal alapvetőbb jellemzője az emberi morálpszichológiának, mint a tökéletes igazságosság víziójának megfogalmazása, így a létező gyakorlatok kritikájának is az „igazságtalanságot kellene előre vennie” – mondja Levy Judith Shklar nyomán (Levy 2016, 327–328).

Erre a realista ellenvetésre adható válasz az ideális/nem-ideális séma védelmezői részéről: a csúcsok relatív magasságáról alkotott ítélet „csak akkor számít, ha mindkettőről ugyanolyan járható út vezet a tökéletes igazságosság legmagasabb csúcsára” (Simmons 2010, 35). Azaz: az ideális elméletek menthetnek meg az esetleges zsákutcáktól és útfüggőségektől. Azonban Levi szerint ez az érv igazából nem védi meg az ideális elmélet módszertani, megismerési elsőbbségét: a biztos rövid távú javulással szemben előnyben részesíteni a bizonytalan, hosszú távú lehetőséget normatív, nem módszertani álláspont, amely ugyanúgy járhat együtt az igazságtalanságok orvoslásával mint kiindulóponttal (Levy 2016, 329). Ahogy az 5. fejezetben látni fogjuk, Raymond Geuss kontextuális utópiáról szóló elképzelése éppen így próbálja megteremtteni az utópikus gondolkodás helyét a realizmusban.

Egy másik lehetséges realista érvelési irány (Hall 2016) az ideális elméletek elsődlegességével szemben, hogy azok – mivel nem a létező gyakorlatokból indulnak ki – gyakran nem képesek

azonosítani azokat a javakat, értékeket, amelyek létrehozására létező gyakorlataink irányulnak. A következmény az lesz, hogy a politikai valóságunk szempontjából alapvetően irreleváns gondolat kísérletek születnek, amelyek konklúziója a szerző által elképzelt kiindulópontokból következik: G. A. Cohen híres kempingezés példájával azt akarja bizonyítani, hogy mivel a kempingezés legjobb módja a szocialista elvek szerinti (például a kempingeszközök közös használata és felügyelete, használatukról való közös megegyezés, az egyes feladatok preferenciák szerinti elosztása, stb.), a társadalmi együttélést is ilyen elvek szerint lenne célszerű megszervezni. Jason Brennan más kitalált szituációból kiindulva ugyanezt a bizonyítást végzi el a kapitalista elvekre vonatkozóan. Hall konklúziója, hogy az ilyen gondolat kísérletek voltaképpen nem bizonyítanak többet, mint hogy elképzelhetőek olyan körülmények, amelyek között a bizonyos elvek szerinti együttélés kívánatos lehet. Az ilyesféle időtöltés, állítja provokatívan, talán érdekes, de tényleges relevanciája meglehetősen csekély, mivel az általa generált elvek nem különösebben robusztusak (vagy, William Galstontól kölcsönözve: a politikaelmélet ezen a ponton „egyenértékűvé válik a science fictionnel” – Galston 2010, 403). Ha lehetséges belsőleg konzisztens, ám egymásnak homlokegyenest ellentmondó leírásokat adni az együttélés ideális módjáról, azok között csak azon az alapon választhatunk, hogy melyik elképzelt szituáció mutat tényleges hasonlóságot létező gyakorlatainkkal. Azaz – amennyiben helyesen értem Hallt – az elméletalkotásnak célszerűbb ezekből a ténylegesen létező gyakorlatokból kiindulniuk, hogy elkerüljék az irrelevancia veszélyét. Különböző gyakorlataink és viszonyaink ugyanis másféle értékeket hoznak létre: „az, hogy mit követel a tökéletes erkölcsi motiváció, a vizsgált gyakorlatok vagy kapcsolatok függvényében változik – ahogy mindannyian tudjuk, egy tökéletes családtag más motivációkat fog mutatni irányodban, mint egy tökéletes kolléga” (Hall 2016, 89). A politika gyakorlata pedig még inkább problémás eset ilyen tekintetben: az általa létrehozott értékek (mint a rend, biztonság, kooperáció) megfelelő értékelése aligha lehetséges, amennyiben a tökéletes erkölcsi motivációt tételező gondolat kísérleteket alkotunk. Éppen ezért fontos, hogy a gyakorlatok megismerése analitikus elsőbbséget élvezzen, és a gondolat kísérletekben szereplő idealizált gyakorlatok által létrehozott értékek felismerhető viszonyban legyenek az aktuálisan létező gyakorlataink által biztosítottakkal (Hall 2016, 92–93). Levy találó analógiájával: amennyiben ezt elmulasztják, gondolat kísérleteink éppen olyanná válnak, mintha az aerodinamika „ideális elméletét” akarnák létrehozni, amelyben a tárgyak légellenállás nélkül, vákuumban haladnak – csak hogy az aerodinamika lényege, létoka éppen a súrlódás, a légellenállás (Levy 2016, 313–314).

Ennyit tehát az ideális és nem-ideális elméletek közötti „munkamegosztás” realista kritikájáról. Amit ezek után a kritikai megjegyzések után fontos még röviden érinteni, az a gyakorlatfüggőség egy lehetséges problémája, illetve az, hogyan is nézhet ki nagy vonalakban az olyan jellegű elméletalkotás, amely figyelembe veszi, hogy nem járhat mindvégig a létező gyakorlatok előtt, azaz el kell ismernie utóbbiak analitikus elsőbbségét.

Kezdjük a lehetséges problémával. Fontos kérdés, hogy pontosan miként is értjük a gyakorlatfüggőséget, mivel egy túl erős meghatározás olyan következményekkel járna, amelyek a kortárs realizmus számára sem vállalhatóak: kulturális relativizmussal és a fennálló gyakorlatok kritikájának lehetetlenségével. Vannak olyan szöveghelyek Williams és az általa a gyakorlatfüggőség kapcsán hivatkozott Wittgenstein munkáiban,²⁵ amelyek efelé az „erős” értelmezés felé mutatnak. Először erre térek ki röviden, majd azt kísérem meg bemutatni, hogyan is tompítható a gyakorlatfüggőség „erős” tézise oly módon, hogy ne lehetetlenítse el teljességgel fennálló gyakorlataink kritikáját.

A „Kezdetben volt a tett” wittgensteini tézisének egy lehetséges, „erős” értelmezése, hogy bizonyos alapvető meggyőződéseinkkel (*belief*) kapcsolatban a racionális reflexió lehetőségei korlátozottak: a gyakorlataink és meggyőződéseink közötti viszony nem képezhető le a gyakorlataink *leírása* és meggyőződéseink közötti viszonyként (Williams 2005b, 24). Bizonyos elsődleges megfontolásaink esetében tehát az igazolás határaiba ütközünk: egy ilyen megfontolás „*unhintergebar*”, azaz nem tudunk mögé kérdezni (Williams 2006b, 195–196). Wittgensteinnel fogalmazva: a szabálykövetés *végső soron* nem értelmezés, hanem gyakorlati tevékenység. „Ha kimerítettem az igazolásokat, akkor kemény sziklához érek, s ásóm visszahajlik. Ekkor hajlamos vagyok azt mondani: »Így teszek, és kész«” (Wittgenstein 1998,

²⁵ Wittgenstein kiemelése, túl Williams rá való explicit hivatkozásain, azért is indokolható, mert a realisták szellemi inspirációi vagy vitapartnerei közül is több felfogásra is hatottak Wittgenstein elképzelései a kontingenciáról, szavaink és ideáljaink gyakorlatokhoz, használathoz kötöttségéről. Az egyik nyilvánvaló példa a cambridge-i iskola kontextualizmusa, például Quentin Skinner leírása saját programjáról: „Lovejoy mellett érvelt, hogy az ideologikus vita felszíne alatt mindig ott lesz az örök és változatlan »eszmei egységek« [*unit ideas*] tartománya, az eszmetörténésznek [*intellectual historian*] pedig ezeket kell felfednie és követnie. Ezzel az állásponttal szemben ismét a *gondolkodástörténet radikálisabb kontingenciája* mellett emeltem szót. [...] A késői Wittgenstein egyik javaslata nyomán amellel érveltem, hogy az »eszmei egységek« története, mint olyan, nem lehetséges, csakis annak története, hogy különböző cselekvők különböző időkben mire használták azokat. Megkockáztattam azt az állítást, hogy semmi sincsen az ilyen használatok alatt vagy mögött; ezek története az egyetlen megírandó eszmetörténet” (Skinner 2002, 176. – kiemelés: I. G.) Egy másik lehetséges hivatkozási pont Rorty, akinek az igazolásainkat átható történeti kontingenciára adott válaszát Williams elutasította (lásd a 29. lábjegyzetet). Rorty így ír a „közösség kontingenciája” kapcsán: „a »morális elvek« (a kategorikus imperatívusz, az utilitarista elv, stb.) csak annyiban érvényesek, amennyiben magukban foglalnak egy hallgatólagos utalást intézmények sorára, gyakorlatokra [*practices*], illetve a morális és politikai deliberáció szótáira. A gyakorlatok [*practices*] emlékeztetői, rövidítései, nem pedig azok igazolásai. Legjobb esetben pedagógiai segédeszközök az említett gyakorlatok elsajátításához” (Rorty 1989, 59).

217. §).²⁶ Edward Hall joggal kapcsolja össze a wittgensteini szemléletmóddal Williams azon érvét, hogy igazolást keresni arra, miért a feleségemet mentettem ki egy ismeretlen helyett a süllyedő hajóból, „egy gondolattal több a kelleténél” (Williams 1981b, 18; Hall 2014, 553).²⁷

A fentebbiekkel kapcsolatos veszély talán magától értetődő: úgy tűnik, a gyakorlatfüggő politikaelmélet bezár minket gyakorlatainkba, az elméletalkotást pedig ezen gyakorlatok állandó igazolására kárhóztatja, és végső soron relativizmushoz vezet. Erre a problémára azonban adható válasz Williams és Wittgenstein nyomán. Ezen a ponton érdemes visszautalni a fejezetet szervező Williams-idézetre: ha csak esetenként is, de az elmélet (vagy, tágabb értelemben: a racionális reflexió) elébe kerülhet a gyakorlatoknak.

A williamsi válasz abból indul ki, hogy a kitüntetett, gyakorlatoktól független episztemológiai pozíció, arkhimédészi pont hiánya nem jelent a gyakorlatokba való bezártságot. Williams visszatérően hangsúlyozza (Williams 1981c, 147, 160; 2005c, 24; 2006b, 196), hogy a Wittgenstein által gyakran emlegetett „mi” különböző kontextusokban különböző csoportokat jelölhet.²⁸ Másképpen megfogalmazva: különböző gyakorlatainkban különböző emberekkel osztozunk. Wittgenstein például egyes pontokon beszél „közös emberi cselekvésmód”-ról (vö. pl. Wittgenstein 1998, 206. §), ahol a „mi” az adott kulturális közegen túlmutató csoportra vonatkozik. De még ha szűk lokális csoportként is értelmezzük is a „mi”-t, legalább némi esély van rá, hogy létezik az adott társadalomban a kritika valamilyen gyakorlata is (Williams 2005b, 24–25; 2005d, 36).²⁹

²⁶ Neumer Katalin fordítását két helyen módosítottam.

²⁷ Érdemes megjegyezni: ez a williamsi érv számtalan kritikát vont magára, például azt, hogy összemossa a cselekvést megelőző motivációt és a cselekvést követő igazolást (vö. Jenkins 2006, 65–67). Ezekkel a problémákkal e helyütt nem foglalkozom bővebben.

²⁸ Williams ugyan nem él vele, de a családi hasonlóságok wittgensteini érve ugyanúgy használható lenne a kulturális relativizmus ellen. Bár Wittgenstein híres példájában azt állítja: „[h]a egy oroszán beszélni tudna, mi nem lennénk képesek őt megérteni” (Wittgenstein 1998, 323), ez aligha a kulturális relativizmus melletti állásfoglalás. A különböző emberi életformák sokkal közelebb állnak egymáshoz, mint az emberé és az oroszlané, sokkal nagyobb eséllyel állhatnak fenn közöttük olyan családi hasonlóságok, amelyek alapján a másik gyakorlat megértése és a sajátunk esetleges kritikája megkezdődhet (vö. Schneider 2002, 119). – Bruce Haddock más wittgensteini fogalmak alapján ugyanerre a következtetésre jut, a gyakorlatok kritikájának lehetőségét a „felszíni grammatika” és a „mélygrammatika” megkülönböztetéséből vezetve le (Haddock 2011).

²⁹ Williams Wittgenstein-olvasata tehát élesen különbözik a relativizmust végső soron felvállaló Richard Rortytól, és utóbbi problémáját éppen abban látja, amelyben a kortárs Wittgenstein-irodalom egyes darabjai is: nevezetesen, hogy Rorty Wittgenstein-olvasata és a következtetés, amelyet levon belőle, önellentmondást tartalmaz. Ugyanis először értelmetlennek nyilvánítja ideáljaink „szótárainkon” kívüli, arkhimédészi pontból való igazolásának igényét. Az általa javasolt ironia (azaz hogy politikai cselekvőkként fogadjuk el az említett ideálokat, reflektív egyénekként viszont tartunk távolságot tőlük, mivel tudjuk, hogy más szótárakkal rendelkezőknek nem tudjuk igazolni őket) azonban végső soron maga is az értelmetlennek nyilvánított arkhimédészi pontból adott tanács, hiszen a konkrét gyakorlatok és az azok közti lehetséges interakciók számbavétele nélkül tesz általános érvényűnek szánt megállapításokat. Szemben Rortyval, Williams szerint a történeti esetlegesség kiiktathatatlansága igazolásainkból még nem kell, hogy az igazolási próbálkozások feladásához vezessen. Aki így

Mindez, ahogy Edward Hall rámutatott (Hall 2015) helyet hagy egy „híg” (*thin*) univerzalizmusnak a gyakorlatfüggő realizmusban: az egyes gyakorlatok mögött lehet valamiféle általános emberi tapasztalat, amely univerzális korlátokat állít a cselekvésnek, ez azonban önmagában túlságosan meghatározatlan ahhoz, hogy az esetek többségében normaként funkcionálhasson. Ahogy Williams írja: „az univerzális paradigma sok rossz dolgot kizár, de meghatározatlan azt illetően, hogy mit vár el: nem mond sokkal többet, mint hogy a kényszerítés legitimációt igényel, és hogy az erősebb akarata önmagában nem jelent legitimációt” (Williams 2005b, 23). Ezen „közös emberi cselekvésmód” vagy „híg univerzalizmus” alapján érvelhet úgy Williams, hogy az alapvető emberi jogok legdurvább megsértései szinte mindenki számára nyilvánvalóak – és egyúttal deklarálnak, hogy az elméletalkotás szempontjából az ilyen esetek a legkevésbé problémásak (Williams 2005b, 26). Az univerzális horizont léte ellenére a történetileg formált gyakorlatok teszik kellően „sűrűvé” (*thick*), avagy konkréttá legtöbb értékünket, utóbbiak pedig így válnak alkalmassá arra, hogy a cselekedeteket irányító, illetve azokat utólagosan megítélő normaként funkcionálhassanak azokban az esetekben, amelyek a „híg” univerzalizitás felől nézve nem teljességgel egyértelműek (vö. Williams 2001a). Ezért is hangsúlyozzák a realisták, hogy azt, pontosan mi is legitim adott helyen és időben, történeti esetlegességek komplex összjátéka döntően befolyásolja.

Hogyan is nézne ki akkor egy realista jellegű vizsgálódás? Hall példaként a Williams által leírt kapcsolatot hozza fel a primitív szabadság (*primitive freedom*) nem-politikai értéke és a szabadság (*liberty*) mint a modernitás politikai értéke között (Williams 2005e; Hall 2015). Williams számtalan réteget megmutat abból a komplex és kontingens „történeti üledékből” (*historical deposit*), amely a primitív szabadság „híg” és „proto-politikai” fogalmát („az emberi kényszerítés általi akadályoztatás hiánya abban, amit tenni akarsz” – Williams 2005e, 79) sűrűbbé teszik: például, a primitív szabadságok ütközésének problémáját, és azt, hogy egy pártatlan autoritás hogyan tesz rendet az ilyen konfliktusokban; az értékek ütközése folytán

gondolkodik, az megugorhatatlan mércét állít az igazolások elé, egy olyan pozíció elfoglalását várva el, amelyből nézve teljességgel kiiktatható a történeti kontingencia erkölcsi és politikai ideáljainkból. Williams szerint azonban ez helytelen mérce: „amint valaki *elég messzire* jut a [történeti] kontingencia felismerésében, a probléma, amelyre az ironia állítólag választ ad [azaz az arkhidémészi pontból való igazolhatatlanság – I. G.], egyáltalán fel sem merül” (Williams 2006b, 193; vö. Hall 2014, 557, 559; Crary 2000a, 3; Crary 2000b, 126–127). A Rortyval szembeni williamsi állásfoglalás voltaképpen megegyezik Williams barátja, Isaiah Berlin híres, a szabadság két fogalmáról szóló esszéjének záró gondolatával: „Korunk egyik nagy írója [Joseph Schumpeter – I. G.] azt mondta: »A civilizált embert a barbártól az különbözteti meg, hogy bár felismeri, hogy meggyőződéseinek érvénye viszonylagos, mégis rendíthetetlenül kiáll mellettük.« Lehet, hogy egy mély és gyógyíthatatlan metafizikai szükségletből fakad, hogy ennél többet is követelünk. De ha hagynánk, hogy ez a szükséglet határozza meg gyakorlatunkat, ez nem lenne más, mint egy ugyanolyan mély, de még veszélyesebb erkölcsi és politikai éretlenség tünete” (Berlin 1990, 443).

előálló veszteségek (például: az esélyegyenlőség nevében betiltják a drága magániskolákat, ami a szülők szabadságát korlátozza – Williams 2001a, 100–101), és az ezekhez való viszonyulás problémáját; a kényszerítésre adott lehetséges reakciókat; a szabadságunkat korlátozó hatalom legitimitációját és az azzal kapcsolatos speciális elvárásainkat (például azt, hogy a modernitás keretei között a teológiai és transcendens igazolások nem elfogadhatóak); és így tovább. Mindezen szempontok elővezetése közben pedig a nyugati politikai gondolkodás számtalan klasszikusával kerül dialógusba, Rousseau-tól Dworkinig, Constant-tól Millen át Berlinig. Ez a Williams által követett vizsgálódási mód vezet ahhoz, amit Hall „realizmus-korlátnak” nevez: „nem tudjuk tisztázni különböző politikai értékeink természetét értelmes módon azelőtt, hogy átgondolnánk azt a történeti és politikai kérdést, hogy hogy mit igényel kidolgozásuk »itt és most«” (Hall 2015, 6).

Azt már én teszem hozzá, hogy éppen a „gyakorlat” fogalmának meglehetősen tágassága miatt ennél jobban is ráfókuszálhatunk a politika általunk ismert világára, a nyugati modernitás politikai gyakorlata helyett jóval körülhatároltabb tevékenységformákat és az általuk létrehozott értékeket vizsgálva. Csak egy példát említve, ilyen lehetne a demokratikus választás gyakorlata, amelynek realista elemzése magában foglalná egyebek mellett a választók viselkedéséről és különböző választási rendszerekről való empirikus tudásunkat, illetve a politikai verseny, a békés konfliktusrendezés és a politikusok feletti állampolgári kontroll demokratikus értékeinek pontosabb körvonalazását liberális demokráciákban, vagy akár más politikai rezsimekben. Továbbá, a Williams által használt, gondolkodástörténeti „sűrítés” mellett a történeti esetek, politikusi cselekvések empirikus elemzése is alkalmazható „sűrítő mechanizmusként”, amely világosabb kontúrokat adhat fogalmainknak, és tartalmasabbá teheti értékeléseinket. A következő fejezetekben én magam mindkét megoldással élni fogok.

Összegezve: a gyakorlatfüggőség vonatkozásában a kontingencia egy sajátos formájával van dolgunk a kortárs realista diskurzusban. A kontingencia egy, az eredeti arisztotelészi jelentéstől („lehetne másként is” – lásd az 1. fejezet 2. pontját) eltérő érteleme jelenik meg itt: a történeti esetlegességé. Kontingens az, ami, bár egy bizonyos időpillanatban valósággá vált, lehetett volna másként is; létrejötte nem alapozható meg elméletileg (ilyen értelemben kapcsolódik össze a kontingencia az antifundacionalizmussal), sokkal inkább bizonytalan történeti körülmények következménye. Amikor a kortárs realista irodalmak használják a fogalmat, általában ilyen értelemben teszik: mindenekelőtt az elméletalkotás dilemmái kapcsán, a politikai rend vagy erkölcsi ideáljaink történeti esetlegességére utalva (lásd pl. Geuss 2001; Williams 2002; 2006b; Cottingham 2009; Haddock 2011; Sabl 2011; Hall 2014; 2015).

A probléma mindezzel az, hogy bár a kontingencia ilyen felfogása alkalmas lehet elmélet és gyakorlatok viszonyának tárgyalására, a (rendkívüli) politikai cselekvés konceptualizálására kevésbé. Ugyanis itt a kontingencia valamilyen, bár esetleges történeti folyamatok révén létrejött, de már *létező* adottság megnevezésére szolgál, szemben az eredeti arisztotelészi problémafelvetéssel, ahol valamilyen még létre nem jött *lehetségesre* vonatkozott (vö. Vogt 2011, 64–66). Ezzel a megkülönböztetéssel szemben persze felvethető, hogy a két dolog között összefüggés áll fenn: ha valami nem szükségszerű, hanem esetleges, az egyúttal változandó is (ezért kapcsolódott össze például Pococknál a köztársasági rend partikularitása, történeti esetlegessége és a külső bizonytalanságnak való kiszolgáltatottsága – lásd az 1. fejezet 2. pontját), illetve változtatható. Történetfilozófiai perspektívából az összefüggés tételezése érthető. A politikai cselekvés felől szemlélve azonban korántsem ilyen magától értetődő (vö. Lane 2011). Ezt jól illusztrálja, hogy míg az egyik realista alapító atya, Geuss, a genealógiának (azaz a meggyőződéseink történeti kontingenciáját feltáró vizsgálódásnak) kritikai, cselekvési horizontokat nyitó (vö. pl. Geuss 1999, 20–21), addig a másik, Williams, a fennállót igazoló, fenntartó, azaz a cselekvést korlátozó feladatot szán (Williams 2002; vö. Hall 2014). Ahhoz, hogy kontingencia és cselekvés viszonyát érdemben tárgyalhassuk, túl kell lépnünk a történeti kontingencia problematikáján (ahogy Williams a kiindulópontul választott szöveghelyen túllépett Wittgenstein Goethéjén), és más szerzők felé fordulnunk.

3. Gyakorlatok és cselekvés: háttér- és operatív kontingencia

Az 1. pontban idézett williamsi leírás, bár a „szokásszerűen elfogadott gyakorlat” és a „rendkívüli cselekvés” kapcsolatát nem tisztázza, a két fogalom elmélethez való viszonya azt látszik implicálni, hogy az utóbbi elsődleges az előbbivel szemben. Mindazonáltal Williams azt sem fejti ki igazán – sem az idézett helyen, sem más, általam ismert írásaiban – mit is értünk „rendkívüli politikai cselekvésen”. Cselekvés és gyakorlatok viszonyát illetően tehát az alábbi kérdéseket érdemes feltennünk: milyen relatív súlyt képvisel a két tényező egymáshoz képest? Pontosan hogyan konceptualizálható a „rendkívüli politikai cselekvés”? Végül: a kontingencia milyen formája fedezhető fel cselekvés és gyakorlatok viszonyában?

Az első kérdésre adott választ illetően többféle elképzelés is létezik a kortárs politikai realisták között: a gyakorlatok (és az azok összességéként felfogott politikai rend) stabilitása lesz a kiinduló probléma, amely mentén a realista pozíciók elkülönülnek. Andrew Sabl humeánus realizmusában a gyakorlatok stabilak: a társadalmi kooperáció elsődlegesen időben tartós

viselkedési szabályszerűségeken, konvenciókon alapul (Sabl 2012, 17). A konvenciók ilyen fogalmát tekinthetjük a gyakorlatok szinonimájának. Ebből következően Sabl számára a politikai cselekvés elsődleges feladata a konvenciók fenntartása. A konvenciókhoz képest Sabl szerint a „rendkívüli cselekvés” egy formája, a karizmatikus vezetés csak másodlagos szerepet kaphat. Ez ugyanis – játékelméleti terminológiával – a koordinációs probléma primitív, átmeneti megoldása, amelyet legfeljebb a kommunikációs lehetőségek hiánya indokolhat. Sabl szerint a csatában zászlót tartó lovas és a karizmatikus Jeanne d’Arc végső soron nem különböznek (Sabl 2012, 29, 64): mind a ketten „fokális pontok”, amelyek kitűnnek kaotikus környezetükből, és emiatt az emberek köréjük gyülekeznek. Ha azonban a környezet nem kaotikus, ha a meglévő konvenciók szabályozzák azt, nincsen szükség ilyesféle fokális pontokra. Már csak azért sem, mert a rendkívüli cselekvés nem képes a polgárháború elkerülésének hosszú távú garantálására. Ez az oka annak, hogy bár karizmatikus vezetők esetenként alkotmányos rezsimekben is előfordulnak, a radikális mozgalmakban kifejezetten gyakoriak. Sabl provokatív állítása szerint: „a karizmatikus vezetés képes alkotmányos konvenciók lerombolására, azonban azok teremtésére nem” (38).

Sabl felfogásával szemben Mark Philp egy másik realista klasszikusból, Machiavelliből merít, és éppen ellenkezőképpen gondolkodik gyakorlatok és rendkívüli politikai cselekvés viszonyát illetően (Philp 2007). Ebből a perspektívából szemlélve a politikai közösségekben valamiféle entrópiikus elv működik: a politikai rend a rendezetlenség felé tendál, magukra hagyva még a jól működő társadalmi gyakorlatok is lassú szétesésre vannak ítélve (Philp 2007, 38). Innen nézve Sabl hume-iánus leírása a konvenciók hosszú távú stabilitásáról illúzió. Philp felfogása jól rezonál Pocock 1. fejezetben már érintett leírásával arról, hogy a kora újkori republikánus gondolkodók (köztük Machiavelli) mulandónak látták a köztársaságot, és az ezzel kapcsolatos félelmek határozták meg politikai gondolkodásukat. A szétesést Philp szerint az általa innovatívnak nevezett rendkívüli politikai cselekvés lehet képes megakadályozni. Hiába tehát a gyakorlatok elméletalkotással szembeni elsőbbsége, azok a rendkívüli politikai cselekvés nélkül nem képesek fennmaradni. Bár Philp elismeri, hogy Machiavelli korának városállamai és a kortárs liberális demokráciák alighanem különböznek stabilitásukat illetően, érveléséből mégis úgy tűnik, ebben az eltérő kontextusban is szán szerepet az innovációnak a politikai rend stabilitásának fenntartásában (vö. Philp 2007, 5–6, 76–77).

Gyakorlatok és cselekvés egy harmadik felfogását találhatjuk meg Raymond Geussnál (lásd például Geuss 2009; 2010a; 2016a). Geuss szerint a gyakorlatok alapvetően stabilak – ez azonban inkább nem kívánatos állapot számára. Megközelítése egyediségét éppen az adja, hogy – szemben a megszokott realista alapállással – számára nem a rend fenntartása a központi

kérdés.³⁰ Megközelítése ideológiakritikai, azaz feltételezi, hogy egyes társadalmi csoportokat a fennálló gyakorlatok által kitermelt ideológia félrevezethet saját érdekeiket illetően (vö. Geuss 2001a, 160.; Geuss 1981). A rend tehát nem elsődlegesen a konfliktus üdvös szabályozójaként, sokkal inkább annak elleplezőjeként jelenik meg, amely illúziókat hitet el a benne élőkkel. Ilyen illúzióknak tartja például Geuss azt, hogy a politikáról való gondolkodás természetes kerete a liberalizmus, demokrácia, állam, kapitalista gazdaság és az emberi jogok fogalmi ötszöge (Geuss 2001a, 3), vagy éppen azt a liberális előfeltevést, hogy a békés konszenzus mindig elérhető (Geuss 2005b, 17–20). A rendkívüli cselekvés éppen a gyakorlatok kritikájában és megváltoztatásában kell, hogy döntő szerepet játsszon.

Míg tehát Sabl stabil politikai gyakorlatokkal számol, és kis helyet hagy a rendkívüli politikai cselekvésnek, addig Philp az instabilitást és a rendkívüli cselekvés szerepét hangsúlyozza, még ha ezek szerepe csökkent is Machiavelli korához képest. Geuss az, aki a „stabilak-e a gyakorlatok?” kérdése mellé behozza a „kívánatos-e a stabilitás?” problémáját is. Válasza az utóbbi kérdésre egyértelmű „nem”, és éppen a gyakorlatok megváltoztatásában szán szerepet a rendkívüli cselekvésnek. Míg Sabl Hume-ból, Philp pedig Machiavelliből merít, addig a Geuss által leírt cselekvési probléma, ahogy arra a harmadik kérdés kapcsán ki fogok térni, sok tekintetben egy harmadik realista klasszikuséval, Max Weberével rokonítható.

Térjünk át a fentebb említett második kérdésre: hogyan konceptualizálható a rendkívüli politikai cselekvés? Sabl, ahogy fentebb láthattuk, leginkább a karizma weberi fogalmát kapcsolja a rendkívüliséghez, azonban éppen feltételezett csekély szerepe miatt nem szentel komolyabb figyelmet a fogalomnak. Valamivel részletesebb tárgyalást kap a cselekvés ezen formája Philpnél, aki gyakran az „innováció” fogalmát használja. Ezen azt érti, hogy a rendkívüli cselekvés képes megváltoztatni a fennálló szabályokat (vö. Philp 2007, 1–13, 58–59). Philp számol azzal is, hogy a fennálló rend stabilizálására irányuló cselekvés nem minden esetben éri el célját, sőt, adott esetben alá is áshatja a létező gyakorlatokat (vö. Philp 2007, 19–36). Mindezek ellenére az innováció kidolgozott koncepciójával Philp sem szolgál, és az ítélőképesség fogalma legalább hasonló súlyt látszik betölteni koncepciójában, mint az innovációé. A védelmezés cselekvési problémájához a könyvben én is elsődlegesen az ítélőképesség, nem az innováció fogalmát fogom kapcsolni.

³⁰ Mindez persze nem jelent sem bellicizmust (Geuss elismeri a konfliktus időnként pusztító mivoltát – 2001a, 4–5), sem pedig annak a nietzschei belátásnak a tagadását, hogy egyes illúziók szükségesek lehetnek az élethez (mint a partikuláris kultúrák mesterséges horizontjai – Geuss 2010b, 92–95). Ahogy Nietzsche nyomán írja: „Az élet: keresztüllátni olyan illúziókon, amelyektől aztán nem tudunk megszabadulni” (Geuss 2017, 199).

A rendkívüli cselekvés legkidolgozottabb tárgyalásával Geuss írásaiban találkozunk (lásd például Geuss 2009; 2010c; 2016b). Szerinte a politikai cselekvés három szintjével számolhatunk (vö. Geuss 2010c). Az első szint valamilyen fennálló szabályrendszer követése – ezen a szinten a cselekvés a társadalmi gyakorlatokban való pusztá részvétel. A második szint olyan cselekvéseket takar, amelyek nem vezethetők le valamilyen szabály követéséből, hanem szélsőségesen egyedi helyzetekre adnak egyedi válaszokat (mint a kádi bíraskodása, aki nem előzetesen létező jogszabályokat alkalmaz konkrét esetekre, hanem az eset sajátosságainak figyelembevételével dolgoz ki egyedi megoldásokat gyakorlati tapasztalata alapján). Mennyiben rendkívüli ez a cselekvésforma? A konkrét, egyedi helyzetekben döntést hozó ítélőképesség legfeljebb annyiban „kerül a gyakorlatok elébe”, hogy kitölti az általuk nem szabályozott „hézagokat”; semmiképpen sem úgy, hogy alapvetően átírja a gyakorlatokat. Végül, a harmadik szint az, amely Geuss szerint ténylegesen rendkívülinek nevezhető:

„A valóban kiemelkedő politikai cselekvés azonban olyan cselekvés, amely – szerencsére vagy sajnos – nem pusztán alkalmazkodik a fennálló szabályokhoz, és nem is kádi-mintájú közbelépés, amely mesterember módjára oldana meg konkrét problémákat; hanem olyan cselekvés, amely úgy változtatja meg a helyzetet, hogy az nem tekinthető egy előzetesen létező szabályrendszer megtestesülésének. Új tényeket kreál, megsérti, figyelmen kívül hagyja, vagy akár meg is változtatja a szabályokat. Az ilyen cselekvés, mint a kiemelkedő, eredeti művészet, talán szélsőségesen ritka, de a tény, hogy a létező cselekvési rendszerek ilyen felbomlasztása mindig legalább *lehetőség*, nos, ez egy azon dolgok közül, amelyek különleges jelleget adnak a politikának” (Geuss 2010c, 41 – az eredeti kiemelés).

Ezt a rendkívüli cselekvést Geuss a képzelőerővel, találékonysággal és kreativitással hozza összefüggésbe: ennek az esztétikában a műveket megítélő, ízlése és ítélőképessége által kitüntetett kritikussal szemben a szabályokat eredeti módon áthágó zseni figurája felel meg (Geuss 2009, 45). Az, hogy a rendkívüli cselekvés legkidolgozottabb felfogásával Geussnál találkozunk, minden bizonnyal összefüggésben van azzal, hogy a három tárgyalt realista közül ő szakad el leginkább a stabilitás ideáljától: kritikai beállítottsága a hajtóerő a képzelőerő konceptualizálásába fektetett energia mögött.

Térjünk át a minket érdeklő harmadik kérdésre: a kontingencia milyen formája fedezhető fel a rendkívüli cselekvés és a gyakorlatok viszonyában? A gyakorlatok elméletalkotással szembeni elsőbbsége, ahogy láttuk, a történeti kontingencia tudatosításához vezet. A rendkívüli cselekvés gyakorlatokkal szembeni elsőbbségében viszont a kontingencia egy másik, jelen idejű formája jelenik meg: kontingens itt nem az, ami bár lehetett volna

másként is, de már létrejött; hanem valami, ami még a potencialitás, nem az aktualitás világába tartozik, azaz „lehetne másként is”. Ennek a problémának a jobb megvilágítása érdekében célszerű visszatérnünk az 1. fejezetben már megismert Kari Palonenhez. Egy külső fogalmi kölcsönzés segíthet jobban megérteni, mit is jelenthet a kiindulópontul választott williamsi szövegben tett különbség Goethe és Wittgenstein Goethéje között: míg utóbbi a gyakorlatok elsődlegességét állítja az elméletalkotással szemben, addig előbbi a rendkívüli cselekvés elsődlegességét minden mással szemben. A „kezdetben volt a tett” realista toposzának tehát legalább két értelmezése lehetséges.

Ahogy az 1. fejezetben már bemutattam, Palonen szerint a „machiavelliánus pillanatban” a külső eredetű bizonytalanságot próbálja megzabolázni a cselekvő; míg a „weberi pillanatban” ő maga teremt bizonytalanságot a rend bejáratott eljárásaitól, megszokott alternatíváitól való eltéréssel, új politikai alternatívák felmutatásával. Azaz, a cselekvés kontingenciája kettős értelmet hordoz: lehet külső, *a cselekvés háttéréből jövő, exogén kihívás a cselekvővel szemben* (például: a cselekvőnek egy, a fennálló gyakorlatok alapján nem megoldható, vagy egyenesen a gyakorlatokat megkérdőjelező válsághelyzetet kell megoldania), illetve lehet a *cselekvésben rejlő, endogén (avagy operatív), kontingencia* is (például: maga a cselekvő generál válsághelyzetet annak érdekében, hogy politikai terveit elfogadtassa). Ez a két kontingenciaforma különbözik a cselekvés háttérét alkotó partikuláris adottságoktól, a történeti kontingenciától. A történeti kontingencia „lehetett volna másként is” formulájával szemben a kérdés itt jelen időben, a potencialitásokra vonatkozóan merül fel: a politikai cselekvő nézőpontjából a dolgok „lehetnének másként is”.

Szintén utaltam már rá, hogy a paloneni megkülönböztetés, bár fogalomtörténeti alapozású, politikaelméleti relevanciával is bír, így hasznát vehetjük a kortárs realista pozíciók közötti különbségtételben.³¹ Palonen Pocock „machiavelliánus pillanatának” ellenpontjaként írja le a „weberiánus pillanatot”, azt állítva, hogy a kontingencia előbbiben mindenekelőtt külső kihívásra vonatkozik. Machiavellinek, csakúgy, mint kora más szerzőinek, talán legfontosabb problémája a politikai közösség mulandóságának felismerése, ezáltal pedig a stabilitás megteremtésének kérdése. A kontingencia szimbóluma elméletében a *fortuna*, amely a cselekvés bizonytalan és fenyegető háttérét alkotja. Machiavelli gondolkodásának újdonsága, hogy kortársainál nagyobb lehetőséget tulajdonított a cselekvésnek a *fortuna* kontrollálására. Mindazonáltal, állítja Palonen, még így is a *fortuna* marad az elsődleges szereplő elméletében,

³¹ Ahogy Palonen írja: „Szemben korábbi vizsgálódásaimmal [...] itt a fogalomtörténetet szelektívebben és magasabb absztrakciós szinten művelem” (Palonen 1998, 11).

és bár a politikai cselekvőnek bizonyos mértékig lehetősége nyílik annak korlátozása mellett kihasználására is *virtúja* segítségével (tehát nem az alkalmazkodás az egyetlen lehetséges stratégia), szerepe mégis alapvetően reaktív. *A politika végső soron még Machiavellinél is a kontingencia elleni játék marad, amelynek központi kérdése a meglévő gyakorlatok, a rend megvédelmzése a külső bizonytalanságtól, a háttér-kontingenciától* (Palonen 1998, 44–46).³² *Ezzel szemben a „weberi pillanatban” a politika a kontingencia általi játékká, operatív kontingenciává válik.* A bürokratizálódás stabilizálja a cselekvés háttérét, így Machiavelli kérdésfeltevése végső soron értelmetlenné válik. Ami elválasztja a két pillanatot, az a rendhez és a stabilitáshoz való viszony: az esély (*Chance*) weberi fogalma eloldja a politikai cselekvést a stabilitás kérdéskörétől, és a fennálló keretek, gyakorlatok megkérdőjelezéséhez kapcsolja azt.

Ha a kortárs realizmust a paloneni megkülönböztetés felől szemléljük, felfedezhetünk a machiavelliánus és a weberiánus kérdésfeltevéssel rokonítható cselekvési problémákat, ugyanakkor olyat is, amely egyik sémába sem illeszkedik. Philp koncepciója és Geuss egyes, a politikai ítélőképességről szóló írásai az első, Geuss munkásságának nagy része a második, Sablé a harmadik eset. Az utóbbi által tárgyalt cselekvési probléma nevezhető lenne – egy harmadik realista klasszikus nyomán – a „hume-iánus” pillanat által inspiráltnak. Hume Machiavelli-kritikájának lényege a mi szempontunkból az, hogy utóbbinak az ókorból és a reneszánsz Itáliájából hozott példái olyan mértékű háttér-kontingenciával számolnak, amely már Hume idejében is túlzásnak tűnt (Hume 1992, 93, idézi: Sabl 2012, 86). Ebben a harmadik cselekvési problémában sem a háttér-, sem az operatív kontingencia nem drámai mértékű; a cselekvési háttér is stabil (szemben a machiavelliánus elképzeléssel), és a kiemelkedő, a stabilitást megkérdőjelező politikai cselekvés sem kap döntő szerepet (szemben a weberi felfogással).³³ Mindez nem jelenti a cselekvés kontingenciájának teljes kiiktatását, mindössze annak korlátozott mértékét.

A három megközelítés közötti különbség a kulcsmetaforáik összehasonlítása révén szemléltethető a legjobban.³⁴ Ahogy Palonen rámutat (Palonen 1998, 43): míg Machiavellinél

³² Ugyanakkor érdemes hangsúlyozni – miként Palonen is említi (1998, 11) –, hogy vizsgálódása a weberi ideáltípushoz hasonlóan kiemeli és felnagyítja az egyes munkák jellegzetességeit; Pocock Machiavelli-olvasata számtalan ponton utal az innovatív *virtú* potenciális feszültségére a stabilitás ideáljával, mind *A fejedelem*, mind a *Beszélgetések* vonatkozásában (lásd pl. Pocock 1975, 160, 163, 197–198).

³³ Hume realizmusáról magyarul lásd Szücs 2016a.

³⁴ A metaforák, vagy legalábbis *bizonyos* metaforák, ahogy arra Hans Blumenberg munkáiban visszatérően rámutat, nem pusztán díszítő funkciót töltenek be az elméletalkotásban: a „gondolkodás szubstruktúráit”, az „altalajt”, a „rendszerterű kikristályosodások tápláló oldatát” jelentik (Blumenberg 2006,

a gátépítés a cselekvési háttér bizonytalanságainak kezelésére (*fortuna* megzabolázására), addig Webernél a „kemény deszkák átfúrása” új cselekvési horizontok nyitására vonatkozik (például a bürokratikus struktúrák megtörése révén). Sabl pedig, Hume-ot értelmezve, egy harmadik metaforát használ: a politikai cselekvés feladata valamiféle „kőművesség”, a létező épület karbantartása, ritka esetben meglazult tégláinak újraraharcsolása (Sabl 2012, 161, 178). E metafora alapján a cselekvési háttér alapvetően stabil (történetileg kontingens gyakorlatok korlátozzák a cselekvés kontingenciáját), a politikus feladata pedig a stabilitás megőrzése, a konvenciók működése feletti örökös, illetve – ritkább esetekben – a konvenciók megszilárdítása.

Ezzel az elméleti háttérrel immár teljes részletességében élénk tárul a realistákat foglalkoztató cselekvési problémák három ideáltípusa, amelyeket az 1. fejezetben némileg elnagyoltan már bevezettem (lásd alább a 2. táblázatot). Ezek az ideáltípusok a politikai rend és a politikai cselekvés viszonyának eltérő módozatait ábrázolják. Mindhárom alapvetően más választ ad arra, hogy miért is fontos a (rendkívüli) politikai cselekvés, és eltérő fogalmakat állít előtérbe. Az első a fenntartás problémája, a második a védelmezésé, a harmadik pedig a felforgatásé. A könyv további fejezetei azt kísérelik meg majd bemutatni, hogy ehhez a három cselekvési problémához további, sajátos részproblémák, és ebből adódóan sajátos politikusi adottságok és képességek iránti igények kapcsolódnak.

2. táblázat. *Három cselekvési probléma a politikai realizmusban*

| cselekvési probléma | fenntartás | védelmezés | felforgatás |
|---|----------------------------------|---|-----------------------------------|
| a cselekvés kontingenciájának helye és mértéke | kontingencia mérsékelt jelenléte | magas kontingencia a cselekvés háttérében | magas kontingencia a cselekvésben |
| gyakorlatok jellege | stabilak és orientálnak | instabilak vagy nem orientálnak | stabilak és orientálnak |
| rendkívüli cselekvés szerepe | nem jelentős | reaktív szerep (stabilizál) | proaktív szerep (destabilizál) |
| metafora | kőművesség | gátépítés | kemény deszkák átfúrása |
| kortárs realista példa | Sabl | Philp, Geuss | Geuss |
| inspirációs forrás | hume-iánus pillanat | machiavelliánus pillanat | weberiánus pillanat |

205). Azaz gyakorlati jelentőséggel bírnak: kapaszkodókat nyújtanak, „struktúrát adnak valamilyen világnak”, „alapvető, megtartó erejű bizonyosságokat, feltevéseket, értékeléseket” jeleznek (Blumenberg 2006, 217).

Annak érdekében, hogy a három ideáltípus szerepe érthető legyen, célszerű itt néhány megjegyzést tenni. Először, ezek – az ideáltípus-alkotás logikáját követve – konstruáltak, azaz nem állítom, hogy egy-egy kortárs realista szerző munkássága egy az egyben megfeleltethető lenne valamelyiknek. Az ideáltípusok funkciója éppen az, hogy *kiemeljenek, felnagyítsanak bizonyos sajátosságokat*, ezáltal segítve egy probléma áttekintését. Ahogy a későbbiekben látni fogjuk, a három elemzett realistának számos közös témája van (Sablnak és Philpnek például a politikai erények, Philpnek és Geussnak az ítélőképesség és a szabályok átírása). Ezért is kerülhetett Philp és Geuss együtt a második oszlopba. Másodszer, a három ideáltípus nincs szükségképpen összekötve konkrét történeti megjelenési formáikkal. Konkrétabban: *elképzeltető a fenntartás nem hume-iánus, a védelmezés nem machiavelliánus és a felforgatás nem weberiánus variációja is*. Csak egy példa: a 2. fejezetben elemzett Bernard Williams-féle elképzelések nem a konvenciók, sokkal inkább a karakter kontingenciát csökkentő szerepére fókuszálnak a politikai rend fenntartásában. Egy ilyen felfogás aligha találkozott volna Hume egyetértésével (vö. Sabl 2002, 26–27). Harmadszor, ismét csak az ideáltípusok természetéből adódóan, *bizonyos konkrét helyzetek elemzésében keveredhetnek sajátosságaik*. A 4. fejezet eseteiben például politikai vezetők olyan válsághelyzetekkel szembesülnek, amelyek politikájuk, sőt akár karakterük szempontjából is konstitutív vállalkozásaikat kérdőjelezzik meg. Ilyen helyzetek elemzésénél értelemszerűen mind a fenntartás, mind a védelmezés problémája releváns. Negyedszer, az áttekinthetőség és az összehasonlíthatóság kedvéért a politikai rendet mindegyik ideáltípus esetében gyakorlatok összességként konceptualizáltam, *nem térve ki arra, mennyiben is különbözik a felforgató realisták rend-fogalma ettől*. Ezzel a problémával az 5. fejezetben foglalkozom.

4. Elmélet és cselekvés: a politikaelmélet kontingens formái

Ahogy Williams írja, a „Kezdetben volt a tett” nemcsak a politikaelmélet intellektuális háttérfeltételeire (azaz a gyakorlatokra), hanem a történeti körülményekre is vonatkozik: elméletünk hatása elsősorban mások – e helyütt nem szükségképpen rendkívüli – cselekvésén múlik (Williams 2005b, 25). Az előző pontban leírtak alapján azonban ennél többet is mondhatunk elmélet és cselekvés viszonyáról. Williams kijelentését, amely szerint „a kivételes cselekvés az elmélet előtt jár”, három szempontból érdemes pontosítanunk. Először: a

cselekvés–elmélet viszonyrendszerből kiküszöbölhetetlenek a gyakorlatok. Érdeemes tehát hármass viszonyrendszerben gondolkodnunk: minél stabilabbnak tételezzük a fennálló rendet alkotó gyakorlatokat, annál nagyobb tér nyílik a (gyakorlatfüggő) elméletalkotásnak. A gyakorlatok stabilitása ismétlődő cselekvési mintázatokat jelent, és elsődlegesen szabályok szerinti működést.³⁵ Mindez egy nagymértékben kiszámítható világ képét festi elénk: egy elmélet az említett szabályszerűségeket ismerve képessé válhat bizonyos fokú előrejelzésre, illetve azon normák meghatározására, amelyek betartása az adott gyakorlat fenntartásához szükséges. Másodsor: minél nagyobb szerepet tulajdonítunk a (rendkívüli) politikai cselekvésnek, annál inkább csökken az (előrejelzésként vagy előzetes normatív korlátok felállításaként felfogott) elméletalkotás tere. A rendkívüli cselekvés ugyanis definíció szerint szemben áll a cselekvési szabályszerűségekkel, ebből adódóan elvesz az elmélet azon státusza, amely stabil gyakorlatok esetén fennállt. A gyakorlatok fennállását garantáló normák felállítása helyett az elmélet leginkább a cselekvések utólagos értékelésére lesz képes. *Általánosítva ezt a belátást: „politikaelmélet kontingenciája” azt jelenti, hogy az elméletalkotás célja, formája és ambíciói végső soron attól függenek, hogy milyen cselekvési probléma áll érdeklődésünk homlokterében.* Harmadsor: Williams az idézett helyen nem határozza meg pontosabban, mit is ért elméleten. Állítását pontosíthatjuk akképpen: a három felvázolt cselekvési probléma tárgyalása más és más szerepet oszt a politikaelméletre, azaz az elméletalkotás más és más formája jelenik meg bennük (ami természetesen nem jelenti azt, hogy egy-egy cselekvési problémához szükségképpen csak az elméletalkotás egy felfogása kapcsolódhat). *Az alábbiakban azt a kérdést fogom feltenni, hogy a fentebb ismertetett három cselekvési problémához a realista politikaelmélet milyen felfogásai illeszkednek.*

Előtte azonban még egy lehetséges kérdést fontos tisztázni: a politikaelméletnek mindhárom itt felvázolandó formában van normatív, értékelő szándéka, tehát nem kizárólag a politikai cselekvés megértése és leírása a célja. Másképpen fogalmazva: a realizmus alább ismertetendő három képe mind a „preskriptív realizmus” körébe tartozik, szemben a kizárólag a megértésre törekvő „interpretatív realizmussal” (utóbbihoz lásd Freeden 2012; Horton 2017). Mindez persze nem jelenti azt, hogy ne lehetne mindhárom cselekvéskép vonatkozásában megmaradni a leíró szándéknál (az 5. fejezet empirikus elemzése például így fognak tenni) – mindössze annyit, hogy az itt rekonstruált kortárs realista pozíciók túllépnek ezen.

³⁵ Hangsúlyozottan elsődlegesen: a szabályok nem képesek minden cselekvési helyzetet lefedni, változtathatóak a cselekvők által, illetve lehet mellett érvelni – például a késői Wittgenstein nyomán –, hogy egy szabályt többféleképpen is lehet követni (Wittgenstein 1998, 201. §. skk.; vö. Geuss 2010d, 46, 54). Másképpen fogalmazva: a politikai ítélőképesség a politika rutinműködéséből sem iktatható ki teljességgel.

Lássuk tehát, milyen jellegű elméletalkotás illeszkedhet a korábban elkülönített három cselekvési problémához, és mely realista szerzők művei társíthatóak az elméletalkotás különböző formáihoz. A *fenntartás problémájához* például kiválóan illeszkedik a politikaelmélet egy olyan felfogása, amely a politika egy adott (helyhez és időhöz kötött) gyakorlatának fennállásához vagy jó működéséhez³⁶ szükséges instrumentális erényeket vizsgál. Instrumentálisak abból a szempontból, hogy nem a jó élet egyén általi megéléséhez kapcsolódnak, sokkal inkább az adott gyakorlatban való kiválóságot jelentik, a politikai rend fenntartásának és működésének eszközeként funkcionálva.³⁷ Az ilyen jellegű politikaelmélet tevékenysége az alábbi lépéseken halad keresztül: konkrét gyakorlatok (politikai rezsim) leírása, majd az azok működéséhez szükséges politikusi tulajdonságok meghatározása, majd a politikuskarakterek vizsgálata, például egy erényetikai szótárra támaszkodva. Ez az értékelés történhet történeti példákon, de elvben akár a jelen politikai szereplőin is. Ennek a legtisztább formája a kortárs politikai realizmusban Andrew Sabl korai munkássága, aki az egyes hivatalok betöltéséhez szükséges különböző erényeket elemzi az amerikai demokráciában, kiegészítve a „demokratikus állhatatosság” minden szereplőtől elvárható erényével (Sabl 2002; vö. Szűcs 2016b). Én a 3. fejezetben Bernard Williams hasonló irányba mutató, a liberális demokráciák kívánatos politikuskarakterét tárgyaló gondolataival foglalkozom.

A *védelmeség problémájának* tárgyalásakor a politikai gyakorlat instabilitása vagy sebezhetősége más jellegű politikaelmélet felé mutat. Ezen a ponton érdemes különbséget tennünk két lehetőség között, amelyek egyaránt beleférhetnek a cselekvő szempontjából exogén kihívás fogalmába. Az egyik esetben a gyakorlatok, mivel egyes szereplők nem igazodnak hozzájuk, fokozatosan mindenki számára elveszítik orientáló erejüket, és a gyakorlatok összességüként értett politikai rend felbomlik. Egy polgárháborús helyzet alighanem jól leírható így. Egy másik helyzetben azonban a rend nem bomlik fel, hanem kívülről fenyegeti olyan veszély, amelynek kezelésére a fennálló gyakorlatok nem adnak iránymutatást (ahogy Geuss mondaná: szélsőségesen egyedi esetekkel kerülnek szembe a politikusok). Ilyenkor a politikai ítélőképesség a hétköznapiénál sokkal nagyobb szerepet kaphat. Ha az első eset a polgárháborút írja le, akkor ez a foratókönyv vonatkozhat például egy külső háborús fenyegetésre.³⁸ Előbbire

³⁶ Andrew Sabl egyik írásában különbséget tesz „mag-erények” (*core virtues*) és „ideális erények” (*ideal virtues*) között. Előbbiek a liberális demokrácia fennmaradásához, utóbbiak további, a liberális demokrácia nézőpontjából kívánatos értékek megvalósulásához szükségesek (Sabl 2005).

³⁷ Az erények és gyakorlatok itt leírt viszonyához lásd MacIntyre 1981, 181–203; Philp 2007, 37–54; Galston 2005.

³⁸ Én e helyütt a probléma megjelenését egy meglehetősen szűk területen vizsgálom, azonban, ahogy Quentin Skinner a locke-i prerogátiva kapcsán rámutat, ugyancsak fontos kérdés, hogy mekkora a lehetséges

az 2. táblázatban az „instabilitás” kifejezéssel, utóbbira a „nem orientálnak” megfogalmazással utaltam.

Milyen szerepet kaphat a politikaelmélet a cselekvés ilyen felfogásában? Erre Philp szolgáltatja a legkiforrottabb választ: az elméletalkotás szerepe *ex post* jellegű, és voltaképpen hasonló a történelmi ítélethez (vö. Philp 2010, 466–467; 2012, 642). Az elmélet nem vághat a cselekvés elé, mivel a környezet kiszámíthatatlan, az elméletalkotónak sem ideje, sem erőforrásai nincsenek a helyzet gyors átlátására, az a politikus feladata. Utólag, a körülmények rekonstruálásával és a megfelelő normatív szempontok azonosításával az elméletalkotó elmondhat valami korlátozott érvényűt arról, hogy helyes volt-e a vizsgált cselekvés. A megítélés *ex post* jellegének, ahogy Philp ugyanott hangsúlyozza, nem szabad belecsúsznia egy pusztán a cselekvés következményei alapján ítélő konzekvencializmusba. Ha ugyanis csak a végeredmény alapján ítélnénk, sok esetben a pusztán szerencsés politikai kalandorok cselekvését is helyesnek kellene minősítenünk (vö. Kutz 2009). Valamilyen módon tehát rekonstruálnunk kell a cselekvési szituációt, és az alapján, nem pedig pusztán a következményekre építve hozni ítéletet. A politikai ítélőképesség vizsgálata esetén – amennyiben azt a helyzet körülményei iránti figyelemként határozzuk meg (vö. Philp 2010, 3; 2012, 638) – komoly szerepet kell kapnia a döntési helyzet rekonstruálásának (például, hogy a politikus számára milyen információk voltak hozzáférhetőek, és hogy ezeket tényleg figyelembe vette-e; meghallgatta-e a környezetében jelen lévő véleményeket, stb.). Elméleti szempontból érdekes kérdés, hogy képesek vagyunk-e legalább néhány tág és általános szempontot megfogalmazni, amelyek keretként szolgálhatnak eseti ítéleteink számára. A 4. fejezetben fogok részletesebben foglalkozni ezzel a problémával, megkísérelve a kontextuális elemzéseket egy általánosabb elméleti kerettel kombinálni.

A *felforgatás cselekvési problémája* sokkal alapvetőbben teszi kérdésessé a politikaelmélet státuszát és feladatát, mint a védelmezésé. Utóbbiban a rendkívüli politikai cselekvés (amennyiben a szabályok által nem irányított politikai ítélőképesség gyakorlását annak tekintjük) végső soron stabilizáló erő, amely a politikai rend megóvására irányul. A hume-iánus és a machiavelliánus pillanatban közös, hogy ugyanaz az „első politikai kérdés” áll mögöttük: a rend fenntartása és megőrzése (vö. Williams 2005a). Ezzel szemben a felforgató cselekvés a politikát éppen a *rend ellenében* definiálja, a kontingenciát a politikai cselekvés eszközévé téve (vö. Palonen 2001). Ezáltal a politikaelmélet státuszával kapcsolatos kérdést is

kiterjedése az ilyen jellegű, szabályok által kevésbé irányított cselekvésformáknak. Skinner szerint kívánatos, hogy minél szűkebb legyen (Skinner 2009).

tovább radikalizálja: a politikaelméletnek valahogyan ki kell töltenie azt a normatív űrt, amelyet a rend értékének relativizálása hagy benne. Ez az űr kitölthető például valamiféle kritikai baloldali vízióval, mint Raymond Geuss munkásságában (hogy ez a vízió mennyire kidolgozott, arra az 5. fejezetben visszatérek); egy hasonló vízió és a rend részleges rehabilitálásának kombinációjával, mint például Chantal Mouffe-nál (Mouffe 1999; 2005; 2011; 2013; vö. Horváth 2016); vagy a legmagasabb rendű emberi tevékenységként felfogott (bizonyos mértékig felforgató, ugyanakkor saját belső korlátokkal rendelkező) kreativitás klasszikus ideáljával, mint Tilo Schabertnél (Schabert 2013; 2015). Igaz, utóbbi két felfogás kapcsán (és különösen Schabert esetében) joggal vethető fel a kérdés, hogy végső soron mennyiben is szakadnak el a rend és a stabilitás ideáljától – a felforgató cselekvés ideáltípusához kétségtelenül Geuss felfogása áll a legközelebb, míg a másik két esetben a fenntartás és a felforgatás cselekvési problémája együttesen van jelen.

Mi lehet az elmélet szerepe a felforgatás cselekvési problémájában? Geuss szolgáltat egy lehetséges választ, amely az elmélet fogalmának átértelmezésével, politikaelmélet és politikai cselekvés közötti határvonal bizonyos fokú elmosásával talál szerepet az elméletalkotóknak. *A politikaelmélet feladata ebben a felfogásban nem a politikusok karakterének vizsgálata egy konkrét rezsim stabilitásának szempontjából (mint a fenntartás esetében), nem is politikusi cselekedetek utólagos értékelése (mint a védelmezés cselekvési problémájánál láttuk), sokkal inkább a politikai cselekvők segítése.* A politikaelmélet ilyen felfogása első látásra megkérdőjelezni látszik Williams azon állítását, hogy „a kivételes cselekvés az elmélet előtt jár”. Az elméletalkotók ugyanis a politikai cselekvők elé kerülhetnek, fogalmi eszközöket alkotva politikai használatra, és ezáltal részeseivé válva a felforgatásnak. Geuss realizmusának különlegessége más kortárs realista szerzőkhöz képest éppen az, hogy egymás mellé rendeli a praktikus cselekvési tanácsok megfogalmazását és a radikális társadalomkritikát, mint az elmélet feladatait (Prinz 2015).³⁹ Nem tagadva az elméletalkotás Geuss-féle víziójának eredetiségét a realista táboron belül, érdemes felhívni a figyelmet a

³⁹ Prinz értelmezése kétségkívül pontosabb, mint Baderiné, aki szembeállítja egymással a politikaelméletben az „eltávolodás kritikussait” és a „kiszorítás kritikussait”, Geussot az utóbbi csoportba sorolva. Míg az előbbieket az hiányolja, hogy a politikaelmélet nem orientálja eléggé a politikai cselekvést (azaz túlságosan kevés nem-ideális elméletet termel), utóbbiak éppen a túlzott politikai szerepvállalás miatt marasztalják el a politikaelméletet; tehát amiatt, hogy a politikától való főbiája okán az elméletalkotással akarja korlátozni annak mozgásterét (Baderin 2014; vö. még Floyd 2011, 220–222). Geussnál azonban – szemben Baderin kategorizálásával – a két elem egyszerre van jelen. Az „eltávolodást” azonban nem nem-ideális elméletek gyártásával, sokkal inkább kontextuális utópiák megfogalmazásával látja elkerülhetőnek; a „kiszorítást” pedig azzal, hogy fogalmi innovációival tágítja a politikai cselekvés lehetőségeit. Minderről az 5. fejezetben részletesebben is lesz szó.

politikaelmélet jelentőségének korlátaira ebben a felfogásban. Ha elfogadjuk Geuss azon állítását, hogy a politikai cselekvés mindeneelőtt *bricolage*, azaz a kéznél levő eszközök (részben az elméletalkotó által kreált fogalmi eszközök) pillanatnyi helyzetnek megfelelő kreatív összekombinálása politikusok által (Geuss 2001a, 160–161), akkor el kell fogadnunk, hogy a politikus az elméletalkotó fogalmi eszközeit a *saját* elképzeléseihez és cselekvése pillanatnyi körülményeihez igazítva fogja felhasználni. Ha a politikaelmélet potenciálisan politikai cselekvés is, nagy annak az esélye, hogy mindeneelőtt az elméletalkotó által nem szándékolt következmények révén fog hatást gyakorolni (vö. Horton 2017). Azaz – szemben Prinz álláspontjával – talán pontosabb azt állítani, hogy a politikaelmélet segítheti vagy inspirálhatja, semmint hogy ténylegesen orientálhatja a politikai cselekvést. Az 5. fejezetben megkíséreltem majd bemutatni, hogy Geuss maga is tudatában van tevékenysége ezen korlátjának.

Geuss válasza azonban nem az egyetlen lehetséges válasz. Miért ne lehetne a politikaelméletet ezen a cselekvési probléma kapcsán is történeti irányultságúként elképzelni, amelynek feladata a praktikus politikai képzelőerő, a politikusok által végzett felforgatások elemzése, illetve annak megmutatása, hogyan használja fel ez a képzelőerő a politikai rend meglévő gondolati erőforrásait innovációiban? Mindez persze együtt jár a normatív vízió elhagyásával, és a preskriptív realizmustól az interpretatív realizmus irányába való elmozdulással. Az 5. fejezetben két elemzéssel kísértem majd meg bemutatni, hogyan is nézne ki egy ilyen alternatíva.

5. Konklúzió

A fejezetben a kontingencia fogalmának segítségével kísértem meg áttekinteni a kortárs realista diskurzust, megállapítva, hogy abban a fogalmat elsődlegesen a történeti esetlegesség értelmében használják, amely az elméletalkotás és a gyakorlatok viszonyának tisztázására alkalmas lehet, a politikai cselekvés elemzésére azonban kevésbé. A kontingencia eredeti, arisztotelészi értelmének („lehetne másként is”) rehabilitása révén viszont képessé válhatunk különböző cselekvési problémákat (fenntartás, védelmezés, felforgatás) elkülöníteni a realizmuson belül. Ezek a cselekvési problémák más és más szerepet szánnak a politikaelméletnek, illetve a realista politikusnak is más és más vonásait (karakterét és erényeit, ítélőképességét, képzelőerejét) tolják előtérbe. Azt, hogy pontosan mi is a tartalma ezeknek a

vonásoknak, és hogy miként válnak fontossá bizonyos cselekvési szituációkban, a következő három fejezet fogja kibontani.

III. A fenntartás problémája: kontingencia és karakter Bernard Williams realizmusában

Az előző fejezetben láthattuk, hogy Williams munkásságában a kontingencia *fogalma* elsődlegesen a történeti esetlegesség („lehetett volna másként is”) értelmében jelenik meg. Ebben a fejezetben azt kísérem meg bemutatni, hogy ennek ellenére a cselekvés kontingenciájának („lehetne másként is”) *problémája* központi helyet foglal el Williams gondolkodásában, mind etikai, mind politikaelméleti írásaiban. A fejezet három részre tagolódik.

Az 1. pontban megkísérem Williams politikai realizmusának tágabb, etikai kontextusát feltárni, bemutatva, hogy a cselekvés kontingenciájának figyelmen kívül hagyása miatt kritizálja a „moralitás-rendszert” (*morality system*).⁴⁰ Ez a rész az első két fejezetben megadott fogalmak segítségével rekonstruálja cselekvés és kontingencia kapcsolatát Williams etikai munkásságában, az ő szövegeire és másodlagos szakirodalmakra támaszkodva. Az összegzés lényege, hogy Williams a háttér-kontingencia egy formájának, a külső szerencsének a szerepét hangsúlyozza erkölcsi életünkben. Míg az erkölcsi érték szerencsének való kiszolgáltatottságával kapcsolatban az elfogadást javasolja, erkölcsi dilemmáinkkal (az operatív kontingencia egyik megjelenési formájával) kapcsolatban nagy teret szentel olyan tényezők leírásának, amelyek ezt a fajta kontingenciát mérséklék (karakter, integritás, a társadalmi elvárások internalizálása). Azaz, értelmezésem szerint azt kísérem meg bemutatni, hogy ha bizonyos erkölcsi döntéseink nem is alapozhatóak meg racionálisan, mégsem teljességgel „alaptalanok”, nem a semmiből születnek, mivel a döntés pillanatában már vagyunk valakik. Mindez, ha nem is iktatja ki a kontingenciát erkölcsi életünkből, legalábbis elviselhetőbbé hivatott tenni azt.

A 2. pont némileg szűkíti a fókuszot, a *politikai* cselekvés kontingenciájára fókuszálva. Raymond Geuss azon állításából indulok ki, amely szerint Williams a filozófiai etikát (amelyet az *Ethics and the Limits of Philosophy* című művében haszontalannak nyilvánított) a politikával akarta felváltani (Geuss 2014b, 177). Ezt az állítást Williams és Max Weber politikai etikai nézeteinek összevetésével kísérem meg pontosítani, négy hasonlóságot (az erkölcsi mérlegelés során figyelembe veendő szempontok sokfélesége és azok potenciális konfliktusai,

⁴⁰ Arra, hogy a történeti kontingencia mint a filozófia ambícióit korlátozni hivatott tényező kiemelkedően fontos Williams gondolkodásában, több szerző is rámutatott már (Jenkins 2006; Cottingham 2009; Flathman 2010; Hall 2014).

a kívánatos politikuskarakter, az elméletalkotás korlátai, a politika korlátozott autonómiája), és három olyan szempontot (a decizionizmust mérséklő tényezők előtérbe kerülése, személyes és személytelen etikai szempontok szétválasztása, egyes szám harmadik személyű perspektíva) elemezve, ahol Williams nézetei a weberi nézetek finomításának vagy továbbgondolásának tekinthetők. A Williams és Weber közötti hasonlóságra maga Williams (Williams 2005a, 12; 2005b, 72), illetve az egyik posztumusz kiadott művének bevezetőjét jegyző Geoffrey Hawthorn is utalnak (Hawthorn 2005, xi), azonban ismereteim szerint arra való kísérlet, hogy a két megközelítés egymáshoz való viszonyát alaposabban elemezzék, mind ez idáig nem történt.⁴¹

Be fogom mutatni, hogy Geuss állítása *bizonyos értelemben* igaz, amennyiben „politikával való felváltáson” a politika azon, tágabb képét értjük, amelybe Williams az elvi és praktikus szempontokat (például a politikai túlélést) is beleértette (Williams 2005a, 12). *Ha elfogadjuk ezt az értelmezést, akkor a politika nem mint más értékszférától hermetikusan elzárt (teljességgel autonóm) terület jelenik meg, hanem mint Williams tágabb etikai programjának egy lehetséges terepe. A Williams által továbbgondolt weberi felelősségetika pedig nem a politikai szféra sajátos etikája, sokkal inkább egy olyan általános etika, amely a moralitás-rendszer alternatívája lehet. Ennyiben a rész elején eszközölt szűkítés önmagát forgatja fel: Williams etikai és politikaelméleti munkássága nem választható el egymástól, és mindkettőben központi szerepet játszik a cselekvés kontingenciája.*

A fejezet 3. pontja az előző két rész által lefektetett alapokra építkezve azt a kérdést feszegeti, hogy vajon milyen is a kívánatos politikuskarakter egy liberális demokráciában. Ennek megválaszolásához a „piszkos kezek problémája” különböző variációinak összevetését fogom elvégezni. *A piszkos kezek mint elméleti keret annyiban szűkebb a felelősségetikánál, hogy kifejezetten erkölcsi konfliktusokra helyezi a hangsúlyt, ennyiben erkölcsi és nem-erkölcsi értékek konfliktusai kívül esnek látókörén.* Michael Walzer eredeti, nagy hatású tanulmányában (Walzer 1973) három variációról beszélt: egy machiavelliánus, egy weberiánus és az általa preferált „katolikus” formáról. Az elmúlt években Demetris Tillyris Walzert kritizálva kidolgozott egy neomachiavelliánus konceptualizációt (Tillyris 2015; 2016a; 2016b). Amellett fogok érvelni, hogy Williams munkássága alapján megalkotható egy neoweberiánus alternatíva, amely a Weber által leírt „tragikus hős” karakterére épít, azonban több ponton

⁴¹ Joshua Cherniss egyik írása (Cherniss 2016) bizonyos értelemben kivétel ez alól, azonban ez sokkal inkább egy impliciten williamsiánus Weber-olvasat, semmint Weber és Williams nézeteinek explicit összevetése. Szintén megemlítendő, hogy magyarul is történtek már kísérletek a weberi felelősségetika elhelyezésére a realizmusban (Kis 2017, 175–193; Szűcs 2017a, 103–108), ha explicit Weber–Williams összevetésre nem is.

érdemben finomítja is a weberi képet. A piszkos kezek ilyen felfogásában kulcsszerepet kap Williams azon állítása, hogy egy politikaelméleti szöveg egyik legfontosabb sajátossága, hogy milyen közönségnek is írják (Williams 2005f). A piszkos kezek neoweberiánus–williamsiánus verziója a hatalommal nem rendelkezők perspektívájából (a „félelem liberalizmusa”) keresi a kívánatos politikuskaraktert; és képes érdemi alternatívát kínálni a másik két variáció elméletileg kifogásolható pontjain (a karakter egydimenzióssága Tillyris, a nyilvános elszámoltatás irrealitása Walzer esetében), mindazonáltal megvannak a maga problémái (a politikuskarakterek megismerhetőségének nehézsége).

1. Kontingencia és etika: a moralitás-rendszer kritikája

„Minden rendszerező iránt bizalmatlan vagyok, s kitérek az útjukból. A rendszer akarása a becsületesség hiánya” – írja Nietzsche, Williams egyik kedvenc gondolkodója, a *Bálványok alkonyában* (Nietzsche 2018, 12). Az idézet akár Williams etikai munkásságának mottójául is szolgálhatna: fő célpontja ilyen tárgyú írásaiban a „moralitás-rendszer” (*morality system*). Az alábbi rekonstrukció arra tesz kísérletet, hogy bemutassa, Williams a cselekvés kontingenciáira fordított figyelmet hiányolta a moralitás-rendszerből. Míg a kontingencia egyes formáival (az erkölcsi érték szerencsének való kiszolgáltatottsága) kapcsolatban a legtöbb, amit ajánlott etikai munkásságában, az a szembenézés és elfogadás, addig más területeken (például a decizionizmus kérdésében) a kontingenciát mérséklő tényezők állnak munkásságának fókuszában. Williams számára az erkölcsi kívánalmak egyik fontos sajátossága, hogy a cselekvésünkben rejlő kontingenciát korlátozóként éljük meg őket, passzívnak érezzük magunkat velük szemben.

A fentiek pontosabb megértéséhez először azt kell tisztáznunk, mit is ért Williams „moralitás-rendszeren”. Ahogy Mark P. Jenkins rámutat (Jenkins 2006, 53–86), ebben a témában voltaképpen két releváns szembeállításról beszélhetünk nála (bár ezek bizonyos mértékig egymásba fonódnak): az egyik elmélet és elméletellenesség az etikában; a másik etika (pontosabban: „az etikai”) és moralitás szembeállítása.

Az előbbi szembeállításhoz fontos megérteni, mit is ért Williams etikai elméleten. Megfogalmazása szerint az etikai elméletek „általános tesztet kínál[nak] alapvető etikai elképzeléseink és elveink helytállóságának megállapításához”, avagy „döntési eljárást erkölcsi gondolkodásunk számára” (Williams 2006c, 72; 1981e, ix–x – a szöveghelyeket idézi: Jenkins 2006, 54). Williams alapvetően szkeptikus az ilyen „tesztekkel”, avagy „döntési eljárásokkal”

szemben, ebben az értelemben elméletellenes.⁴² Ez azonban nem jelenti azt, hogy értelmetlennek tartotta volna az etikai reflexiót. Ebből a szempontból sokatmondó, hogy etikai fő művének címében (*Ethics and the Limits of Philosophy* – Williams 2006c) nem az etika, hanem az elméletalkotásként értett filozófia határaitól beszél. Az említett mű Camus-tól kölcsönzött mottója („Ha valakinek nincsen karaktere, szükségképpen magáévá kell tennie egy módszert”) szintén jól érzékelteti, hogy Williams kritikája nem az etikai megfontolások, hanem annak meghatározott típusai ellen irányul.

A második szembeállítást illetően: Williams úgy gondolja, hogy az elmúlt évszázadok során a „moralitás” szűkebb fogalma vált uralkodóvá az erkölcsfilozófiában. A „moralitás” speciális előfeltevésekkel dolgozó, leszűkített változata az etikának, amely főként Kant munkássága és hatása nyomán tett szert kiemelt státuszra. Williams ilyen speciális előfeltevésként említi például a „racionalitás racionalista felfogását”, amely az egyén erkölcsi mérlegelését a nyilvános deliberáció mintájára konstruálja meg, azt állítva, hogy „minden döntés diszkurzívan indokolható alapokon kell, hogy nyugodjon” (Williams 2006c, 18).⁴³ Emellett a moralitás leszűkíti az alkalmazható etikai megfontolások körét, a kantianizmus esetében főként a kötelességre (*obligation*) fókuszálva; az erkölcsös cselekvést pedig az autonómia fogalmával kapcsolja össze, ezáltal kizárva például a különböző társadalmi normákat a lehetséges megfontolások köréből. Továbbá, leértékeli az erkölcsi konfliktusokat, mivel ezek léte ellentétben áll a kantianizmus azon feltételezésével, amely szerint kötelességeink nem ütközhetnek egymással (Williams 2006c, 175–176; Loudon 2007, 106). Végül, világos határvonalat követel az erkölcsi és más praktikus megfontolások között (Williams 2006c, 7–9).

Az így felfogott moralitással szemben Williams az etikai vizsgálódás tágabb felfogása mellett tesz hitet, amely nem él ezekkel a leszűkítő előfeltevésekkel. Az *Ethics and the Limits of Philosophy* kiinduló állítása (Williams 2006c, 1–21) az, hogy a „hogyan éljünk?” szókratészi kérdése – amely a legmegfelelőbb kezdőpont a morálfilozófia számára, még akkor is, ha a filozófia egymagában nem képes megválaszolni ezt a kérdést – egy általános, praktikus kérdés,

⁴² A fejezetnek nem célja belemenni az etikai elméletalkotás hasznossága körüli vitákba, megelégszik Williams politikai realizmusa szempontjából fontos nézeteinek rekonstrukciójával. Williams etikai elméletellenességének kritikájához lásd például Hooker 2012.

⁴³ Nietzsche – ezúttal korai munkássága – itt is releváns viszonyítási pont, még ha ő Szókratészt is vádolja azzal, amivel Williams Kantot és a kantianusokat. Lásd a *Tragédia születése* alábbi szöveghelyét: „Gondoljuk csak végig a szókratészi tanok következményeit: »Az erény tudás; bűnhöz csak a tudatlanság vezethet; boldog, aki erényes«; az optimizmus e három alaptétele a tragédia halála. Mert az erényes hősnek immár dialektikussá kell lennie, mert erény és tudás, hit és morál közt immár elkerülhetetlenül meg kell fogni a jól látható köteléket” (Nietzsche 1986, 117).

amelyre ebből következően lehetséges nem leszűkítő választ adni. A szókratészi kérdés megválaszolásához számtalan, más jellegű megfontolás is hozzájárulhat – nem a kötelességek körébe tartozó, etikai (például: erények, a cselekvés következményei) és nem-etikai jellegűek (például: túlélés, önérdek, esztétikai megfontolások) egyaránt. Mindez értelemszerűen elmosza a világos határvonalat erkölcsi és nem-erkölcsi megfontolások között. A leszűkítő válasz williamsi kritikájának része továbbá, hogy a cselekvő autonómiáját szerinte számtalan dolog aláássa, például karaktere, érzelmei, vágyai (vö. Krause 2009); utóbbiakkal összefüggésben a pedig moralitás racionalisztikus racionalitásképe is megkérdőjeleződik (erkölcsi döntéseink meghozatalának folyamata sok esetben távolról sem hasonlít a racionális deliberációra). Végül, Williams etikai nézeteiben, ahogy látni fogjuk, kulcsszerepet játszanak az értékpluralizmusból adódó erkölcsi konfliktusok, ahol valamilyen erkölcsi érték előmozdítása csak egy másik kárára lehetséges; illetve – mivel az etikai kérdések nem különülnek el radikálisan más praktikus szempontoktól – a tágabb értelemben vett értékkonfliktusok, erkölcsi és nem-erkölcsi értékek konfliktusai.

Visszatérve a bevezetett Jenkins-féle megkülönböztetésre (elmélet/elméletellenesség, illetve etika/moralitás), említésre érdemes, hogy az első problémát illetően inkább az utilitarizmus kínálkozik meggyőző ellenfélnek (ugyanis legalábbis kérdéses, hogy Kant és a kantianusok mennyiben akarnak a „döntési eljárás” értelmében vett elméletet alkotni – Jenkins 2006, 54. skk.).⁴⁴ A második probléma, etika és moralitás szembeállításában azonban változik az ellenfél: a moralitás-rendszer leírását elsősorban a kantianizmus alapján végzi el Williams.⁴⁵

⁴⁴ Vö. Rawls egy, Williamsszel kapcsolatos előadásjegyzetével: „Williamsnek igaza van abban, hogy nem lehetséges olyan etikai elmélet, amelyet ő leír, azaz olyan filozófiai rendszer, amely, együtt empirikus tények bizonyos mértékével, *döntési eljárást* ad az erkölcsi gondolkodásnak. Valóban, amit Williams mond, nagyon gyakran helyállónak tűnik; a probléma az, hogy állításai bizonyos mértékig eltúlzottak. Így például, *ki* állítja, hogy az etikai elmélet képes *döntési eljárást* nyújtani? Miben áll egy ilyen eljárás? Talán, noha nem képes döntési eljárást nyújtani, nyújthat valami mást” (Rawlsot idézi: Forrester 2012, 264. – az eredeti kiemelések).

⁴⁵ A pontosság kedvéért érdemes áttekinteni, hogyan is határozza meg Williams főbb műveiben az utilitarizmust és a kantianizmust. Ez, ha nem is oldja meg azt a Williamsszel kapcsolatban gyakran felmerülő problémát, hogy az általa támadott álláspontokat meglehetősen lazán definiálja (esetlegesen szalmabábut kreál belőlük), talán némileg enyhíti azt. Viszonylag korai művében (Williams 1973a, 77–82) az utilitarizmust a konzekvencializmus eudaimonista változataként határozza meg. Azaz olyan erkölcsi rendszerként, amely konzekvencialista, amennyiben kizárólag az egyes cselekedetek következményeihez, azaz állapotokhoz (*states of affairs*) rendel belső, azaz nem-instrumentális értéket (*intrinsic value*). És eudaimonista, amennyiben az állapotok kívánatosságát az emberi boldogság mértékén (az öröm jelenlétén és a fájdalom hiányán) méri le. Talán legfontosabb etikai művében, az *Ethics and the Limits of Philosophy*-ban némileg módosul az utilitarizmus megnevezése, itt már „jóléti konzekvencializmusról” (*welfarist consequentialism*) beszél (Williams 2006c, 75–77). A *Moral Luck* kötetben (Williams 1981b, 2) az utilitarizmussal név szerint a kantianizmust állítja szembe, annak jellemzőiként a morális és nem-morális (például önérdeket néző) nézőpontok szigorú elkülönítését, a „pártatlanságot” (*impartiality* – némileg elnagyoltan: a cselekvésünk által érintett felek közötti különbségtévés

1.1. Kontingencia és etika

Williams egyik problémája a modern morálfilozófiákkal, hogy mindenáron jó híreket akarnak közölni az emberekkel, a világot biztonságos és végső soron igazságos helyként tüntetni fel. Azaz: megkísérelnek kiiktatni a cselekvés hátterének kontingenciáját. Mivel a világ rendezett, biztonságos és igazságos hely, az egyén felelőssége csak szándékolt tetteire terjed ki, a nem szándékolt következményekre nem. Williams etikai munkásságából azonban egy egészen más világ képe rajzolódik ki. A helyes kérdésfeltevés nem az, hogy miként igazolhatjuk azt, hogy a világ igazságos, hanem – nietzschei ihletésre – sokkal inkább az: hogyan nézhetünk szembe a világgal úgy, ahogy van, anélkül hogy belerokkannánk (Williams 2006a). Mivel a jó hír közlésének igénye Williams olvasatában jelentős részben keresztény eredetű, a kereszténység előttre, a görögökhöz nyúl vissza – azonban nem a görög filozófiához. Elfogadja ugyanis Nietzsche tételét, amely szerint „A hellének legnagyobb tulajdonságai közé tartozik arra való képtelenségük, hogy a legjobbat reflexióvá változtassák” (idézi: Williams 2006d, 46).

Williams számára Thuküdidész és Szophoklész – szemben ilyen vonatkozásban Platónnal, Arisztotelésszel, Leibnizcel, Kanttal és Hegellel – azért fontos inspirációs források, mert egy olyan világot ábrázolnak, amely közömbös a cselekvők etikai aspirációival, a kiváló cselekedetekkel és karakterekkel szemben, azaz tagadják a „biztonságban leszünk” ígérteit (Williams 1993, 163–165). Thuküdidésznél a legnagyobb athénit, Periklészt a *tükhé* egy járvány formájában ragadja el. Még szemléletesebb a békepárti athéni politikus, Nikiasz példája, akinek méltatlan halálához (hadifogságba esik, és a néhány évvel korábbi békét éppen vele megkötő spártaiak kivégzik) Thuküdidész az alábbi kommentárt fűzi: „Ilyen vagy hasonló okokból kellett meghalnia annak az embernek, aki az én időmben élő hellének közül a legkevésbé érdemelt ilyen szerencsétlen sorsot, hiszen egész életében az erény parancsai szerint cselekedett” (Thuküdidész 2006, 7.86). De a legerőteljesebbek talán Hüllosz szavai Szophoklész *Trakhiszi nőiben*: „csak égi szeszély e csapások oka, / vád s panasz érje az isteneket, / kik nemzenek és kik atyáink, / s elnézik a kínokat itt lent. / A jövőbe az emberi szem

hiánya) és a partikuláris viszonyok és kötődések iránti közönyt, illetve a „pártatlan” elvek racionális alkalmazását nevezi meg. Ezzel a fogalomhasználattal szemben az *Ethics and the Limits of Philosophy*ban le sem írja a kantianizmus kifejezést. Itt két modern redukcionizmusról beszél, amelyek az etikai megfontolásokat indokolatlanul egy mintázatra akarják leszűkíteni: a teleologikusról és a deontologikusról. Előbbi megfeleltethető a konzekvencionalizmusnak, utóbbi pedig nagy vonalakban a kantianizmusnak, mivel a köteleesség (*obligation, duty*) fogalmát állítja a középpontba. A kanti megközelítések közeli rokonaként tárgyalja a Scanlon és Rawls által képviselt kontraktualizmusokat.

sose lát, / ami itt megesett, minekünk csak gyász, / az Égre gyalázat” (Szophoklész 1979, 1246–1252 – Kardos László fordítása – idézi: Williams 2006a, 49). Vagy, ahogy Williams írja:

„A görög tragédia pontosan azt tagadja meg, hogy olyan embereket állítson színpadra, akik ideális harmóniában léteznek világukkal; és nincsen benne hely olyan világnak sem, amely, ha elég jól ismernénk, útbaigazítana minket azt illetően, hogyan legyünk harmóniában vele. Úr tátong a tragikus karakter konkrét és kontingens valója, illetve azon módok között, ahogyan a világ hat rá” (Williams 1993, 164–165).

Williams szerint azáltal, hogy a morálfilozófia éles határt von a morális és nem-morális szférái közé, kizárja a leírandó jelenségek közül a világ cselekvők céljai iránti közömbösségét, azt, hogy a világ nem az emberek etikai aspirációira lett szabva (Williams 2006a, 54). Utóbbi adottság a cselekvés háttér-kontingenciájának egyik megjelenési formája erkölcsi életünkben. Williams Nietzsche által ihletett felfogásában a legtöbb, amit tehetünk vele kapcsolatban, hogy különböző fikciós formákban szembenézünk vele. A fikció szerepe azért fontos, mert lehetővé teszi, hogy a szembenézés belerokkanás nélkül menjen végbe. Hogyan lehetséges mindez? Úgy, hogy távolságot teremt a szemlélő emberek és az ábrázolt emberi sorsok között. A valódi borzalmakhoz általában közvetlenül, praktikus viszonyulunk, ezáltal önmagukból való megértésük nem lehetséges; a fikciós borzalmak azonban mások, nem fűz minket hozzájuk praktikus viszony, ezáltal hozzásegíthetnek a valódiak jobb megértéséhez (Williams 2006a, 58–59).

Ez a Nietzsche által ihletett elképzelés kétségkívül pesszimista, ahogyan a *Tragédia születése* egész művészetkonceptiója (az akarat borzalmait színes képzetekké formáló művészet) is Schopenhauer pesszimizmusában gyökerezik.⁴⁶ Ezért aligha meglepő, hogy a williamsi pesszimizmus magára vonta a kvietizmus vádját, amely szerint a világ irántunk való közönyébe való belenyugvás megfosztja a cselekvőket a háttér-kontingencia mértékének helyes felmérésétől, tehát attól a felismeréstől, hogy a világban történő borzalmak jelentős része nem megváltoztathatatlan adottság, hanem emberi választások és tettek eredménye (Nussbaum 2009; vö. Krause 2009).

⁴⁶ Vö. *A tragédia születése* alábbi helyeivel, amelyekben expliciten is megjelenik a *Világ mint akarat és képzet* terminológiája: „Most, mikor az akaratot a legnagyobb veszedelmek fenyegetik, mentő, gyógyírt tudó varázslónőként most jelenik meg a *művészet*: a lét borzalmának vagy abszurdításának undorát egyedül ő formálhatja át olyan képzetekké, amelyek élhetővé teszik az életet. [...] a szophoklészi hősök ragyogó képeit, röviden a maszk apollóni mivoltát a természet mélyébe és iszonyatába bepillantó tekintet teremtette, hogy mintegy fénylő foltok balzsamával gyógyítsa a borzalmak éjétől felsebzett szemet” (Nietzsche 1986, 67, 77 – az eredeti kiemelés).

A kontingencia Williams szerint jelen van erkölcsi mérlegelésünkben is, már csak ezért is illúzió szuverén cselekvésről beszélni (Krause 2009, 270–276). Ennek egyik eleme a külső, nem tőlünk függő események szerepe az erkölcsi mérlegelésben. Williams híres, erkölcsi szerencséről (*moral luck*) írt tanulmánya foglalkozik ezzel a témával (Williams 1981a).⁴⁷ Ahogy visszatekintve írja, az erkölcsi szerencse koncepciójával a morálfilozófia azon tendenciájának problematikusságára akarta felhívni a figyelmet, hogy az „menedéket [akar] nyújtani a szerencse ellen, az érték (sőt, a legfelsőbb érték) egy olyan tartományát, amely védve van a kontingenciától” (Williams 1995a, 241). *Az erkölcsi szerencse problémája voltaképpen azt írja le, hogyan szivárogo be a cselekvés háttérének kontingenciája erkölcsi életünkbe és erkölcsi mérlegelésünkbe, miként válik operatívvá.* Az erkölcsi szerencse mindenekelőtt a cselekvők önmagukról alkotott képére vonatkozik (Williams 1981a, 27). Megjelenhet egyfelől a sajnálat egy sajátos formájában (*agent-regret*),⁴⁸ amelyet például egy olyan sofőr érezhet, aki véletlen módon halálra gázol egy gyermeket. Másfelől, szerepet kaphat egyes cselekedetek retrospektív igazolásában: az, hogy Gauguin erkölcsileg kifogásolható módon elhagyja családját, hogy Tahitire utazzon, és nagy festő legyen, kizárólag utólag lehet esélye igazolni, ha eljut Tahitire, és valóban elismert művésszé válik. Egyiket sem veheti azonban biztosra családja elhagyásának pillanatában.⁴⁹ Erkölcsi ítéleteink és erkölcsi érzelmeink tehát nem függetleníthetők teljességgel a befolyásunkon kívül álló külső behatásoktól; így szivárogo be cselekvésünk kontingens háttére erkölcsi életünkbe.

Míg Williams a háttér-kontingencia fenti formáival kapcsolatban a művészetek általi szembenezés „terapeutikus” módszerét javasolja, nem táplálva reményeket a bizonytalan és közömbös háttér megnyugtatóbbá varázsolhatóságával kapcsolatban, addig a kontingencia más, operatív formáit korlátozó tényezők leírására komoly erőfeszítéseket tesz.

Ennek talán legnyilvánvalóbb terepe az erkölcsi vagy tágabban az értékkonfliktusok problémája. Williams szerint a „moralitás-rendszer”, annak érdekében, hogy a „biztonságban leszünk” ígéretét közvetíthesse, ezen a területen is megkísérel kiiktatni a cselekvés kontingenciáját, éppen ezért nincs is érdemi mondanivalója az erkölcsi dilemmákról.⁵⁰

⁴⁷ Williams erkölcsi szerencsével kapcsolatos felfogásának kritikájához lásd például Nagel 1993.

⁴⁸ Joseph Raz rámutat, hogy Williams, bár utal rá, hogy a sajnálat ezen formája csak egy a lehetséges formák közül, nem adott kielégítő szempontokat a különböző formák elkülönítéséhez. Raz williamsi szellemben kísérel meg megtenni ezt: szerinte az *agent regret* specifikuma azzal kapcsolatos, hogy cselekedetem folytán milyen személlyé váltam (Raz 2012, 139–142).

⁴⁹ A williamsi példát itt leegyszerűsítve ismertettem, Williams további fogalmi elhatárolásokat fűz a példához, elkülönítve a szerencse különböző formáit, és azok hatását az igazolásra (Williams 1981a, 25–27).

⁵⁰ Az erkölcsi dilemmát itt kiterjesztő értelemben használom, nem kizárólag olyan helyzeteket értve rajta, amelyekben értelmét veszti helyes választásról beszélni (az utóbbiakra Williams a „tragikus helyzet” kifejezést

Utóbbiak tapasztalata Williams és a hozzá hasonlóan gondolkodó értékpluralisták számára annak a bizonyítéka, hogy nem egy, hanem több végső érték van, és ezek konfliktusba kerülhetnek egymással (még a szűkebb értelemben vett erkölcsi értékek is), a cselekvőknek időről időre választaniuk kell eltérő értékek között, és sok helyzetben nem egyértelmű, miben is áll a helyes választás. Sőt, léteznek tragikus helyzetek is, amikor a „helyes választás” fogalma is értelmét veszítheti.

Williams erkölcsi életünk ilyen tapasztalatait ismét a kantianus és az utilitarista etikákkal szemben játssza ki. Talán a kantianizmus elleni érvelése az egyszerűbb: az erkölcsi dilemmák léte ellentétben áll a kantianizmus azon feltételezésével, amely szerint kötelességeink nem ütközhetnek egymással (Williams 2006c, 175–176; Loudon 2007, 106). Következésképpen a kantianizmus Williams szerint nem képes számot adni az erkölcsi veszteségről, amely akkor keletkezik, amikor egy erkölcsi követelményt megsértek egy másik kedvéért. Williams egész etikai koncepciójában és politikaelméletében, ahogy látni fogjuk, éppen az ilyen költségek felismerése játszik kulcsszerepet. Az utilitarista pozíció máshol problémás: szemben a kantianizmussal, képes felismerni az erkölcsi veszteséget, sőt elvben éppen az erkölcsi veszteséggel járó helyzetekben lenne erős, azáltal hogy létrehoz egy „közös valutát”, amelyre minden érték átváltható, és így mindig lehetséges lenne a „nagyobb jó” érdekében cselekedni. Williams szerint azonban az utilitarista pozíció ugyancsak problémás, mivel túlságosan könnyen napirendre tér a felismert veszteség fölött: *nem kizárja a konfliktusok létét, hanem végső soron maradék nélkül feloldja azokat*. Ha utilitarista módra feltételezzük, hogy a cselekvésünkre ható összes értékszempont összegezhető egy boldogságkalkulusban; továbbá, hogy helyesen kalkulálunk, akkor nyugodt szívvel mondhatjuk, hogy cselekedetünk a „nagyobb jó” (vagy a „kisebbik rossz”) érdekében történt, következésképpen miért kéne rosszul éreznünk magunkat a cselekvéssel járó esetleges költségek, az erkölcsi veszteség miatt (vö. Williams 1981f, 58–59)? Talán fogalmazhatunk úgy, hogy williamsi nézőpontból a „közös valuta” elképzelése önmagában problémás, mivel lehetetlenné teszi, hogy az erkölcsi veszteséget valódi maradéknak lássuk, amelyre erkölcsi érzelmekkel kellene reagálnunk (vö. Jenkins 2006, 43–48).

Williams szerint tehát erkölcsi konfliktusok esetében valamiféle erkölcsi veszteség vagy „erkölcsi maradék” (*moral loss, moral remainder*) biztosan keletkezni fog. De mit is jelent ez pontosan? Egyik viszonylag korai írása talán segíthet világosabbá tenni álláspontját. Ahogy írja

alkalmazza), hanem az olyan helyzeteket is, ahol a cselekvő döntése számottevő erkölcsi veszteséget von maga után.

(1973b, 166. skk.), a moralitás-rendszer felfogásával a probléma az, hogy az erkölcsi konfliktust a vélekedések (*belief*) konfliktusainak mintájára képzelet el, amelyben ha két, konfliktusban álló vélekedés közül választunk (feltételezve, hogy csak az egyik lehet igaz), a választás után az elutasított vélekedés nem „éli túl” a választást. Ezzel szemben a szenvedélyek ütközésében (ha csak az egyiknek tehetek eleget), a másik megmaradhat, például sajnálat (*regret*) vagy megbánás formájában („miért nem cselekedtem másként? miért nem a másik szenvedélyemnek engedtem?”). Williams álláspontjának lényege, hogy az erkölcsi konfliktusok nem a vélekedések, hanem a szenvedélyek konfliktusaihoz hasonlítanak: a nem-választott erkölcsi szempont valamilyen erkölcsi érzelem formájában megmarad. Talán nem túlzás azt állítani, hogy ezekre a cselekvést kísérő erkölcsi érzelmekre, az erkölcsi veszteség „megélésére” fektetett hangsúly a williamsi pozíció egyik legfontosabb eredeti, pozitív vonása. Az említett erkölcsi érzelmek a cselekvésünkben rejlő operatív kontingencia állandó emlékeztetői, amelyek plusz terhet raknak a cselekvő vállára: miattuk nemcsak a döntését megelőző mérlegelés során szembesül az erkölcsi veszteséggel, hanem a döntés és a tett után is.

Ha könnyíteni akarunk a cselekvő dolgán, mérsékelni a cselekvésében rejlő kontingenciát, és ezáltal megmenteni az állandó önvádtól és tépelődéstől, akkor erre az egyik legjobb jelölt a racionalitás szerepének felértékelése lenne. Csakhogy Williams szerint nem pusztán arról van szó, hogy az értékszempontok gyakran nem békíthetők ki egymással, visszatérően választásra kényszerítve a cselekvőt; emellett még azt is állítja, hogy a racionalitás szerepe *korlátozott* az ilyen jellegű konfliktusok feloldásában, kontingenciacsökkentő mechanizmusként. Egyfelől, egyes radikálisabb esetekben a racionális döntés fogalma értelmét veszítheti. Bizonyos tragikus helyzetekben a „legjobban cselekedni” (*acting for the best*) nehezen értelmezhető, mint például Agamemnón auliszi dilemmájában (feláldozzam-e a saját lányomat annak a seregnek a sikere érdekében, amelynek én vagyok a parancsnoka?). Bármit is tesz Agamemnón, tette valamilyen értelemben helytelen lesz. Williams szerint nincs szükség a görög mitológia irracionális isteneire ahhoz, hogy ilyen tragikus dilemmák elé kerüljünk életünk során, a tragédia átültethető a modern tapasztalatba is. Ahogy Napóleon nyomán írja: „ami a sors volt az antik világban, az a politika a modernben” (Williams 1973b, 173; 1993, 164).

Másfelől, magában a racionális mérlegelés folyamatában is jelen van a meghatározatlanság. Míg a moralitás-rendszer, ahogy már szó esett róla, a „racionalitás racionalisztikus felfogásával” dolgozik, a nyilvános deliberáció mintájára minden döntés diszkurzív megokolásának képességét állítva mérceként a cselekvő elé, addig Williams szerint

ez a mérce egy irreális morálpszichológia része. Ahogy utilitarizmus-kritikájában írja: „Ha nem vagyunk az univerzális elégedettség-rendszer cselekvői, elsődlegesen egyetlen értékrendszer cselekvői sem vagyunk, még a sajátunké sem: nagyon gyakran csak cselekszünk, annak a helyzetnek esetlegesen zavaros eredményeként, amelyben éppen vagyunk” (Williams 1973a, 118). Vagy, ahogy később fogalmaz: „Van egy lényegi meghatározatlanság abban, amit a racionális mérlegelés folyamatának nevezhetünk. A gyakorlati gondolkodás heurisztikus és kreatív folyamat, a racionális gondolkodás, az inspiráció és a megtérés kontinuumán pedig nincsenek rögzített határok” (Williams 1981g, 110 – idézi: Flathman 2010, 79).

Fontos azonban megjegyezni, hogy Williams nem radikális decizionista, az erkölcsi konfliktusokkal, illetve tágabb értelemben az értékkonfliktusokkal kapcsolatban nem helyezkedik szélsőséges álláspontra. Azaz nem állítja, hogy egyetlen értékkonfliktus sem lenne racionálisan feloldható, hogy az értékek minden konkrét esetben összemérhetetlenek lennének, és csak a közöttük való radikális (semmilyen módon meg nem alapozható) döntés segíthetne a cselekvőn (Williams 1981d, 77). Az, hogy a racionalitás szerepe korlátozott, még nem jelenti azt, hogy semmiféle szerepe sem lehet az értékkonfliktusok feloldásában. Williamstól távol áll ez a fajta radikális szkepszis: egy Isaiah Berlinnel közös cikkében megkülönbözteti azt az állítást, amely szerint „nem lehet az értelem követelménye, hogy legyen egy érték, amely minden esetben felülírja a többit”, attól, amely szerint „az értelem egyetlen egyedi esetben sem tud mondani semmit [...] arról, melyiknek [ti. melyik értéknek – I. G.] kéne érvényesülnie a másikkal szemben” (Berlin – Williams 1994, 307). Előbbi állítás számára elfogadható, utóbbi nem. Itt a filozófia határaiba ütközünk: az értékkonfliktusok feloldásáról nem lehet teljességgel általános, csak eseti kijelentéseket tenni. Egyes esetekben megalapozottan lehet érvelni amellelt, hogy a cselekvő racionálisan mérlegelt, helyesen oldotta fel a dilemmát. Igaz azonban, hogy Williams általam ismert írásaiban nem sok konkrétumot mond az ilyen helyzetekről.

A kérdés az, hogy ha mindez így van, és a racionalitásnak erősen korlátozott a szerepe a cselekvés kontingenciájának csökkentésében, ráadásul Williams írásaiból keveset is tudunk meg erről a szerepről, mi tölt be hasonló szerepet nála? Hogyan támasztható alá az a korábbi állításom, hogy Williams számára fontos a cselekvés kontingenciájának a mérséklése, a cselekvő vállalt nyomó döntési teher enyhítése? Hiszen, mint fentebb láttuk, az erkölcsi érzelmek épp hogy növelik ezt a terhet.

1.2. A karakter mint a cselekvés kontingenciáját mérséklő tényező

A fentebbiekben azt mutattam be, hogy Williams etikai munkásságának egyik központi eleme a kontingencia szerepének hangsúlyozása erkölcsi életünkben, mind a cselekvés hátterében, mind magában a cselekvésben. Ebben az alfejezetben azt kísérem meg szemléltetni, hogy az utóbbi szerepét több megfontolással is enyhíti műveiben. Williams kifejezetten problémásnak tartja azokat a decizionista és voluntarista etikai elképzeléseket, amelyek a moralitás-rendszerek autonómiát hangsúlyozó racionalizmus helyébe az akaratot és a döntést helyezik az egyén erkölcsi életében.⁵¹ Ezek az elképzelések ugyanis figyelmen kívül hagyják erkölcsi tapasztalatunk egy fontos elemét, amelyet ő maga visszatérően hangsúlyoz műveiben: nevezetesen azt, hogy az erkölcsi követelményeket alapvetően döntési szabadságunkat korlátozóként, nem szabad kreativitásunk termékeiként tapasztaljuk meg, azaz mindig a passzivitás bizonyos érzése járul hozzájuk (Williams 1972, 35–36; Williams 2006c, 169). Még ha a racionalitás szerepe korlátozott is, a kontingencia szerepe erkölcsi életünkben nem olyan mértékű, hogy radikális (semmilyen alappal nem rendelkező) döntések soraként kellene azt leírunk. Még ha a döntések szerepe nem is iktatható ki erkölcsi életünkből, ezek nem a semmiből születnek: a cselekvőnek van előtörténete és hat rá környezete is, amikor ezeket meghozza. Mind a rendelkezésre álló kulturális minták, mind saját korábbi választásaink korlátoznak minket; nem választhatunk tehát akármit.

Williams legalább kétféle módon próbálja megragadni, mi is korlátozza a cselekvésünkben rejlő kontingenciát: egyfelől, az integritás és az „alapvető vállalkozások” fogalmaival, amelyek bizonyos mértékű konzekvenciát kényszerítenek egymást követő cselekedeteinkre. Másfelől, a társadalmi normák, szerepkonstrukciók internalizálásának hangsúlyozásával, amely az adott politikai-kulturális kontextus elvárásaival korlátozza a cselekvés kontingenciáját. Ezek az elképzelések nemcsak a decizionista és voluntarista etikáktól határolják el Williamset, hanem értelemszerűen a moralitás-rendszerektől is. Williams szerint ugyanis sem a kantiánus, sem az utilitarista etikák nem képesek számot adni a cselekvők karakteréről és integritásáról (amennyiben elfogadjuk Williams eddig ismertetett érveit, mindez magától értetődő, hiszen a moralitás-rendszerek szerinte alábecsülik az erkölcsi életünkben rejlő kontingenciát, tehát a probléma, amelyre a karakter és az integritás választ adnak, az ő perspektívájukból fel sem merül). Az alábbiakban azt kísérem meg bemutatni, miért.

Kezdjük a Williams számára központi fogalmakkal. Williams az integritás fogalmát bizonyos „alapvető vállalkozásokhoz” (*ground projects*) köti (Williams 1981b, 5–14). Ezek

⁵¹ Williams erre az álláspontra példaként Sartre második világháborút közvetlenül követő etikai munkásságát és John Mackie egyes nézeteit hozza fel példaként (Williams 2006c, 243),

konstitutívak az erkölcsi karakter számára, ezek adnak értelmet létezésének, ebből adódóan a hozzájuk való ragaszkodás még „pártatlan” szempontok (utilitárius boldogságkalkulus vagy kantianus kötelességek) ellenében is igazolható lehet. Az ilyen alapvető vállalkozások végigkísérhetik az egyént élete nagyobbik részén, vagy éppen csak bizonyos szakaszain; értelemszerűen több is lehet belőlük; és még csak nem is kell teljességgel tudatosulniuk a cselekvőben. Végül, egyaránt lehetnek egoisták vagy altruisták: Williams szerint nem önellentmondás életünket adni egy alapvető vállalkozásért. Az alapvető vállalkozások, és az általuk meghatározott karakter, bár részben a cselekvő döntéseinek következményei (bizonyos mértékig nem szándékolt következményei), befolyásolják a cselekvő későbbi döntéseit. Richard Flathman joggal jegyzi meg, hogy Williams alapvető vállalkozásokról és a személyes nézőpont fontosságáról elmondott nézetei közel állnak Nietzsche perspektivizmusához (Flathman 2010, 82).⁵² Úgy tűnik, Nietzschéhez hasonlóan ő is elutasítja „»a megismerés tiszta, akarattalan, fájdalom nélküli, időtlen szubjektumát«, az „irányultság nélküli szem” létét; az alapvető vállalkozásokra, a személyes nézőpontra helyezett hangsúlya pedig azt visszhangozza, hogy „*csakis* perspektivikus látás van” (Nietzsche 2019, 92 – az eredeti kiemelés). Az ugyanott adott nietzschei tanács („minél több szemet irányítani ugyanarra a dologra”) pedig azt jelentené: döntéseinket lehetőleg minden alapvető vállalkozásunk felől szemügyre venni (arra, hogy a különböző vállalkozások perspektívái miként is viszonyulhatnak egymáshoz, később még visszatérek).

A karakter, integritás és az alapvető vállalkozások fogalmai felől tovább folytatható az utilitarizmussal⁵³ és a kantianizmussal szembeni polémia. Williams elsődleges vádja az utilitarizmussal szemben, hogy nemcsak az egyének identitását, de még különállóságukat (*separateness of persons*) sem veszi komolyan. Ennek két megnyilvánulási formáját különbözteti meg (Williams 1981b, 3–4). Egyfelől, az utilitarista boldogságkalkulus – számoljon akár az érintettek összesített, akár átlagos boldogságával – elvonatkoztat a boldogságot megélők különállóságától (következésképpen fennáll annak az esélye, hogy egy ilyen kalkulus érzéketlen lesz arra, hogy egyes érintettek helyzete tetteink következtében akár drámai mértékben is romolhat). Másfelől, a vádat a cselekvés vonatkozásában is igaznak tartja:

⁵² A nietzschei perspektivizmus sokértelműségét jól mutatja, hogy míg az alapvető vállalkozások stabil, nem változó perspektívákként értelmezhetőek, addig van olyan kortárs Nietzsche-értelmező, aki a machiavelliánus rugalmassággal, nézőpontunk állandó, körülményeknek megfelelő változtatásával kapcsolja össze Nietzsche nézeteit (Dombowsky 2004, 88). Utóbbi értelmezés meglehetősen távol áll Williams nézeteitől.

⁵³ Tett-utilitarizmusról és nem szabály-utilitarizmusról ír az idézett helyeken. A megkülönböztetés tartalma nagy vonalakban, hogy míg előbbi az egyes cselekedeteket elkülönülten veszi számításba, addig utóbbi azon az alapon, hogy bizonyos cselekedetek *általában* milyen következményekkel járnak, elfogadhatónak tartja cselekvési szabályok kidolgozását.

Williams értelmezésében az utilitarizmus állapotokhoz (*states of affairs*) rendel értékeket: „Az számít, hogy a világ milyen állapotokat tartalmaz, egy adott cselekvésre vonatkozóan pedig az, hogy mi jön létre, ha megteszik. Ezek pedig olyan kérdések, amelyeket lényegükben nem befolyásol az oksági viszony természete, különösképpen az, hogy a kimenetel részben más egyének által jön létre” (Williams 1973a, 95; idézi: Jenkins 2006, 30–31). Az utilitarista egyén nem is egyén valójában, mindössze az „elégedettségi rendszer reprezentánsa” (Williams 1981b, 3–4). Ez vezet ahhoz, amit Williams „negatív felelősségnek” nevez (1973a, 95. skk.). Ezen azt érti, hogy mivel a lényeg a minél jobb végkimenetel, az utilitarizmus nem tud különbséget tenni azon esetek között, ahol én teszek valamit, illetve ahol elmulasztok megakadályozni valamit. Ez azonban Williams szerint ellenkezik azzal az alapvető erkölcsi tapasztalatunkkal, hogy nagyon is számít, hogy ki tesz meg valamit, példának okáért – előreutalva a 2.2.-es pontban elemzendő híres példájára –, hogy ki húzza meg a ravaszt.

Mindemellett az utilitarizmus igényt formál az „elgondolhatatlan elgondolására” is, holott éppen karakterünkéből adódóan nem mérlegelünk bizonyos lehetőségeket. Williams szerint (1973a, 92. skk.) vannak morálisan felfoghatatlan helyzetek, pontosabban olyan lehetséges megoldások, amelyek a cselekvőknek optimális esetben eszükbe sem jutnak. Egy egészséges erkölcsi karakterrel rendelkező ember legalábbis kellemetlenül érzi magát, ha egy beszélgetés során valaki azt mondja politikai vagy üzleti vetélytársairól, hogy „Persze, megölethetnénk őket, de ezt a gondolatot most tegyük félre” (Williams 2006c, 185; Williams 1981f, 58). Hasonló dolgok mérlegelése a cselekvő erkölcsi karakterét kérdőjelezné meg. Megfordítva: bizonyos erények, illetve elvárt karakterbeli sajátosságok jele lehet, hogy egyes dolgokat az illetőnek eszébe sem jut mérlegelni. Ezzel szemben – mondja gúnyosan – az utilitarista boldogságkalkulus annak a különbségnek is jelentőséget tulajdonít, hogy hétmillió vagy hétmillió-egy ember halálát okozza cselekedetünk (1973a, 93).

Összességében tehát Williams szerint az utilitarizmus, azáltal hogy nem veszi komolyan a személyek különállóságát, nem képes helyet biztosítani a cselekvők integritásának, karakterének és vállalkozásainak sem. Mi Williams kritikájának a különlegessége? Míg például Rawls és Ross az összesített jólét elosztása miatt bírálja az utilitarizmust (az utilitarizmus, ahogy fentebb már láhattuk, érzéketlen arra, hogy az összesített jólét miként oszlik meg a sokaság tagjai között), addig Williamsnál a jóléti összeg „előállításának” utilitarista képe is célkeresztbe kerül, mivel utóbbi nem fordít figyelmet arra, kinek a cselekvése is hozza létre a jóléti összeget (Jenkins 2006, 30). Kisarkítva: hogy kinek is kell meghúznia a ravaszt.

Míg az utilitarizmus a személyek különállóságától vonatkoztat el, addig a kantianizmus identitásuktól (Williams 1981b, 3). Williams fő problémája ezzel az egyéneken számon kért

„pártatlan” nézőpont (*impartial view*). A „pártatlan” szempontokon alapuló cselekvéskép szerinte semmiféle igényt nem támaszt az én (a konkrét személy) jelenlétére, azaz nem szolgáltat semmiféle támpontot arra vonatkozóan, miért is kéne *bármit is* tennem. Azáltal, hogy megfosztja a cselekvőket személyes, „pártos” motivációiktól, identitásuktól és partikuláris nézőpontjuktól, létezésük alapfeltételétől fosztja meg őket. Ugyanez igaz a partikuláris kötődésekre, amelyek – amennyiben elismerjük fontosságukat – konfliktusba kerülhetnek a „pártatlan” szempontokkal (Williams 1981b, 15–19). Ezek a Williams-féle *Moral Luck*-kötet nyitó és egyben programadó tanulmányának központi gondolatai. Williams úgy véli, az utilitaristákhoz hasonlóan a kantianus perspektíva sem számol az egyes cselekvők karakterével, alapvető vállalkozásaival és integritásával.

Williams érveinek rekonstruálása után lépünk eggyel hátrébb, visszatérve a könyv fogalmi keretéhez. Az alapvető vállalkozások, az integritás és a karakter a fentiek alapján a cselekvés kontingenciáját mérséklő tényezők, amelyek bizonyos mértékű konzekvensséget biztosítanak a cselekvő tetteinek. Ennek lehetnek praktikus előnyei mind a cselekvő, mind környezete számára. A cselekvő számára azáltal, hogy korlátozott motivációs erőforrásai jobb kihasználását teszi lehetővé: a kitűzött ambíciók, célok gyakori váltogatása, a közöttük való döntés visszatérő kényszere fogyasztja a motivációs tartalékokat, ezáltal paralízishez vezethet. A vállalkozásokhoz való ragaszkodásként értett integritás segít elkerülni ezt a problémát, ezáltal pedig hozzájárulhat a cselekvő motivációs ökonómiájának fenntartásához, cselekvőképességének megőrzéséhez (Markovits 2009). *Azonban a karakter és az integritás mint kontingenciacsökkentő tényezők nemcsak etikai, hanem politikai szinten is fontosak lehetnek, és ez teszi Williams etikai munkásságát érdekessé demokrácia- és képviseletelméleti szempontból. Míg az etikai szinten Williams a cselekvőre nehezedő operatív kontingenciát (az erkölcsi döntés terhét) akarja csökkenteni a karakter, alapvető vállalkozások és integritás fogalmaival és erkölcsi tapasztalatunk kapcsolódó jelenségeinek leírásával, addig ezek a jelenségek és fogalmak politikai szinten az állampolgárok szempontjából lehetnek hasznosak, ugyanis a politikusok cselekvésében rejlő operatív kontingencia mérséklése folytán bizonyos mértékig kiszámíthatóvá tehetik választott vezetőink viselkedését.*⁵⁴ Természetesen csak erősen korlátozott kiszámíthatóságról van szó, azonban ez egy liberális demokrácia politikai rendjének

⁵⁴ Azt, hogy az említett karakterjegyek szerepe ténylegesen mekkora a politikusi cselekvésben, nyilván empirikus vizsgálódásoknak kellene eldönteniük. Williams a moralitás-rendszerrel szembeni érvelése során erkölcsi tapasztalatunk valóságára, nem empirikus elemzések eredményeire hivatkozik. Azonban ez a fajta, erkölcsi tapasztalatunkból kiinduló fogalomalkotás arra mindenképpen alkalmas lehet, hogy – túl a normatív követelmények megfogalmazásán – empirikus hipotézisek alapjául szolgáljon. – A karakterrel és az erényekkel szembeni szituacionista szociálpszichológiai kételyekhez és azok lehetséges megválaszolásához lásd Russell 2009.

stabilitásához kulcsfontosságú lehet. Ha a választóknak sikerül jól megítélniük egy általuk választott vezető karakterét, elvben képesek lehetnek majd előre tudni, milyen dolgokat nem lesz hajlandó megtenni a jövőben. Ez voltaképpen az egyik kortárs realista, Andrew Sabl érvelése, aki, bár filozófiai síkon kritizálja a williamsi integritáskonceptiót, egy liberális demokrácia működéséhez elengedhetetlen normatív kritériumként elmélete középpontjába állít egy nagyon hasonló fogalmat, amelyet a „demokratikus állhatatosság” erényének nevez (Sabl 2002). A demokratikus állhatatosság, hasonlóan a karakter, az integritás és az alapvető vállalkozások williamsi fogalmaihoz, a cselekvés kontingenciáját mérséklő tényező, amely lehetővé teszi az állampolgárok számára, hogy bizonyos mértékig kiismerjék politikusaikat, hogy tudják, megválasztásuk esetén nagyjából mire számíthatnak.⁵⁵ A cselekvés kontingenciájának megzabolázása pedig, ahogy az előző fejezetből emlékezhetünk, a fenntartás cselekvési problémájának központi eleme. Williams karakterrel, integritással és alapvető vállalkozásokkal kapcsolatos nézeteinek segítségével megrajzolható a fenntartás egy lehetséges képe, amely egy képviseleti alapon működő liberális demokrácia működéséhez tartja elengedhetetlennek, hogy annak politikusai rendelkezzenek ilyen jellegű vállalkozásokkal, és ezek megismerhetőek legyenek a választók számára. Így válik ugyanis cselekvésük legalább minimális mértékben kiszámíthatóvá, lehetővé téve a felettük való választói kontrollt.

Williams etikai munkáinak lehetséges demokrácia- és képviseletelméleti értékére a fejezet későbbi részeiben még többször vissza fogok térni. Ezen a ponton azonban fontos szemügyre venni néhány, etikai szinten felmerülő problémát a williamsi nézetekkel szemben. A williamsi karakter- és integritáskritériummal kapcsolatban egy kantiánus rögtön felvetné, hogy erkölcsi szempontból „üres”: ugyanúgy értelmezhető alapvető vállalkozásként Churchill náciizmussal szembeni ellenszenvé és harca, mint Hitler elképzelése a keleti „élettér” megteremtéséről, vagy akár a zsidósággal szembeni gyűlölete, az ezekhez való ragaszkodás pedig egyaránt tekinthető lenne a karakter és az integritás tanúbizonyságának. Maga Rawls ír így az integritással kapcsolatban: „bár szükségesek [ti. az integritáshoz kapcsolódó erények – I. G.], korántsem elégségesek, mivel meghatározásuk szinte bármilyen tartalmat megenged” (Rawls idézi: Jenkins 2006, 59). Erre az ellenvetésre adott (bár kétségkívül legfeljebb részleges) williamsi válasznak is tekinthető a közösségi normák internalizálásáról alkotott elképzelése, amely a cselekvés kontingenciáját korlátozó másik (ám a karakterrel összefonódó) elem Williams etikai írásaiban. Cselekedeteinket nemcsak korábbi választásaink korlátozzák,

⁵⁵ A demokratikus állhatatosság Sabl-féle felfogásáról a következő fejezetben lesz szó bővebben.

hanem a társadalmi normák és szerepek palettája is. Karakterünk nem tehát nem voluntarista választás következménye, hanem közösségi normák bizonyos körének sajátunkká tétele.

A normák internalizálásának legkidolgozottabb leírása Williams szégyennel kapcsolatos elemzésében található meg. Példája Szophoklész Aiasza, akinek Athéné elhomályosítja érzékelését, így amikor az őt megsértő görög vezérekre akar támadni, helyettük a görögök által zsákmányolt nyáját mérsárolja le őrjöngve, jóvátehetetlenül nevetségessé téve magát. Emiatt később öngyilkosságba menekül. Aiasz a szégyen (*aidosz*) miatt érzi szükségyszerűnek az öngyilkosságát, azaz azért, mert olyan dolgot tett, ami nem egyeztethető össze azokkal a kiválósági mintákkal, amelyeket környezete elvár egy nagy harcostól. Így többé ő sem tarthatott igényt rá, hogy környezete így kezelje. Ezek a társadalmi elvárások a cselekvő karakterének részét képezik, pontosabban, a cselekvő egy társadalmilag adott palettáról választja ki alapvető vállalkozásait. Bár a vállalkozásoknak nem kell feltétlenül végigkísérnie a cselekvő életét, azok nem is cserélgethetőek szabadon, egyik napról a másikra. Emiatt az „útfüggőség” vagy „tehetetlenségi erő” miatt érzi úgy Aiasz, hogy nem marad más kiút számára, mint az öngyilkosság (Williams 1993, 75–102, kül. 84–85; vö. Krause 2009, 265–266). Williams leírásában a szégyen pszichológiai mechanizmusa egy „belsővé tett másik” (*internalized other*) révén működik. Aiasz szavai öngyilkossága színhelyére indultában („megyek most arra, merre menni kell” – Szophoklész 1979, 691. sor – idézi: Williams 1993, 75) jól fejezik ki azt a williamsi igényt, hogy az erkölcsi megfontolások korlátozó jellegűek, amelyeknek a cselekvő alapvetően passzív elszenvedője, ugyanakkor ezek a megfontolások bizonyos partikuláris társadalmi elvárásokból fakadnak. Aiasz így aggódik: „Milyen szemmel jelenhetek meg ősz atyám / Telamón előtt? Hogy is viselné el, ha így, / győzelmi díjak nélkül állanék elé, / míg ő a legdicsebb koszorút szerezte meg? / Nem, ezt nem bírnám tenni” (Szophoklész 1979, 462–466. sor – idézi: Williams 1993, 85). Ahogy azonban Williams ugyanott jelzi, itt nem pusztán egy konkrét személynek való megfelelés igényéről van szó: Aiasz azonosul apja becsületről alkotott elképzelésével. A belsővé tett másik nem pusztán egy konkrét külső személy vagy csoport hangja, és nem is pusztán „magányos erkölcsi hangom visszhangszobája”, hanem egyszerre külső és belső, „absztrahált, általánosított és idealizált, de potenciálisan inkább valaki, mint senki; és inkább valaki, semmint pusztán én” (Williams 1993, 85).

Williams célja a szégyen pszichológiai mechanizmusának a büntudatétól való elkülönítésével és a közösségi normák internalizálásának leírásával elkerülni az etikai megfontolások kényszerítő szerepéről számot adni nem képes voluntarista-decizionista elképzeléseket, illetve a moralitás-rendszerek túlzottan absztrakt, a konkrét kontextus normáit

figyelman kívül hagyó, elszegényített etikai szótárral dolgozó felfogását.⁵⁶ A *Shame and Necessity* jól példázza, hogy etika és moralitás williamsi elkülönítése sok tekintetben analóg Hegel *Sittlichkeit – Moralität* szembeállításával: előbbi partikuláris kötődéseket, társadalmi szerepeket is magában foglal, utóbbi absztrakt és univerzalitásra törekvő (Louden 2007, 104).⁵⁷ A társadalmi normák internalizálásával mint a cselekvés kontingenciáját csökkentő tényezővel kapcsolatban azonban egy moralista érvelés felvetheti, hogy Williams ezzel csak áthelyezi a morális motivációk lehetséges hiányának problémáját az egyéni erkölcsi mérlegelés szintjéről a társadaloméra (Jenkins 2006, 176–177). Ha az akarat és a döntés értékteremtő szerepében rejlő operatív kontingenciát ez a stratégia ki is küszöböli, még mindig ott a társadalmi normák történeti kontingenciája. Egy szélsőséges példával élve: egy kannibál társadalomban az élő emberek megevése is lehetne internalizált norma. A történeti kontextusok, közösségi normák kontingenciája végső soron a kulturális relativizmus és a gyakorlatfüggőség problémájához vezet, amelyekről a 2. fejezet 2. pontjában már esett szó.⁵⁸ Williams erőteljes kontextualizmusa, etikai fogalmaink konkrét gyakorlatokba ágyazottságának hangsúlyozása ellenére élesen elutasítja a „kommunitárius relativizmust”. Az etikai megfontolások szituáltsága és a fennálló viszonyok kritikája, más viszonyokkal való összehasonlítása nem zárja ki egymást, mivel „A gyakorlat [*practice*] nem csak úgymond a gyakorlat gyakorlata, hanem a kritikáé is” (Williams 2005d, 36). Ennek a kritikának egy lehetséges módja a 2. fejezetben említett, Williams késői munkáinak érvelésén alapuló stratégia, amely „híg”, jelentős mértékben meghatározatlan univerzális elvek (valamiféle közös emberi horizont) konkrét történeti „sűrűsödéseiként” kezeli a társadalmak értékrendszereit (Hall 2014). A „vékony” univerzális értékek nagyfokú meghatározatlanságuk ellenére ahhoz éppen eléggé meghatározottak lehetnek, hogy bizonyos radikális gyakorlatokat (például az emberkínzást) kizárjanak.⁵⁹

⁵⁶ Bár Williams *Shame and Necessity*-ben kifejtett koncepcióját érte olyan kritika, hogy voltaképpen ő hagyja figyelman kívül a görög kontextust az Aiasz-példában, mivel az autenticitás modern értékét vetíti vissza a görög etikai gondolkodásba (Kraut 1994), ezáltal afféle „romantikus ízt” (Jenkins 2006, 176) kölcsönözve annak.

⁵⁷ Williams műveiben több helyen (2005g, 48; 2006c, 104) is elfogadja a Hegel Kant-kritikájának alap gondolatát. – Szokás a kortárs realizmus moralizmus-kritikáját Hegel Kant-kritikájának valamiféle folytatásaként látni. Ennek lehetséges problémáihoz lásd Thomas 2017.

⁵⁸ Williams relativizmust illető nézeteinek részletes áttekintése elvezetne tárgyamtól, így itt csak Edward Hallnak a késői Williams munkáin alapuló, megítélésem szerint meggyőző érvelését említem erre a lehetséges problémára adható válaszként. Megjegyzendő, hogy Williams korábbi munkáiban elutasítja a relativizmus vulgáris verzióját, amely a társadalmi értékrendszerek egymással való teljes összemérhetetlenségét állítaná (lásd pl. 1972, 20–25), azonban bizonyos esetekben, ahol az életformák közötti távolság túl nagy, helyet hagy a „távolság relativizmusának” (Williams 1981g). A „távolság relativizmusának” fogalmához és annak problémáihoz lásd: Jenkins 2006, 140–146; Rovane 2009.

⁵⁹ A „híg” és „sűrű” etikai fogalmakhoz bővebben lásd Williams 2006c, 129–131, 140–145. Bár Williams támadja a modern moralizmus azon törekvését, hogy minél kevesebb és „híg” (konkrét gyakorlatokhoz kevésbé

2. Williams és Max Weber felelősségetikája

Az előző részben azt kíséreltem meg bemutatni, hogy Williams moralitás-rendszert illető kritikájában központi szerepet játszik a cselekvés kontingenciája (amelyet a moralitás-rendszer Williams szerint figyelmen kívül hagy); illetve hogy Williams etikai elképzeléseiben fontosak azok a tényezők, amelyek a cselekvés kontingenciájának mértékét csökkentik (például a cselekvő tetteinek valamiféle időbeli állandóságot és kiszámíthatóságot kölcsönző integritás, vállalkozások és karakter; illetve a társadalmi normák internalizálása). Ebben a részben azt fogom áttekinteni, milyen, kifejezetten a politikával kapcsolatos vonatkozásai vannak Williams etikai nézeteinek.⁶⁰

Raymond Geuss egyik esszéjében (Geuss 2014b) azt a kérdést teszi, fel, vajon Williams munkássága az etika körébe sorolható-e? Válasza a fentebb leírtak fényében aligha meglepő: igen és nem. Nem, amennyiben etikán egy rendszerezett tant (*Lehre*), avagy szűkebb értelemben vett filozófiai etikát értünk; igen, amennyiben egy tágabb értékelő diskurzust. Ami sokkal érdekesebb az esszében, az az, hogy Geuss állítása szerint „[a]minek fel kellene váltania a filozófiai etikát, az Williams nézetei szerint a politika”, ugyanis „[a] politikának saját méltósága van, saját elvárásokat kényszerít a cselekvésre” (Geuss 2014b, 177). Ez nem jelenti azt, hogy a politikában ne játszanának szerepet az erkölcsi megfontolások; mindössze annyit, hogy ezeket nem szabad – a moralitás-rendszer igényeivel szemben – szigorúan elkülönítenünk a politikában szerepet játszó többi tényezőtől. Geuss szerint tehát Williams arisztotelészi mintára azt gondolja, hogy az „etika ténylegesen *mindig is* a politika része volt” (uo., 178).

Az alábbiakban azt kíséreltem meg bemutatni, hogy Geuss lényegi pontra tapint rá, azonban félreérthetően fogalmaz. Akár azt is írhatta volna, hogy Williams a moralitást a tágabb értelemben vett etikával akarta felváltani: nem arról van tehát szó, hogy Williams a politika sajátos kívánalmait az etikai szempontok helyére akarta volna állítani, hanem arról, hogy egy,

kötődő) terminust akar alkalmazni, mégsem akarja utóbbiakat sem teljességgel száműzni etikai szótárunkból. Elismeri például szerepüket a pluralista társadalmakban, ahol egy-egy döntést jóval szélesebb körnek és heterogénebb csoportoknak kell igazolni. Azonban a moralizmus-rendszer azon törekvésével szemben, hogy egyes cselekedeteknek mindenki számára igazolhatónak kell lenniük, Williams a „híg” fogalmak szerepét hangsúlyosan konkrét kihívásokhoz (a már említett pluralista társadalmakhoz) köti. Felveti az erkölcsi föderáció (*ethical federation*) képét, ahol a kisebb, homogénebb csoportok számára az igazolásokban nagyobb szerepet kapnak a „sűrű” fogalmak, míg heterogénebb csoportok esetében a „híg” fogalmak lesznek hangsúlyosak (Williams 2005g, 47–51).

⁶⁰ Az, hogy Williams etikai és politikaelméleti munkássága között szoros összefüggés áll fenn, természetesen nem új állítás. Edward Hall és Matt Sleat megfogalmazásában például williamsi perspektívából „annak, hogy a politika nem lehet alkalmazott etika, egyik oka, hogy az etika sem lehet alkalmazott etika” (Hall – Sleat 2017, 280).

a filozófiai etikánál tágabb horizontot keres, és ennek a keresésnek egyik terepe a politika. Mindebből egy további fontos következtetés is adódik: a „*politika saját méltósága*”, amelyről Geuss beszél, nem egy hermetikusan zárt szférára utal, amelyben csak a szférára jellemző kiválósági sztenderdek érvényesülhetnek, sokkal inkább egy, más érték-szférákkal működési hasonlóságokat felmutató, korlátozott autonómiájú tevékenységformára.

2.1. Felelősségetika és érzületi etika Webernél

Geuss fenti állításának alaposabb vizsgálatához Williams nézeteit Max Weberével, pontosabban *A politika mint hivatás* című, előadásból készült esszéjében kifejtett gondolataival fogom összehasonlítani. Maga Williams több ponton is utal rá, hogy politikai realizmusa közel áll ahhoz, amit Weber felelősségetikának (*Verantwortungsethik*) nevezett (Williams 2005a, 12; 2005b, 72–73), mindazonáltal – Williamsre jellemzően – ezek csak esszéisztikus utalások, egyetlen általam ismert szövegében sem fejt ki részletesen ennek a hasonlóságnak a tartalmát – talán ennek is köszönhető, hogy a kortárs realizmus irodalma viszonylag kevés figyelmet szentelt kettejük viszonyának. A két szerző párbeszédbe hozása egymással azonban két szempontból is hasznos lehet: egyfelől, Weber gondolatai irányából talán jobban megérthetjük Williams politikai realizmusát; másfelől, talán Williams előző részben tárgyalt elképzelései is segíthetnek a felelősségetika helyenként homályos weberi koncepciójának pontosításában.⁶¹ Ez különösen fontos lehet a magyar politikatudományi diskurzus számára, amelyben Weber kitüntetett helyet foglalt el az elmúlt három évtizedben.

Már most érdemes kiemelni: az alábbi olvasat nem elemzi azt a fontos hatástörténeti szálát, amely Webert a neokantianizmus révén Kanthoz kapcsolja, és teljesebb képet adna a weberi nézetekről. Ehelyett pusztán Weber és Williams nézeteinek összehasonlítására fókuszálok. Ez az eljárás azért lehet legitim, mert Williams és a realizmus szempontjából éppen az a legizgalmasabb Weberben, ami elválasztja őt Kanttól és a neokantianizmus számos alakjától: az értékek pluralitására, az erkölcsi konfliktusokra és a tragédiára fektetett hangsúlya. Ahogy Paul Honigsheim írja: „a tragikum nem talál helyet sem Kant személyes életútjában, sem a világról alkotott felfogásában. Itt, inkább, mint bármiféle episztemológiai részletben, rejlik az alapvető különbség Kant és Weber között”; illetve: „marad egy alapvető különbség [ti.

⁶¹ Geoffrey Hawthorn az *In the Beginning was the Deed* kötet előszavában utalásszerűen megemlíti, hogy Williams nyugodtabb időkben gondolkodhatott ugyanazokról a problémákról, mint Weber, és alaposabban is gondolkodott (Hawthorn 2005, xi). Azonban nem részletezi, hogy miben is állt ez az alaposabb gondolkodás. Én az alábbiakban – elfogadva Hawthorn állítását – megkísérellek majd utalni néhány lehetséges szempontra.

Weber és a délnémet neokantiánusok között – I. G.]: az önmagában tragikus világ, élet, etika és tudomány fogalmának hiánya. Következésképpen mind Rickert, mind Troeltsch »elborzadtak«, attól, hogy a létezés tragikus aspektusának fogalma megjelent Weber hatyúdalában és amögött – elborzadtak az igazi Webertől” (Honigsheim 2000, 114–115). Hasonlóan látja Weber Kanthoz való viszonyát az egyik neves kortárs Weber-kutató: „ahol Kant és tanítványai rendet és harmóniát kerestek, Weber sokféleséget és konfliktust látott” (Bruun 2010, 67).

Lássuk tehát, mi kapcsolja össze Webert és Williamset. Az etikai szinten mindenekelőtt a cselekvés háttér-kontingenciájának juttatott kitüntetett szerep. Láthattuk, hogyan jelenik meg Williamsnél – főleg a klasszikus görög szerzők kapcsán – a világ erkölcsi irracionalitása, a „biztonságban leszünk” ígéretének elutasítása. Weber hasonló úton jár, amikor úgy fogalmaz: „a világot démonok kormányozzák”, ebből adódóan pedig nem garantált, hogy „a jóból csak jó, a rosszból csak rossz következhet” (Weber 1992a, 240–241). Azaz: a szándékok tisztasága sokszor nem elegendő, mivel tetteink következményei bizonytalanok, illetve a jó célok elérése adott esetben rossz eszközöket is igényelhet. Hasonló a világ etikai irracionalitásával kapcsolatban elvárt attitűd is. Láthattuk, Williamsnél ez nietzschei ihletésű szembenézést jelent a „rossz hírekkel”, az „őszinteség” (*truthfulness*) követelményének jegyében (Williams 2002; Hall – Sleat 2017). Weber pedig az „érett ember” kritériumának tartja, hogy az képes „a tekintet gyakorlott kíméletlenségével szembenézni az élet realitásaival” (Weber 1992a, 249). Fontos hangsúlyozni, hogy a háttér-kontingencia Webernél elsősorban az etikai dimenzióban jelenik meg, és a világ etikai irracionalitása nem jelenti a politika kiszámíthatatlanságát *tout court* (Weber gondolkodásában kiemelt helyet tölt be a bürokratizáció háttér-kontingenciát csökkentő hatása – Palonen 1998). Sokkal inkább azt, hogy az érett politikai cselekvőnek tisztában kell lennie vele, politikai cselekvésének háttere pontosan milyen téren kiszámítható, és milyen téren kiszámíthatatlan (Satkunanandan 2014, 174). Mindezen megszorítások ellenére a háttér-kontingencia felismerése így is szemben áll az érületi etika (*Gesinnungsethik*) „kozmosz etikai racionalizmusával” (Weber 1992a, 240), amely elutasítja a világ etikai irracionalitását: a szándékok tisztaságára helyezett hangsúly erkölcsileg kalkulálható világot feltételez (Satkunanandan 2014, 171).

Ami az erkölcsi mérlegelésünkben megjelenő operatív kontingenciát illeti, Weber írásait egy sajátos kettősség jellemzi. Egyfelől, az etikai szempontokra a cselekvést korlátozóként tekint. Ez legjobban abból olvasható ki, amiről nem beszél: *A politika mint hivatás* című esszéjében az elhivatott politikus három minőségét sorolja fel: a szenvedélyt (*Leidenschaft*), a felelősségérzetet (*Verantwortungsgefühl*) és a szemmértéket (*Augenmass*).

Azonban, ahogy Kari Palonen rámutat (Palonen 2002, 117–119), egy csendes retorikai művelettel a három tulajdonságból csak kétféle etikát dolgoz ki: bár a szemmértékre építhető lenne egy, a jelenre fókuszáló, és a lehetőségekkel (*Chancen*) „játészó” etika, ezt a lehetséges alternatívát Weber nem gondolja végig.⁶² Palonen szerint ennek oka, hogy Weber az etikát alapvetően a cselekvés kontingenciáját korlátozóként képzei el, ennek a kritériumnak pedig egy, a játékosságot és a kreativitást középpontba helyező „etika” nem tudna megfelelni. Weber tehát, hasonlóan Williamshez, úgy tekint az erkölcsi megfontolásokra, mint amelyeknek a cselekvő bizonyos mértékig passzív elszenvedője, mert az etikai követelményekhez a szükségszerűség érzete társul. Ennyiben a két szerző egy oldalon áll a cselekvés kontingenciájának egyidejű felismerésével, és az azt korlátozó tényezők iránti érzékenységgel.

Ugyanakkor fennmarad a probléma, hogy a cselekvő gyakran ellentétes irányba „húzó” szükségszerűségeket tapasztal: Webernél kiemelt szerepet kap az értékek pluralitása és az ebből fakadó erkölcsi dilemmák, és aligha tagadható, hogy ezek kapcsán nagymértékben dramatizálta is az erkölcsi mérlegelésünkben rejlő kontingenciát egyes írásaiban. Weber elfogadja Nietzsche „Isten haláláról” adott diagnózisát, ezzel együtt Nietzsche perspektivizmusát, az „irányultság nélküli szem” lehetetlenségét; a nietzschei hatást Weber értékpluralizmusról adott leírására aligha lehet túlbecsülni (Lassmann 2004, 260). Weber – aligha meglepő módon – az antik politeizmus metaforáját hívja segítségül erkölcsi életünk leírására, hangsúlyozva, hogy a versengő „istenségek” (azaz végső értékek) között örök harc áll fenn, nekünk pedig választanunk kell közöttük. Ez a választás pedig radikális, amennyiben racionálisan megalapozhatatlan; a cselekvés kontingenciája nem iktatható ki a racionalitás segítségével (vö. Palonen 1998, 147–149). Sőt, nemcsak a végső értékek, hanem végső soron az etikai felfogások között is választani kell – erre a kérdésre alább még visszatérünk. *Annyi azonban már a fentebbiek alapján kijelenthető, hogy Weber sokkal kevésbé gyanakvó a decizionizmussal szemben, mint Williams.*⁶³ Az említett kettősség (az etikai megfontolások kontingenciacsökkentő jellege és a kontingencia egyidejű dramatizálása a radikális döntés hangsúlyozásával) áthatja Weber egyik leghíresebb előadását és az abból készült esszét, a *Politika mint hivatást* is.⁶⁴

⁶² Ezt a „játékos” cselekvésmódot próbálja megragadni az 5. fejezet Lenin-elemzése.

⁶³ Weber decizionizmusához lásd Kis 2017, 175–193.

⁶⁴ Az előadásból itt érületi etika és felelősségetika egymáshoz való viszonyát emelem ki; a következményekért viselt felelősség és a karizma viszonyáról az 5. fejezetben lesz szó, a felforgatás cselekvési problémája kapcsán. Ebből adódóan a politikai kontextus több eleme is ott kerül majd tisztázásra.

A *Politika mint hivatásban* a szenvedély és a felelősségérzet politikusi minőségéből kinövő két etika az érületi etika (*Gesinnungsethik*), illetve a felelősségetika (*Verantwortungsethik*). Weber politikai etikával kapcsolatos gondolatainak központi, sokat vitatott kategóriáiról van szó. A vitatottság oka, hogy az említett Weber-szöveg nem egy feloldatlan belső feszültséget tartalmaz, elhatárolásai, bár kivételesen szemléletesek, nem mindig pontosak és egyértelműek. Különösen igaz ez a két említett etika meghatározására, következésképpen pedig egymáshoz való viszonyukra. Amikor Weber az esszében bevezeti a fogalmakat, így ír: „[...] mélységes ellentét van aközött, hogy az ember az érületetika maxima szerint cselekszik – a vallás kifejezéseivel –: »a keresztény helyesen cselekszik, a sikert pedig Istenre bízza«, vagy a felelősségetikai maximát követi, amely szerint az embernek felelősséget kell vállalnia cselekvése (előrelátható) *következményeiért*” (Weber 1992, 237 – az eredeti kiemelés). Ez mai etikai terminusokkal élve deontologikus és konzekvencialista perspektívák szembeállításának tűnhetne, azonban a probléma komplexebb ennél. A kortárs szakirodalmak döntő része ugyanis egyetért abban, hogy a felelősségetika nem pusztán konzekvencializmus Webernél (lásd pl. Kim 2004, 114; Philp 2007, 80–91; Satkunanandan 2014, 169; Cherniss 2016, 705; Kis 2017, 377–378; *pace* Larmore 1994, 154; Owen–Strong 2004, xli). Ahogy Joshua Cherniss (2016) rámutat, a weberi felelősségetika egyszerre szűkebb és tágabb az általános értelemben vett konzekvencializmusnál. Szűkebb, mivel csak a cselekedetek *bizonyos* következményei érdeklík: mind a következmények által érintettek köre, mind a következmények időhorizontja korlátozott (például: mindenekelőtt a politikus által képviselt ügyet, illetve az országa következő két-három generációját érintő következmények érdeklík Weber). Ugyanakkor a felelősségetika tágabb kategória, semhogy a konzekvencializmussal azonosítsuk. Ennek oka, hogy a weberi felelősség nem pusztán a következmények előzetes mérlegeléseként (vagy az utólagos felelősségre vonás elfogadásaként) értelmezhető, hanem a cselekvő politikus karakterjegyeként is. Weber ilyen értelemben a *felelősségteljes* politikus alakját próbálja megrajzolni, akire cselekvésében a másokért viselt felelősség felvállalása jellemző, és így is tekint saját magára. Cherniss ilyen értelemben tesz különbséget a felelősség „tárgyhoz kapcsolódó” (*object-oriented*) és „alanyhoz kapcsolódó” (*subject-oriented*) felfogása között: előbbin a másokért viselt felelősséget, utóbbin a felelősségteljes karaktert értve (Cherniss 2016, 711). Az elválasztás persze analitikus, hiszen a felelős politikus meghatározásában kulcsszerepet játszik az a beállítottság, hogy az illető odafigyel az őt másokhoz fűző felelősségi kapcsolatokra. Mindazonáltal az elkülönítés mégis fontos számunkra, hiszen tanúsítja, hogy Weber Williamshez hasonlóan a kívánatos politikuskarakter (is) érdeklík.

Az érületi etika (bár a „meggyőződés etikája” mint fordítás talán még kifejezőbb) a szándékok tisztaságára épül, egy ügyet (*Sache*) szolgál, azonban figyelmét befelé fordítja, nem az ügy világban való sorsa, hanem saját, az ügygel kapcsolatos beállítottsága a legfontosabb számára (Satkunanandan 2014, 171). Ahogy Weber írja, a szindikalistát hozva példaként: az érületi etika híve egyedül azért érzi magát „felelősnek”, hogy „a tiszta érület lángja, például a társadalmi rend igazságtalansága általi tiltakozásé, ki ne aludjon” (Weber 1992a, 238). Ebből következően a szindikalistát nem fogják érdekelni azok az érvek, amelyek tettei egyéb lehetséges következményével kapcsolatosak (Weber idézett helyen hozott példái a reakció növekvő esélye, a szindikalista osztályának súlyosbodó elnyomása). Bár Weber az érületi etika példajaként egy abszolút etikát, a hegyi beszéd etikáját hozza fel, a szindikalista példája nyomán előtérbe kerül a cselekvő által választott ügy, a cselekvő meggyőződésének személyessége, a legfőbb elvárás pedig a meggyőződés és tetteim közötti konzisztencia, avagy az integritás válik (Kim 2004, 113). Választott ügyre Weber szerint éppen a cselekvés nem szándékolt következményei, a világ etikai irracionálitása miatt van szükség: ez ad „belső támaszt” a cselekvésnek (Weber 1992a, 230). „Hogy miképpen kell kinéznie az ügynek [*Sache*], amelynek szolgálatában a politikus hatalomra törekszik és hatalmat alkalmaz, hit kérdése [*Glaubenssache*] [...] mindig szükséges valamilyen meggyőződésnek [*Glaube*] a jelenléte” (Weber 1992a, 230). Az ügy és a szenvedélyes ügyszeretet szükségességéből nő ki – Weber gondolkodására jellemzően, afféle ideáltipikus kisarkításként – az érületi etika. Az ügy és az ahhoz való ragaszkodás a weberi elképezés szerint támpont az etikailag irracionális világban – az ügy iránti elköteleződésből kinövő érületi etikában azonban egyáltalán nem marad hely a világ irracionálitásának a cselekvő erkölcsi mérlegelésében, ennyiben az érületi etika valóban „megalkuvás nélküli imperatívuszokat állít az egyén elé” (Kis 2017, 375).

Weber azonban az ideáltipikus sarkítás, a két etika logikai összeegyeztethetlenségének kimondása ellenére előadása végén mégis arra a következtetésre jut, hogy a kettő létezhet együtt. Ez párhuzamba állítható történeti szociológiai vizsgálódásaival: a *Gazdaság és társadalomban* is előforduló eljárása, hogy az ideáltípusok kidolgozása után azok keveredését vizsgálja konkrét történeti esetekben – azaz tisztában van vele, hogy azok logikai összeegyeztethetlensége ellenére a valóságban nagyon is keverednek (lásd pl. Weber 1922a, 124). A két etika keveredése kapcsán felhozott híres példája Luther a wormszi birodalmi gyűlésen, amikor azt mondja: „nem tehetek másként, így itt állok” (Weber 1992a, 250). A példa mondanivalója: a következmények figyelembevételének egy bizonyos ponton határt szabhatnak a meggyőzések, az érület (*Gesinnung*). A következtetés: „ennyiben az érületi etika és a felelősetika nem egymás abszolút ellentétei, hanem kiegészítői, amelyek csak

együtt alkotják a valódi embert, azt, akinek a politika a hivatása lehet” (Uo.). Ez az idézet is a fentebb mondottakat látszik alátámasztani: hogy a két, egymással ellentétes etika voltaképpen ideáltípusok, amelyek, bár logikai síkon „feloldhatatlanul ellentétes maximák” (237), egzisztenciális értelemben nagyon is együtt léteznek (Owen – Strong 2004, xlii–xlv).

Az általam ismert irodalmak két ponton szánnak szerepet az érületi etikának mint a felelősségetika kiegészítőjének. Az egyik elképzelés voltaképpen közvetlenül következik a Luther-példa fenti értelmezéséből: az érületi etika bizonyos pontokon korlátozza a felelősségetikát (vö. Kis 2017, 175–183). Ugyanúgy lehetséges emellett érvelni Weber azon megjegyzése mentén, amelyet a *Tudomány mint hivatás* végén tesz, amikor annak fontosságáról beszél, hogy „mindenki megtalálja azt a démont, aki az ő életének fonálát kezében tartja, és engedelmeskedik neki” (Weber 1992b, 111). Satkunanandan ezt a weberi okfejtést Szókratész *Védőbeszédében* elhangzó szavaival kapcsolja össze, amelyek szerint „jelentkezik egy bizonyos hang, és ha megszólal, mindig eltérít attól, amit épp tenni szándékozom, de soha nem készlet valamire” (Platón 2005b, 35d; Satkunanandan 2014, 176). A weberi politikus érületi etikája ez alapján az olvasat alapján voltaképpen nem más, mint Szókratész daimónja, amely csak bizonyos pillanatokban, és mindig tiltással járul hozzá a cselekvő mérlegeléséhez; a többi esetben a felelősségetika az irányadó.⁶⁵

A másik elképzelés abban szán szerepet az érületi etikának, hogy mércét szolgáltatasson a következmények megítéléséhez (Kim 2004, 110–117). Ezt a feladatot az utilitarizmus az öröm-fájdalom kalkulussal oldja meg, Weber azonban elutasítja az utilitarizmust, de a felelősségetika – állítja Kim, szemben Cherniss-szel (2016, 712) – önmagában nem képes mércét szolgáltatni saját maga számára. Így az egyetlen lehetséges út számára az érületi etika segítségül hívása a következmények kívánatoságának megítéléséhez. Azonban, ahogy Kim kiemeli, Weber impliciten megkülönbözteti az abszolút (az egyénen kívüli igazolási forrást, „arkhimédészi pontot” feltételező) és a nem-abszolút (semmilyen, az egyénen kívüli igazolási forrást nem feltételező) meggyőződések egymástól: míg az első lehetőségét a varázstalanodott modern világban lehetetlennek tartja, a másodikra szüksége van, hogy elkerülhesse a felelősségetika utilitarizmussá torzulását. Avagy: az „itt állok, nem tehetek másként” reakciója nagyon is személyes, a konkrét cselekvő által választott ügyszó, az ő

⁶⁵ Vö. a 2. fejezetben ismertetett williamsi nézetekkel az „univerzális paradigma” tiltó erejéről, egyúttal meghatározatlanságáról azt illetően, hogy mi a teendő. A strukturális hasonlóság (pozitív útbaigazítás helyett tiltás) ellenére a későbbiekben amellet fogok érvelni, hogy az érületi etika sokkal inkább a williamsi értelemben vett, integritást megalapozó alapvető vállalkozásokhoz való viszonyban jelenhet meg (azok felvállalásában a lehetséges következmények ellenére), semmint a „pártatlan” és „híg” univerzális követelmények teljesítésében – a lutheri pillanatot illetően előbbiek rendelkeznek nagyobb megvilágító erővel.

meggyőződéséhez kapcsolódik, és jelentése nem feleltethető meg annak a kijelentésnek, amely szerint „ilyen helyzetben *az ember* nem cselekedhet másként” (Satkunanandan 2014, 175 – az én kiemelésem).

Azt javaslom, fogadjuk el érzületi etika és felelősségetika egymást kiegészítő kapcsolatát, amelyben az utóbbi a domináns szerep.⁶⁶ A számunkra legfontosabb kérdés, hogy milyen politikuskaraktert implikál mindez. Egyfelől – ha átvesszük Kim javaslatát az érzületi etika „személyessé tételéről” – olyat, aki az általa választott ügyet szenvedélyesen szolgálja, egyúttal azonban képes azt is hideg fejjel mérlegelni, hogy mi használ ennek az ügynek, hogy az általa teljesített szolgálat milyen következményekkel fog járni az ügy világban való sorsára. Ez vezet a kívánatos politikuskarakter weberi leírásának központi paradoxonjához: „hogyan lehet a forró szenvedélyt és a hideg szemmértéket egymással összekényszeríteni egyazon lélekben?” (Weber 1992a, 228 – idézi: Kim 2004, 115). Az ugyanott elhangzó válasz: a „lélek megzabolázása” választja el a szenvedélyes politikust a dilettáns „meddő izgatottságától”. Aki tehát politikával akar foglalkozni, annak, bármennyire is feszültségben állónak tűnik a két kvalitás, mindkettőt szükséges birtokolnia.

Másfelől, a weberi politikai vezető kulcsfontosságú jellemzője „erkölcsi értékeink radikális heterogenitásának” (Larmore 1994, 155) tudatosítása, illetve az erkölcsi és értékvesztések, a cselekvés operatív kontingenciájának átérése. Weber politeizmus-metaforájával: nem lehet egyidejűleg minden istenségnek kielégítően szolgálni. Ahogy Leo Strauss írja Weberről: „a konfliktus tépázta világ konfliktus tépázta individuumot kíván” (Strausst idézi: Satkunanandan 2014, 178). A „lutheri pillanat” súlyát, az abban megjelenő cselekvő „érettségét” éppen az adja, hogy tisztában van vele: az ügye melletti rendületlen kitartás milyen következményekkel, milyen értékvesztésekkel fog járni, és milyen negatív hatásai lehetnek másokra. A felelősségetikai álláspont nemcsak regisztrálja a „politeizmus” létét, de komolyan is vesz minden istenséget, annak ellenére is, hogy nem tudja mindegyiket szolgálni. Ahogy Kis János írja, a felelősségetikai magatartás abban áll, hogy „van bátorságunk elkötelezni magunkat egy cél mellett és azt választani, ami a legjobban szolgálja ezt, de közben becsületesen szembenézünk azzal, ami választásunkból az éppen nem választott értékekre és erkölcsi elvekre nézve következik, és felelősséget vállalunk e következményekért” (Kis 2017, 378). Az ilyen jellegű veszteségek átérése a felelősségetika és a hozzá társuló érett személyiség sajátossága. Weber alapján a realista politikus ilyen érett személyiség.

⁶⁶ Szemben például Wolfgang Schluchter (1980) érvelésével, aki amellet érvel, hogy Weber semmilyen formában nem tekintette kívánatosnak az érzületi etikát. Olvasatában a kizárólagos státuszt élvező felelősségetika valamiféle egyensúlyi elvre épülne következmények és meggyőzések között (Schluchter 1980).

2.2. Williams weberi öröksége

Talán már az eddigiekből is látszik, hogy Weber és Williams etikai nézetei között számtalan hasonlóság áll fenn. Az alábbiakban négy ilyen kísérleket meg explicitebben is bemutatni. Az első az erkölcsi mérlegelés során figyelembe veendő szempontok sokfélesége és azok potenciális konfliktusai. A második, harmadik és negyedik szempont tekinthető az első következményének: a kívánatos politikuskarakterről, az etikai elméletalkotás korlátairól, illetve a politika korlátozott autonómiájáról van szó.

Williams munkáiban olyan nézőpontot keres, amely a politikai cselekvő mérlegelésében szerepet játszó szempontok minél szélesebb körét veszi figyelembe, például az eszményeket és a politikai túlélést is (tehát erkölcsi és nem erkölcsi szempontokat egyaránt). Ennek a szélesebb horizontnak a példája számára a weberi felelősségetika (Williams 2005a, 12), amely illeszkedik a politikai tevékenység természetéhez: „a politikai [*the political*] nem zárja ki az elvi szempontokat; magában foglalja azokat, de sok minden mást is (2005b, 73). Az „elvi szempontok” a korábbiak fényében kapcsolhatóak a személyes meggyőződésekhez, ügyekhez (Weber), vállalkozásokhoz (Williams), illetve az integritáshoz és az érületi etikához (bár Williams írásaiban nem kísérel meg tisztázni az érületi és felelősségetika viszonyát, csak utóbbira utal). Kérdés, mit jelenthet az idézetben szereplő „sok minden más”? Roosevelt Somoza nicaraguai diktátorról elmondott híres szavairól („Gazember, de a mi gazemberünk”) Williams annyit mond: esetenként az ilyen attitűd helytálló lehet, csakúgy, mint egy lépés népszerűségi hatásainak figyelembevétele demokratikus környezetben. Normatív töltettel rendelkezhet továbbá a politikus viszonya saját támogatóihoz vagy országa állampolgáraihoz (Williams 1981h, 41). Ez a „sok minden más” williamsi nézőpontból nem alá- vagy fölrendelt a tiszta lelkiismereti szempontoknak (a meggyőződésemhez való ragaszkodásnak, integritásomnak), hanem egy szinten helyezkedik el velük: egy humanitárius beavatkozásról való döntésben ugyanúgy figyelembe veendő az áldozatok szenvedése, mint a beavatkozás potenciális pozitív és negatív következményei az állampolgárokra és a politikai berendezkedésre nézve, amelyekért a választott politikus felelősséggel tartozik, illetve – egy liberális demokrácia esetében – a lépések igazolásának kényszere az állampolgárok felé (Williams 2005h, 151, 153).

Rátérve a második hasonlóságra: a kívánatos politikuskarakter, a realista politikus mind Weber, mind Williams szerint képes érzékelni a cselekvés szempontjából releváns normatív szempontok sokféleségét, és tudatosítani, átérezni az erkölcsi veszteséget a döntéskor (és Williamsnál még a döntés után is – lásd az erkölcsi érzelmek szerepének leírását az 1.1.

pontban). Weber és Williams kívánatos politikusa egyaránt „konfliktus tépázta”, tragikus, önmarcangoló figura. Weber Lutherje, az „érett ember” példája, aki a lehetséges következmények mérlegelése (a „felelősség teljes áttekintése” – írja Weber előadásjegyzeteibe – Weber 1992a, 250) után dönt meggyőződése mellett, ilyen karakter (igaz, Weber a döntés utáni pillanatot, amikor az erkölcsi érzelmek szerepet játszhatnak, nem elemzi). Ezzel szemben Williams – történetileg egyébként nem hiteles – Trumanjének álláspontja, aki a politikában előforduló nehéz döntések miatt panaszkodóknak csak annyit mond: „ha nem bírod a meleget, menj ki a konyhából”, csak korlátozottan tartható. A politikában a cselekvőtől elvárható bizonyos mértékű keménység, az erkölcsi konfliktusok, akár tragikus szituációk kezelésének képessége; ám ha a trumani tanácsból az erkölcsi veszteség komolyan vételének elutasítását olvassuk ki, Williams szerint rossz útra tévedünk (Williams 1981f, 60–61).

A harmadik hasonlóság az etikai elméletalkotás korlátaira fektetett hangsúly. Mivel a fejezet előző részében Williams kapcsán erről már hosszabban írtam, ezen a ponton csak röviden vetem össze kettejük nézeteit. Williams a felelősségetika kapcsán írja a fentebb részben már idézett sorait: „a politikai [*the political*] nem zárja ki az elvi szempontokat; magában foglalja azokat, de sok minden mást is. Mivel a »Mi a teendő?« kérdése csak politikai kérdés lehet [...] nem sokat lehet róla mondani általánosságban, filozófiai vagy etikai szinten” (Williams 2005c, 73).⁶⁷ Ebből adódóan a felelősségnek sincsen egyetlen korrekt fogalma, a felelősség tényezőinek egymáshoz képesti megfelelő súlyozásáról nem adható általános recept: azt a körülmények és a cselekvő karakterének figyelembevételével kell megtalálni (Williams 1993, 55). A weberi és a williamsi perspektíva alapvetően hasonlóak abban, hogy korlátozott szerepet tulajdonítanak az etikai vizsgálódásoknak: egyikük sem ad receptet vagy valamiféle „etikai tesztet” a cselekvőknek. Weber elutasítja az érületi etika azon változatait, amelyekben egy végső értéktől lerögzített lépések vezetnek a konkrét helyzetekben követendő cselekvéshez; ezekkel szemben sokkal amorfabb tevékenységnek tartja annak kigondolását, hogy egyes értékeket az adott helyzetekben hogyan aktualizáljunk, illetve hogy bizonyos értékkonfliktusokat miként oldjunk fel (Satkunanandan 2014; vö. Lassmann 2004, 258).⁶⁸ Mondhatjuk: a kívánatos politikuskarakter rendelkezik azzal a fajta, a konkrétira irányuló ítélőképességgel, amely révén képes helyesen dönteni a legtöbb helyzetben (vö. Cherniss

⁶⁷ Ezeket a „mi a teendővel?” kapcsolatos praktikus szempontokat kísérelni meg összegezni Mark Philp a külső szemlélő nézőpontjából (Philp 2010). Ennyiben tanulmánya a fenti williamsi problémafelvetés továbbgondolásának tekinthető.

⁶⁸ Vö. még az előadása végén mondottakkal: „Hogy az embernek az érületi vagy a felelősségetika híveként kell-e cselekednie, illetve, hogy mikor az egyiket, mikor a másikat követnie – erről senki számára nem lehet előírásokat alkotni” (Weber 1992a, 249).

2016). Láthattuk, hogy Williams hasonlóan ellenséges a „döntési procedúrát” kínáló etikai elméletekkel szemben, és a moralitás-rendszer szemére veti az erkölcsi veszteség eltüntetésének igényét. Williams és Weber esetében a közös nevező a cselekvés háttérében és a cselekvő döntéseiben rejlő kontingencia felismerése, és az az igény, hogy az elmélet erről a kontingenciáról tudomást vegyen. Kérdés, hogy mindezek alapján az etikai reflexiónak mekkora tér marad, avagy: mi lesz a haszna az elméletalkotásnak a gyakorló politikusok és az állampolgárok ítéletalkotása számára?

Az előbbivel kezdve: Williams és Weber felfogása első látásra pedagógiai vagy „terapeutikusnak” tűnik, értve ezen azt, hogy elsődleges céljuk a dilemmák tudatosítása, nem pedig előre kidolgozott receptek kínálása konkrét helyzetekre. Azonban akár azt is mondhatjuk, hogy ez a reflexió mozzanat több, mint pusztán terápia: valójában előkészít a politikai mérlegelésre.⁶⁹ Weber a dilemmákat eredetileg előadása hallgatóságában akarta tudatosítani. Itt érdemes figyelembe venni előadása elhangzásának kontextusát: azt 1919 januárjában, bizonytalan politikai helyzetben tartotta egy diákszövetség felkérésére, a hallgatóságban pedig számos, forradalmi hajlamú politikusjelölt volt, akiket a tiszta érzület etikája fűtött (vö. pl. Cherniss 2016, 708; Mommsen – Schluchter 1992, 122). Weber célja az ő lelkesedésük, „meddő izgatottságuk” lehűtése volt a politika erkölcsi dilemmáinak tudatosítása révén.

Azt, hogy Williams hasonló úton jár, jól szemlélteti két, az utilitarizmussal szembeni érvelése során felhozott példája, amelyekben a vállalkozásokhoz való ragaszkodásként értett integritás szerepét vizsgálja, és amelyeket érdemes e helyütt részletesebben bemutatni (1973a, 98. skk.). Az első: egy Jim nevű turista Dél-Amerikában jár egy botanikai expedíción, amikor egy kisváros főterén húsz megkötözött és falhoz állított indiánnal és egy csapat katonával találja magát szembe. A katonák vezetője kikérdezi, és mivel kiderül, hogy az ország megbecsült külföldi vendége, felajánlja neki, hogy amennyiben saját kezűleg megöli egyet az indián foglyok közül, az alkalomra való tekintettel a többi tizenkilencet szabadon engedi. Ellenkező esetben egyik embere megöli mind a húsz indiánt. A megkötözöttek könyörögnek neki, hogy fogadja el az alkut. Az utilitarista szerint, mondja Williams, a helyes választás egyértelmű: Jim megmenthet tizenkilenc életet, így magától értetődő, hogy vállalnia kell a gyilkosságot. Williams nem tagadja, hogy ebben az esetben a következmények (tizenkilenc ember halála) súlya és elkerülhetetlensége fontos érv. Azt azonban erősen vitatja, hogy – amint az utilitaristák állítják – a döntés *egyértelmű* lenne. Igenis szólnak komoly érvek az ellen, hogy Jim ne menjen bele az alkuba. Míg az egy indiánt nekem kell megölnöm, a többi tizenkilenc megöléséért a

⁶⁹ Külön köszönettel tartozom Gyulai Attilának, hogy erre felhívta a figyelmemet.

teljes felelősséget nekem tulajdonítani a katonák felelőségének zárójelbe tételét (azaz a „negatív felelőség” Williams által ellenzett tételének elfogadását) jelentené. Ebből adódóan viszont egy enyhébb esetben – ahol a következmények kevésbé kiszámíthatóak, súlyosak és közvetlenek – másféle szempontok egy hasonló alku elutasítása felé mutathatnak.

Erre lehet példa Williams másik esete (Williams 1973a, 97. skk.). George, a kutató vegyész nehezen talál munkát, minek következtében feleségének egyedül kell eltartania családjukat. Ez az állapot mind a családi életére, mind gyermekeire negatív hatással van. Egyik kollégája tudna szerezni neki állást egy vegyi és biológiai fegyvereket gyártó laboratóriumban. George azonban – szemben feleségével – elvből ellenzi az ilyen jellegű fejlesztéseket. Mit kell tennie? Az utilitarista válasz ismét egyértelmű: el kell vállalnia az állást, mivel, ahogy az idősebb kolléga érvel – és ez az utilitarista érvelés döntő pontja –, ha George nem vállalja el az állást, majd elvállalja más, akinek esetleg nincsenek hasonló skrupulusai, ezáltal elkötelezettebben dolgozna, és többet is használna a kutatásnak, mint George. Mindkét esetben kulcsszerepet kap tehát a negatív felelőség problémája. Szemben az előző esettel, legalábbis felvethető, hogy a következmények kevésbé súlyos és közvetlen volta itt másféle döntés (az állás elutasítása) felé mutathat.

Mit mondanak számunkra a példák ezen a ponton? Weberhez hasonlóan egyik sem abszolút mérceként állítja elénk a meggyőződésekhez, vállalkozásokhoz való hűséget. Pontosabban szólva: nem állítanak elénk abszolút mérceket, nem adnak semmiféle tesztet vagy tervrajzot az erkölcsi mérlegelésről, amely alapján Jim és George tettének helyessége megítélhető lenne. Csak annyit jeleznek, hogy mindkettőjüknek egyaránt figyelembe kell vennie cselekedete következményeit és személyes vállalkozásait is. Azt, hogy mit választanak, nagyban függ a konkrét helyzettől. Williams mindezek szellemében megkülönbözteti azt az állítást, amely szerint „minden a következményeken múlik”, attól, amely azt állítja, „nincs semmi, ami teljesen függetlenül a következményektől helyes lenne” – az előbbit elutasítja, az utóbbit védhetőnek tartja (Williams 1973a, 90. skk.). Ez útmutatóként persze eléggé elnagyolt, de williamsi nézőpontból éppen itt vannak a „filozófia határai”. Ahogy két évtized távlatából írja: „nem az én válaszom a Jimmel kapcsolatos kérdésre – alkalmasint bármely válasz a kérdésre – volt a lényeg. A lényeg az arra való invitálásban rejlett, hogy gondolkozzunk azokon az elképzeléseken és gondolkodási stílusokon, amelyek hatással lehetnek a kérdés megválaszolására” (Williams 1995b, 213). Azaz etikai reflexióra készítés, etikai elméletalkotás nélkül.

Rátérve a negyedik hasonlóságra: az eddig elmondottaknak fontos következményei vannak a politika autonómiájára vonatkozóan is. Williams egész politikai moralizmussal

szembeni állásfoglalása, a rend első politikai kérdéssé nyilvánítása egy bizonyos mértékig autonóm politikai szféra tételezésén alapul (vö. Gyulai 2018). Egyfelől, a politikai gyakorlat sajátos értékek (rend, biztonság, kooperáció stb.) létrehozására irányul (vö. Williams 2005a). Továbbá, a politikai cselekvőnek speciális kapcsolata lehet másokhoz (szavazóihoz, támogatóihoz, az állampolgárokhoz), amely viszonyrendszerben feladata lehet erkölcsileg problémás tettek végrehajtása, emellett az említett speciális kapcsolatnak lehet etikai dimenziója: például, a támogatók bíznak a politikusban (1981h, 41). Ha a cselekvő megtagad minden, a fentebbi speciális kapcsolatból eredő, ám más erkölcsi kódok szempontjából problémás cselekedetet, megfosztja magát annak lehetőségétől, hogy a politika erkölcsi céljait követhesse (utóbbiakon Williams alighanem az állampolgárok védelmét vagy a választók megfelelő képviselőjét érti) (Williams 1981f, 60). Emellett – ahogy fentebb láthattuk – a politikában olyan sajátos, szorosan véve nem-erkölcsi szempontok figyelembevétele is legitim, mint például az egyes lépések népszerűségéé – az erre való odafigyelés, ha nem is erkölcsi érték, de demokratikus környezetben lehet értékvonatkozása, lehet a választott politikusok választók felé való rezponzivitásának jele. Ahhoz, hogy a politikai tevékenység egyáltalán létezhesen, bizonyos erkölcsi megfontolásokat időnként zárójelbe kell tenni. Ennyiben a politika valóban „saját méltósággal” rendelkezik.

Azonban Williams gondolkodásának egészét figyelembe véve, ez az autonómia csakis korlátozott lehet. Érdemes összevetni Williams azon igényét, hogy a politikai cselekvésre ható minél több szempontot vegyünk figyelembe, az *Ethics and the Limits of Philosophy* kiinduló tézisével, amely szerint a szókratészi „hogyan éljünk?” egy tág, praktikus kérdés, amelyre a modern morálfilozófiák, hibásan, leszűkítő választ adnak (Williams 2006c, 1–21). Mindkét esetben a reflexió más erkölcsi szempontok, továbbá praktikus (azaz szűkebb értelemben nem erkölcsi, de valamilyen érték megvalósítására törekvő) szempontok tágabb köre felé való „kinyitása” a cél. Azaz: *a felelősségetika williamsi adaptálása a politikára vonatkoztatva a moralitással szembeállított, tágabb értelmű „etikai” pandanja a politikai cselekvés területén. Williams politikaelméletéhez a kulcsot etikai munkássága kínálja. Politikai és mindennapi etikai életünk között pedig, a politikai szféra kétségtelenül meglévő sajátosságai ellenére, mégis részleges hasonlóság, és nem radikális különbözőség áll fenn Williams művei alapján. A politikai szférája bizonyos mértékig autonóm, de semmiképpen sem hermetikusan elzárt más értékuszféráktól. A felelősségetikai szempontok weberi hangsúlyozása voltaképpen nem csak Williams politikaelméletéhez, hanem egész etikai munkásságához jól illeszkedik, ennyiben célszerű nem csak politikai etikaként tekintenünk rá. Nem véletlen, hogy több értelmező is kételyét fejezi ki azzal kapcsolatban, vajon Weber egy sajátos szféra etikáját írta-e le, nem pedig*

egy, erkölcsi életünk komplex, konfliktusos és esetenként tragikus voltával számot vető magatartásformát (vö. Palonen 2002, 122; Kis 2017, 181). A legtöbb, amit állíthatunk, alighanem annyi, hogy a politikában gyakrabban fordulnak elő a Weber által leírt konfliktusok és erkölcsi maradékok (Balázs 2007, 195–196; vö. Williams 1981f, 61).⁷⁰

A humanitárius beavatkozás esetének elemzése (Williams 2005h) jól illusztrálja a williamsi gondolkodásmódot a politika autonómiájával kapcsolatban. Williams itt abból a kérdésből indul ki, hogy a politikai eset mennyiben modellezhető egy hétköznapi, erkölcsi vonatkozásokkal rendelkező döntési szituáció, az utcai segítségnyújtás mintájára. A legfontosabb hasonlóság: mindkettő magában foglalja az „észszerű kockázat” követelményét; amennyiben ennél nagyobb kockázat áll fenn (mondjuk, az utca túloldalán rablás történik, a felfegyverzett támadókkal való konfrontáció azonban nyilvánvalóan az életemet veszélyeztetné), a kívülállótól nem várható el segítségnyújtás. Ezekkel szemben vonultatja fel a különbségeket, amelyek a politikai esetet elválasztják a mindennapitól. Például az „észszerű kockázat” sajátosan politikai tartalmát (presztízsveszteség, más országok elidegenítése, stb.); a szuperhatalmak esetében a segítségnyújtási kötelesség parttalanná válását („Egy különlegesen erős állam minden katasztrófától egyenlő távolságra áll” – Williams 2005h, 149); azt, hogy a humanitárius beavatkozásban nem a döntéshozó testi épsége kerül veszélybe; végül, hogy az előbbiből következően a döntéshozónak képesnek kell lennie igazolni a nyilvánosság előtt, hogy a kockázat észszerű volt. Bár Williams fő állítása az esszében, hogy a párhuzam erősen korlátozott, mindazonáltal hangsúlyozza, hogy a humanitárius beavatkozás politikai jellege nem jelenti azt, hogy az arról való döntésben ne játszhatnának szerepet erkölcsi szempontok (például emberek szenvedése egy távoli országban) – sok más, nagyrészt politikai megfontolás mellett. Ez a leírás jól illeszkedik a felelősségetika williamsi leírásához: az a döntésre ható tényezők minél szélesebb körének figyelembevételét jelenti (erkölcsi és politikai tényezőket egyaránt), nem pedig a tisztán politikai alapon meghozott döntést.

Összességében Williams szerint a tisztességes politikusi lét valahol a cinizmus és a politikai idiotizmus között fekszik, tehát a között az álláspont között, ahol az erkölcsi elképzelések már csak olümposzi magasságokban lebegnek, és nem befolyásolják a politikai cselekvést; és aközött, ahol az erkölcsi tisztaságra való hivatkozás ellehetetleníti a politikai tevékenységet (1981f, 62, 66). Ez az álláspont karakterisztikusan weberi: bár Luther Wormsban akaratlanul is politikai szereplővé válik, a következmények mérlegelését felülíró és az

⁷⁰ Williams etika és politika viszonyáról alkotott nézeteinek ettől radikálisan különböző olvasatához lásd Scheurman 2018.

integritását megalapozó ügy (vagy, williamsi kategóriával: alapvető vállalkozás), bár politikai jelentőségre tesz szert, eredetét tekintve nem politikai: vallási tanai visszavonásáról van szó. Ilyen értelemben a lutheri döntés egy értékszférából egy másikba való „ugrásként” is értelmezhető (Bruun 2007, 52–55). Azaz: a politikus integritását és karakterét megalapozó alapvető vállalkozások még csak nem is feltétlenül kell, hogy politikai eredetűek legyenek (Cherniss 2016, 707). A politika tehát, bár logikailag elkülönülő értékszféra, „egzisztenciálisan” aligha: a politikusok ugyanis csak elsődlegesen, nem kizárólagosan politikusok (vö. Williams 1972, 52; Hollis 1982; Larmore 1994, 155). Mindez a politika mérsékelt autonómiája felé mutat: a politikai tevékenység nem ítéhető meg kizárólag más szférák (például a magánélet) kritériumai alapján, azonban nem zárhatóak ki belőle hermetikusan az eltérő értékszemponatok, például az erkölcsi megfontolások sem.

Hogyan értelmezhető mindezek fényében Geuss állítása, amely szerint Williams a politikával akarta felváltani a filozófiai etikát? Semmiképpen sem úgy, hogy Williams a moralizmus helyébe a tiszta „reálpolitikai” szempontokat akarta volna állítani. Williams ellenfele éppen az az amerikai típusú munkamegosztás, az a „manicheus dualizmus”, amelyben a politikatudomány az érdekharcokkal, a politikaelmélet pedig a tisztán morális szempontokkal foglalkozik; a gyakorlati politikában pedig a Kongresszusé az előbbi, a Legfelsőbb Bíróságé az utóbbi szerep (Williams 2005a, 12). Williams, ugyanúgy, ahogy etikai műveiben, minél több szempontot szeretett volna felhasználni a cselekvés leírásánál és értékelésénél. Bár a politika – ahogy Geuss írja – kétségtelenül „saját elvárásokat kényszerít a cselekvésre”, amelyeknek meg kell jelenniük a cselekvő mérlegelésében, a williamsi felfogás mégsem kizárólag a politika szférájának különbözőségét mutatja meg, hanem egyúttal az ott felmerülő problémáknak a mindennapi élet erkölcsi problémáihoz való *hasonlóságát* is. Ilyen, korlátozott értelemben érzem helytállónak Geuss azon állítását, hogy Williams a filozófiai etikát a politikával akarta felváltani.

2.3. Weber továbbgondolása: a karakter jelentősége a demokráciákban

Azután, hogy áttekintettük, mennyiben segíthet Williams realizmusának megértésében, ha Weber felől olvassuk, érdemes feltenni azt a kérdést, hogy milyen pontokon értelmezhető a williamsi koncepció a weberi felelősségetika továbbgondolásaként. Alább három lehetséges pontot emelek ki: a weberi decizionizmus tompítását, a lehetséges következményeket esetenként felülíró erkölcsi szempontok leírását, illetve a politikai etikai vizsgálatok

célközönségét. Az első kettő elsősorban etikai, a harmadik mindenekelőtt politikaelméleti jelentőségű.

A decizionizmus tompítását Weber maga talán inkább tekintené visszalépésnek, hiszen az értékkonfliktusok élének elvételét a sekélyesség diadalának tekintette az elméleti igényesség felett (Kis 2017, 176; vö. Lassmann 2004, 256. skk.).⁷¹ Azonban lehetséges amellet érvelni, hogy a williamsi elmozdulásnak vannak erényei. Az érv az etikai vizsgálódások céljával kapcsolatos. Williams, ha el is ítélte a morálfilozófiák azon törekvését, hogy a kontingencia szerepének tagadásával próbáljanak megnyugtatni minket, ez megítélésem szerint nem jelenti azt, hogy az etikai vizsgálódásoknak ne lehetne célja valamiféle pozitív pszichológiai hatás kiváltása. Ezen a ponton analógiaként segítségünkre lehet Hanna Pitkin Wittgenstein-értelmezése: szerinte Wittgenstein munkásságának jelentősége abban áll, hogy segít enyhíteni az egzisztencialisták által vállunkra rakott terhet, mivel megmutatja, hogy az általunk vallott értékek és a szavaknak tulajdonított jelentések interszubjektív beágyazottsága révén már vagyunk valakik a döntések pillanataiban (Pitkin 1972, 332–340). *Mondhatjuk, hogy Williamsnek a karakterről és az értékek internalizációjáról leírt gondolatai hasonlóképpen árnyalják a decizionista etikák által erkölcsi életünkről festett képet. Ha a döntések fontos elemét is képezik utóbbinak, talán kevesebbszer radikálisak (azaz megalapozhatatlanok), mint Weber gondolja. Más kérdés, hogy egészen más értelemben „megalapozottak”, mint azt a Williams által bírált morálfilozófiák feltételeznék: nem a világban megtalálható racionális erkölcsi rend megismerése, hanem saját partikuláris kontextusunk és előtörténetünk révén segítik döntéseinket, ezáltal enyhítve a döntések pszichológiai terhén.* Mindez persze nem jelenti azt, hogy ne lehetnének saját vállalkozásaink között is konfliktusok, ami jól mutatja, hogy Williams nem esik az általa kritizált hibába, nem akar kizárólag „jó híreket” elmondani.⁷² Bár nagyobb hangsúlyt fektet az erkölcsi mérlegelésünkben jelen lévő kontingenciát korlátozó tényezőkre, mint Weber, nem kísérel meg azt teljességgel eltüntetni.

A második szempontot illetően: ahogy fentebb láthattuk, Weber koncepciójának egyik homályos pontja az érzület (*Gesinnung*) mibenléte. Pontosan milyen meggyőzések is azok, amelyek esetenként felülírhatják a következmények mérlegelését? Erre Williamsnek világosabb válasza van, mint Webernek. Ez a világosság abból adódik, hogy Williams határozottan elkülöníti a személytelen, abszolút erkölcsi parancsolatokat a személyes, integritást megalapozó meggyőzésektől – szemben a Weber-szövegtől, ahol ez a

⁷¹ Weber decizionizmusának kritikájához lásd Kis 2017, 389–392.

⁷² Erről bővebben lásd Honig és Krause vitáját a fejezet 3.3. pontjában.

megkülönböztetés nem jelenik meg egyértelműen, és nagyban rá vagyunk utalva a másodlagos Weber-irodalomra annak érdekében, hogy tisztán lássunk a kérdésben. A Luther-eset jelentése williamsi perspektívából nézve egyértelműbb: abszolút perspektíva, „arkhimédészi pont” híján egy személyes alapvető vállalkozás (és nem valamiféle abszolút erkölcsi meggyőződés) az, ami felülírhatja a következmények mérlegelését.⁷³ Williams azért is lehet megvilágító ezen a ponton, mivel a személyes meggyőződéseket munkássága ki is játssza a „pártatlan” erkölcsi követelmények ellen: például, egy barátomnak tett látogatási ígéretet (az ígéret betartása, függetlenül attól, kinek tettem, erkölcsi kötelesség) williamsi nézőpontból felülírhat egy, az ígéret megtétele után adódó lehetőség kihasználása, hogy valamilyen, számomra fontos ügyet előmozdítsak. Ilyeténképpen ígéretem megszegése, az, hogy látogatás helyett végül egy számomra fontos ügyben szervezett tüntetésen veszek részt, igazolható lehet (Williams 2006c, 180; vö. Loudon 2007, 109–110).

A harmadik szempontnál érdemes valamivel hosszabban időznünk, mivel ez közvetlen politikaelméleti relevanciával rendelkezik. Weber és Williams elméletei egyaránt olvashatóak a politikai cselekvőknek szánt „terápiaként”, az eltérő erkölcsi szempontok figyelembevételének fontosságára hívva fel figyelmüket. Williams elképzeléseiben azonban határozottabban jelenik meg a – nevezzük így – egyes szám első személy perspektívája, a politikus mérlegelése mellett az egyes szám harmadik személyé, azaz a politikusokat értékelő állampolgároké is.⁷⁴ Williams számára „egy etikai fogalom fontosságát nem feltétlenül az adja, hogy az az első szám első személyű mérlegelés eleme” (Williams 2006c, 11). Az erényetikai fogalmak java része és az integritás fogalma sem ilyen fogalmak. Az etikában bevett megkülönböztetéssel élve: nem a cselekvés orientálására (*action guidance*), hanem annak külső szereplők általi értékelésére (*action evaluation*) szolgálnak. Például, míg az igazságos embert általában az igazságosság motiválja, a bátor és a mértékletes ember – amennyiben valódi erkölcsi motivációról, és nem önelégültségről (*self-indulgence*) beszélünk esetében – aligha a bátorság és a mértékletesség eszméje vezérli (Williams 2006c, 10). Vannak olyan erények, amelyek csak a reflektív cselekvők számára hozzáférhetőek, azonban olyanok is, amelyek éppen számukra csak korlátozottan elérhetőek (Williams 1981h, 46). Egy politikai cselekvő

⁷³ A fentebb idézett, Kim-féle olvasat abszolút és nem-abszolút meggyőzések megkülönböztetésével tulajdonképpen „williamsesíti” Webert. Hasonló irányba mutat Satkunanandan elemzése, amely a „végső értékek” személyes célokká (vagy, williamsi terminológiával: vállalkozásokká) való „lefordításának” szükségességéről ír a weberi „érett személyiség” kapcsán (Satkunanandan 2014, 173).

⁷⁴ Ennek egyik oka, hogy Williams magáévá tette a Judith Shklar-féle „félelem liberalizmusát”, amelynek elsődleges célközönségét a hatalommal nem rendelkező állampolgárok alkotják. Ehhez bővebben lásd a fejezet következő, 4. pontját.

cselekvése tehát lehet erényes, anélkül hogy ő maga birtokában lenne az erény adott fogalmának, amelyet mi cselekvésére alkalmazunk (Williams 2006c, 8–11). Nietzsche korábban idézett sorait parafrázálva: „az erényes cselekvőnek nem kell dialektikussá válnia”.

Az ilyen etikai kategóriák előtérbe helyezése a demokrácia- és a képviselő-elmélet felé is kinyitja, pontosabban bizonyos mértékig az előbbieket szolgálatába állíthatja az etikai megfontolásokat, utóbbiak feladatává téve, hogy segítséget nyújtsanak az állampolgárok számára a politikai cselekvők karakterének megítélésében.⁷⁵ A feltételes mód azért indokolt, mert Williams maga nem dolgozza ki gondolatait ilyen irányban, az említett lehetőségek többnyire implicitek maradnak írásaiban – ezeknek a gondolati erőforrásoknak a kiaknázásához értelmezői erőfeszítésre van szükség.

Milyen értelemben is lehetnek hasznosak a fejezetben rekonstruált williamsi gondolatok a demokrácia- és képviselő-elméletek számára? Legalább kétféle módon kapcsolhatóak össze a demokratikus képviselő problémájával, és ez a két mód paradox viszonyban áll egymással. Nietzsche-től kölcsönözve ezt az erős és a gyenge karakter paradoxonának fogom nevezni, ideáltípusosan kisarkítva sajátosságait.⁷⁶ Előrebocsátom: hasonlóan a „forró” ügyszeretet és a „hideg” kalkuláció weberi paradoxonához, ez az ellentmondás is legfeljebb úgy „oldható fel”, hogy egy politikuskarakter a kettőt megfelelő arányban ötvözi. A kettő között ugyanis átváltás, *trade-off* van – egy bizonyos ponton túl egymás ellen dolgoznak.

Az „erős karaktert” illetően: az, hogy a személyes vállalkozásokhoz való ragaszkodásként értett integritás csökkenti a cselekvés kontingenciáját, nemcsak a cselekvő számára fontos, hanem az állampolgárok szempontjából is, ugyanis valamivel kiszámíthatóbbá teszi a politikusok cselekvését. Ez persze nem jelenti azt, hogy konkrét kihívásokra mechanikusan lehetne válaszokat levezetni a cselekvő alapvető vállalkozásaiból. Ez zárójelbe tenné a realisták számára központi jelentőségű ítélőképesség fogalmát (amelyről a következő fejezetben lesz szó). Azt azonban igen, hogy utóbbiak bizonyos mértékig lehatárolják a cselekvő számára adott helyzetben rendelkezésre álló cselekvési opciókat: alapvető vállalkozásaimmal élesen szembemenő cselekvési utat nem választok – legalábbis normál körülmények között, amikor nem fenyeget rendkívüli mértékű erkölcsi veszteség, nem. Ezek a

⁷⁵ Bár Geuss kizárja, hogy a williamsi projektnek bármiféle köze lehetett volna a demokráciaelméletekhez (Geuss 2014b, 179), mindazonáltal csak a „demokrácia ideáljaiból” kiinduló (tehát nem empirikus-realista) demokráciaelméletekről beszél. Andrew Sabl és Mark Philp elemzései (Sabl 2002; Philp 2007; 2010) sok tekintetben éppen a williamsi etikai projekt demokráciaelméleti vonatkozásait kísérelik meg kiaknázni, változatos etikai szótárral elemezve a politikai cselekvőket, céljuknak tekintve az állampolgárok segítségét a megfelelő politikuskarakter kiválasztásában.

⁷⁶ Külön köszönettel tartozom Magyar Gergelynek, hogy az idézett Nietzsche-szöveghelyekre felhívta a figyelmemet.

williamsi gondolatok egy „erős karakter” felé mutatnak, aki néhány főbb vállalkozás felé törekszik. „Kevés indíték, energikus cselekvés és jó lelkiismeret eredményezi azt, amit erős jellemnek neveznek” – írja Nietzsche (2008, 119). Ha feltételezzük, hogy ezek a vállalkozások ismertek az állampolgárok számára, akkor az „erős karakter” összekapcsolható a demokratikus képviselet azon elméletével, amelyet Jane Mansbridge „giroszkópikusnak” nevez. Ebben a modellben a képviselők „saját tengelyük körül forognak, fenntarva bizonyos beépített (habár nem teljességgel változhatatlan) célokat. [...] A választó-képviselő viszony kulcseleme nem a tradicionális elszámoltathatóság, hanem a nagyfokú kiszámíthatóság” (Mansbridge 2003, 520–521). Az elsődleges garancia arra, hogy a politikusok az állampolgárok által elvárt módon fognak cselekedni, nem a választási ígéretet ígéretjellegetében rejlő erkölcsi kötelesség, és nem is elsősorban a választói retorziótól (a következő választáson való leváltástól) való félelem előbbinél sokkal realiztikusabb garanciája, hanem a cselekvő személyes vállalkozásaihoz való hűsége, integritása. Utóbbi szolgál olyan kontingeniacsökkentő mechanizmusként, amely lehetővé teszi az állampolgároknak politikusaik bizonyos mértékű kontrollját, a politikusi cselekvés minimális előrejelezhetőségének értelmében.

Azonban a másik „williamsi” mechanizmus éppen az operatív kontingenciára való maximális érzékenységet, az erkölcsi veszteségek átérzését várja el a politikusoktól. Ez a néhány vállalkozásra fókuszáló, és azok elérésére „jó lelkiismerettel” törekvő „erős karakterrel” szemben más képet fest a kívánatos cselekvőről. Sokkal inkább ahhoz hasonlót, mint Nietzsche jellemzése az „erős karakter” ellenpontjáról: „a szabadszellem mindig gyenge, nevezetesen a cselekvésben; mert túl sok indítékot és nézőpontot ismer, és ezért bizonytalan, gyakorlatlan a keze” (Nietzsche 2008, 120). Egy ilyen cselekvőtől sokkal kevésbé várhatunk előre kiszámítható cselekvést – hiszen nagyon tisztán látja a vállalkozása rendíthetetlen követésével esetlegesen okozott károkat, erkölcsi veszteséget. Ez pedig legalábbis kevésbé hatékony, hezitáló cselekvővé teheti (aki vonakodik bizonyos eszközök használatától), és bizonyos rendkívüli helyzetekben (amelyekkel a 4. fejezetben foglalkozom majd) vállalkozása feladására is ráviheti. A fejezet következő részében ismertetendő perspektíva, a „félelem liberalizmusa” alapján azonban lehet úgy érvelni, hogy az állampolgároknak nagyon is érdekükben állhat ilyen, vállalkozásaikat esetleg kevésbé hatékonyan követő képviselőket választani.

3. Piszkos kezek és karakter⁷⁷

A fejezet első két részében is felbukkantak már azzal kapcsolatos meglátások, milyen is lenne a kívánatos politikuskarakter williamsi nézőpontból. Jelen rész az erre adott választ kísérel meg elmélyíteni, oly módon, hogy a williamsi pozíciót elhelyezi a piszkos kezek probléma irodalmában. A piszkos kezekkel mint az erkölcsi tisztaság elvesztésének metaforájával számtalan irodalmi műben találkozhatunk, Shakespeare királyát orvul meggyilkoló Macbethjétől („Kié ez / A kéz? Nézd, kivájja a szemem! / Vajon Neptun hatalmas óceánja / Tisztára mossa kezem ennyi vértől? / Nem: ha minden tenger egyesül, / Kezem vörösre festi azt a zöld vizet!” – Shakespeare 2014, 60) Sartre elvtársainak hazudni kész kommunista vezetőjéig, Hødererig („A tisztaság egy jóginak vagy szerzetesnek való eszme. [...] ürügy a semmittevésre. [...] Nos, az én kezeim piszkosak. Könyékig. Szennybe és vérbe merítettem őket. Te miben reménykedsz? Azt hiszed, kormányozhatsz ártatlanul?” – Sartre 1989, 218). Én e helyütt, erősen szűkítve a merítést, a probléma két filozófiai leírásával fogom ütköztetni a Williams írásaiból rekonstruált verziót. Az egyik egy mára már klasszikusnak mondható, Michael Walzer nevéhez fűződő leírás, amely Machiavellinek és Max Webernek a témában megfogalmazott gondolataival vitázik. A másik egy újabb, Demetris Tillyris-féle verzió, amely Walzerrel szembefordulva Machiavelli verzióját kísérel meg felfrissíteni. Állításom, hogy a piszkos kezek williamsiánus felfogása jól megkülönböztethető mind Walzer helyenként nem eléggé realista elképzelésétől, mind Tillyris neomachiavellizmusától, miközben képes elkerülni ezek bizonyos problémáit, a statikusságot és a személyiség egydimenziósra redukálását. Ez a williamsi ihletésű verzió pedig sok vonatkozásban tekinthető neoweberiánusnak, azaz a klasszikus weberi problémaleírás továbbgondolásának. A három felfogást hat analitikus szempont mentén elemzem, hogy hasonlóságaik és különbségeik jól láthatóvá váljanak.

3.1. Walzer „katolikus” koncepciója

A piszkos kezek problémája első látásra a *par excellence* realista problémának tűnik: a „valódi politika” kegyetlenségéről, tragikus voltáról szól.⁷⁸ A dilemmának számtalan

⁷⁷ Megjegyzendő: a karakter fogalma meglehetősen tág, és nem redukálható kizárólag erkölcsi kategóriákra, ebben az alfejezetben azonban elsősorban az erkölcsi veszteséghez való viszony, az erkölcsi karakter kerül fókuszba.

⁷⁸ Lehetséges a piszkos kezek dilemmájáról is beszélni, azzal a megkötéssel, hogy nem szigorú értelemben vett dilemmáról van szó, azaz nemcsak olyan tragikus helyzetekről, amikor a „helyes” választás

konceptualizációja létezik.⁷⁹ Ezek többnyire megegyeznek abban, hogy az erkölcsi élet általuk leírni kívánt jelenségének a lényege egy paradoxon: a piszkos kezek esetei olyan tettekhez kapcsolódnak, amelyeket a cselekvőnek egyidejűleg kellene és nem szabadna megtennie. Kérdésként megfogalmazva a probléma lényegét: lehetséges-e erkölcsi célok érdekében erkölcstelenül cselekedni?⁸⁰ Kifejezetten *erkölcsi* konfliktusokról van tehát szó, ennyiben a piszkos kezek walzeri értelmezési kerete szűkebb, mint a felelősségetikáé (utóbbi erkölcsi és nem-erkölcsi értékek ütközését is magában foglalhatja). A probléma különböző leírásai közül azért indokolt Michael Walzerét alapul venni, mivel a második világháború utáni leírások közül alighanem ez váltotta ki a legnagyobb hatást (és alighanem a legélesebb kritikákat is).

Walzer a probléma három eltérő történeti típusáról beszél: a reneszánsz verzióról, amelyet Machiavellihez köt; a protestáns variációról, amelyet Max Weber neve fémjeléz; illetve az általa megfogalmazott, katolikus ihletésű verzióról. A tagolás szempontjából az egyén belső életéről adott kép elsődleges fontosságú. Machiavelli problémája közismert: „úgy szokott történni, hogy az olyan embernek, aki mindenkire jó akar lenni, gonoszok okozzák a vesztét. Ezért szükséges, hogy a fejedelem hatalmának megóvása érdekében megtanuljon rossznak lenni, és ezt a szükségnek megfelelően gyakorolja” (Machiavelli 2006, 76). A piszkos kezek helyzeteinek létét itt tehát a politikai cselekvő „erkölcsi elszigeteltsége” (*moral isolation* – Coady 2007, 535) okozza. Walzer szerint a Machiavelli-féle felfogással az a fő probléma, hogy ebben a politikai cselekvőnek nincsen belső élete: nem mond semmit sem arról, hogyan is kellene megélnie az ilyen helyzeteket. A protestáns verzió megfogalmazójával, Max Weberrel már foglalkoztam az előző részben, itt csak annyit fontos említeni, hogy Walzer szerint a weberi koncepció egyik gyengesége, hogy túl nagy terhet rak a politikai cselekvő vállára, pontosabban lelkiismeretére: a weberi politikai cselekvőnek egyedül kell megküzdenie kezei bepiszkolásának tudatával. Emellett, véli Walzer, Machiavellihez hasonlóan Weber sem kínálja

fogalma nem értelmezhető; hanem olyan döntésekről is, ahol a választás erkölcsi veszteséget foglal magában (ehhez vö. Williams 1981f).

⁷⁹ Stephen de Wijze például három konceptualizációs lehetőséget különít el (De Wijze 2013, 881): egyfelől, lehetséges a problémát célok és eszközök vonatkozásában szemlélni; másfelől, deontologikus és konzekvencionalista erkölcsi gondolkodás ütközéseként tekinteni rá; harmadrészt, a köz- és a magánerkölcs (*public morality, private morality*) ütközéseként konkretizálni. Ezen felosztás alapján Walzer a második, Tillyris a harmadik konceptualizációhoz állna közel. Szintén érdemes rámutatni, hogy a probléma nem kizárólag a politika területén fordulhat elő (Coady 2008, 85–86; Yemini 2014, 169). Williams korábban idézett példái Jimről és George-ról például tekinthetőek a piszkos kezek probléma politikán kívüli eseteinek.

⁸⁰ Van szerző (Nielsen 1996), aki – voltaképpen szabály-utilitarista nézőpontból (Yemini 2014, 167) – tagadja, hogy a piszkos kezek jellegű tettek immorálisak lennének, mivel a cselekvő a kisebbik rosszra törekedett. Ez az érvelés egybevág az erkölcsi veszteség utilitarizmus általi eltüntetésével, amelyet Williams kritizált. A Nielsen-féle elképzelés kritikájához lásd még: De Wijze 1996.

a politikai cselekvés effektív korlátját: Machiavelli fejedelmét legfeljebb csak célszerűségi szempontok tartják vissza az immorális cselekedetektől (például: a túlzott kegyetlenség népszerűtlenséghez vezethet); Weber politikai vezetőjének bűneit pedig „csak az ő szenvedésre való képessége korlátozza, nem pedig, ahogy lennie kéne, a *mi* szenvedésre való képességünk” (Walzer 1973, 179). Lássuk Walzer alternatíváját pontról pontra.

(1) *A probléma leírása.* Walzer eredeti tanulmányában két példát hoz fel a „piszkos kezek” jellegű szituációkra: az egyiket a szakirodalom csak a „politikai alku”, a másikat a „ketyegő bomba” eseteként tartja számon. Az első voltaképpen a politikai korrupció esete: egy jelöltnek egy tisztességtelen választókerületi főnökkel (*ward boss*) kell alkut kötnie a választás megnyerése érdekében, a következő négy év iskolaépítési szerződéseivel kapcsolatban. A jelölt tisztán szeretné tartani kezeit, és választásra kényszerül: ha elutasítja az ajánlatot, kérdéses, hogy nem árulja-e el saját elkötelezettségét, amelyet a jelöltség elfogadásával vállalt támogatói felé.

A másik, híresebb példájában egy elhúzódó koloniális háború sújtotta országban dekolonizációs tervekkel hatalomra kerülő politikusról van szó. Megválasztása után első útja a gyarmati fővárosba vezet, hogy tárgyalásokat kezdjen, a fővárosban azonban egy lázadó terroristacsoport robbantásokra készül. A politikusnak egy elfogott lázadó megkínzásáról kell döntenie, aki valószínűsíthetően ismeri az elhelyezett robbanószerkezetek helyét.

(2) *Az alkalmazott etikai fogalmak.* Ahogy Walzer írja, a piszkos kezek problémájának középpontjában egy paradoxon áll, amely szerint immorális cselekedetek bizonyos esetekben morálisan védhetőek lehetnek (Walzer 2004, 34–35). Hogyan lehetséges ez? Úgy, hogy a „morális” két eltérő értelemben szerepel az állításban: a cselekedet immorális egy abszolutista (avagy deontologikus) perspektívából, azonban morálisan védhető utilitarista nézőpontból (1973, 161–162; 2004, 35–36). Adódik a kérdés, hogy milyen esetekben megengedhető az abszolút szabályok áthágása. Ahogy több irodalom is rámutat (Coady 2008, Yemini 2014), Walzer elképzelései változáson estek át az évek során. Az eredeti cikkben a korrupció és a kínzás között inkább fokozati, semmint kategoriális különbséget tesz, míg későbbi munkáiban (Walzer 2004, 33–50; Walzer 2006, 251–268) kizárólag extrém helyzetekre, a „végső vészhelyzet” (*supreme emergency*) eseteire fókuszál, amikor a politikai közösség léte kerül veszélybe. Az említett irodalmak szerint a fókusz ilyen radikális leszűkítésével koncepciója plauzibilisebbé válik.

(3) *Értékpluralizmus és erkölcsi veszteség.*⁸¹ Walzer leírásából úgy tűnik, hogy elfogadja az értékpluralizmus egy erősebb formáját, azaz több, egymásra nem redukálható, és egymással konfliktusos viszonyban álló végső érték létét. Nem lehetséges ártatlanul kormányozni, lehetséges azonban helyesen cselekedni kormányzás közben (1973, 161); a piszkos kezek paradoxona csak ilyen, „kemény” értékpluralista nézőpontból nyer értelmet, monista perspektívából értelmezhetetlen. Emellett Walzer egyik céltáblája éppen az utilitarizmus, mivel Williamshez hasonlóan (vö. 1.2. pont) úgy véli, hogy az nem veszi kellőképpen komolyan az erkölcsi veszteséget, az erkölcsi tisztaság feláldozását a helyes politikai cselekvés oltárán. Az utilitaristákkal szemben Walzer ragaszkodik ahhoz, hogy a keze bepiszkolását vállaló politikus, bár helyesen cselekedett, de mégis bűnös.

(4) *Erkölcsi érzelmek.* Túl bűnössége megállapításán, a cselekvés szubjektív oldala, a politikus erkölcsi érzelmei is fontosak: az erkölcsös politikusnak (*moral politician*) át kell éreznie a cselekedetei által magára vett erkölcsi terhet, fel kell ismernie bűnösségét. Ahogy Walzer írja:

„Hajlandósága arra, hogy elismerje és elviselje bűnét (és esetleg megbánja és vezekeljen érte) annak bizonyítéka, sőt, az egyetlen bizonyíték, amelyet ajánlhat nekünk arra nézve, hogy egyszerre nem túl jó politikusnak, és hogy elég jó. Íme, az erkölcsös politikus: piszkos kezeiről ismerjük fel őt. Ha csak erkölcsös ember lenne, és semmi más, kezei nem lennének piszkosak; ha csak politikus lenne, és semmi más, úgy tenne, mintha kezei tiszták lennének” (Walzer 1973, 167–168).

Tehát helyes, ha az első politikus megköti az alkut, a második pedig elrendeli a kínzást, azonban csak akkor, ha átérik tettük súlyát, megfelelő erkölcsi érzelmekkel reagálva a helyzetekre.

(5) *A kívánatos politikuskarakter.* Az ideál, amely Walzer koncepciójából kirajzolódik, a belső gyötrődéseket csak korlátozottan elviselő, erkölcsös politikusé. Annál többet, hogy „erkölcsös” (értsd: érzékeny az erkölcsi veszteségek iránt), nem tudunk meg róla; hívei e miatt a tulajdonsága miatt támogatják. Továbbá, Walzer koncepciójában a politikusnak nemcsak át kell éreznie tette súlyát (mint például Webernél), hanem nyilvánosan ki is kell fejeznie

⁸¹ Természetesen az értékek pluralitásának tételezése nem azonos az erkölcsi veszteséggel járó erkölcsi konfliktusok létének tételezésével, sem pedig a tragikus konfliktusok (ahol a „helyes cselekvés” fogalma is értelmét veszti) előfordulásának feltételezésével. Mindazonáltal én az alábbiakban – Williams és Berlin szellemében – feltételezem, hogy az értékek pluralitása magában foglalja az erkölcsi veszteségnek és a tragikus konfliktusoknak legalábbis a *lehetőségét*. Ahogy Williams írja: „Természetesen mindebből [ti. abból, hogy értékfogalmaink különféle, alapvető emberi aggodalmak konkrét történeti kidolgozásai – I. G.] nem következnek, hogy mindig konfliktusba kell kerülniük egymással [ti. az értékeknek – I. G.], a konfliktus állandó lehetősége viszont igen, mindez pedig impliciten benne van ezen értékfogalmak struktúrájában. Ebben az értelemben, ahogy Isaiah [Berlin – I. G.] mondta, fogalmi igazság, hogy az értékek ütközni fognak” (Williams 2001a, 95).

büntudatát. Walzer a katolikus gyónás mintájára valamiféle nyilvános bűnbánatot javasol a politikus számára: a gyónás során feloldozást kapna a nyilvánosságtól, és kezei újra tiszták lennének. Ez egyszerre enyhítené a rá nehezedő lelkiismereti terhet, és szolgálna cselekvése megfelelőbb korlátjaként, mint a weberi koncepció.

(6) *Perspektíva*. Perspektíváját illetően Walzer eredeti tanulmánya elsődlegesen a politikusok cselekvését kívülről szemlélő állampolgár nézőpontját teszi magáévá (amelyet a fejezet előző részében egyes szám harmadik személyű perspektívának neveztem). Bár foglalkoztatja az erkölcsös politikusra nehezedő lelkiismereti teher, fő problémája a politikusok cselekvésének állampolgári kontrollja, az, hogy „a *mi* szenvedésre való képességünk” korlátozza őket cselekvésük során.

3.2. Tillyris neomachiavelliánus alternatívája

Walzer koncepcióját az elmúlt évtizedekben sok szempontból kritizálták, azonban számunkra a leginkább érdekes Demetris Tillyris kritikája, amely a piszkos kezek neomachiavelliánus változatának tekinthető. Alább megkíséreltem a már megismert hat pontban összefoglalni Tillyris Walzer-kritikájának lényegét.

(1) *A probléma leírása*. Walzer, mint láthattuk, a piszkos kezek dilemmáját deontologikus (avagy, ahogy helyenként írja: abszolutista) és utilitarista etikai szempontok ütközéseként festi le. Tillyris szerint mindezzel az a probléma, hogy teljességgel valószínűtlen képet fest a politikusok erkölcsi dilemmáiról (Tillyris 2015). Úgy fogalmaz, hogy Walzer elképzelése alapvetően *statikus*: az ártatlan politikus hirtelen egy immorális cselekedetet kényszerül végrehajtani. Ez azonban tulajdonképpen csak anomália, átmeneti epizód tevékenységében, az ártatlanság nemcsak megelőzi, hanem követi is a kezek bepiszkítását: a Walzer által javasolt nyilvános gyónással ugyanis helyreáll az ártatlanság állapota. Tillyris szerint a politikai cselekvés walzeri képe nem kielégítő: nem pusztán a cselekvés, sokkal inkább a *karakter paradoxonáról* van szó (Tillyris 2016a). Azaz: politikai és a politikán kívüli erkölcsi követelmények ütközése nem epizódszerűen jelentkezik, sokkal inkább *dinamikus*an, életformák konfliktusaként írható le. Tillyris Henry Shue nyomán azt állítja, hogy a kínzás a ketyegő bomba walzeri esetében nem más, mint „szociológiai fantázia”: ahhoz, hogy az elfogott lázadótól információt nyerhessünk, „profi” vallatókra van szükség, akiket nyilván ki kell képezni, ehhez pedig politikusi jóváhagyás szükséges. A politikusok tehát már jóval az ilyen drámai helyzetek előtt szembesülnek tevékenységük valódi természetével, azzal, hogy mit is vár el tőlük választott hivatásuk (Tillyris 2015, 65–66). Aligha hiteles tehát az az ábrázolás,

hogy az ártatlan politikus váratlanul, egyik pillanatról a másikra kénytelen szembenézni a kínzás intézményének létevel.

(2) *Az alkalmazott etikai fogalmak.* A politikust tehát aligha érik váratlanul az olyan esetek, amikor esetlegesen immorálisan kell cselekednie. Tillyris javasolt dinamikus alternatívája az életét minden ponton újakezdő „felvilágosodás énjével” szemben MacIntyre narratív teleológiája, ahol a cselekvő történetet alkot saját választott életformájáról, amelynek „íve van”, így a korábbi döntések kihatnak a későbbiekre. A piszkos kezek dilemmáját így módon nem deontológiai és utilitarista etikai szempontok egymásra vonatkoztatásaként, sokkal inkább egy erényetikai szótárral érdemes leírni. Az elsődleges kérdés nem az, hogy „mit kell tennem az adott szituációban?”, sokkal inkább az: „milyen erényeket követel meg az általam választott életforma?”, és ebből következően: „milyen cselekvés lehetséges ezek alapján az adott szituációban?”.

(3) *Értékpluralizmus és erkölcsi veszteség.* Tillyris szerint Walzer koncepciója csak látszólag következetesen értékpluralista, valójában értékpluralizmus és értékmonizmus között oszcillál az ártatlanság gyónás általi helyreállításával (Tillyris 2015), azaz végső soron eltünteteti a kezdetben meglévőnek tételezett erkölcsi veszteséget. Tillyris erőteljesen hangsúlyozza utóbbi meglétét: az ember választhatja saját lelke megmentését vagy az állam szolgálatát, a kettő együtt azonban nem lehetséges. Az erkölcsi veszteség életpályák szintjén, nem egyes cselekedetek kapcsán jelenik meg. Mivel az erkölcsi konfliktusok nem pillanatnyiak, hanem dinamikusak, a karakterben jelentkezőek, az eltérő erkölcsi ideálok konfliktusa is drámaibb formát ölt, mint ahogy Walzer gondolja. Tillyris Isaiah Berlin Machiavelli-értelmezésére támaszkodik, és ennek nyomán hangsúlyozza, hogy „egy ideális karakter erényei egy másik bűneit vonják magukkal” (Tillyris 2015, 163). Ezek alapján nem túlzás a *politika radikális autonómiájának* tézisének tulajdonítani Tillyrisnek: mivel a különböző gyakorlatok, értékszférák által elvárt karakterjegyek nem fejleszthetőek egyidejűleg, csak egymás rovására, a különböző értékek kombinálására tett bármiféle kísérlet kudarcra van ítélve.⁸² Csak választhatunk közöttük, kompromisszum nem lehetséges.

⁸² Kérdés, nem mond-e ellent a radikális autonómia tézise annak, hogy a piszkos kezek probléma alapvetően erkölcsi értékek közötti konfliktusokat tárgyal, és ennyiben szűkebb, mint a felelősségetikai perspektíva. Másképpen megfogalmazva: a politika szempontjai vajon egy sajátos erkölcsöt alkotnak-e, az autonómia különböző erkölcsi kódok autonómiája egymással szemben, vagy a politika erkölccsel szembeni autonómiája? Nos, Tillyris szövegei nem egyértelműek e vonatkozásban: míg például Williams – legalább egy esszéisztikus utalással – megkülönbözteti a „politika erkölcsi igényeit” a „politika erkölccsel szembeni igényeitől” (1981f, 62), addig Tillyris szinonimaként látszik használni az „erkölcs fragmentáltságát”, illetve az „erkölcs és politika közötti konfliktust” (2016, 162). Ennyiben tehát érvelése egyaránt értelmezhető az általam korábban a piszkos kezek problémájáról adott meghatározáson belül maradónak, illetve azon túllépőnek. Érdemes

(4) *Erkölcsei érzelmek.* Az, hogy a különböző értékszférák (vagy hivatások) erkölcsi kódjai szigorú értelemben kizáróak egymásra nézve, az erkölcsi veszteséggel kapcsolatos erkölcsi érzelmek leértékeléséhez vezet Tillyris koncepciójában: a büntudatot és a „tragikus lelkiismeret-furdalást”⁸³ egyértelműen a piszkos kezek statikus verziójához köti (Tillyris 2016a, 172). Az a probléma velük, hogy veszélyeztetik a cselekvő hivatásának gyakorlását, választott ügyének szolgálatát. Ezen a ponton Tillyris ismét Berlin Machiavelli-értelmezését idézi: „Meghátrálni, hagyni, hogy úrrá legyenek rajtunk kétségeink, választott ügyünk elárulásával egyenlő. Orvosnak lenni hivatás, amelynek gyakorlásához késznek kell lenni [sebeket] kiegészíteni [...] megállni félúton személyes aggályok, vagy valamiféle, a szakmádhoz nem tartozó szabály miatt [...] a zűrzavar és a gyengeség jele, és mindig a legrosszabbat fogja adni neked mindkét világból” (Berlin 2013a, 74, idézi: Tillyris 2016a, 174). A politikai cselekvő számára a megfelelő irányelv életformája megválasztása után a „soha ne nézz vissza!” elve (Tillyris 2016a, 172). Azaz, bár az erkölcsi veszteség szükségszerűen jelentkezik, a politikusnak nem kell, sőt nem szabad megélnie azt.

(5) *A kívánatos politikuskarakter.* A fentebbiekből rekonstruálható a cselekvő személyről Tillyris által adott kép. Ez megítélésem szerint a hivatásával teljesen azonosuló, belső dilemmák által nem gyötört politikus képe, Machiavelli fejedelmének modern verziója. Egy ilyen cselekvőkép voltaképpen nevezhető „egydimenziósnek”: a politikus egyedül hivatásának él, és jól illusztrálja Walzer Machiavellivel szemben felhozott érveit, hogy „nincsen belső élete” (Walzer 1973, 176), abban az értelemben, hogy nem gyötrik erkölcsi érzelmek (sajnálát, megbánás, „tragikus lelkiismeret-furdalás”) tettei miatt. Ezzel összefüggésben a büntudat kezelésének Walzer által felvázolt módja, a nyilvános gyónás Tillyris nézőpontjából egyszerre felesleges és káros. Felesleges, mivel ha a politikus nem gyötrődik tettein, nincs is szüksége lelkiismeretén való könnyítésre gyónás által. Káros, mivel a választott ügyel kapcsolatos politikusi felelősség megtagadása: nyilvánosságra hozni, hogy egy ügyért bepizkítottam a kezemet, óhatatlanul árt magának az ügynek is (Tillyris 2016a, 170–174).

Ez az értelmezés felveti a kérdést, hogy MacIntyre narratív teleológiája, amelyet Tillyris felidéz, vajon kizárólag csak az egy szerepet játszó személy időben egymástól távol eső cselekedeteit kapcsolja-e össze, nem célja-e az egy egyén által „játszott” eltérő szerepek

megjegyezni, hogy a Tillyris által hivatkozott Berlin-féle Machiavelli-olvasat egyértelműbb ebben a kérdésben, amikor kijelenti, hogy „Machiavelli értékei nem keresztények, de morális értékek” (vö. Berlin 2013a, 56–69; az idézet a 69. oldalról.)

⁸³ A fogalomhoz lásd: De Wijze 2005.

összehangolása, vagy legalábbis az ezzel való próbálkozás? Hiszen – ha helyesen olvasom *Az erény nyomában* című művét – MacIntyre-nél az „egyéni élet narratív egységének” funkciója éppen az eltérő gyakorlatokban (*practice*) betöltött szerepek valamilyen módon való összekapcsolása lenne, az individuum megmentése a szerepekre való posztmodern széteséstől (vö. MacIntyre 1981, 204–220). Erre Tillyris is utal (Tillyris 2016a, 167), azonban a fejtegetései végén előálló machiavelliánus cselekvőkép, amely egy szerep konzekvens végigjátszásában látja a narratív egység lényegét, mintha zárójelbe tenné MacIntyre ezen szándékát. Másképpen megfogalmazva az imént feltett kérdést: mennyiben reális a Tillyris által festett egydimenziós kép a politikai cselekvőről, akinél az integritás csak a hivatás integritása (*integrity in one's practice*) lehet (vö. Tillyris 2016a, 174)? Bernard Williams nézetei alapján többek között éppen ezen szempont mentén problematizálható a piszkos kezek dilemmájának machiavelliánus felfogása.

(6) *Perspektíva*. Tillyris, szemben Walzerrel, nem az állampolgárok, hanem a politikusok perspektívájából vizsgálja a piszkos kezek problémáját. Mindez aligha meglepő annak tudatában, hogy koncepciója a Machiavelli-féle felfogás „újrapolírozott” verziója. Pontosabban: Tillyris Machiavelli *Fejedelmének* problémafelvetését látszik magáévá tenni, amely számára a fő cél a hatékony politikai cselekvés lehetőségének megteremtése. Ahogy írja: a társadalmi konfliktus kiiktathatatlan, ennek egyik fő megjelenési formája pedig a hatalommal rendelkező *kevesek* és a hatalommal nem rendelkező *sokak* küzdelme (Tillyris 2016b, 9 – vö. Machiavelli 2006, IX. fejezet). A két csoport közül *A fejedelem* Machiavellije egyértelműen az előbbieknél akar tanácsot adni.

3.3. Egy neoweberiánus–williamsiánus alternatíva

Kezdeként fontos leszögezni, hogy Williams nézetei a piszkos kezek probléma politikai relevanciáját illetően – bár írt a témáról külön tanulmányt 1981-es *Moral Luck* című kötetében – több helyütt aforizmatikusak, kidolgozatlanok. Úgy vélem azonban, hogy írásaiból kirajzolódik egy viszonylag egységes kép a kívánatos politikusszemélyiséggel kapcsolatban, ahol pedig álláspontja nem egyértelmű, ott segítségül hívhatóak későbbi Williams-értelmezők gondolatai. A probléma williamsiánus leírása átveszi Weber tragikus hősét, mint politikusképet, azonban egyúttal több ponton finomítja vagy módosítja is a weberi koncepciót (ezért is nevezem *neoweberiánusnak*).

(1) *A probléma leírása*. Williams azon, korábban ismertetett nézetei, amelyek az egyének alapvető vállalkozásait és integritását hangsúlyozzák, egyértelműen a walzeri

konceptualizáció kritikája felé mutatnak, Tillyris felfogásához hasonlóan.⁸⁴ A williamsi nézőpont tehát – Tillyris fogalmaival élve – inkább dinamikus, semmint statikus, figyelembe veszi ugyanis az egyének hosszú távú vállalkozásai által okozott „útfüggőséget”, amely a walzeri koncepcióban másodlagos. Erre jó – bár nem politikai szereplőről szóló – példa George korábban ismertetett hipotetikus esete. Mi sem állhatna távolabb a „felvilágosodás énjétől”, amelyet Tillyris kritizál Walzer koncepciójában.

Továbbá megemlíthető, hogy a piszkos kezek problémájáról szóló esszéjében Williams expliciten is különbséget tesz a „Mik a megfelelő válaszok azon erkölcsi problémákra, amelyek a politikai tevékenységen belül jelentkeznek?”, attól, hogy „Milyen politikusokat szeretnénk, illetve milyenek kellene nekünk?”, figyelmét az utóbbira fordítva (Williams 1981f, 54).

(2) *Az alkalmazott etikai fogalmak.* A kérdésfeltevés ilyen módja összecseng Williams tágabb etikai munkásságának a karakterre és integritásra helyezett hangsúlyával, illetve az utilitarizmus és a deontológia ezzel kapcsolatos kritikájával. Azaz: Williams éppen azokat az etikai szótárakat kritizálja több művében, amelyeket Walzer segítségével hív a piszkos kezek problémájának fogalmi megragadásához. A karakterre fektetett hangsúlyhoz legjobban illeszkedő etikai perspektíva az erényetikáé. Utóbbinak fontos pozitívuma, hogy képes elkerülni a „racionalitás racionalisztikus koncepcióját”, ahol minden döntésnek „diszkurzíve elmagyarázható alapokon kell nyugodnia” (Williams 2006c, 17–18), illetve – szemben az utilitarizmussal – az „elgondolhatatlan elgondolásának” igényét. Ezzel szemben az erények bizonyos mértékig lehatárolják a cselekvő erkölcsi mérlegelését, tények meghatározott körét téve annak tárgyává (Williams 2006c, 10; vö. Williams 2006e, 191–193). Williams ezen, erényetikai szótár felé mutató elképzeléseit a későbbiekben majd más realisták dolgozzák ki részletesebben (Galston 2005; Philp 2007; Sabl 2002; 2005).

(3) *Értékpluralizmus és erkölcsi veszteség.* A politikai tevékenységnek megvannak a maga saját kérdései, amelyekre választ keres (az 1. fejezetben láhattuk, hogy Williams ezeket hobbesiánus szellemben fogalmazza meg, és a rend és biztonság fogalmaihoz kapcsolja). Másfelől viszont, ahogy korábban megkíséreltem bemutatni, Williams esetében csak a politika mérsékelt autonómiájáról beszélhetünk. A weberi értelemben felelősségteljes cselekvő mérlegelésében mind a politikai következmények kalkulálása, mind a saját (nem szükségképpen politikai eredetű) alapvető vállalkozásaihoz való ragaszkodás szerephez jut. Ez a felfogás, nem tagadva az ilyen motivációk potenciálisan inkompatibilis jellegét, egymás mellé helyezi őket. *Williamset vonatkozó szövegeiben – szemben Tillyrisszel – nem egy sajátos*

⁸⁴ Ezzel kapcsolatban Tillyris utal is a Williamsszel való hasonlóságra (Tillyris 2016, 165).

szférára vagy hivatásra jellemző politikai etika kidolgozása érdekli, sokkal inkább az, hogyan kezelik a cselekvők az erkölcsi konfliktusokat. Bár központi szerepet játszik etikai nézeteiben az értékpluralizmus és az értékek konfliktusai, nem élezi ki az értékek inkompatibilitását olyan drámai mértékben, mint Tillyris (vö. Williams 1981d; Berlin – Williams 1994).

Míg a walzeri felfogás – ahogy Tillyris rámutat – a gyónás és feloldozás révén értékmonizmusba látszik átcsúszni, addig Tillyris koncepciója mintha egymástól hermetikusan elzárt értékszférák és hivatások képét tárná elénk. A következmény mindkét esetben a *cselekvő által érzékelt* erkölcsi veszteség jelentőségének csökkenése. Walzernél az említett, katolikus mintájú eljárás hivatott eltüntetni a tett után érzett büntudatot, Tillyrisnél pedig az a megnyugtató bizonyosság, hogy a különböző hivatások erényei kizáróak egymásra nézve, tehát a politikusnak „csak előre kell tekintenie”, és nem szabad rosszul éreznie magát az okozott erkölcsi veszteség miatt. Williamsi nézőpontból az értékek egyidejű megvalósításának lehetetlensége nem értékeli le az erkölcsi veszteség szerepét, nem következik belőle, hogy a politikusnak, miután megválasztotta hivatását, soha „ne kéne visszatekintenie”. Sajátos liberalizmusában, ahogy alább látni fogjuk, központi szerepet játszik a veszteség fel- és elismerése (Williams 2001a).⁸⁵

(4) *Erkölcsi érzelmek.* A politikusok erkölcsi életének „dinamikus” szemlélete nem jelenti szükségképpen, hogy a cselekvőnek ne kéne szembenéznie a konkrét tettei által létrehozott erkölcsi veszteséggel.⁸⁶ William éppen ezt a két szempontot (az erkölcsi veszteség felismerésének szükségességét bizonyos problémákban, és ezen problémák mindennapi jellegét) hangsúlyozza a *Politics and moral character* című esszéjében (Williams 1981f). Ahogy korábban láthattuk, egy Trumannak tulajdonított, a politikai tevékenységgel kapcsolatos, elhíresült mottót („Ha nem bírod a meleget, menj ki a konyhából!”) idéz és kritizál: sem a nagyobb jó, amiért a cselekvés végbement, sem a politikai tevékenység által megkövetelt „keménység” nem tünteti el azt az erkölcsi veszteséget (*moral remainder*), amelyet a cselekvés létrehozott; a tevékenység áldozatai mindig joggal formálhatnak igényt a panaszra (1981f, 60–61). Mivel a politikai tevékenység különösen könnyen okozhat ilyen jellegű veszteséget, kiemelten fontos, hogy a politikusok megfelelő karakterrel rendelkezzenek, amely képes a

⁸⁵ Liberalizmus és pluralizmus viszonyáról Berlin gondolkodásában pedig jó összefoglalást ad Myers 2010.

⁸⁶ Az erkölcsi érzékenység fenntartásának fontosságát, a habozás és tétovázás indokoltságát emeli ki Kis János is a morális dilemmák általa adott, részben Williams által inspirált koncepciójában (Kis 2004, 274–283). Igaz, könyve későbbi kiadásában már problematizálja ezt a koncepciót, a politikuskarakter helyett a „politikai morál nyilvános mércéire” fordítva figyelmét (Kis 2017, 183. skk.).

lehető legnagyobb mértékben ellensúlyozni a tevékenység jellegéből adódó problémákat. Az esszé egyik sokat idézett passzusában Williams így ír:

„A mondanivalóm lényege [...] egyáltalán nem az, hogy épületes, ha olyan politikusaink vannak, akik, miközben ugyanolyan könyörtelenek cselekvéseik során, mint mások, boldogtalanok mindtől. A zsákruha nem politikushoz illő öltözet, legkevésbé a sikeres politikusok esetében. A lényeg – és ez alapvető az érvelésem szempontjából –, hogy *csak azoknak, akik vonakodnak vagy kedvetlenek megtenni az erkölcsileg helyteleníthetőt, amikor az valóban szükséges, van számottevő esélyük nem megtenni azt, amikor nem szükséges*” (Williams 1981f, 62. – kiemelés: I. G.).

A kiemelt rész tanulsága nem pusztán és nem elsősorban etikai (azaz, hogy piszkos kezek jellegű szituációkban helyes átérezni az erkölcsi veszteséget), hanem praktikus: a politikai cselekvés által okozott lehetséges szenvedések és a politikai ítélőképesség esendősége miatt jobb, ha a politikusok alapvető hozzáállása óvatos: „a vonakodás szokása lényegi akadály az elviselhetetlen könnyed elfogadásával szemben” (Williams 1981f, 63). Nem nehéz észrevenni, hogy ez éppen ellentétes Machiavelli szenvedélyes cselekvésről adott, jól ismert tanácsával, amely szerint „ütni-verni” kell a szerencsét (Machiavelli 2006, 126).

Kérdés, hogyan jutunk el innen az erkölcsi érzelmekhez, hiszen ezek szerepét az idézett esszé nem tárgyalja. Talán nem nagy gondolati ugrás williamsi szellemben kiegészíteni a fentebbi idézeteket: a tetteik által létrehozott erkölcsi veszteség utólagos, erkölcsi érzelmek általi megélése alighanem segíthet a vonakodás szokásának kialakításában, arra vezetve a politikusokat, hogy legközelebb legyenek óvatosabbak. Az önmarcangolás és a vonakodás könnyen egyesíthető egy politikuskarakterben. Ily módon a helyzetet különböző etikai perspektívákból látó, az erkölcsi veszteséget megélő „gyenge karakter” cselekvése is előre jelezhetővé válik minimális mértékben: tudni fogjuk, hogy nehéz helyzetekben, amikor a veszteség okozásának esélye fennáll, nem fog túl gyorsan és könnyelműen cselekedni.

Ami megítélésem szerint kulcsfontosságú az egész williamsi felfogásban, az az erkölcsi érzelmek praktikus, politikai jelentőségének hangsúlyozása, és ez az a pont, ahol a williamsi koncepció egyértelműbb és kiforrottabb, mint Walzeré elemzett esszéjében. Williams különbséget tesz az elkövetőt üldöző, nem-kreatív büntudat (*persecutory guilt*) és a kreatív, jóvátételre indító büntudat (*reparative guilt*) között: az előbbivel szemben az utóbbit tartja értékesnek (1973c, 222).⁸⁷ Utóbbi kapcsán mondhatjuk, hogy williamsi perspektívából a

⁸⁷ Abba a problémába, hogy milyen esetekben pontosan milyen erkölcsi érzelmek (sajnálát, megbánás, „tragikus lelkiismeret-furdalás”) a megfelelő reakció, e helyütt nem megyek bele. Ehhez lásd például: De Wijze 2005; Cullity 2007.

politikusai tettek által sérelmet szenvedettek nemcsak a panaszra, hanem valamiféle kompenzációra is joggal formálhatnak igényt.

Walzer, bár cikkében szintén fontos szerepet tölt be a büntudat, annak a gyónással és a penitenciával való összekapcsolásával praktikus előnyei jóval elmosódóbbá válnak. Walzer szerint a gyónásnak két gyakorlati haszna lehet: a rosszról alkotott közösségi elképzelés rendszeres megerősítése, illetve a büntudattól gyötört politikus szenvedéseinek enyhítése (1973, 177–178). Előbbi, mivel a politikusi bűnök nyilvános meggyónásához kapcsolódik, aligha egyeztethető össze a valódi politikáról alkotott realista felfogással: a politika sajátos igényei, a titok speciális politikai státusza miatt a kezek nyilvános tisztára mosása helyett a „tisztá kesztyűk” (Bellamy 2010) viselése hihetőbb alternatívának tűnik, még ha a politikusnak nem is kell a machiavelliánus igényeknek megfelelően a színlelés mesterévé válnia. Utóbbi walzeri szemponttal kapcsolatban pedig felvethető, vajon a gyónás és a feloldozás nem ássa-e alá az erkölcsi érzelmeknek szánt williamsi szerepet, óvatosság és vonakodás helyett könnyelmű cselekvésre sarkallva a politikusokat: miért kellene hezitálnom, ha utólag úgyis feloldozást nyerek az okozott erkölcsi veszteség terhe alól? A zsákruha szerepeltetése a fentebbi Williams-idézetben talán éppen Walzerrel szembeni oldalvágás, amely a gyónás- és vezeklés-párhuzam hasznosságát hivatott megkérdőjelezni.

A Walzerrel szembeni különbségeken túl a fenti idézetek Tillyrisszel is szembeállítják a williamsi felfogást, felértékelve a vonakodás, a „személyes aggályok” és „kétségek” szerepét, amelyet Tillyris elítélt Berlin Machiavelli-olvasata nyomán. Ez a feszültség a hatékony cselekvés és az erkölcsi veszteség átérzéséből adódó vonakodás között fontos probléma, amelyre Williams általam ismert munkáiban nem kísérelt meg választ adni. Egy másik, az értékkonfliktusok iránt érdeklődő szerző, Michael Stocker szerint, bár az erkölcsi érzékenység és a hatékony cselekvés szempontjai dolgozhatnak egymás ellen, ennek nem kell *szükségképpen* így lennie. Vannak emberek, akik „képesek eltökélten, határozottan, és ebben az értelemben teljes szívvel cselekedni, még ott is, ahol látják az erkölcsi keverékeket, és ebben az értelemben nem lelkesek. Képesek egységes képet formálni az egészből, még akkor is, ha az egész részeit továbbra is részekként látják” (Stocker 1990, 29). Azzal kapcsolatban azonban Stocker sem mond közelebbit, hogyan is nézne ki mindez.

Én itt csak egy példát hoznék fel arra, hogyan lehetséges, hogy az erkölcsi veszteség átérzése ne zárja ki szükségképpen a határozott cselekvést. A példa központi eleme megítélésem szerint az, hogy láthatóvá teszi, amit a pusztán az egyéni karakterre való fókuszálás nem tehet: a politikai szituációk komplexitását és interaktív jellegüket. Ez a pont, ahol az elméleti reflexió szintjéről a konkrét történeti esetekhez való leereszkedés segítheti a

probléma megértését. A példám Margaret Thatcherrel és a Falkland-háborúval kapcsolatos. Lehetséges ezt az esetet Thatcher „fekete-fehér gondolkodásának” példájaként olvasni, amelynek során gyorsan és abszolút erkölcsi kategóriák alapján ítélte meg a helyzetet, nem törődve a potenciális veszteségekkel (vö. Dyson 2009; Philp 2010, 480). Charles Moore néhány éve megjelent alapos életrajza azonban éppen azt állítja, hogy Thatchernek nagyon is komoly kételyei voltak a vállalkozással kapcsolatban, visszatérően vívódott a probléma kapcsán, újra és újra keresve a diplomáciai megoldást. Mindezt annak ellenére, hogy alapvetően elvi kérdésként kezelte az ügyet, az argentin megszállást agresszióként könyvelve el, és a „visszafoglaló” flotta megindításáért is kiállt. Amikor a flotta már úton volt a szigetek felé, egyik munkatársa visszaemlékezései szerint így reflektált a helyzetre: „Végül könnyen lehet, hogy tényleg be kell mennünk. [...] Mélyen átérzem [...] egyfelől, hogy a mi népünk ott az önrendelkezés elve szerint és szabadságban élt, mielőtt ez az egész elkezdődött, és nem szolgáltatathatóak ki ennél kevesebbnek. De másfelől azt is, hogy ha tényleg mennünk kell, és visszafoglalni azokat a szigeteket, ez a fiatal életek legborzasztóbb pazarlása lesz” (idézi: Moore 2013, 776). Ez a visszaemlékezés azért illeszkedik jól a piszkos kezek problémájához, mert két erkölcsi szempont, az állampolgárokért és a harcoló alakulatok tagjaiért viselt felelősség látszik ütközni benne (nem tagadva, hogy Thatcher számára minden bizonnyal a nemzeti nagyság nem-erkölcsi értéke is szerepet játszott a mérlegelésben). Thatcher dilemmájának „megoldódásához” végül nagyban hozzájárult a másik oldallal való interakció: az argentinok nem mutatkoztak nyitottnak a helyzet tárgyalásos rendezésére (pontosabban újra és újra jelezték nyitottságukat, majd visszakoztak), így megindultak a hadműveletek. Természetesen nem mindig van ilyen hosszú idő a dilemmák átgondolására és a másik oldallal való interakcióra: a brit flottának három hétbe telt, hogy elérje a Falkland-szigeteket. Mindazonáltal az eset annyit talán jól illusztrál, hogy az erkölcsi veszteség átérése nem kell, hogy *szükségképpen* ellentétes legyen a határozott cselekvéssel: alternatív megoldások keresése a cselekvő erkölcsi érzékenységének jele lehet, az erkölcsi konfliktusok „feloldása” (jelentsen ez akár kompromisszumot, akár választást közöttük) pedig általában nem a pillanatnyi magányban, hanem önreflexió és más szereplőkkel való interakciók során megy végbe.

Moore életrajza alapján Thatcher mind határozottságból, mind erkölcsi érzékenységből jól vizsgázott a konfliktus ezen szakaszában. A williamsi fogalomkészletet williamsi szellemben továbbgondolva mondhatjuk, hogy Thatcher – Moore leírása alapján – rendelkezett a „keménység” (*toughness*) politikai erényével (Galston 2005). A keménység Galston leírásában (arisztotelészi módra) két szélsőség között helyezkedik el: elkerüli mind a finnyasság (erkölcsi tisztaságom feltétlen megőrzése, kezem bármi áron való tisztán tartása), mind a

potenciális erkölcsi veszteségek iránti érzéketlenség vétkét. Ezekkel a megfontolásokkal pedig máris a kívánatos politikuskarakter problémájánál találjuk magunkat.

(5) *A kívánatos politikuskarakter.* Bár az erkölcsi érzékenység fenntartásának igénye összeköti Williamset és Walzert, a piszkos kezek williamsiánus leírása képes lehet finomabban megragadni egy adott helyzet részleteit. Szemben Walzer némileg „üres” politikuskarakterével, akiről csak annyit tudunk meg, hogy „erkölcsös ember” (*moral man* – Walzer 1973, 165), a williamsiánus leírásban egy saját vállalkozásokkal rendelkező, az azok okozta „útfüggőséget” magával hordozó karakter képe tárul elénk.

Tillyris felfogásával szemben pedig ez a karakter „többdimenziós”, és érzékeny a különböző dimenziói, eltérő „szerepei” közötti konfliktusokra. Míg Tillyris politikusa, ahogy azt megkíséreltem bemutatni, csak és kizárólag politikus, addig Williams inkább amellell áll, hogy az „erkölcsi elszámolás egységei mindig egyének” (Hollis 1982, 391), egy egyén pedig több szerepet is betölthet életében, amelyek – a végső értékek pluralitásából adódóan – konfliktusba kerülhetnek egymással. Williams az etikáról írt rövid bevezető könyvében hangsúlyozza a szerepek normatív kritériumaihoz való kritikus viszonyulás fontosságát, úgy érvelve, hogy bár a viselkedési sztenderdek össze vannak forrva a címekkel, szerepekkel, de nincsenek összeforrva magukkal az egyénekkal. Ahogy a második világháború „parancsot teljesítő” német tábornokaival kapcsolatban írja: „amit a tábornokoknak tenniük kellett volna, az a teendőikkel kapcsolatos olyan fogalom megalkotása, amely szemben állt volna a tőlük mint német tisztektől elvárt cselekedetekkel – azaz, többé nem a *német tiszt* címe alatt és szerepében kellett volna cselekedniük. És úgy tűnik, néhányuknak egy ilyen fogalom megformálása esett roppant nehezére” (Williams 1972, 52 – az eredeti kiemelés). *A tanulság: a karakter egysége, a szerepekből való kilépés lehetősége hivatott korlátozni a politika – vagy bármilyen hivatás – autonómiáját.*

Érdeemes itt megemlíteni: Bonnie Honig éppen amiatt kritizálta Williamset, mert bár látszólag nagy szerepet tulajdonít az értékpluralizmusnak és az egyén által megélt erkölcsi konfliktusoknak, az integritás és a karakter egységének hangsúlyozásával a hátsó ajtón át visszacsempészi a „biztonságban leszünk” ígéretét politikaelméletébe, elvéve a konfliktusok valódi élet (Honig 1996). Ezeket az érveket azonban Sharon Krause (2009, 267–269) meggyőzően cáfolja: az integritás és a belső konfliktus nem zárja ki egymást, ugyanis valakinek lehetnek egymással feszültségben álló alapvető vállalkozásai. Mondhatjuk, kiegészítve Krause érvelését: a williamsi politikai cselekvő – Camus-tól kölcsönözve – „szédítő hegygerincen

egyensúlyozik” (Camus 1990, 239),⁸⁸ megkísérelve egyik irányban sem lezuhanni, egyik vállalkozását sem véglegesen feladni. *Ezt az egyensúlyozást, a konfliktusos alapvető vállalkozások egyidejű fenntartását az erkölcsi érzelmek teszik lehetővé.* Ahogy Krause hangsúlyozza, ha Williams hipotetikus vegyésze, George el is utasítja az állásajánlatot, az még nem menti meg a figyelmen kívül hagyott szempontokból (a családja jólétéből) adódó morális veszteség tudatától, és az emiatti sajnálattól (*regret*). Míg Tillyris politikusa lemond lelke megóvásáról, személyiségét egy szerepre szűkítve, Williamsé megtartja többi szerepét, többi vállalkozását is. Igaz, ennek az ára valamiféle állandó önmarcangolás. Míg Tillyris Walzer-kritikája tekinthető a piszkos kezek machiavelliánus verziója felélesztésének, addig Williamsé Weber elképzelését eleveníti fel, akinek elhivatott politikusa ugyan egységes (és, teszem hozzá, „többdimenziós”), de semmiképpen sem harmonikus, sokkal inkább „konfliktus tépázta” személyiség (Kim 2004, 116; Satkunanadan 2014, 178; vö. Larmore 1994, 154–155).

Úgy vélem, *Tillyris kritikája Walzer nyilvános gyónásával kapcsolatban újra felértékeli a politikai cselekvés belső, a politikus személyiségében rejlő korlátait.* Tillyris maga a hatékonyságra való hivatkozással elvetni látszik ezeket a korlátokat. Bár – megítélésem szerint lényeglátóan – a „karakter paradoxonáról” beszél, írása végén feloldani látszik ezt a paradoxont: a politikus választ, feladja az „egyensúlyozást”, lemond az „üdvözülés” bármiféle reményéről, a személyiség egysége helyett a szöveg végén csak a politikusi szerep integritásáról van szó (Tillyris 2016a, 174). Williamsi nézőpontból ez a felfogás alighanem tekinthető a Truman-féle „konyhai hőség doktrína” elfogadásának. Ezen a ponton egy williamsiánus elképzelés integritás és konfliktusos alapvető vállalkozások egyidejű hangsúlyozásával finomabb képet képes nyújtani, mint Tillyris némileg túldramatizált, politikai és nem-politikai értékeket diametriálisan szembeállító koncepciója. Mindezt úgy, hogy az erkölcsi veszteség átérzésének hangsúlyozásával a cselekvés egy – általa effektívnek tételezett – korlátját is beépíti a koncepcióba.⁸⁹

(6) *Perspektíva.* A Tillyris és Williams által megrajzolt politikuskarakterek különbözőségében nagy szerepet játszik az, hogy az elméleteknek – legalábbis számomra úgy tűnik – eltérő a célközönsége. Míg Tillyris Machiavellire – elsődlegesen *A fejedelem*

⁸⁸ Megjegyzendő, hogy Camus nem a szerepek közötti egyensúlyozásra használja a metaforát, hanem az egyén vállalkozásaival szemben indifferens világban való cselekvés abszurditásának megragadására. Amik között a cselekvő nála egyensúlyozik, az az öngyilkosság és a kierkegaard-i „hitbe ugrás” (Williams vonatkozásában vö. Nussbaum 2009).

⁸⁹ Bár Tillyris egy lábjegyzetben – éppen Williamsre és Philpre hivatkozva – utal rá, hogy a politikusi romlottság határaival való foglalkozás kívül esik tanulmánya keretein (Tillyris 2016a, 171), mindazonáltal a politikuskarakter egydimenziósra redukálása miatt felvethető a kérdés, hogy nem fosztotta-e meg magát a határvonás legfontosabb eszközétől.

Machiavellijének felfogására – épít, addig Williams kiindulópontja a liberalizmus egy pesszimista változata, amelyet Judith Shklar nyomán a „félelem liberalizmusának” nevez. Ez a liberalizmus a politikai élet alapvető szembenállását (Machiavellihez hasonló, realista módon) a hatalommal rendelkezők és nem rendelkezők között látja, és úgy vélekedik, hogy előbbiek egy része minden bizonnyal meg fog próbálni visszaélni hatalmával, ezért a cél a károk, visszaélések korlátozása (Williams 2005f, Shklar 1989). *A „félelem liberalizmusa” úgy találkozhat a piszkos kezek problémájával, ha elfogadjuk: nemcsak a hatalmi visszaélések, hanem sokszor azok a terhek is a hatalommal nem rendelkezőket sújtják, amelyek akkor keletkeznek, amikor a politikusok a politika erkölcsi céljait követik.* Thatcher falklandi brit állampolgárokkal szembeni érzett felelősségéért brit katonák vitték harcba életüket; vagy, hogy aktuális problémát említsek: nagyszámú menekült befogadásának terhei (például a velük való mindennapi együttélés) is leginkább a hatalommal nem rendelkezőkre nehezednek. Országom állampolgárainak védelme és az üldözöttek befogadása, bár egyértelműen erkölcsi célok, a politikusoknak képesnek kell lenniük látni a „mixet”, az erkölcsi célok követéséért fizetett áldozatot is. Mindebben segítségükre lehet, ha képesek nemcsak politikusként, hanem némi empátiával a harcoló katonák családtagjaiként, vagy éppen hétköznapi állampolgárokként is gondolkodni. Más szerepek átélésének képessége segítheti a (potenciális) erkölcsi veszteségek tudatosítását. Az állampolgároknak pedig célszerű olyan karakterrel rendelkező politikusokat választaniuk, akikről ezt a fajta empátiát feltételezik is.

Williams szerint a félelem liberalizmusának perspektívája Machiavelli *A fejedelemben* kifejtett nézeteinek „természetes ellenpontja” (Williams 2005f, 59), amely a hatalommal rendelkezőknél szélesebb közönséghez beszél, és – bár hangsúlyozza, hogy potenciálisan bárkihez szólhat – elsődleges célközönségének az állampolgárok, a hatalommal nem rendelkezők tűnnek. Williams piszkos kezekről alkotott koncepciója, idézett figyelmeztetése, hogy „csak azoknak, akik vonakodnak vagy kedvetlenek megtenni az erkölcsileg helyteleníthetőt, amikor az valóban szükséges, van számottevő esélyük nem megtenni azt, amikor nem szükséges”, nekik szóló figyelmeztetés, míg Tillyrisnek a választott ügy előmozdítására, a célok hatékony megvalósítására való fókusza – *A fejedelem* mintájára – inkább a gyakorló politikusoknak szóló instrukció. A piszkos kezek williamsiánus verziója, összeolvasva a félelem liberalizmusával kapcsolatos gondolatokkal, tekinthető a hatalommal nem rendelkezőknek szóló útmutatónak arra, hogy kevésbé veszélyes politikusokat válasszanak. Ennyiben perspektívája egyaránt eltér a hatékony cselekvés lehetőségét kereső machiavelliánus verziótól, illetve talán többet mond a politikusokat az erkölcsi dilemmák felismerésére és megélésére ösztönözni akaró weberi verziónál is (szemben Weberrel,

Williamsnél hangsúlyosabb az erkölcsi érzelmek szerepe, illetve a karakter ténylegesen cselekvést korlátozó ereje).

Bár elsőre úgy tűnhet, hogy Williams javaslatai csak liberális kontextusban való érvényességre formálhatnak igényt, ennek ellentmond azon állítása, hogy a félelem liberalizmusának „anyagai a politika egyedüli bizonyosan univerzális anyagai: hatalom, hatalomnélküliség, félelem, kegyetlenség, a negatív képességek univerzalizmusa” (Williams 2005f, 59). Itt tehát megjelenik Williams 2. fejezetben már tárgyalt „híg” univerzalizmusa. Az alapos megfontolás (akár hezitálás), a potenciális veszteségek mérlegelése, szemben a Tillyris által szorgalmazott, „hátra nem tekintő”, gyors és határozott cselekvéssel a williamsi politikakép alapján minden kontextusban kívánatos. Ahogy írja: „A liberális államok erényként kezelik – és valóban erény is – addig várni, ameddig csak lehetséges, az ilyen [ti. könyörtelen – I. G.] megoldások alkalmazása előtt, mivel állandó aggodalmuk, hogy ezek a megoldások a[z általuk megoldani hivatott – I. G.] probléma részeivé fognak válni” (Williams 2005c, 70 – az én kiemelésem). Ennek elkerülésében segíthet, ha az állampolgárok az erkölcsi veszteségeket magukban tudatosító, magukat nem *kizárólag* politikusi hivatásukkal, szerepükkel azonosító, némiképp önmarcangoló karakterű politikusokat választanak, még ha utóbbiak hajlamosabbak is a hezitálásra.

A piszkos kezek probléma Walzer-féle, neomachiavelliánus és neoweberiánus–williamsiánus verzióit alább a 3. táblázat foglalja össze, a szövegben elemzett hat szempont mentén.

3. táblázat. A piszkos kezek dilemmájának háromféle konceptualizálása

| | Walzer | Tillyris | Williams |
|--|---|--|---|
| idődimenzió | statikus | dinamikus | dinamikus |
| alkalmazott etikai szótár | utilitarista és deontologikus (abszolutista) fogalmak | erényetika (karakter fontossága) | erényetika, bár kevésbé kidolgozottan (karakter fontossága) |
| az értékszférák egymáshoz való viszonya | – értékpluralizmus és értékmonizmus között (politika időlegesen felbukkanó szempontjai) – erkölcsi veszteség eltüntetése | – értékpluralizmus: a politika radikális autonómiája (inkompatibilis erkölcsi szempontok és vállalkozások követésének elutasítása) | – értékpluralizmus: a politika korlátozott autonómiája (inkompatibilis erkölcsi szempontok és vállalkozások követésének igenlése) |

| | | | |
|--|--|---|--|
| | (gyónás→ártatlanság helyreállása) | – maradandó, de a cselekvő által át nem érzett erkölcsi veszteség | – maradandó, a cselekvő által átértett erkölcsi veszteség |
| erkölcsi érzelmek szerepe | korlátozottan fontos (a politikai cselekvés korlátjaként a gyónás „tehermentesíti” az erkölcsi érzelmeket) | nem fontos (erkölcsi érzelmek mint a hatékony cselekvés akadályai) | fontos (politikai cselekvés elsődleges korlátai, áldozatok kárpótlása) |
| a cselekvő egyénről festett kép | – nem harmonikus, de a gyötrődést csak korlátozottan elviselő politikus – „üres” személyiség | – harmonikus, egydimenziós személyiség (Machiavelli fejedelme) – politikai hivatás mint választott <i>telosz</i> | – nem harmonikus, többdimenziós személyiség (weberi „tragikus hős”) – alapvető vállalkozások potenciális konfliktusai |
| hangsúlyos perspektíva | – állampolgárok (E/3.) | – politikus (E/1.) (<i>A fejedelem Machiavellije</i>) | – állampolgárok (E/3.) (a „félelem liberalizmusa”) |

4. Konklúzió

A fejezetben rekonstruált williamsi (illetve egyes pontokon inkább csak „williamsiánus”, azaz Williams gondolatait az ő szellemében továbbgondoló) elképzelések tekinthetők egy liberális demokrácia realista politikai etikájának. Azaz, a williamsi elképzelések elsődlegesen a megfelelő politikusok kiválasztásához nyújthatnak segítséget a „félelem liberalizmusának” perspektívájából, figyelembe véve az emberi cselekvés általános körülményeiből és a politikai cselekvés sajátosságaiból adódó kontingenciát, azonban egyes pontokon tompítva is azt, például a karakter, az integritás és az alapvető vállalkozások fogalmaival. Egy meghatározott rezsimtípus (a képviseleti alapon működő liberális demokratikus rezsimek) kiemelt fontossága, a cselekvés kontingenciájának korlátok közé szorítása (képviselőik kiszámíthatóvá tételének igénye az állampolgárok számára), illetve a „dinamikus” nézőpont (konkrét helyzetek helyett a cselekvők karakterére helyezett fókusz) azok az elemek, amelyek alapján ez a williamsiánus perspektíva tekinthető a fenntartás cselekvési problémája egy sajátos esetének. A választott politikusok tetteinek legalább minimális kiszámíthatósága kulcsfontosságú az állampolgári kontroll demokratikus értékének megvalósulásához. A fejezetben úgy érveltem, hogy a

kiszámíthatóság megteremtéséről kétféle értelemben is beszélhetünk Williams etikai témái alapján. Egyfelől, a politikusok bizonyos, az állampolgárok számára ismert alapvető vállalkozásaihoz való ragaszkodása teszi kalkulálhatóvá tetteiket; másfelől, az erkölcsi veszteség iránti érzékenységük garantálja, hogy nehéz (jelentős erkölcsi veszteséget magában foglaló) döntéseket nem fognak túlzottan gyorsan, könnyelműen meghozni.

Továbbá, talán pontosabb, ha „realista politikai etika” helyett inkább úgy fogalmazzunk, hogy egy liberális demokráciában folytatandó realista etikai reflexió kísérletei találhatóak meg Williamsnél; ez a megfogalmazás jobban illeszkedik az etikai elméletalkotással szembeni idegenkedéséhez. Ebből a formai sajátosságból adódik a számtalan kérdés, amelyeket elképzelései megválaszolatlanul hagynak. Összegzésképpen az itt adott meghatározás három elemét (realizmus, liberalizmus, demokrácia) tekintem át, illetve néhány, fennmaradó kérdőjelre utalok röviden.

Realizmus. A fejezetben azt kíséreltem meg bemutatni, hogy a cselekvés kontingenciájának központi szerepe van Williams realizmusában. Szemben a „moralitás-rendszerekkel”, egy kiszámíthatatlanabb, nem erkölcsi igényeinkre szabott világ képét fogadja el (háttér-kontingencia), és a világ ilyen jellegével való szembenézést ajánlja. Ez az attitűd a politikai realizmus leginkább filozofikus motivációja (Hall – Sleat 2017), amely Williamset Thuküdidész és Nietzsche követőjévé avatja (Geuss 2005). A világ kontingens mivolta „beszivárog” a cselekvő ítéletalkotásába is (operatív kontingencia): az erkölcsi dilemmák, a racionális mérlegelés korlátai, és az erkölcsi érzelmek szerepe mind ezzel kapcsolatos williamsi témák.

Williams valóban tekinthető pesszimiztának a háttér-kontingencia csökkenthetőségét illetően – ahogy írja: sorscsapásokhoz nincs szükség a görögök irracionális isteneire, ezek helyett megteszi korunk társadalmi valósága is (Williams 1993, 164–165). Mindazonáltal munkássága komoly figyelmet fordít az operatív kontingencia egy formáját, a decizionizmust korlátozó tényezőkre – mind a mindennapi életben, mind a politikában – és gazdag fogalmi eszköztárral próbálja meg leírni azokat (karakter, integritás, alapvető vállalkozások és bizonyos mértékig erények). Williams központi gondolata, hogy erkölcsi életünk lényegi eleme bizonyos etikai szempontok ránk gyakorolt kényszerítő ereje, amely csökkenti döntési szabadságunkat, és ezek a szempontok sokkal inkább személyes vállalkozásokból és internalizált társadalmi normákból erednek, semmint a racionális erkölcsi törvény elvárásainak felismeréséből vagy valamiféle boldogságkalkulusból. Ezek a nézetek szembeállítják Williamset egyrészt a decizionista etikákkal, másrészt mind a kantianizmussal, mind az utilitarizmussal.

Liberalizmus. Williams etikai elképzeléseinek számottevő politikai relevanciája van. Az egységes, de nem harmonikus személyiségként felfogott cselekvő (weberi) képe a politika korlátozott autonómiájához vezet Williamsnél: bár a politikának kétségtelenül megvannak a maga követelményei, amelyeket „rákényszerít” a cselekvőre, utóbbinak nem kizárólag a politika szempontjai iránt kell rezponzívnek maradnia. Ez megnöveli az erkölcsi konfliktusok esélyét, tépelődő „tragikus hőssé” változtatva a williamsi politikust. Azaz: a decizionizmus tompítása ellenére Williams nem akarja teljességgel felmenteni a cselekvőt a választás terhe alól. Fontosnak tartja, hogy a politikusok egymással feszültségben álló vállalkozásaik követése során az erkölcsi érzelmek révén a döntés után is megélik az erkölcsi veszteséget, átérezzék a cselekvés operatív kontingenciáját.

Az, hogy így képzelet el a kívánatos politikuskaraktert, megítélésem szerint összefüggésben van a „félelem liberalizmusának” adaptálásával, amely a hatalommal rendelkezők által a hatalommal nem rendelkezőknek okozott potenciális sérelmekre fókuszál. Egy weberi „tragikus hős” karakterű politikus esetében, aki mélyen átéli ezeket, kisebb az esély mind a hatalmával való visszaélésre, mind arra, hogy a politika erkölcsi céljait követve okozzon veszteségeket másoknak.

Demokrácia. Williams etikai nézetei azonban, túl az általános politikaelméleti következményeken, kifejezetten a demokráciák számára is fontos következményekkel járnak. Mondhatjuk, hogy a williamsi etikai projektnek van egy, részben implicit része, amely a demokratikus képviselő elméleteinek szolgálatába állítható. A williamsi belátások nemcsak a politikai cselekvőknek, hanem a cselekvő politikusokat megválasztó állampolgároknak is szólnak. A karakter és a vállalkozások nemcsak a cselekvőre nehezedő pszichológiai nyomást oldhatják, hanem legalább minimális mértékben kiszámíthatóvá is tehetik a politikusok viselkedését az állampolgárok számára.

A kiválasztással kapcsolatban jelentkezik a williamsi etikai projekt másik jellegzetessége: az, hogy olyan etikai fogalmakra támaszkodik, amelyek döntő része nem jelenik meg a politikai cselekvő egyes szám első személyű mérlegelésében (integritás, az erények döntő többsége). Ez az etikai szótár, mivel egyes szám harmadik személyű, „külső” értékelési kategóriákat tartalmaz, természetéből adódóan illeszkedik a demokratikus politikához, ahol állampolgár értékeli külső nézőpontból a politikusok tetteit. Ezek a szempontok, ha át nem is írják, legalábbis árnyalhatják azokat a véleményeket, amelyek szerint Williams számára a szabadság kérdései fontosabbak, mint a demokrácia kérdései (Flathman 2010, 92), vagy hogy a williamsi realista projektnek nem sok közös vonása van a demokráciaelméletekkel (Geuss 2014b, 179). Williams munkásságának van egy jelentős,

részben implicit szegmense, amelynek lehet mondanivalója a demokratikus képviselet elméletei számára.

Kérdőjelek. Igaz azonban, hogy a williamsi vállalkozás, mivel nem törekszik szisztematikus elméletalkotásra, számtalan kérdést megválaszolatlanul hagy. Williams etikai munkásságával kapcsolatos sokat idézett *bonmot*, hogy olyan, mint az angliai nap: rengeteg fényt ad, de nagyon kevés meleget (Nussbaum 2003). Ez alighanem áll Williams etikai nézeteinek demokrácia- és képviseletelméleti vonatkozásaira is: „több meleget” akkor várhatunk tőlük, ha megfelelő elméletekkel párosítjuk őket. Zárásképpen, a williamsi koncepció néhány kérdőjelének bemutatása közben megkísérek utalni arra, merre is lenne érdemes keresnünk ezeket a kiegészítéseket.

Az első kérdőjel a cselekvő karakterének megismerésével kapcsolatos. A williamsi állítás, amely szerint „jelent némi különbséget, hogy milyen politikusaink vannak” (Williams 1981f, 54), állampolgári szempontból akkor lehet igazán hasznos, ha az állampolgárok képesek információt szerezni a politikusok karakteréről. Williamsnek azonban csak néhány, inkább szkeptikus megjegyzése van a politikusokra irányuló, állandó és kritikus nyilvános figyelem ideáljával kapcsolatban: az egyúttal a képmutatás jelenlétét is növeli, másfelől a politikusok által a nyilvánosság uralásáért vívott harcot vonja magával (Williams 1981f, 67). A közelmúltban például Jeffrey Green empirikus-realista demokráciaelmélete (Green 2010) próbált válaszolni részletesebben arra a kérdésre, hogyan ismerhetik meg az állampolgárok a politikusok karakterét nyilvános megjelenéseik révén. Green problémája a politikusok elszámoltatásának ideáljával az, hogy a politikával kapcsolatos részletes ismereteket feltételez, holott ez az elvárás az állampolgárok többségével szemben nem reális. A karakterre irányuló nyilvános figyelem az elszámoltatás kontrollmechanizmusának alternatívája kíván lenni. Green kulcsszava az intézményi értelemben vett „őszinteség” (*candor*), amelynek lényege, hogy a politikusok nyilvános kontrolljára akkor van lehetőség, ha megjelenésük körülményeit, feltételeit nem maguk, hanem az állampolgárok határozhatják meg. Az ilyen keretek között létrejövő spontán interakciók (nem párhuzamos programismertetésekben álló politikusviták, nyilvános vizsgálatok, a politikus által személyesen tartott sajtótájékoztatók) adhatnak valamiféle betekintést abba, milyen karakterrel, erényekkel és képességekkel is rendelkezik a politikus.

Mindazonáltal Green is elismeri, hogy elmélete leginkább „kritikai ideálként” írható le. A probléma Green és Williams intézményi javaslataival egyaránt az, hogy az intézményi elrendezés politikai tevékenységtől való függetlenítését feltételeznék. Mindez azonban szembemegy azzal a klasszikus – Thuküdidésztől Machiavellin át Max Weberig megtalálható

– realista toposszal, hogy a politikai cselekvés nagymértékben képes formálni az intézményi struktúrákat. Mark Philp éppen ezért tartja problémásnak a williamsi program azon részét, amely a megfelelő intézményi elrendezéssel akarná megoldani a karakterszelekciót (Williams 1981f, 66–68; Philp 2007, 94–96). Ha intézményekkel önmagában nem oldható meg a probléma, akkor a megfelelő karakter kiválasztása aligha lehet sikeres a megfelelő ítélőképességgel rendelkező állampolgárok jelenléte nélkül. Azonban ez ismét újabb problémákat vet fel: a politikai realizmus egy másik toposza ugyanis, hogy csak kevesen akarnak „valóban részt vevő állampolgárok lenni” (Williams 2005i, 162). Amennyiben ezt elfogadjuk, a realizmus legalábbis adós az állampolgári ítélőképesség egy olyan koncepciójával, amely nem követel meg a politikai ügyekben való rendszeres és érdemi részvételt, legfeljebb a politikusok nyilvános előadásainak értékelését, és a választási urnáknál való megjelenést.

A harmadik problémát már röviden érintettem: ez az erkölcsi érzékenység és a hatékony cselekvés közötti *trade-off*. Láthattuk, hogy a „félelem liberalizmusának” nézőpontjából, ahol a hatalommal nem rendelkezők állandóan ki vannak téve a hatalommal rendelkezők tettei következményeinek, az erkölcsi veszteségek politikusi megélése kulcsfontosságú (Green voltaképpen ugyanezt a perspektívát adoptálja, amikor a „demokrácia plebejus elméletéről” beszél – Green 2016). A hatékony cselekvés fontossága azonban mindennek ellenére aligha vitatható. Én fentebb egy példával kíséreltem meg illusztrálni, hogy a kettő nem szükségképpen kizáró egymásra nézve. A probléma jobb megértéséhez azonban több empirikus eset elemzése lenne szükséges – azaz williamsi szellemben figyelembe venni a „filozófia határait”, és leszállni az érvelés absztrakt, logikai lehetőségeket firtató síkjáról a konkrét elemzések szintjére (vö. Berlin – Williams 1994, 308–309).

IV. A fenntartás és a védelmezés cselekvési problémájának határán: állhatatosság és ítélőképesség szélsőségesen kontingens helyzetekben⁹⁰

Hogyan viszonyuljon egy politikus elkötelezettségeihez rendkívüli helyzetekben? Még konkrétabban: milyen szempontok alapján értékelhető egy demokrácia vezetőjének cselekvése ilyenkor? Ez a kérdés a fenntartás és védelmezés cselekvési problémáinak metszetében helyezhető el. A kérdés megválaszolásához közelebb juthatunk állhatatosság és ítélőképesség viszonyának vizsgálatával.⁹¹

A fenntartással az előző fejezet foglalkozott, a védelmezés cselekvési problémáját érdemes itt néhány mondatban felelevenítenünk. Utóbbiban a politikai helyzet kontingenciája valamilyen, a cselekvőn kívüli tényező (vagy a cselekvő tetteinek nem szándékolt következményei) miatt növekszik meg. A cselekvési szituáció sajátossága a politikai közösséget fenyegető külső veszély megjelenése, a potenciális súlyos veszteségek, vagy akár a közösség lehetséges pusztulása.⁹² Ilyen körülmények között különösen fontos és látványos szerephez juthat a politikai ítélőképesség.

Politikai ítélőképességen – első közelítésben – értsük a konkrét helyzet sajátosságai iránti figyelmet és az ezek figyelembevételével való cselekvést. Minden bizonnyal felelőtlennek értékelnénk egy politikust, ha például háborús helyzetben nem követné szoros figyelemmel az ellenfél csapatmozgásait, világgazdasági válság idején pedig azon országok gazdaságpolitikai intézkedéseit, amelyekről saját országa kiemelten függ, és nem adaptálná saját elképzeléseit ezekhez a körülményekhez. Ugyanakkor – ha elfogadjuk az előző fejezetben részletezett williamsi érveket – számításba kell vennünk a cselekvő elkötelezettségeihez (williamsi terminológiával: vállalkozásaihoz) való ragaszkodását, azaz állhatatosságát is. Egyfelől azért, mert – az előző fejezet érvei alapján – ezek konstitutívak a cselekvő karaktere szempontjából, a hozzájuk való ragaszkodás pedig a karakter „cementje”. Másfelől azért is,

⁹⁰ A fejezet 2. és 4. részének átdolgozott változata korábban megjelent a *Politikatudományi Szemlében* (Illés 2021).

⁹¹ Ehhez sok tekintetben hasonló cselekvési problémát tárgyal Schlett István, amikor Deák Ferenc kiegyezéshez vezető taktikázását tárgyalja (Schlett 2018a, II., 232–343; vö. Schlett 2018b, 371–374). Schlett intranszigencia és opportunitás kifejezéseit használja, előbbin az elvekhez való feltétlen ragaszkodást, utóbbin az elvek lehetőségeihez igazítását értve. Míg Schlett Deák-elemzésében a probléma két lépésben oldódik meg (egy intranszigiens szakaszt egy opportunisták követ), addig az én elemzésemben a hangsúly inkább állhatatosság és ítélőképesség *egyidejű* jelenlétén van.

⁹² Ilyen kérdésekkel sokat foglalkozott Michael Walzer késői munkásságában (Walzer 2004; 2006), a „piszkos kezek” koncepciójából eredő fogalmi kerettel (abszolút erkölcsi parancsolatok áthágása a „kivételesség utilitarizmusa” jegyében) közelítve a problémához.

mert – ahogy Andrew Sabl érvel – az állhatatosságnak sajátos politikai, pontosabban „rezsimelméleti” jelentősége is van. A politikusok bizonyos mértékű állhatatossága, cselekvésük legalább részleges kiszámíthatósága elengedhetetlen egy képviseleti alapon működő liberális demokrácia fennállásához (Sabl 2002). Talán hosszas érvelés nélkül is belátható, hogy ha a cselekvők előtörténete *semmit* nem mondana el a jövőbeni politikájukról, azaz ha a politikusoknak nem lenne karakterük és vállalkozásaik, amelyeket a választók értékelhetnek, az aligha szolgálná az említett berendezkedés stabilitását, a választók politikusok fölötti kontrollját. Mindebből adódóan az elkötelezettségekhez való ragaszkodásként és azok alapján való cselekvésként értett állhatatosság is szerepet kell, hogy kapjon a cselekvés értékelésében.

Az erényetika idiómájában fogalmazva mondhatjuk: állhatatosság és ítélőképesség tekinthetőek speciális státuszú elő-erényeknek. Az állhatatosság, ahogy írtam, afféle „cementként” funkcionál: azáltal, hogy segít konstitutív vállalkozásai követésében, „egyben tarja” a cselekvő karakterét. Az ítélőképesség pedig része minden erénynek, azt a szituációs érzékenységet kölcsönözve nekik, amely megkülönbözteti az erényeket a pusztán személyiségjegyeiktől (vö. pl. Hursthouse 1999; Russell 2009).

Ahhoz, hogy legalább valamit tudjunk mondani arról, vajon a politikai cselekvő megfelelően figyelembe vette-e a körülményeket, és eléggé ragaszkodott-e elkötelezettségeihez; illetve arról, hogy hol húzódik a határ állhatatosság és önfejlés, dicséretes rugalmasság és könnyelmű önfeladás között, állhatatosság és ítélőképesség alaposabb vizsgálatára van szükség. Ehhez a vizsgálathoz mind a realista tradíció klasszikusait, mind kortárs erényetikai megközelítéseket, mind konkrét esetek elemzését segítségül fogom hívni.

Célom kialakítani egy elméleti keretet, amelyben állhatatosság és ítélőképesség politikai cselekvésben játszott szerepe vizsgálható, majd történeti példákat elemezni ebben a keretben, végül, az elemzések alapján továbbgondolni a kiindulópontként szolgáló elméleti megfontolásokat. A fejezet három kérdés megválaszolására tesz kísérletet: Mi az állhatatosság és az ítélőképesség pontos tartalma? Milyen a viszonyuk egymáshoz, milyen keretben érdemes elemeznünk az állhatatosan képviselt elkötelezettségek és az ítélőképesség interakcióját? Pontosan milyen szerepet játszhat állhatatosság és ítélőképesség a politikai cselekvés megítélésében?

A három kérdés vizsgálatát négy lépésben fogom elvégezni. A 1. részben egy realista klasszikus nyomán felvázolom, milyen szerepet játszik állhatatosság és ítélőképesség

rendkívüli helyzetekben. Thuküdidész *Peloponnészoszi háborúja* ideálisnak tűnik a két realista cselekvési probléma integrálására, az ítélőképesség rendkívüli helyzetekben való működése ugyanis csakúgy központi témája, mint a politikai vezetők karaktere és a demokratikus stabilitás (vö. Hawthorn 2014). Mindenekelőtt a mű két eseményére fogok fókuszálni: Periklész tevékenységére, amelyben állhatatosság és ítélőképesség egyszerre jelenik meg, azonban ítélőképességének van egy fontos hiányossága; illetve a méloszi oligarchák esetére, ahol az ítélőképesség patológiájáról beszélhetünk, amely vétékké változtatja elkötelezettségükhöz való ragaszkodásukat.

A 2. részben célom egy olyan elméleti keret kidolgozása, amely alkalmas lehet arra, hogy értelmezzük, és legalább nagy vonalakban értékeljük liberális demokráciák politikusainak válsághelyzetben való cselekvését. Mivel ebben az értékelésben mind az elkötelezettségekhez való ragaszkodásnak, mind a körülmények figyelembevételének meg kell jelennie, az elméleti keret csak mérsékelten lehet „szituacionista” (szituacionizmuson azt a nézetet fogom érteni, amely szerint a cselekvés helyességét az aktuális helyzet körülményei határozzák meg). A „mérsékelt szituacionizmus” tehát azt jelenti, hogy a cselekvőnek a helyzet sajátosságai mellett más szempontokat (jelesül: saját elkötelezettségeit) is figyelembe kell vennie. Ehhez az állásponthoz Raymond Geuss „radikális szituacionizmusának” kritikájával fogok eljutni, és a gyakorlati mérlegelés arisztotelészi sémájában fogom megtalálni a céloknak megfelelő elméleti keretet.

A 3. részben ilyen keretben, az analitikus narratíva módszerével kísérek meg röviden elemezni három esetet (Winston Churchill 1940-es, Tony Blair 2002–2003-as és François Mitterrand 1981–1983-as cselekvését). Azaz, egy olyan esetet, ahol a vállalkozás melletti kitartás és az ítélőképesség együttes jelenléte miatt állhatatos cselekvésről beszélhetünk (Churchill); egy olyat, ahol a vállalkozás melletti kitartás nem párosult megfelelő ítélőképességgel, ezért a cselekvőnek az önfejűség vétékét tulajdoníthatjuk (Blair); és egy olyat, ahol a vállalkozás feladása ellenére beszélhetünk állhatatos cselekvésről (Mitterrand). A 4. részben összefoglalom, hogy az elméleti és az empirikus elemzések alapján milyen válaszok adhatóak a feltett kérdésekre, és mi lehet ezek hozadéka a kortárs realista diskurzus számára.

1. A probléma megjelenése Thuküdidész *Peloponnészoszi háborújában*⁹³

⁹³ Jelen alfejezet megírásához felhasználtam két, korábban megjelent tanulmányomat, lásd Illés 2015; 2016.

Egy, a témában kevésbé járatos olvasó számára talán meglepő állítással kell kezdenem: Thuküdidész *Peloponnészoszi háborúja* nem történeti mű. Vagy legalábbis a szerző ambíciói jóval túlmutatnak az események pusztá feljegyzésén.⁹⁴ Thuküdidész célja, hogy olvasója képes legyen a „megtörtént események lényegét látni” (*to szaphesz szkopein* – 1.22). Számomra azok az olvasatok a meggyőzőek, amelyek a „lényegen” új és új összefüggések meglátását értik: bár Thuküdidész nem fejt ki explicit és összefüggő politikaelméletet, fogalmak és állítások ismétlődéseivel, új és új szituációkba való helyezésével próbálja az olvasót a különböző esetek és cselekvők összehasonlítására készíteni, új és új aspektusokat láttatva egy problémával kapcsolatban.⁹⁵ Ez Thuküdidész írásmódjának talán legszembevetőbb sajátossága. Az alábbiakban két esetet és olyan, hozzájuk kapcsolható további szöveghelyeket emelek ki a nagyívű műből, amelyek relevánsak lehetnek állhatatosság és ítélőképesség elemzése szempontjából.

1.1. *Ítélőképességgel párosult állhatatosság: Periklész*

A peloponnészoszi háború kitörésében döntő szerepet játszott Periklész athéni népgyűlés számára adott tanácsa. A spártaiak háborúval fenyegettek, amennyiben az athéniak nem teljesítik követeléseiket. Ebbe a helyzetbe komponálja⁹⁶ Thuküdidész Periklész („Athén legkiválóbb embere, aki szavai és tettei révén a legnagyobb befolyással bírt” – 1.139) első beszédét. A beszéd így kezdődik: „Változatlanul kitartok, athéniak, eddigi véleményem mellett, hogy nem szabad engednünk a lakedaimóniaknak [azaz a spártaiaknak – I. G.], noha jól tudom, hogy az emberek később, küzdelem közben nem szoktak olyan lelkesek lenni, mint amikor rábeszélték őket a háborúra” (1.140).⁹⁷ A harc tétjéről így vélekedik: „senki se higgye közületek, hogy valami csekélység miatt keveredünk háborúba. [...] Mert ez a csekélység teljes

⁹⁴ Éppen emiatt volt olyan inspiráló a politikai gondolkodástörténet számos klasszikusa számára. Csak néhány példa: Hobbes szerint Thuküdidész narratívája érezhetően túlmutat önmagán, mintegy „titokban instruálja az olvasót” (Hobbesot idézi: Evrigenis 2006, 311); Nietzsche megfogalmazásában: „kevés gondolkodó van, ki oly gazdag hátsó gondolatokban [mint Thuküdidész – I. G.]” (Nietzsche 2018, 98). Leo Strauss pedig joggal határolja el Thuküdidészt mind az antik politikai filozófusoktól, mind a modern történetíróktól (Strauss 1978, 139–145).

⁹⁵ Egy ilyen olvasathoz lásd különösen Farrar 1988, 131, 135–137, 139; Shanske 2007, 31–37; 138–142; Ober 2001. Ahogy arra Shanske rámutat, *A peloponnészoszi háborúból* megszereshető tudás az aspektusok meglátásának Wittgenstein által leírt képességével rokon (vö. Wittgenstein 1998, II. rész, XI).

⁹⁶ Ahogy Thuküdidész finoman jelzi is, a beszédek nem tekinthetőek *teljességgel* hiteles történeti rekonstrukcióknak: „ezeket úgy adtam elő, ahogy véleményem szerint az adott helyzetben kinek-kinek a legvalószínűbben beszélnie kellett” (1.22). Amellett, hogy mi is hangzott el valójában, a beszédek tartalmazzák Thuküdidész ítéletét a beszélő karakteréről.

⁹⁷ Az idézeteket Muraközy Gyula fordításában (Thuküdidész 2006) közlöm, jelölve azokat a helyeket, ahol fordítását módosítottam.

mértékben érinti állhatatosságokat, s próbára teszi meggyőződéseket [*gnómé*]. Ha most teljesítitek kívánságukat, tüstént más, újabb követeléssel állnak elő” (uo.). Ezek után pedig a két fél gazdasági erőforrásainak, katonai lehetőségeinek, politikai szervezetének részletes elemzése alapján mutatja ki, hogy az athéniak az erősebbek, ezért észszerű vállalniuk a háborút.⁹⁸ A periklészi stratégia lényege: kerülni a nyílt szárazföldi csatát a spártaiakkal, és a falak mögé húzódva megvárni, hogy a flotta biztosítsa győzelmüket. Az athéniak, „abban a meggyőződésben, hogy ő adta a legjobb tanácsot, javaslatait szavazással határozattá emelték” (1.145).

Idővel azonban megváltozott a hangulatuk: a periklészi stratégia, a városfalakon belülre zárkózás, a nyílt szárazföldi csata kerülése egyre feszültebbé tette őket. Miután a spártaiak másodszor dúlják végig földjeiket (amit ők kénytelenek a falak mögül, tétlenül nézni), és járvány tör ki a városban, követeket menesztenek az ellenséghez. Ebben a helyzetben mondja el Periklész utolsó, Thuküdidész által feljegyzett beszédét, amellyel célja a polgárok „háborgó lelkének” (*orgizomenon tész gnómész* – Edmunds 1975, 13) lecsillapítása volt. Láthattuk, hogy Periklész már első beszédében számított az athéniak majdani hangulatingadozásaira, utolsó beszédében is ennek szellemében beszél: „nem ér váratlanul ellenem fellángoló haragotok, mert az okát ismerem” (2.60). Azonban rögtön meg is védi magát: „[a]z én személyemben azonban olyan emberre haragusztok [*orgizeszthe*], aki, úgy hiszem, senki mögött nem marad el a teendőkhöz kapcsolatos ítélőképességben [*gnónai*] és azok előterjesztésében; aki szereti hazáját, és felette áll a korrupciónak. [...] Ami engem illet, én ugyanaz maradtam, és nem változtattam meg elveimet, ti azonban állandóan változtatjátok véleményeteket”⁹⁹ (uo.). Ez pedig hiba, mivel a háborús erőviszonyok a jelenlegi, a polgárok által érezhető nehézségek ellenére nem változtak meg; Periklész megismétli ezekkel kapcsolatos korábbi ítéletét (2.62). Ugyanakkor úgy tűnik, a háború tétjét itt még súlyosabbnak írja le: az athéniakat fenyegető veszély immár nemcsak birodalmuk felbomlása önmagában, hanem korábbi alattvalóik haragja: „hatalmatok [ti. szövetségeseik felett – I. G.] immár zsarnoki uralommá vált, s lehet, hogy ennek kialakítása helytelennek látszik, de lemondani róla veszélyes” (2.63). Periklész helyzetértékelését, stratégiáját Thuküdidész a későbbiekben validálni látszik: „Annyi – még Periklész számítását is meghaladó – segélyforrás állt az állam rendelkezésére, amelyeknek birtokában, mint ő előre megmondta, nagyon könnyen legyőzhetők volna a peloponnészosziakat ebben a háborúban” (2.65).

⁹⁸ Éppen emiatt lehet Periklész Michael Oakeshott példája, amikor a kontingens helyzethez kapcsolódó mérlegelésről, és az ahhoz kapcsolódó érvelő diskurzusról beszél (Oakeshott 2001a).

⁹⁹ Muraközy Gyula fordítását kismértékben módosítottam.

Mi a jelentősége Periklész példájának a minket érdeklő probléma szempontjából? Thuküdidész benne egy állhatatos és – egy hibáját leszámítva – kiemelkedő politikai ítélőképességgel rendelkező politikust akart ábrázolni (vö. pl. Edmunds 1975; Ober 1998; 2001; Farrar 1988; *pace* Hawthorn 2009). A kulcskategória, amelyet Thuküdidész Periklészrel kapcsolatban visszatérően használ, a *gnómé*, amely *A peloponnészoszi háború* két központi antitézisében is szerepel. Egyfelől, szemben áll a mérlegelést nélkülöző szenvedélyként, vágyként vagy indulatként értett *orgéval*; másfelől pedig a változásként, meghatározatlanságként értett *tükhével* (Edmunds 1975; Connor 1984, 55). A *gnómé* a külső kontingencia megzabolázását hivatott elvégezni: elszántsága, kitartása révén uralkodik a népgyűlés szenvedélyein; stratégiájával, tervezésével pedig a háborús szerencsén. Másképp megfogalmazva: egyszerre van akarati dimenziója, amely az elkötelezettségekhez való ragaszkodásban áll; és intellektuális oldala, amely elsősorban kalkulációs képességét jelent. A *gnómé* egyaránt magában foglalja a demokratikus stabilitást biztosító állhatatosságot, és a rendkívüli helyzetekben különösen fontos ítélőképességet. Ezen túlmenően Thuküdidész Periklész-jellemzéséből még két fontos, az ítélőképességgel kapcsolatba hozható elem emelhető ki: a körülmények alapos felmérése és gondos mérlegelése (ahogy első beszédénél láthattuk); illetve a stratégiaalkotással szorosan összekapcsolódó *előrelátás* (*pronoia* – Ober 1998), és gyors felfogás (*xüneszisz* – Edmunds 1975) képessége, amely az erőforrásokkal való kalkuláció mellett az ellenség terveinek előre látását, és az azokkal kapcsolatos ellenintézkedések megtételét is magában foglalja. Például: Periklész előre látja Arkhidamosz spártai király tervét, aki Periklész földjét nem dúlja fel, ezáltal akarva gyanúba keverni őt az athéniak körében; ezt Periklész sikeresen előzi meg azzal, hogy a városnak adja földjét (Connor 1984, 54. skk.).

Állhatatosság és ítélőképesség tehát egymás mellé kerül Periklész gnóméjában, amellyel egyszerre kísérel meg uralni a helyzetek bizonytalanságait és az athéni népgyűlés ingadozó hangulatait. Mindazonáltal, ahogy említettem, Thuküdidész egyvalamiben elmarasztalni látszik Periklészt. Mégpedig abban, hogy túlbecsülte saját ítélőképességének és cselekvésének hatalmát a meghatározatlanság, a véletlen, nem kiszámítható események felett. Túl optimista volt, amikor azt gondolta, a *gnómé* képes teljességgel uralni a *tükhét* (Edmunds 1975, 17, 208–214; Williams 1993, 150; Orwin 1994, 205), és túl kevés teret hagyott stratégiájában a bizonytalansági tényezőknek. Így például nem kalkulált azzal, hogy a járvány őt is elragadhatja, nélküle pedig – méltó utód híján – stratégiája könnyen összeomolhat (vö. Ober 2001, 291–292). Pedig az események éppen így alakultak.

Bár Periklész ítélőképessége nem volt tökéletes, így is éles kontrasztba állítható több athéni utódjával, akik alatt mind a demokratikus Athén politikai stabilitása, mind a rendkívüli helyzetekben való körültekintő döntéshozatal veszélybe került. Állhatatosság és ítélőképesség összhangja, amely Periklészt jellemezte, egyik őt követő politikusban sem volt meg. Alább az ítélőképesség hiányát kísérelem meg szemléltetni két szereplő esetében.

Kleón, a demagóg, a „legerőszakosabb polgár” (3.36), a fellázadt szövetséges polisz, Mütiléné sorsáról döntő vitában egyenesen a jogos haragot (*orgé*) jelöli meg a helyes politikai döntéshozatal iránytűjeként (3.38), leértékelve az ítélőképességet és a népgyűlési vitákat: „Az egyszerű emberek rendszerint jobban kormányozzák az államot, mint az okosak. Mert ez utóbbiak bölcsebbnek akarnak látszani, mint a törvény, minden tanácskozáson többet akarnak tudni, mint ami már elhangzott, mintha nem találnának fontosabb alkalmat ítélőképességük [*gnómé*] bizonyítására, s így aztán általában csak kárt okoznak az államnak”¹⁰⁰ (3.37). Az időhúzás, a hosszas népgyűlési vita éppen azért káros, mert „így a sértettnek a vétkes iránt érzett jogos haragja lecsillapodik” (uo.). Ezek után erőteljes thuküdidészi iróniának tűnik, hogy Kleón periklészi pózba vágja magát, hangoztatva állhatatosságát, hogy voltaképpen ő az, aki kitarat korábbi véleménye (*gnómé*) mellett (3.38).¹⁰¹ Az irónia abból adódik, hogy a periklészi *gnómé*nek szerves része lenne az állhatatosság mellett az ítélőképesség is – utóbbi szerepét Kleón viszont éppen leértékelni igyekszik.

Az ítélőképesség hiánya a szicíliai hadjáratral kapcsolatos vitában válik katasztrofálissá. Már maga a nagyszabású támadó hadjárat is szembement az eredeti, inkább defenzív periklészi stratégiával (1.144). A hadjáratról döntő népgyűlésen Alkibiadész, aki „nagyon vágyott a vezérségre azt remélve [...] maga is jelentős kincsre és hírnévre tesz szert” (6.15), annyit mond a meghódítandó Sziciliáról, hogy „ott gyülevész népkeverék tölti meg a városokat [...] senki se visel hazája védelmére fegyvert, és az állam sincs hagyományosan megszervezve. [...] Nem valószínű, hogy ez a tömeg valakinek a javaslatát elfogadja, vagy valamilyen közös vállalkozásba kezd” (6.17). A szicíliaiak tehát nem képesek összefogásra, emellett pedig – véli – attól sem kell tartani, hogy a spártaiak a segítségükre sietnének. Alkibiadész minden jóslata hamisnak bizonyul: a szicíliaiak Hermokratész vezetésével összefognak, és komoly ellenállást tanúsítanak. Sőt, le is győzik Athént a tengeren. A spártaiak pedig segítségükre sietnek. Mindez pedig nem pusztán a körülmények szerencsétlen összejátszásának következménye:

¹⁰⁰ Muraközy Gyula fordítását kismértékben módosítottam.

¹⁰¹ Connor is rámutat (1984, 86), hogy egy másik helyen (3.50.1.) a „*Kleónosz gnómé*” szóhasználat alighanem ironikus, mivel a sokértelmű *gnómé* jelenthet népgyűlési javaslatot is, mindazonáltal Thuküdidész rájátszik a fentebb vázolt jelentéssel (*gnómé* mint ítélőképesség) való feszültségre: Kleón megfelelő ítélőképesség nélkül tesz népgyűlési javaslatokat.

Thuküdidész – újból ironikusan – a népgyűlési vita előtt oldalakon át sorolja a Szicíliát alkotó poliszokat és az azokat lakó népeket, éreztetve a meghódítandó sziget méretét, előre aláásva Alkibiadész felületes helyzetértékelését (Connor 1984, 159–160, 165–166), amely éles kontrasztba állítható Periklész gondos mérlegelésével. A politikai vezetők rossz ítélőképessége vezet majd Athén katasztrofális szicíliai vereségéhez, és döntő szerepe lesz az athéni belharcok kirobbanásában is (bővebben lásd: Illés 2015).

1.2. Az ítélőképesség hiánya által kompromittált állhatatosság: a méloszi oligarchák

Míg Periklész karakterében állhatatosság és ítélőképesség egyesült, addig a híres méloszi dialógus olvasható a két karakterjegy egymás elleni drámai kijátszásaként. A dialógus kerettörténete közismert: a peloponnészoszi háború első szakaszát követő spártai–athéni fegyvernyugvás idején a Spárta által alapított, a háború kezdetén semleges, majd a földjeiket dúló athéni portyák hatására Athén ellen forduló szigethez az athéniak komoly hajóhadat küldtek. Követek útján, zárt ajtók mögötti tárgyaláson – mivel a méloszi oligarchák nem engedték őket a nép elé járulni – választást ajánlottak a mélosziaknak: vagy önkéntesen alávetik magukat Athénnek, vagy elpusztítják a várost. A méloszi oligarchák az athéni rábeszélés ellenére kitartanak álláspontjuk mellett, hogy *szégyen* (*aiszkhüné* – vö. 5.100–101) és hitványság lenne elfogadniuk az athéni ajánlatot: „nem vagyunk hajlandóak hétszáz év óta fennálló városunk függetlenségéről egy pillanat alatt lemondani” (5.112). Mindez elsőre, ha nem is demokratikus állhatatosság (hiszen egy oligarchikus rezsimről van szó), de a tágabb értelemben vett állhatatosság (bizonyos elkötelezettségekhez való ragaszkodás) megnyilatkozásának tűnik. A dialógus drámai ereje azonban jelentős részben abból ered, hogy hiába mutatnak rá az athéniak újra és újra *meggyőzően* a méloszi ellenállás esztelenségére, nem tudják megváltoztatni a másik oldal álláspontját. A méloszi oligarchákat a szégyentől való félelem mellett az isteni igazságszolgáltatásban és a lakedaimóniak segítségével való reménykedés sarkallja állhatatos kitartásra (5.104). A méloszi epizód azért megkerülhetetlen témánk szempontjából, mert Thuküdidész itt állítja pellengérré legtisztábban és legdrámaiabban az ítélőképesség patológiáit.

A mélosziak merevségére az athéniak így reagálnak: „Döntésekből úgy látjuk, hogy ti vagytok a világon az egyetlenek, akik világosabban ítéletek meg a jövőt, mint azt, ami a szemetek előtt van, bizonytalan vágyaitokat máris valóságzámba veszitek” (5.113). Az olvasó szemszögéből a dialógus menete „a méloszi ellenállás intellektuális alapjainak fokról fokra való lerombolása” (Connor 1984, 149; vö. Strauss 1978, 188–189). Hiába figyelmeztetik az athéniak

a mélosziakat többször is arra, hogy megmaradásuk forog kockán, és hiába mutatnak rá, hogy a spártaiakat nem érdekli a sziget sorsa (külpolitikában a *philia* kötelekei nem jelentenek semmit a spártaiaknak, csak a haszon – 5.105); ha érdekelné, akkor sem nyújtanának segítséget (az athéni tengeri fölénytől való félelmük miatt – 5.107, 5.109); illetve arra, hogy az athéniak nem szokták feladni a megkezdett ostromokat (5.111). Az athéni érvek erőssége abban rejlik, hogy mindegyiket korábbi háborús események példái támasztják alá (vö. Connor 1984, 149): a spártaiak a hozzájuk *philia* révén kötődő plataiaiakat lemészárolták, vagy rabszolgának adták el, az erősebb Théba megnyerése érdekében (3.52–68); az Athén ellen fellázadt Mütilénének nem nyújtottak effektív segítséget (a kiküldött haderő előbb késlekedett, majd nem mert ütközetet vállalni a megszállt város felszabadítására – 3.26–31); az athéniak pedig a korábban elpártolt Szkiónét körülvárás és ostrom után elfoglalták, a férfiakat lemészárolták, a nőket és a gyermekeket rabszolgának adták el (5.32).

Bár Thuküdidész nem mond *explicit* ítéletet a méloszi oligarchák magatartásáról, a mű más helyeivel való összehasonlításból kiolvasható, hogy nem tragikus hősöket, sokkal inkább az ítélőképesség hiánya miatt elmarasztalendő politikusokat kell látnunk bennük, akik helytelenül cselekedtek az athéni ajánlat elutasításával. Mit kellett volna tenniük a méloszi oligarcháknak? Thuküdidész a nyolcadik könyvben egyértelmű dicsérettel illet egy Phrünikhosz nevű athéni vezetőt, aki képes a mélosziak által is elkerülni kívánt szégyen fogalmát a körülmények fényében átértelmezni. Az athéniak katonai helyzete ekkortájt már sokkal rosszabb: a szicíliai vereség következtében a spártaiak nagyjából egyenlő erőt képviselnek velük a tengeren; a perzsa uralkodó pedig pénzzel támogatja Spártát. Ebben a helyzetben a maradék athéni flotta vezérei, félve a szégyentől és attól, hogy hazatértük után honfitársaik vádat emelnek ellenük, csatát akarnak vállalni egy – pontosan nem ismert erejű – peloponnészoszi flottával. Phrünikhosz azonban ellenáll:

„amíg nem bizonyosodnak meg arról, hogy hány ellenséges hajóval szemben hány hiánytalanul és pontosan felszerelt athéni hajó fog döntő ütközetbe bocsátkozni, addig ő nem vállalja, a gyávaság megszégyenítő vádjától [*tó aiskhró*] félve, ezt az esztelen kockázatot. Hiszen nem szégyen [*aizkhron*], ha az athéni hajóhad egy megfelelő pillanatban [*meta kairou*] visszavonul, az szégyenteljesebb volna [*aizkhion*], ha – mindegy, hogy milyen körülmények között – vereséget szenvedne. Mert akkor városukat már nem a szégyen [*tó aiskhró*], hanem a végső összeomlás fenyegetné. S az elszenvedett vereség után aligha lenne képes rá, hogy saját elhatározásából megbízható haderőt szervezzen [...]” (8.27).

A mélosziak helyzetét tisztán látó athéni követek Phrünikhoszhoz hasonlóan azt bizonygatják, hogy bizonyos helyzetekben nem szégyen nem vállalni a harcot: „Mert nem hősiességetek bizonyításáról van szó, s arról, hogy az egyenlő erők küzdelmében meg ne szégyenüljete [aiszkhünén oflein]; itt megmaradásotokról kell döntenetek [...]” (5.101). Mindez élesen szembeállítja Phrünikhoszt a méloszi oligarchákkal: míg ők nem képesek a helyzet megfelelő értékelése alapján átértelmezni elkötelezettségeiket (részben ugyanarról az elkötelezettségről van szó: a szégyen elkerüléséről), addig Phrünikhosz igen.

Mindazonáltal, ahogy Periklész ítélőképessége sem volt mentes egy vakfolttól, úgy egy dologban a méloszi oligarcháknak is igazuk van a vitában: a periklészi racionalizmust radikalizáló athéni követekkel szemben ugyanis ők elismerik a *tükhé* szerepét a háború alakulásában (Edmunds 1975, 180–182; 186–187). Ebből adódóan elutasítják az athéni követek helyes cselekvés számára felállított szabályát: „Nem meghátrálni az egyenlő előtt, okosan szót érteni az erősebbel, s mértékletesen bánni a gyengébbel, íme, a boldogulás legbiztosabb útjai” (5.111). A *tükhé* szerepe miatt nem jelenthető ki biztosan, hogy a gyengébb erősebb előtti meghajlása *mindig* a jó ítélőképesség bizonyítéka, sok múlik a körülményeken. Az „athéni tézis”, bár beválik Méloszon, nyilvánvaló kudarcot vall például az athéniak szicíliai vállalkozása során, amikor egyenként gyengébb poliszok összefognak az athéniak ellen, és a *tükhé* központi szerepet kap a vállalkozás sikertelenségében (Edmunds 1975, 186–187). De ugyanígy Khiosz fellázadása a szicíliai vereség következtében meggyengült, de még mindig jóval erősebb Athén ellen sem tekinthető teljességgel reménytelen vállalkozásnak (Strauss 1978, 189). Sötét thuküdidészi irónia, hogy az athéniak helyzetét csak a mélosziak, a mélosziakét viszont csak az athéniak látják tisztán.

Foglaljuk össze, milyen kiindulópontokat szolgáltat *A peloponnészoszi háború* a fejezet elején feltett kérdések megválaszolásához. Az első így hangzott: mi az állhatatosság és az ítélőképesség karakterjegyeinek tartalma? Állhatatosság és ítélőképesség összefonódnak Periklész *gnóméjában*, aki a körülmények alapos mérlegelése alapján alkotja meg háborús stratégiáját, és a népgyűléssel konfrontálódva ki is tart amellet. A méloszi esetben pedig Thuküdidész megmutatja, hogy az elkötelezettségekhez való ragaszkodás élesen szembe is kerülhet az ítélőképességgel; a kettő között tehát potenciális feszültségről beszélhetünk. Emellett állhatatosság és ítélőképesség tartalmát illetően is számtalan fontos adalékot szolgáltat műve. Az állhatatosság az alapján nem más, mint az elkötelezettségek melletti kitartás, a szenvedélyek uralása, adott esetben az állampolgárokkal való konfrontáció; az ítélőképesség pedig a körülmények figyelembevételként, azokkal való kalkulációként, az ellenség cselekvésének előre látásaként írható le.

Azonban további reflexiót igényelne állhatatosság és ítélőképesség tartalmának meghatározása. Periklész háborús stratégiájához ragaszkodik; a méloszi oligarchák tisztán elveikhez. Másfelől, a fentebbi leírásban Periklész egyedül áll szemben a rendkívüli helyzettel, egyedül kell kalkulálnia a helyzet „nyers tényeivel” (Ober 1998), a két fél erőforrásaival.¹⁰² Ez közel hozza cselekvésének leírását ahhoz, amit John Dunn egy helyütt (Dunn 2000, 183–184) – jelen könyvnél szűkebb értelemben használva a kifejezést – az ítélőképesség „episztemológiai perspektívájának” nevez: az ítélet egyéni, közvetlen és sebezhető. Az antiknál jóval institucionalizáltabb modern politikában azonban ez a felfogás aligha kielégítő: a magas pozíciót betöltő politikusok tanácsadók és szakértők sokaságára számíthatnak. Az ítélőképesség kielégítő leírásának valamilyen módon ezt a dimenziót is magában kellene foglalnia.

Másfelől, míg az *orgé* kordában tartása egyértelmű dicséretben részesül, a *tükhé* uralására tett kísérlet részleges bírálatot kap Thuküdidész részéről (bár kétségkívül jobb, mint a tervezés teljes leértékelése a háború bizonytalanságainak fényében). Kérdés, kiegészíthető-e a *gnómé* intellektuális ideálja úgy, hogy nagyobb tér maradjon a helyzet bizonytalanságainak?

A második kérdés így hangzott: milyen az állhatatosság és az ítélőképesség viszonya egymáshoz, milyen keretben érdemes elemeznünk az állhatatosan képviselt elkötelezettségek és az ítélőképesség interakcióját? Azt, hogy az ítélőképesség miként lép interakcióba az elkötelezettségekkel, a fentiek közül talán Phrünikhosz példája szemlélteti a legtisztábban. Phrünikhosz, megtartva a szégyen elkerülésének elkötelezettségét, arról az adott szituáció fényében eltérő értelmezést ad, mint a vezértársai által képviselt, megszokott értelmezés (szégyen elkerülése = nem megfutamodni a csata elől *versus* szégyen elkerülése = nem sodorni veszélybe a polisz létét). Kérdés, hogyan foglalható mindez egy elméletileg kicsiszoltabb keretbe, amely arról a radikális eshetőségről is képes lenne számot adni, amikor egy elkötelezettségnek nem találunk a helyzetnek megfelelő konkretizációt?

A harmadik kérdés így hangzott: pontosan milyen szerepet játszhat állhatatosság és ítélőképesség a politikai cselekvés megítélésében? A két karakterjegy jelentősége Thuküdidész leírása alapján egyértelmű: Periklész *gnómé*ja kulcsfontosságú az athéni politikai stabilitás és a háborús sikerek szempontjából egyaránt. Ennyiben Periklész ténykedése dicséretes. Másfelől, a méloszi oligarchák cselekvése az ítélőképesség hiánya miatt marasztalható el. Az izgalmasabb kérdések a köztes eseteket érintik: hogyan is nézne ki pontosabban az erősebbel szembeni

¹⁰² Igaz, az athéni népgyűléssel el kell fogadtatnia tervét, ez azonban Thuküdidész leírása alapján inkább ügyes manipulációt, esetleg benevolens népnevelést jelent, semmint a népgyűlés tudásának hasznosítását valamiféle kollektív deliberáció révén. Thuküdidészhez mint az athéni demokrácia kritikusa-hoz lásd elsősorban Ober 1998.

dicséretes ellenállás, ahol az elkötelezettségekhez való ragaszkodás együtt jár az ítélőképességgel? Illetve: hogyan értékelhető, amikor ítélőképességünkre hagyatkozva nemcsak átértékeljük, hanem feladjuk elkötelezettségeinket?

2. Állhatatosság és ítélőképesség: egy elméleti és fogalmi keret

Az imént megfogalmazott kérdések mentén fogok továbbhaladni, és kidolgozni egy olyan fogalmi-elméleti keretet, amely alkalmas lehet megválaszolásukra. Mindehhez segítségül hívom kortárs realista szerzők munkáit, támaszkodva eredményeikre. Azonban amellet fogok érvelni, hogy önmagában egyikük elmélete sem képes kielégítő válaszokat szolgáltatni. Raymond Geuss radikális szituacionizmusából fogok kiindulni, amely, bár nem alkalmas az állhatatosság és ítélőképesség közötti kapcsolat vizsgálatára, az ítélőképesség pontosabb leírásában segítségünkre lehet. Ezután Andrew Sabl és Mark Philp mérsékeltebb szituacionizmusát fogom szemügyre venni, amelyek problémáik ellenére továbbvihetnek a kívánt elméleti keret kidolgozása felé. Ennek a résznek a végére állhatatosság és ítélőképesség pontosabb fogalmával fogunk rendelkezni.

2.1. Radikális szituacionizmus: Geuss

„De hát Szaddám gonosz, vagy nem?” – állítólag ezzel a – Raymond Geuss által előszeretettel idézett – mondattal torkolta le Tony Blair újra és újra azokat a Közel-Kelet-szakértőket, akik egy Irak elleni háború potenciális veszélyeire, az ország és a térség problémáinak komplexitására akarták felhívni figyelmét (Geuss 2010, 32; Geuss 2016, 35). Az idézet Blairt a konkrét körülmények iránt teljességgel érzéketlen, kérlelhetetlen moralistaként láttatja, akinek a szemében a jó és a gonosz szempontjai minden egyéb megfontolást felülírnak – annak a „moralista” ítéletalkotásnak a példajaként, amelyet Geuss élesen bírál. Sokatmondó azonban, hogy ő maga is elismeri (Geuss 2016, 35–38), ez alapján az egy mondat alapján aligha lehetséges megérteni Blair iraki háborúval kapcsolatos cselekedeteit. Érdeemes közelebbről megismerkednünk Geuss ítélőképességről alkotott felfogásával, hogy megértsük, pontosan milyen nézőpontból is kritizálja az ominózus mondatot.

Bár Geuss vállaltan nem rendszeralkotó gondolkodó, esszéiből az ítélőképesség egy karakteres felfogása rajzolódik ki, amelyet alább négy pontban kísérek meg összefoglalni, majd ezután három ponton problematizálni.

1. A „moralista” séma alkalmatlan modellje a politikai ítélőképességnek. Szövegeiben (Bourke – Geuss 2009; Geuss 2008; 2009; 2010; 2016) több felfogás ellen is érvel, előkerülnek például a politikai ítélőképességet a deliberáció vagy az akadémiai vita mintájára elképzelt felfogások, vagy éppen Platón Szókratésze. Mindazonáltal fő ellenségképe a kantiánus alapokra felépülő „moralizmus”. Ez a felfogás Geuss szerint (2016, 25–35) azért problémás, mert az ítélőképességet valami egyszerűvé és abszolúttá változtatja, azáltal hogy a megítélés egyetlen, minden mást felülíró dimenziójává a jó és a gonosz kérdését teszi. Mindez az ítélet körülményei iránti érzéketlenséghez vezet: „Az embernek bizonyos értelemben meg kell tanulnia figyelmen kívül hagyni a kontextust, hogy az igazán lényegesre figyelhessen. [...] a moralizmus kognitív tunyasághoz vezet a világhoz való viszonyulásban” (Geuss 2016, 27, 34). Az ítélőképesség nem lesz más, mint az esetek besorolása egy előzetesen adott univerzális erkölcsi törvény kategóriái alá (vö. Bourke – Geuss 2009, 4).¹⁰³ Mindez egy elméletalkotónál kárhoztatandó, egy döntési pozícióban lévő politikusnál pedig egyenesen veszélyes. Blair idézett mondata pedig éppen az ítéletalkotás ilyen modelljét példázza Geuss szerint.

2. A politikai ítélőképesség általában differenciális, nem kategorikus. Azaz: X-et sok esetben nem önmagáért választják, hanem Y vagy Z helyett (Geuss 2014a, 55). A körülmények lehatárolják a lehetséges cselekvési alternatívákat: az, amit a cselekvő magától választana, a legkritkább esetben opció. Mindez voltaképpen a reálpolitika klasszikus bismarcki toposzának („a politika a lehetséges művészete”) megidézése. Ehhez a toposzhoz kapcsolható az időérzék, a megfelelő pillanat (*kairosz*) kiválasztásának képessége is, amelyet szintén érint (Geuss 2008, 31–32). Mindazonáltal fontos leszögezni, hogy Geuss nem *kairosz*-gondolkodó, és egy ponton karakteresen szemben áll a „lehetséges művészete” toposzával: kritikai realizmusában központi fontosságú gondolat, hogy a lehetséges és a lehetetlen határai sokszor nem egyértelműek, a

¹⁰³ Geuss visszatérő célpontja az ítélőképességgel kapcsolatos írásaiban Kant munkássága, és kétségkívül vannak olyan kanti szöveghelyek, amelyeket illetően kritikája célba talál. Az, hogy mit parancsol a kategorikus imperatívusz, azaz hogy mit kell tennünk autonóm morális cselekvőkként, Kant szerint még „a legközönségesebb értelem számára is egészen egyszerűen, további megfontolás nélkül belátható” (*A gyakorlati ész kritikáját* idézi: Beiner 1983, 64). Ahogy Beiner írja a kanti felfogásról: a morális kötelesség esetében nincs szükség gondos mérlegelésre, mivel a kategorikus imperatívusz parancsai mindenki számára azonnal hozzáférhetőek. Amennyiben pedig a kötelesség ilyen egyértelműen eligazít mindenkit, a kivételes személyek állítólagos kivételes ítélőképességére sincs szükség. A gyakorlati okosság arisztokratikus eszményével Kant a kötelesség demokratizmusát szegezi szembe (Beiner 1983, 66). Az azonban már más kérdés, mennyiben tekinthető Geuss kritikája tágabban érvényesnek Kant munkásságára, ugyanis teljességgel figyelmen kívül hagyja például az *Ítélerő kritikájában* a reflektáló ítélőerőről adott elemzését. Utóbbi akkor érvényesül, amikor nincsen előzetesen adott általános, amely alá a különöst szubszumálni lehetne, amikor „csak a különös adott, és az ítélőerőnek ehhez kell megtalálni az általánost” (Kant 2003, 88; vö. Papp 2010, 189–203).

konformizmus vagy az ideológiai status quo sok lehetőséget elrejt előlünk: „sok opció nem elérhető, amíg valaki nem kísérel meg őket” (Geuss 2016, 44).¹⁰⁴

3. *A politikai ítélőképesség egyedi esetekre keres egyedi megoldásokat.* Geuss egész politikafelfogását meghatározza a politika „szabályközpontú” szemléletének elutasítása. Ahogy írja: „a politika a hatalom bizonyos célok elérése érdekében való gyakorlásáról szól; nem inherensen szabályvezérelt tevékenység, inkább úgy érthetjük meg, mint különböző, kontextus-specifikus ítéleteket alkotó, váratlan lehetőségeket kihasználó és újító cselekvők összetalálkozását” (Geuss 2010b, 51). Az idézetből látszik: Geuss álláspontja radikálisabb annál az állításnál, hogy mindenfajta szabályalkalmazásban helyet követel magának az ítélőképesség.¹⁰⁵ Sokkal inkább azt hangsúlyozza, hogy problémák gyakran teljességgel egyedi megoldást igényelhetnek, amelyben nincs helye szabályok alkalmazásának. Max Weber kádi igazságszolgáltatással kapcsolatos példájában, amelyre hivatkozik, a kádi ítélete nem egy írott jogi szabályrendszeren alapult, amelyet alkalmazott, sokkal inkább „gyakorlati képességek széles repertoárját használta, amelyet évek tapasztalatával szerzett, hogy olyan problémákat kezeljen, amelyek gyakran egyértelműen különleges és megismételhetetlen helyzetek voltak, és úgy változtassa meg őket, hogy kielégítsék az érintett feleket” (Geuss 2010a, 41). A politikai ítélőképesség további analógiájaként kerül elő írásaiban az egyedi eseteket kezelő házassági tanácsadó és a *vocal coach* (Geuss 2008, 15), illetve érdemes megemlíteni a részben általa szerkesztett *Political Judgement* című kötet (Bourke – Geuss 2009) borítóját, amelyen Poussin *Salamon ítélete* című festménye látható, megidézve az esetek szélsőséges egyediségét jól példázó bibliai történetet.

A politikai ítélőképesség legfontosabb része tehát a cselekvés egyedi kontextusa iránti figyelem,¹⁰⁶ illetve – írja Geuss, Thuküdidészre hivatkozva – a körülményekből következő

¹⁰⁴ Geuss írásaiban a lehetetlen felé nyúlást, a konformizmusból, az ideológiai status quóból való kitörést – ahogy az 5. fejezetben látni fogjuk – elsősorban a képzelőerő (*imagination*) teszi lehetővé, amely képes új alternatívákat alkotni (Geuss 2009; 2010c; 2010d). Míg az ítélőképesség nem forgatja fel az ítéletalkotás kereteit, nem alakítja át a cselekvés kontextusát, addig a képzelőerő képes lehet erre.

¹⁰⁵ Érdemes megjegyezni: aligha minden realista ennyire radikális. Bernard Williamsnél például az alapvető emberi jogok legnyilvánvalóbb megsértését azonosító szabály („*quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*” – Williams 2005a, 63, 74) ad egy univerzális horizontot, és az ebbe a szabályba nem ütköző esetekben kap teret a politikai ítélőképesség. Számomra úgy tűnik, Geuss kritikai pozíciójából az emberi jogi érvelés ennél alapvetőbb elutasítása rajzolódik ki: értelmezésében az ilyen érvek „ütőkártyaként” funkcionálnak használóik kezében, amellyel megakasztják a politikai folyamatot (Geuss 2013).

¹⁰⁶ Ahogy arra több helyütt rámutat, a „cselekvés kontextusa” a lehető legtágabban értendő, „nyitott fogalom”, amelybe történeti, intézményi, és egyéb tényezők is beletartozhatnak (Geuss 2009, 31–32, 35; 2016, 34).

lehetséges fejlemények előrelátása (mi fog történni?), és értékelése (számomra mit fog mindez jelenteni?) (Geuss 2009, 44–45).¹⁰⁷

4. *A politikai ítélet elsődlegesen cselekvés, amely kapcsolódhat ugyan nyelvi megjelenési formákhoz, utóbbiak azonban nem mindig szükségszerű feltételei az ítéletalkotásnak.* Azaz, Geuss szerint léteznek a nyelvi megformálás előtti primitív ítéletek (például ahhoz hasonlóak, amikor egy macska ellenségként kezel valakit), ebből adódóan cselekvés és nyelv között laza az illeszkedés. Annak feltételezése, hogy bizonyos meggyőződések, indokok nyelvi formált léte feltétlenül szükséges lenne az ítéletalkotáshoz, az emberi viselkedés és a politikai ítélőképesség túlintellektualizálása (Geuss 2009, 34). Ebből adódóan önmagában problémás egy személy ítéleteit egymással konzisztensnek vagy inkonzisztensnek nevezni: az ítélet ugyanis elsődlegesen cselekvés, és csak másodlagosan szól gondolatokról, indítékokról, elképzelésekről. A cselekedeteket pedig előbb fogalmilag „ki kell preparálni” ahhoz, hogy egymással konzisztensnek vagy inkonzisztensnek tekinthessük őket (Geuss 2009, 34–35).

A fenti négy pont megítélésem szerint jól összefoglalja Geuss ítélőképességről alkotott felfogását, azonban érdemes ezeket a megjegyzéseket beilleszteni a gyakorló politikusról alkotott általános felfogásába: számára a politikai cselekvő *bricoleur*, aki „a keze ügyében lévő gyakorlati és fogalmi eszközöket használja, az aktuális célokhoz igazítva azokat, alkalmanként (vagy talán inkább ritkán) megpróbálva alkotni valami újat” (Geuss 2001, 160). A *bricoleur*, szemben a mérnökkel, nem rendelkezik a cselekvést megelőzően „tervrajzzal”, sokkal inkább a keze ügyében lévő, rendelkezésére álló dolgok határozzák meg, mit is fog alkotni.¹⁰⁸ Ez egybecseng a fentebb idézett meglátással, hogy X-et általában nem önmagáért választják, hanem Y vagy Z helyett. Ha pedig tekintetbe vesszük Geuss kritikai gondolkodásának tágabb keretét, a kapitalizmusban működő, adott célokat nem megkérdőjelező instrumentális racionalitás bírálatát (Geuss 2014b), akkor a *bricolage* akár célok és eszközök dialektikus viszonyaként is értelmezhető, amely a rendelkezésre álló eszközök, „nyersanyagok” fényében gondolja újra állandóan a célt, a „művet”.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Érdemes megemlíteni, hogy Geuss Thuküdidészt a realista gondolkodás egyik mintapéldájának tekinti (Geuss 2005).

¹⁰⁸ Ez Lévi-Strauss klasszikus leírása, amelyre Geuss is hivatkozik az idézett helyen (Lévi-Strauss 1966, 16–22; vö. Carstensen 2011). A *bricoleur*hoz hasonló figura a *flâneur* vagy *boulevardier*, aki állandóan megváltoztatja sétájának irányát, amikor valamilyen érdekes látnivalót vél felfedezni (Taleb 2012).

¹⁰⁹ Külön köszönettel tartozom Schultz Nórának, hogy erre felhívta a figyelmemet. – Vö. Lévi-Strauss *bricolage*-definíciójával: „az ugyanazon nyersanyagokból való folyamatos újjáépítésben mindig korábbi célok játsszák az eszközök szerepét” (Lévi-Strauss 1966, 21).

Azonban még ha Geuss ítélőképesség-fogalmát be is illesztjük tágabb munkásságába, három, jelen fejezet problémafelvetésével nehezen összebékíthető pont megmarad. Először, úgy tűnik, hogy a *bricolage* esztétikai analógiája nem tulajdonít kellő súlyt annak, hogy bizonyos célokhoz, „politikai vállalkozásokhoz” való ragaszkodásnak egy demokráciában kifejezetten politikai jelentősége is van (az etikain túl), mivel ez teszi legalább minimális mértékben előre kalkulálhatóvá a politikusok cselekvését választóik számára. A kötet terminológiájával fogalmazva: a Geuss-féle problémafelvetésben csak a védelmezés cselekvési problémája jelenik meg, a fenntartásé nem – felfogását éppen ennek az elemnek a hiánya miatt neveztem radikális szituacionizmusnak. Geuss, bár számos ponton hű marad az elődnek tekintett Thuküdidészhez, megtartva vagy finomítva ítélőképességgel kapcsolatos nézeteit (a politikai szituációk egyedisége; a lehetséges és a lehetetlen közötti elmosódó határ; az előrelátás fontossága), egyúttal le is szűkíti a vizsgálódás fókuszát, zárójelbe téve a (demokratikus) állhatatosság problémáját. Éppen ezért, ha a bevezetőben kijelölt, a két cselekvési probléma határán elhelyezkedő kérdéskört, demokráciák politikusainak válsághelyzetben való cselekvését akarjuk elemezni, Williams vállalkozásokkal vagy Sabl állhatatossággal kapcsolatos fejtegetései (Williams 1981; Sabl 2002) érdemben egészíthetnék ki Geuss felfogását.

Másodszor, van egy belső feszültség Geuss írásaiban: azok az analógiák, amelyeket az ítélőképesség kapcsán használ, feszültségben állnak a *bricoleur* képével, és – alighanem Geuss elméletalkotói céljaival ellentétesen – éppen az ítélőképesség pusztán instrumentális mérlegelésként való felfogása felé mutatnak, ahol a tevékenység célja rögzített, az ítélőképesség pedig ehhez keres eszközöket. Másképp fogalmazva: bár analógiái szemléletesek, bizonyos mértékig félrevezetőek. Mindegyik esetében egy jól körülhatárolt, világos célokkal rendelkező tevékenységformáról van szó (Salamon ítélete, a kádi és a házassági tanácsadó mediációs esetek, a cél a felek kibékítése; a *vocal coach* esetében pedig a tanítvány éneklési technikájának fejlesztése). A tevékenység célja pedig mindegyik esetben az esetek egyediségéhez való alkalmazkodást követeli meg. *Az ítélőképesség itt voltaképpen egy jól lehatárolt és rögzített célhoz eszközöket kereső instrumentális mérlegelés.* A politikai cselekvést azonban problémás lenne „belegyömöszölni” ebbe a keretbe, ez ugyanis céljai tekintetében sokkal kevésbé lehatárolt, mint Geuss analógiái.¹¹⁰ Másképp megfogalmazva: egy házassági tanácsadó egy adott eset releváns sajátosságait a házassági tanácsadó nézőpontjából

¹¹⁰ Úgy is fogalmazhatunk: szemben sok más hivatással, korántsem egyértelmű, hogy a politikusi hivatásnak mi is a belső célja (Balázs 2007, 194).

mérlegeli, addig egy politikus számtalan perspektívából szemlélhet egy politikai helyzetet. Ebből következően Geuss azon állítása, hogy az ítélőképesség egyedi helyzetekre keres egyedi megoldásokat – amennyiben nem jól körülírható, korlátozott tevékenységekre alkalmazzuk – zavarossá válik: miben áll egy politikai helyzet „megoldása” egy politikus számára? Ezen a ponton ismét segíthetne a személyes célok, politikai vállalkozások bevonása a képbe¹¹¹ – ez azonban megint csak egy mérsékelt szituacionizmus felé tolná el elméletét.

Szintén a félrevezető analógiákból adódhat, hogy Geuss elméleti kerete nem képes érdemben számot adni célok és körülmények interakciójáról sem. Egy abszurd, de talán szemléletes példával illusztrálva a problémát: a házassági tanácsadó, látva a házasság megmentésének reménytelenségét, aligha fogja a körülmények fényében átértékelni tevékenysége célját, és elkezdni társkeresési tippeket adni a válás előtt álló házaspár tagjainak (vagy ha mégis, onnantól fogva már biztosan nem neveznénk házassági tanácsadónak). Geuss elméleti kerete, bár a helyzethez való alkalmazkodást tekinti egyedüli mércének, voltaképpen éppen azokról az esetekről nem tud eleget mondani, amikor a helyzet sajátosságai miatt a cselekvőnek felül kell vizsgálnia cselekvése célját. Márpedig a politikai cselekvés esetében találkozhatunk ilyen esetekkel, a politikaelmélettől pedig joggal várható el, hogy mondjon valamit arról, hogyan is értékeljük őket.

Harmadszor, a fejezetet érdeklő válsághelyzetekben csak korlátozottan hasznosítható az ítélőképesség (előre)látásként való megragadása, amelyet Geuss is alkalmaz, a már idézett szöveghelyeken túl például akkor, amikor a politikai látótér (*political vision*) Blair általi beszűkítéséről (Geuss, 2016: 37) beszél. Azonban nemcsak nála, hanem az ítélőképességgel foglalkozó angolszász politikaelméleti irodalomban is visszatérően találkozhatunk ezzel az érzékelési analógiával. Persze sem általában az érzékeléssel való összekapcsolás, sem pedig konkrétan a látás kiemelt szerepe nem meglepő: éppen Arisztotelész feltételezett szoros kapcsolatot az érzékelés (*aiszthészisz*) és a gyakorlati okosság (*phronészisz*) között.¹¹² Ahogy pedig arra Gadamer felhívja a figyelmet, a *Metafizika* legelején a látást a többi érzék fölé helyezi, mondván, hogy ez tárja fel a legtöbb különbséget (Gadamer, 2000: 25).

¹¹¹ Vannak helyek, ahol Geuss tesz a személyes vállalkozások, karakter szerepével kapcsolatos utalásokat. Például: „a politikai ítéletek nem magukban születnek, hanem mindig elképzelések és ítéletek nagyobb készletének részei” (Geuss 2008, 34), vagy éppen, amikor elismeri, nem biztos, hogy könnyű együtt élnünk olyan cselekvési útmutatókkal, amelyek egymással inkompatibilis dolgok felé terelnek minket (Geuss 2001a, 161). Azonban általam ismert szövegeiben megmarad az utalások szintjén.

¹¹² Például, a *phronészisz* egyik alkotórésze, a *nousz* kapcsán is előkerül a percepció a *Nikomakhoszi Etikában* (Arisztotelész 1987, 1143b; Russell 2009, 22).

De miért problémás az előrelátás analógiája válsághelyzetek elemzésekor? Emlékezzünk vissza, hogy Thuküdidész finoman bírálta Periklészt amiatt, mert túlbecsülte saját hatalmát a háborús esetlegességek, a *tükhé* felett. Úgy vélem, ennek a bírálatnak egy lehetséges tanulsága, hogy szélsőségesen bizonytalan körülmények között a politikai ítélőképesség és az előrelátás analogikus összekapcsolása túlzott episztemológiai optimizmust sugároz, és teljesíthetetlen elvárásokat támaszthat a cselekvőkkel szemben. Nem egyértelmű ugyanis, hogy válsághelyzetekben mindig képes-e a politikai ítélőképesség annyi különbséget feltárni, és olyan messzire tájékozódni, mint azt a látás-analógia sugallja. Képiesen: kérdéses, hogy elvárható-e a politikusoktól, hogy tisztán lássanak a „háború ködében”. Amennyiben a tanulmányt érdeklő cselekvési problémát (demokráciák politikusainak válsághelyzetben való tevékenységét) akarjuk elemezni, a látás helyett egy másik analógiával kell megragadnunk az ítélőképesség működését.

2.2. Mérsékelt szituacionizmus: az arisztotelészi gyakorlati mérlegelés

Ahhoz, hogy a két realista cselekvési probléma határán álló eseteket tudjunk elemezni (azaz például demokráciák politikai vezetőinek válsághelyzetben való cselekvését), olyan perspektívára van szükségünk, amely képes adoptálni Geuss felfogásának néhány elemét, ugyanakkor elkerülni radikális szituacionizmusának problémáit. Úgy vélem, egy, az arisztotelészi gyakorlati mérlegelésből kiinduló, és azt realista tartalommal megtöltő elméleti keret alkalmas lehet erre a feladatra, mivel egyaránt szerepet kaphatnak benne a cselekvők személyes céljai, elkötelezettségei, ugyanakkor a konkrét helyzetek adottságainak figyelembevétele is. Mielőtt felvázolom a mérsékelt szituacionizmus általam kívánatosnak tartott keretét, röviden kitérek a két olyan, monografikus szintű kísérletre (Sabl és Philp munkáira), amelyek hasonló irányban tájékozódnak, azonban néhány problémájuk miatt mégis észszerű lehet alternatívát állítani velük szemben.

Sabl perspektívája az általam kívánatosnak tartott felfogáshoz hasonlóan részben Arisztotelész által inspirált (Sabl 2002; vö. Szűcs 2016b). Ahogy az később látható lesz, több ponton meríték is Sabl gondolataiból. Először azonban azt érdemes megvizsgálnunk, miért nem alkalmas elméleti kerete az engem érdeklő probléma vizsgálatára, arra, hogy demokráciák politikusainak válsághelyzetben való cselekvését elemezzük. Felfogásának jellegzetessége, hogy programszerűen tartózkodik a drámaitól, a rendkívülitől (mottója szerint: egy működő liberális demokráciában a kezek általában nem piszkosak az erkölcsi vétkektől, hanem izzadságosak a sok kézfogástól – Sabl 2002, 3). Azaz: a rendkívüli esetek alapján előállított

politikaelmélet szerinte torz képet fest a politika mindennapi működéséről. Bár a politika túldramatizált leírásától való tartózkodás szándékával egyetérttek, *Sabl leírása megítélésem szerint összemosza a drámai helyzeteket a dramatizált nézőpontokkal*. Még egy működő liberális demokráciában is vannak rendkívüli helyzetek (például háborúk, gazdasági válságok), az az igény pedig, hogy egy elméleti keret legyen alkalmas ezek átfogó elemzésére, nem egyenlő azzal az elvárással, hogy a politika működéséről alkotott elképzeléseinket ezek alapján kéne megkonstruálnunk. Sabl elmélete legfeljebb csak olyan rendkívüli helyzetek elemzésére lesz alkalmas, amilyennel Thuküdidész Periklésze kapcsán találkoztunk (amikor ítélőképességünk is azt diktálja, hogy kitartsunk elkötelezettségeink mellett). Viszont az olyan esetek, amikor a körülmények bizonytalanná látszanak tenni a vállalkozásunk melletti kitartás kívánatosságát, az elmélet vakfoltját alkotják. Mivel nem találkozunk olyan esetekkel, ahol egy politikai cselekvőnek egy kritikus szituációban meg kell fontolnia céljai feladását, az arisztotelianus nézőpont teljes potenciálja nem lesz kiaknázva.

Philp elmélete, szemben Sabléval, érzékeny a rendkívüli és drámai helyzetekre. Mindehhez Machiavellit veszi kiindulópontnak (Philp 2007, 40–42). Ha Sabl megközelítésének gyengéje, hogy nem tud számot adni a körülmények radikális megváltozásáról, akkor a Machiavelliből kiinduló felfogások éppen az ellentétes veszélyt hordják magukban. Azaz azt, hogy *túlzottan előtérbe tolják a körülményekhez való alkalmazkodást, túl közel kerülnek ahhoz a radikális szituacionizmushoz*, amely miatt Geusst fentebb bíráltam. Az olyan tanácsokra gondolok, mint hogy a fejedelemnek „aszerint kell [...] cselekednie, ahogy a szél fúj, ahogy a szerencse változásai parancsolják” (Machiavelli 2006, 89), vagy, hogy „[a]ki természetét az idő és a dolgok változásának megfelelően cseréli, szerencsáját megtartja” (uo., 124). Ezen a ponton persze lehetséges felhozni érveket Machiavelli védelmében (vö. Philp 2007, 37–54; Skinner 1996, 44; Szűcs 2016c). Például, hogy a fejedelemnek szerinte kell, hogy legyen a körülményeken túlmutató célja: dicsőség szerzése. Vagy, hogy Machiavelli sem gondolja a karaktert korlátlanul manipulálhatónak. Vagy, hogy a *Fejedelem* csak korlátozott, nem általános érvényű politikaelmélet. Mindezek ellenére azonban úgy vélem, Machiavelli retorikája, illetve a *Fejedelem* egyes szöveghelyeinek kétértelműsége (vö. Szűcs 2016c) már önmagukban is akkora tehertételt jelentenek, hogy kérdésessé válik, érdemes-e rá alapozni a mérsékelt szituacionista megközelítést, amelyet keresünk.¹¹³

¹¹³ Mindezek ellenére Philp lojalitás-elemzése (Philp 2007, 117–140) – amelyben a lojalitást csak akkor ismeri el érénynek, amennyiben az ítélőképességgel párosul – áll a jelenlegi fejezet felfogásához a legközelebb a kortárs realista elemzések közül.

Ezek után lássuk, hogyan is nézne ki az a keret, amely elkerüli Geuss radikális szituacionizmusának problémáit, és képes az említett pontokon korigálni Philp és Sabl elméleteit is, ezáltal alkalmassá válva a fenntartás és a védelmezés cselekvési problémájának összehangolására, demokratikus vezetők válsághelyzetben való cselekvésének elemzésére.

Mindehhez először azt kell megértenünk, hogyan is zajlik a gyakorlati mérlegelés (*bouleuszis*), amelyet a gyakorlati okosság (*phronészis*) működésének tekinthetünk.¹¹⁴ Arisztotelész a *Nikomakhoszi Etika phronészis*ről szóló hatodik könyve előtti oldalakon, a méltányosságról beszélve hozza az alábbi példát:

„Tehát a méltányosság lényege: a törvényt [*nomosz*] helyesbíti ott, ahol abban az általánosítás miatt hézag mutatkozik. Ebben kell keresnünk annak az okát is, hogy miért nincs mindenre törvény: bizonyos dolgokat lehetetlen törvénnyel szabályozni, tehát ily esetben népgyűlési határozatra [*pszéphiszma*] van szükség. Mert ami határozatlan, annak a mérővesszője is határozatlan, mint az ún. lesbosi építészetben az ólom mérővessző: ez a kötőbök alakjához idomul, s nem marad meg változatlan formában; így a néphatározat is az egyes helyzetekhez alkalmazkodik” (Arisztotelész 1987, 1137b).

Ez az idézet a hajlítható mérőeszközzel kulcsszerepet játszik az arisztotelészi gyakorlati mérlegelés ún. partikularista olvasataiban (Wiggins 1975/76; McDowell 1979; 2009; vö. Gadamer 1984, 228; Frede 2016), amelyekre felépíthető egy mérsékelt szituacionizmus. Ezen olvasatok számunkra fontos elemét – zárójelbe téve az egyes szerzők közötti különbségeket – úgy foglalhatjuk össze, hogy a gyakorlati mérlegelés nem azonosítható sem pusztán előre rögzített célok eléréséhez alkalmas eszközök keresésével (azaz instrumentális mérlegeléssel), sem pedig szabályok konkrét helyzetekre való *mechanikus* alkalmazásával. Az arisztotelészi gyakorlati mérlegelésben az első lépés (logikai terminussal: a gyakorlati szillogizmus első premisszája) valamilyen jó azonosítása, a második lépés (a szillogizmus második premisszája) pedig ennek a jónak az adott körülmények között lehetséges megvalósításáé, eléréséé. Az elsőben szereplő jónak egyáltalán nem szükséges szabálynak lennie – lehet az adott cselekvő jó étellel kapcsolatos felfogása (McDowell); vagy akár a cselekvő valamilyen konkrét célja is (Wiggins). Nem kell *szükségképpen* jelen lennie valamilyen szabálynak a cselekvő gyakorlati mérlegelésében – ahogy a népgyűlési határozatok esetében sincs feltétlenül törvény, amelyek kiigazítására születnek.

¹¹⁴ Mivel a fejezet céljához elegendő az arisztotelészi gyakorlati mérlegelés sémája, nem bocsátkozom az arisztotelészi *phronészis* részletesebb elemzésébe.

Az arisztotelészi gyakorlati mérlegelés ezen olvasata tehát, úgy tűnik, elkerüli azt a problémát, amelyet Geuss tárgyal, az ítélőképesség szabályalkalmazásként való felfogását. Szemben az általa bírált moralista ítéletalkotással, az arisztotelészi szemléletmód központi eleme, hogy „a legjobb általánosítások arra vonatkozóan, hogyan kellene viselkednünk, csak az esetek többségében érvényesek”, ha pedig az erény követelményeit egy szabályrendszerre akarnánk egyszerűsíteni, „elkerülhetetlenül olyan esetek bukkannának fel, amelyekben a szabályok mechanikus alkalmazása helytelennek tűnne számunkra” (McDowell 1978, 336).

Ez a felfogás egyúttal azonban többet is mond Geussnál. Egyfelől, meghatározza, hogyan is kerülnek kiválasztásra egy szituáció releváns tényei a rendelkezésre álló tények parttalan sokaságából: a releváns tények kiválogatása cselekvő által követett konkrétabb cél, politikai vállalkozás szempontja alapján történik. A komplex helyzet tényeinek sokaságából azok kerülnek előtérbe, amelyek ezek elérése, megvalósítása (vagy éppen megvalósíthatatlansága) szempontjából relevánsak. Bár a későbbiekben amellet fogok érvelni, hogy a látás-analógia csak korlátozottan használható válsághelyzetek elemzéséhez, ezen a ponton még segítségünkre lehet. A releváns tények kiválogatása hasonló ahhoz, amiről a kortárs kísérleti pszichológusok beszélnek az emberi vizuális percepció erőteljes szelektivitása, a célok fókuszált követésekor gyakran fellépő „csömlátás” avagy „figyelmetlenségi vakság” kapcsán (Chabris és Simons, 2010: 1–42). Ennek nyomán mondhatjuk, a jó ítélőképesség kritériuma az is, hogy szelektálás közben ne szűkítse le *túlzottan* a figyelembe vett tények körét.

Másfelől, az arisztotelészi keret képes számot adni célok (vállalkozások) és körülmények interakciójáról: a körülmények felmérése *visszahat* a cselekvő céljára, vállalkozására, jó étellel kapcsolatos felfogására, gazdagabb tartalommal töltve meg azt. A gyakorlati mérlegelés sem McDowell, sem Wiggins, sem Gadamer felfogásában nem egyirányú, deduktív vagy szubszumáló folyamat, amely teljességgel rögzített célokhoz keres eszközöket. A konkrét helyzet tényei interakcióba kerülnek a cselekvő céljával, vállalkozásával, az általa kijelölt jóval, az adott helyzetnek megfelelően *specifikálva* azt. Gadamer nyomán mondhatjuk, hogy a gyakorlati mérlegelés két lépése legfeljebb analitikus céllal különíthető el egymástól, a valóságban szorosan összefonódnak, viszonyukban megjelenik valamiféle körkörösség: a politikai cselekvő számára csak az adott körülmények között válik világossá vállalkozása pontos tartalma, csak ekkor érti meg azt ténylegesen. Mindez túlmutat a pusztán instrumentális mérlegelésen, egyúttal pedig pontosabb leírást ad célok és eszközök interakciójáról, mint Geuss szövegei, ezáltal pedig alkalmasabb lehet empirikus esetek elemzésére.

De marad egy fontos kérdés: meddig terjed a körülmények ereje? Mi a helyzet például akkor, ha céljainknak nem találunk megfelelő specifikációt az adott helyzetben? Ha nincsen megfelelő válasz a „hogyan” kérdésre? Egy arisztotelészi alapon lehetséges válasz: fel kell, hogy adjuk az adott célt. A konkretizálás határeset a megtagadás.¹¹⁵ De mit is jelent az pontosan, hogy nincsen megfelelő „hogyan”? Jelentheti például azt, hogy a céloim bármilyen specifikációja túlzottan költséges lenne az adott helyzetben, vagy számomra elfogadhatatlan cselekedetet követelne (Price, 2005: 270), például, egy tervezett nagylelkű cselekedetem másnak okozott igazságtalansággal járna együtt (Russell, 2009: 9). Politikai példaként nyilván felmerülnek a politikai közösségnek okozott túlzott költségek: ha évek óta adócsökkentés a céloim (amivel ráadásul még kampányoltam is), de az időközben beálló gazdasági válság miatt akár egy kisebb mértékű adócsökkentés is előreláthatólag az országom fizetési képességét vonná maga után, észszerű és helyes feladni céloimat, és akár átmenetileg adót is emelni. Ezek a példák jól mutatják a gyakorlati mérlegelés arisztotelészi sémájának integrálhatóságát politikai etikai megfontolások tágabb körével.

Egy ilyen felfogásnak nem szükséges elmennie Geuss radikális szituacionizmusáig. Mindaddig, amíg a gyakorlati mérlegelés első lépésében helyet hagyunk nem-szabályszerű szempontoknak; az ítélőképességet elsődlegesen tapasztalatilag elsajátítandó készségnek tekintjük (vö. Frede 2016); és nem gondoljuk, hogy az általános szempontok konkrét helyzetre alkalmazása könnyű vagy magától értetődő lenne, megmaradunk a mérsékelt szituacionizmus talaján. Egyúttal azonban el is kerüljük a Geuss által kritizált álláspontot. Egy ilyen, arisztotelészi keretben egyaránt helyet kaphat a cselekvők karaktere és céljai, illetve a szituációs érzékenységgként értett ítélőképesség. Azaz, egyesíthető benne a realizmust foglalkoztató két cselekvési probléma, a fenntartás és a védelmezés. Mindez lehetőséget teremt arra, hogy a demokratikus vezetők válsághelyzetekben való cselekvését elemezzük. Mindennek alapján, mielőtt rátérnénk az empirikus elemzésekre, pontosíthatjuk a fejezet elején feltett kérdésekre adott válaszokat.

Az *első kérdés* állhatatosság és ítélőképesség tartalmára vonatkozott. Ítélőképességen – zárójelbe téve az arisztotelészi *phronészisz* tágabb filozófiai kontextusát – a konkrét helyzet körülményeinek figyelembevételét, a lehetséges következmények kalkulálását és az azok figyelembevételével hozott döntést fogom érteni. Azaz az arisztotelészi gyakorlati mérlegelés második lépését (a gyakorlati szillogizmus második premisszáját), a cselekvő céljának,

¹¹⁵ „Az a mérlegelésből adódó felfedezés, hogy létezik vagy nem létezik válasz a »hogyan« kérdésre, azonos azzal a felfedezéssel, hogy O [azaz a cselekvő célja – I. G.] követendő-e abban a helyzetben” (Broadie, 1991: 241).

valamilyen általa elképzelt jónak az adott körülményekre vonatkoztatását, és ennek hatására specifikálását vagy – szélsőséges esetben – feladását. *Mindez alapvetően összefér Geuss korábban elemzett ítélőképesség-felfogásával, azonban egyúttal egy tágabb mérlegelési séma keretei közé helyezi azt, lehetőséget adva az ítélőképességnek a cselekvés céljára való visszahatásra, ezáltal teljesebb képet adva az ítélőképesség működéséről, és összekapcsolhatóvá téve azt a személyes célokkal, elvekkkel, vállalkozásokkal.* Mindez megítélésem szerint jobban megfelel az eredeti realista programnak is, amely a politikai cselekvésre vonatkozó megfontolások minél tágabb körének figyelembevételét tűzte ki célul (vö. kül. Williams 2005a, 12; 2005b, 73; illetve Geuss 2008, 1).

Valamivel komolyabb reflexiót igényel az *állhatatosság* elhelyezése ebben a sémában. Állhatatosságon első közelítésben az elkötelezettségekhez, vállalkozásokhoz való ragaszkodást és eszerinti cselekvést lehetővé tévő elő-erényt, a „karakter cementjét” értettem.¹¹⁶ Próbáljuk meg ezt bizonyos mértékig specifikálni, az „elkötelezettség” és a „kitartás” fogalmaira fókuszálva. Andrew Sabl a következőképpen definiálja az állhatatosságot: „az arra való képesség, hogy elnyomjuk rövid távú vágyainkat olyan tervek kedvéért, amelyek hosszú távú vágyakra vagy hosszú távú előnyszerzésre vonatkoznak. [...] más szavakkal, [az állhatatosság – I. G.] valami nagyon hasonlatos a hosszú távú érdekeinknek megfelelő cselekvéshez” (Sabl 2002, 67). Sabl ezen meghatározását két ponton érdemes módosítani, illetve pontosítani: az első az állhatatosság tárgyát, a második a kitartás pontos tartalmát illeti. Az elsőt illetően: Sabl meghatározása első látásra realista módon jár el, amikor az állhatatosság tárgyaiként nem pusztán „elveket” jelöl meg, hanem „terveket”. Az állhatatosság kétségtelenül összekapcsolódhat ilyenekkel (lásd Periklész állhatatos kiállását háborús stratégiája mellett). Azonban egyfelől fennáll annak a veszélye, hogy az előnyszerzésre helyezett túlzott hangsúly háttérbe szorítja azt a tényezőt, hogy elvek (például morális elvek) ugyanígy szerepet játszhatnak terveinkben. Másfelől, fennáll az a veszély, hogy amennyiben az állhatatosság tartalmát a fenti módon határozzuk meg, túlbecsüljük terveinkhez való viszonyunk racionalitását. Megítélésem szerint Williams leírása a „vállalkozásokról” vagy „projektekéről” (Williams 1981b) mindkét szempontból jobban teljesít ezen a ponton. Egyfelől, egy vállalkozásnak lehetnek stratégiai, de elvi, morális komponensei is. Másfelől, Williams erőteljesebben hangsúlyozza azt, hogy a cselekvő nem szuverén ura vállalkozásainak. Mégpedig azért, mivel karakterét jelentős mértékben ezek a vállalkozások konstituálják, a

¹¹⁶ Rees és Webber (2014) kettéválasztja a két elemet (előbbi állhatatosságnak, utóbbit hűségnek nevezve), az engem érdeklő kérdések szempontjából felesleges.

karakterét pedig az ember csak korlátozottan képes változtatni. Ha tehát az említett vállalkozásoknak kezdetben része is volt a stratégiai számítás, azáltal, hogy a cselekvő karakterének részévé válnak, státuszuk legalább részben megváltozik: a cselekvő nem vizsgálja felül minden pillanatban vállalkozásait, legfeljebb olyan kivételes helyzetekben, amelyek elemzésem tárgyai. Egy fizikai metaforával mondhatjuk: Sabl leírása a hosszú távú érdek erőteljes hangsúlyozásával mintha alábecsülné azt a „tehetetlenségi erőt”, amellyel a cselekvő vállalkozásai rendelkeznek.

Mindez pedig kihat a második pontra: a kitartás nem csak a rövid távú vágyakkal szemben fontos, szintén érdemi része a cselekvőt próbára tevő helyzetekben való szerepe. Például, amikor más fejlemények miatt vállalkozásom jelentéktelennek tűnhetne (Rees – Webber 2014), vagy amikor külső ellenállást kell leküzdenem (ez utóbbira Sabl is utal, azonban mintha másodlagos szerepet tulajdonítana neki – Sabl 2002, 57; vö. Philp 2007, 149).

Állhatatos cselekvő tehát az, aki a külső ellenállással szemben is képviseli vállalkozásait. Ez önmagában is tiszteletre méltó kvalitás, azonban adódik a kérdés: mitől is nyer politikai jelentőséget? Mitől válik politikai erénnyé? A kortárs realisták szellemében erre azt a választ lehet adni, hogy az állhatatosság – ahogy Galston írja (Galston 2005) – instrumentális erény, amely elengedhetetlen egy meghatározott politikai rezsim, a liberális demokráciák működéséhez. Ennek oka, hogy az állhatatosság teszi lehetővé az állampolgároknak, hogy számíthassanak politikai vezetőikre, és bizonyos mértékig kiszámíthassák cselekedeteiket (Sabl 2002, 43–45). *Az állhatatosság ilyen értelemben demokratikus állhatatosság.*

Talán kiegészíthetjük Sabl meghatározását azzal, hogy a demokratikus állhatatosság kétféle módon is hozzájárulhat egy demokratikus rezsim stabilitásához, azaz kétféle értelemben is tekinthető instrumentális erénynek. A kétféle értelmezés nem zárja ki egymást, bár bizonyos mértékig feszültségben állnak. Az egyik értelmezés „populista”: a politikusok állhatatossága révén tudja a nép a legkönnyebben kontrollálni cselekedeteiket. Utóbbiak hűek maradnak választásokkor megismert önmagukhoz, a népnek nem kell félnie attól, hogy könnyű szívvel feladnák vállalkozásaikat (vö. a politikai képviselő „giroszkópikus” elméletével az előző fejezet 2.3. pontjában). Azaz: a demokratikus állhatatosság a politikusok oportunizmusától menti meg az állampolgárokat. A másik értelmezés inkább „elitista”: eszerint a politikai vezetők állhatatossága éppen a nép váltakozó hangulataival szemben érték. Ez Thuküdidész korábban látott Periklész-ábrázolásának egyik fő üzenete: egy demokráciában olyan vezetőkre van szükség, akik képesek kordában tartani a nép volatilis szenvedélyeit, és akár a népszerűtlenséget is vállalva ragaszkodni vállalkozásaikhoz, amelyek a politikai közösség

hosszú távú javát szolgálják (vö. Ober 1998). Az állhatatosság tehát nemcsak a politikusok, hanem a nép „rosszabbik enjétől” is megmentheti a közösséget.

*Második kérdésünk az állhatatosság és ítélőképesség viszonyára vonatkozott. A kettőt a politikusok vállalkozásai kapcsolják össze: az állhatatos cselekvő ezekért száll szembe a külső ellenállással, és ezek alkotják azt a „nyersanyagot” is, amelyet az ítélőképesség a körülmények fényében specifikál, vagy végső esetben elvet. Világos, hogy ez alapján állhatatosság és ítélőképesség elvben ellentmondásba is kerülhet egymással: az egyik a vállalkozás melletti kitartás, a másik az attól való rugalmas elszakadás felé „húzhatja” a cselekvőt. Adódik tehát a kérdés: lehetek-e állhatatos, ha a körülmények fényében feladom vállalkozásomat? Ezt a problémát a kortárs erényetikai irodalom nyomán úgy oldhatjuk fel, ha az erények fogalmába beemeljük a szituációs érzékenységet, azaz az ítélőképességet (lásd pl. Hursthouse 1999; Russell 2009). Az állhatatosság csak akkor erény (és csak akkor politikai erény), ha összekapcsolódik az ítélőképességgel. Ítéőképesség híján a vállalkozásokhoz való ragaszkodás könnyen csaphat át az önfejtés vétkébe (*vice*), valamiféle minden akadályon átgázolni akaró „rinocérosz-mentalitásba” (vö. Hollis 1982), vagy – folytatva a zoológiai párhuzamot – „buldogszerű” magatartásba. Ebben az esetben a cselekvő nem veszi figyelembe a helyzet körülményeit, és nem látja be, hogy bizonyos esetekben indokolt lehet egyes vállalkozásainak felülvizsgálata (vö. Rees – Webber 2014). A korábban említett példák közül a méloszi oligarchák szolgálhatnak ennek tiszta példajaként. Ha elfogadjuk ezt az érvelést, úgy a fentebb kérdésre a válasz: igen, lehetek állhatatos vállalkozásom feladása ellenére is, ha az a megfelelő körülmények között és a cselekvő megfelelő magatartása mellett megy végbe. *Ha a cselekvő láthatóan ragaszkodik vállalkozásához, egy adott pontig védve azt a külső ellenállással szemben, majd a körülmények erősen kedvezőtlen alakulása fényében, a potenciálisan súlyos veszteségeket mérlegelve feladja azt, az megítélésem szerint messze van Machiavelli idézett szélkakas-formulájától, és mondhatjuk: egyszerre tett tanúbizonyságot állhatatosságról és ítélőképességről.**

Mindennek a fejezet *harmadik kérdésére* (állhatatosság és ítélőképesség szerepe a cselekvés helyességének megítélésében) nézve is következményei vannak. Amennyiben elfogadjuk, hogy az állhatatosság ítélőképességgel párosulva politikai erény egy liberális demokráciában, az állhatatos cselekvés legalább minimális értelemben helyes (avagy erényes) cselekvés lesz. Minimális értelemben, azaz nem állítva, hogy cselekvése az adott körülmények között a legjobb volt, mindössze annyit, hogy a politikus dicsérhető érte (vö. Swanton 2003, 227–248). Mindez értelemszerűen mérsékeltebb ambíció, mint a Philp által feltett kérdés, a „Mi a teendő?” legalább utólagos megválaszolása a politikaelmélet által (Philp 2010). Amit alább,

az empirikus esetekben vizsgálni fogok, az az, hogy a politikai cselekvők krízishelyzetekben tanúsítottak-e állhatatosságot, és leírható-e magatartásuk az ítélőképesség fentebbi sémája alapján. Azaz, hogy sikerült-e nekik a vállalkozások melletti kitartás és a helyzet körülményei iránti rezponzivitás potenciálisan széttartó kívánalmait valamiféle egyensúlyba hozniuk (vö. Rees – Webber 2014, 406–408). Mindezt úgy fogom tárgyalni, hogy megvizsgálom, a történeti beszámolók alapján a cselekvők eleget tettek-e bizonyos kritériumoknak.

Az ítélőképesség esetében ezeket a kritériumokat nagyrészt Geusstól kölcsönözöm: mennyire követték figyelemmel a cselekvők a helyzet körülményeit, és mennyire vették figyelembe jelenbeli cselekvésük potenciális következményeit. Emellett vizsgálni fogom azt az aspektust, amely Thuküdidészből nagyrészt hiányzik, Geuss pedig csak általános fogalmak („cselekvés kontextusa”) alatt utal rá: milyen volt a cselekvő viszonya a környezetében lévővel, mennyiben tett meg mindent az eltérő perspektívákkal, különösen a szaktudással rendelkezők véleményével való megismerkedés érdekében. Ez utóbbi kritérium abból ered, hogy az ítélőképesség mint tudásforma inkább általános percepció és tervezési képesség, semmint szaktudás. A jó ítélőképesség kívánalma nem jelenti azt az elvárást, hogy a cselekvőnek minden részterületen otthon kell lennie (vö. Swanton 2003, 228–229). Egy politikus esetében a megfelelő tanácsadókkal való konzultálás hivatott ellensúlyozni ezt a tudatlanságot. Ebből adódóan egy politikus nem marasztalható el amiatt, ha olyan szakértői tanács alapján cselekszik, amely utólag tévesnek bizonyul (ez olyan szaktudást kérne számon a politikuson, amellyel nem rendelkezet); azért viszont igen, ha például nem kér szakértői véleményeket, vagy ha nem figyel oda a környezetében lévő különböző véleményekre (ez az ítélőképesség követelményeinek megsértéseként értékelendő). Az állhatatosság esetében – ismét a definícióból következően – azt fogom megvizsgálni, milyen és mekkora mértékű ellenállással találták szembe magukat a politikusok, és hogyan viselkedtek ezzel szemben.

3. Mikor erény az állhatatosság? Churchill, Blair, Mitterrand

3.1. Módszertan és elemzési szempontok

Az alábbiakban a céloom három *analitikus narratíva* (vö. Bates et al. 1998; 2000) megalkotása három olyan esetről, ahol demokratikus vezetőknek kellett válsághelyzetekkel szembenézniük (azaz olyan esetekről, amelyek ötvözik magukban a fenntartás és a védelmezés cselekvési problémáját). Analitikus narratíva alatt – általános értelemben használva a fogalmat, nem Bates

és szerzőtársai konkrét kutatási céljait értve rajta – azt értem, hogy a három „történetet” meg fogom kísérelni egy egységes szempontrendszer mentén „elmesélni”, ezáltal téve őket bizonyos mértékig összehasonlíthatóvá, és a politikaelméleti reflexió számára hasznosíthatóvá.

Az esetek kiválasztása a következő módon történt. Mivel az empirikus esetek elemzésének célja elméleti megfontolások illusztrálása, gazdagítása és továbbgondolása, mindenekelőtt olyan esetek kiválasztására törekedtem, amelyek szemléletesek és legalább bizonyos mértékig közismertek.¹¹⁷ Közös pontjuk továbbá, hogy mindhárom politikai csúcsovezetőket (nyugat-európai, képviseleti alapon működő liberális demokráciák miniszterelnökeit vagy elnökeit) vizsgál olyan válsághelyzetekben, amikor a körülmények jelentős mértékben megváltoztak ahhoz az időponthoz képest, ahonnan politikai vállalkozásuk datálódik. Mivel az ítélőképesség érvelésem szerint általános politikai erény, amely válsághelyzetekben mutatkozik meg a legtisztábban, az állhatatosság pedig minden liberális demokrácia számára nélkülözhetetlen, így ezek az általános hasonlóságok kutatási céлом szempontjából kellő mértékű összehasonlíthatóságot teremtenek az esetek között. Az esetek közötti különbségeket illetően elsődleges céloom az volt, hogy az elméleti részben vázolt összes analitikus lehetőséget lefedjék: legyen olyan eset, ahol – a történelmi értékelések jelentős része alapján – állhatatosság és ítélőképesség egyszerre jelent meg, és mindez a vállalkozás melletti kitartáshoz vezetett (Churchill); egy olyat, ahol bár mindkettő megnyilvánult, a körülmények mérlegelése a vállalkozás feladásához vezetett (Mitterrand); és egy olyat, ahol a vállalkozás melletti kitartás egybehangzó beszámolók szerint nem párosult megfelelő ítélőképességgel, azaz állhatatosság helyett önfejlésről beszélhetünk (Blair). Emellett céloom volt, hogy – elkerülve a túlzottan szűk, kizárólag a politikai közösség túlélésére való fókuszálást – eltérő tétellel rendelkező válsághelyzetek kerüljenek elemzésre, ezáltal tágítva a fejezet állításainak érvényességét.

A három történetet az alábbi szempontok szerint fogom vizsgálni:

Kontextus. Közhely, hogy a politikai cselekvésről alkotandó *ex post* ítélet alapvető kritériuma a cselekvés kontextualizálása. Kontextualizáláson itt egészen egyszerűen az esetek általános politikatörténelmi környezetének lehető legtömörebb felvázolását értem. Ezekben a részekben kerül leírásra annak a válsághelyzetnek a tartalma és tétje, amellyel a cselekvő politikus szembesült.

¹¹⁷ Az analitikus narratívát alkalmazók körében a szemléletesség szempontja elsődleges egyéb szempontokkal szemben; Bates és társai egyenesen azt írják: „valójában eseteink választottak minket, mintsem fordítva” (Bates et al. 1998, 13).

A cselekvő karaktere. Ez a szempont hivatott tudatosítani a cselekedetek megítélése és a cselekvők karakterének általános megítélése közötti különbséget. Bár a karakterrel és az erényekkel kapcsolatban eddig elmondottak alapján szoros kapcsolat áll fenn a kettő között, azonban a karakter természetesen csak befolyásolja, de nem determinálja a cselekvést. A cselekvők karakteréről a szakirodalmak által alkotott kép érdekes hasonlítási alapot jelenthet a politikus konkrét helyzetben való cselekvésének elemzéséhez.

Politikai vállalkozás. Az elméleti keret alapján az állhatatosság tárgyai politikai vállalkozások. Elméleti szempontból érdekes lehet, hogyan is írhatóak le egy-egy vállalkozás komponensei (mennyiben alkotják erkölcsi, stratégiai és érdekszempontok); illetve – amennyiben előfordul ilyen az esetekben – a különböző vállalkozások egymáshoz való viszonya. Továbbá, hogy a vállalkozás pontosan milyen módon is volt ismert a nyilvánosság számára.

Állhatatosság. Az állhatatosság fentebbi meghatározásának fényében mindenekelőtt a leküzdendő ellenállás formáira, módjaira és mértékére fogok fókuszálni, amelyekkel a cselekvő szembesült. Azzal a korábban felvetett kérdéssel, hogy mi is az állhatatosság jelentősége egy liberális demokráciában, mi is teszi azt erénnyé („populista” vagy „elitista” erényről van-e szó), csak korlátozottan foglalkozom, mivel alaposabb tárgyalása nagyban komplikálná az esetelemzéseket.

Ítéloképesség. Az említett három dimenzió (körülmények figyelembevétele, azokkal való tervezés a következmények előzetes megfontolása, a politikus környezetében lévőkkel való interakció) túl releváns kérdés, mennyiben is lehetséges a gyakorlati mérlegelés korábban felvázolt modelljével megragadni az ítéloképesség működését (vállalkozások konkretizálása / feladása a körülmények felmérése nyomán).

A fenti szempontokon túlmenően minden esettanulmányt egy összegző rész fog zárni, amely azt tárgyalja, hogyan került interakcióba állhatatosság és ítéloképesség a konkrét esetben, illetve a politikus cselekvéséről alkotott végső „ítéletet” tartalmazza.

3.2. Churchill: ítéloképesség és a vállalkozás melletti kitartás

Kontextus. Az Egyesült Királysággal 1939 szeptembere óta háborúban álló Németország 1940. május 10-én indította meg Franciaország elleni támadását. Ugyanazon a napon lett Winston Churchill az Egyesült Királyság miniszterelnöke – bár a két esemény között nem állt fenn oksági összefüggés. Elődje, Neville Chamberlain a britek norvégiai fiaskójának nyomán mondott le, miután annak alsóházi vitájában rendkívül éles kritikákat kapott. Churchill

szerencséjére a Chamberlaint és kormányát – amelynek Churchill volt a tengerészeti minisztere – érő kritikák őt magát viszonylag érintetlenül hagyták: a kormányt bírálók Churchillt nem tartották inkompetensnek, a vélemény vele kapcsolatban inkább az volt, hogy a kormány nem használja megfelelően tehetségét. Amikor a vitában Churchill elismerte felelősségét, és szolidaritást vállalt a kormánnyal, David Lloyd George egyenesen azt mondta neki, hogy „nem szabad afféle légoltalmi óvóhelyé válnia, amely felfogja a kollégái felé szálló bombaszilánkokat” (idézi: Jenkins 2005, 48). Mivel Chamberlain kormánya a vita végén csak szűk többséget kapott, a Munkáspárt pedig világossá tette, hogy nem hajlandó belépni egy általa vezetett kormányba, a miniszterelnök jelezte lemondási szándékát pártja vezetőinek. Az, hogy a kritikák elkerülték, illetve az, hogy a másik esélyes, Lord Halifax, nem akart kormányt alakítani, megnyitották a lehetőséget Churchill miniszterelnöksége előtt. Hivatali idejének első heteiben súlyos válsággal nézett szembe: végig kellett néznie Franciaország gyors összeomlását, rendeznie kellett a kontinensen rekedt brit csapatok sorsát, illetve – a francia összeomlás fényében – döntenie kellett a további politikai irányvonalról, azaz meg kellett küzdenie a németekkel való megegyezés szószólóival. Churchillnek ebben a szélsőségesen kontingens helyzetben kellett bizonyítania állhatatosságát és ítélőképességét.

Karakter. Halifaxszel szemben Churchill kora politikai elitje nagy részének szemében váltakozó kedélyű, túlzó retorikájú és túl sok alkoholt fogyasztó figura volt, megbízhatatlan politikai ítélőképességgel (néhány ilyen véleményhez lásd Lukacs 1999, 21–22, 123).¹¹⁸ Emellett pedig az eltérő véleményekre kevésbé nyitott, elképzeléseihez a végsőig ragaszkodó „buldog-mentalitású” figuraként él a köztudatban. Ezt a vélekedést a háború előtti években folytatott magánlevelezését vizsgáló politikai pszichológiai vizsgálatok részben igazolják, egy fontos ponton azonban ki is egészítik: ezek szerint Churchill azok közé a viszonylag ritka politikustípusok közé tartozott, amelyek esetében a saját állásponthoz való erőteljes ragaszkodás, más perspektívák elutasítása (alacsony integratív komplexitás) a helyzet sokféle tényezőjének egyidejű figyelembevételével (magas kognitív komplexitás) párosult (Tetlock – Tyler 1996).

Politikai vállalkozás. Churchillnek a hitleri Németországgal szembeni kemény álláspontja nem volt új keletű. Közismert, hogy a Chamberlain-féle megbékítési politika egyik leghevesebb ellenzője volt, aki a 30-as évek folyamán végig élesen bírálta a nácizmust és a kormányzat Németországgal kapcsolatos politikáját (vö. pl. Gilbert 2000, 513–515, 576–588,

¹¹⁸ Egyik életrajzírója, Roy Jenkins egyébként megjegyzi, hogy 1940 májusában a legfőbb parancsnoki tisztség betöltése pozitív hatással volt rá: korábbi viselkedéséhez viszonyítva látóköre tágult, rögeszméin, bosszúságain jobban uralkodott (Jenkins 2005, II., 70)

598–601, 610). Bár Churchill kabinetje nem választások útján került hatalomra, állhatatossága ismert volt a nyilvánosság számára politikai fellépéseiből: népszerűsége 1940-ben legalább részben harmincas évekbeli előrelátásán alapult, amikor mintegy „jövőbe látó ébresztőóraként” funkcionált, előre megjósolva a megbékítési politika kudarcát, és szorgalmazva a Németországgal való konfrontációt (Jenkins 2005, II. 41).

A megbékítés ellenzésének mind stratégiai, mind elvi okai voltak. Az előbbieket illetően Churchill a tradicionális kontinentális erőegyensúly elvére hivatkozott: 1936-ban a konzervatív külügyi bizottságot emlékeztette arra, hogy „négy száz évig Anglia külpolitikája a legerősebb és legagresszívabb, leginkább domináns kontinentális hatalommal való szembenállás volt” (idézi: Ferguson 2006, 336); a müncheni egyezmény utáni napokban pedig a brit történelem „borzasztó mérföldkövéről”, „az egész európai egyensúly felborulásáról” beszél (idézi: Gilbert 2000, 600). Az elvi okokat illetően: a náciizmust és a bolsevizmust „egymástól különböző, de egyformán barbár uralomnak” tartotta, értetlenkedve Hitler antiszemitizmusán, és elítélve a zsidóüldözéseket (Jenkins 2005, I. 606–608; II., 32). Nem meglepő módon háború alatti megnyilatkozásai is tele vannak erős, morális töltetű szakaszokkal: 1939. december 18-án a háborús kabinetben a „barbár erőszak korának” eljövételéről beszélt brit vereség esetén; 1939. szeptember 3-án az alsóházban arról, hogy a britek azért harcolnak, hogy „megments[é]k az egész világot a náci zsarnokság pestisétől, és megvédj[é]k mindazt, ami szent az emberiségnek”; 1939. október elsején a „civilizáció és szabadság védelmezői”-ként írta le a briteket; 1940. június 4-én, a sikeres dunkerque-i evakuáció utáni alsóházi beszédében a „náci uralom gyűlöletes apparátusáról” beszélt. Életrajzírója, Martin Gilbert szerint messzemenően átértékelte a konfliktus morális aspektusát (Gilbert 2004, 27–30, az idézetek ugyaninnen). Mondhatjuk: Churchill egyaránt volt a brit érdekek és a „rég világ” értékeinek védelmezője (vö. Lukacs 1993, 25), a kettő elválaszthatatlanul összefonódott vállalkozásában, a náci Németország feltartóztatásában. Mindemellett pedig, mivel álláspontját rendszeresen hangoztatta nyilvánosan is, pártja vezetői, a közvélemény és az állampolgárok számára is tudható volt, milyen irányvonalat fog követni, amennyiben kormányt alakíthat.

Állhatatosság. Churchill példája tekinthető a demokratikus állhatatosság tankönyvi esetének: egy hosszú távú, nyilvánosan vállalt politikai vállalkozása érdekében küzdött le komoly politikai ellenállást. A külső nyomás leginkább Lord Halifax, Churchill Chamberlaintól „örökölt” külügyminisztere és egyben fő politikai riválisa felől érkezett. Halifax (gúnynevéen a „Szent Róka”), ahogy Lukacs írja, „tipikus brit”, „észjárását, eszméit igazítja a körülményekhez, és nem fordítva” (Lukacs 1993, 140). Halifaxet azonban nem pusztán habitusa, hanem a konkrét politikai helyzetről alkotott ítélete is a megegyezéses irány felé

terelte: nagyon rossznak látta az ellenállás esélyeit a németekkel szemben, egyúttal lehetségesnek tartotta egy észszerű alku megkötését velük. Egy ilyen alkunak kellett volna minél többet megmentenie az általa ismert Nagy-Britanniából, spanyol mintára garantálva, hogy a britek békében élhessenek, elismerve a német uralmat a kontinensen (Jenkins 2005, 74). Churchill a Háborús Kabinet május 26-i, 27-i és 28-i ülésein élesen konfrontálódott Halifaxszel (ugyanakkor elkerülte a szakítást, amely kormánya bukásával járt volna), és sikerült keresztülvinnie eredeti tervét, a béketárgyalások lekerültek a napirendről.

Ítéloképesség. A fentebbiekből látható, hogy a politikai és katonai szituáció drámaian megváltozott a harmincas évek első feléhez képest, amikor Churchill alapvető vállalkozásának születése datálható. Ezt Churchill is tudta, kormányalakítási megbízása után testőrének mondott, sokat idézett szavai („Remélem, nincs túl késő. Nagyon félek attól, hogy mégis”) legalábbis erről tanúskodnak. Vállalkozásának specifikálását nagyon gyorsan módosítania kellett: az a remény, hogy a náci Németországot Franciaországgal együtt tartóztathatja fel, mintegy másfél héttel miniszterelnöki kinevezése után már szertefoszlni látszott (vö. Gilbert 2000, 647–648). Maradt a britek magányos kitartása, és május utolsó napjaiig a kilátások nem sokat javultak. Felmerül a kérdés: nem a hiányzó ítéloképesség jele-e, hogy Churchill nem adta fel vállalkozását, és nem kezdett tárgyalásokat Németországgal? John Lukacs meggyőzően érvel amellett, hogy 1940. májusi tetteit, viselkedését nem lehet *kizárólag* „buldog-mentalitásával”, habitusával magyarázni, ahogy azt a róla kialakult hétköznapi kép teszi (Lukacs 2002, 94). Churchill sok tekintetben reszponzív volt a helyzet tényei iránt: éppen arról volt híres, hogy mindig tisztában van a technikai részletekkel is, túl a „nagy képen”. Ebből következően esetében állhatatosság és ítéloképesség nem zárták ki egymást.

Egyfelől, politikai irányvonala, a Németországgal szembeni ellenállás folytatása nem nélkülözte a lehetőségek figyelembevételét. Churchill készítettett egy elemzést a vezérkarral arról, milyenek lennének az Egyesült Királyság esélyei a kitartásra, amennyiben Franciaország különbékét köt Németországgal. A dokumentum szerint, amennyiben képesek garantálni az ország feletti légi fölényt, és az Egyesült Államok növekvő mértékben segíti a briteket, reális esély van az ellenállás folytatására és egy német invázió kivédésére (Lukacs 1999, 106–108).¹¹⁹ A kitartás melletti döntés nyilván jelentős kockázatvállalást foglalt magában: a légi fölény megtartása sem volt magától értetődő, illetve a növekvő amerikai segítséget sem lehetett

¹¹⁹ Igaz, ez a tervezet Németország hosszú távú legyőzhetőségét illetően problémás volt, mivel alaposan alábecsülte a német gazdaság lehetőségeit (Lukacs 1999, 107–108). A fentebb kialakított elméleti keret fényében azonban ez nem róható fel Churchillnek, mivel a politikai ítéloképesség csak a szakvélemények meghallgatását foglalja magában, azok szakmai alapon való bírálatát nem.

biztosra venni. A németek fölénye ekkortájt mintegy háromszoros a légierő tekintetében; Churchillnek azonban voltak információi a brit repülőgépgyártás meredek felfutásáról, kinevezettje, Lord Beaverbrook sikeres tevékenységéről (Gilbert 2000, 655.).¹²⁰ Az amerikai fegyverszállítások pedig ekkor már folytak. Mindez, együtt a június 4-ére befejeződő dunkerque-i evakuáció sikerével és azzal a – megbízhatónak bizonyuló – hírszerzési információval, amely szerint a németek egy esetleges invázió előtt befejezik Franciaország megszállását, június elejére jelentősen javította az invázióra való felkészülés és a sikeres ellenállás feltételeit (vö. Gilbert 2000, 655–656).

A béketárgyalások elutasításának Churchill részéről más oka is volt: a lakosság harci morálját is féltette. Ezen félelmeiben megerősítették a Háborús Kabinet két munkáspárti tagjának, Attlee-nek és Greenwoodnak a beszámolóit is, akik az ipari munkásság moráljának valószínű megroppanásáról tudósítottak számára a tárgyalások esetleges hírére; a tárgyalások ilyen értelemben – Churchill híres kifejezésével – „csúszós lejtővé” válnának, amelyeken nem lehetséges megállni (Lukacs 1993, 153–154). Az akkoriban folytatott – módszertanilag nem éppen kifinomult – „tömegmegfigyelések” annyiban igazolni látszanak Churchill ítéletét, hogy az 1940. június–decemberi időszakban a miniszterelnökkel való elégedettség drámaian és példátlanul, 56%-kal (32%-ról 88%-ra) emelkedett Chamberlainhez képest, a róla alkotott vélemények pedig többnyire „buldogszerű bátorságát”, „harcos” voltát, „keménységét” említették, „gyilkos tűzijátékra” számítva Churchill alatt (Kavanagh 1990, 141–142). Ezt a megítélést az esetleges tárgyalások híre – amennyiben kiszivárog – minden bizonnyal lerombolta volna, potenciálisan gyengítve a „zászló köré gyülekezés” (vö. Metz – Árpási 2020) pszichológiai hatását.

A hosszú távú tényezők értelemszerűen még a rövid távúaknál is bizonytalanabbak voltak. Köztudott és gyakran ismételt megállapítás, hogy Churchill 1940 végére még nem nyerte meg a háborút, mindössze a vereséget sikerült elkerülnie. Azonban 1940 nyarán „még azt sem látta, hogyan kerülhetné el Britannia a vereséget” (Gilbert 2004). Churchill tisztában volt az amerikai izolacionista tendenciák erősödésével, amelyek Roosevelttel amerikai elnök lehetőségeit is korlátozták (Lukacs 1993, 115). Mindazonáltal legalábbis nem volt teljességgel irreális növekvő amerikai szerepvállalásban bizakodni az 1940 őszére várható amerikai elnökválasztás után, Roosevelttel elnök Németországgal kapcsolatos attitűdjeinek és az elmúlt

¹²⁰ Churchill alaposágára, részletek iránti figyelmére jellemző, hogy nem csak a repülőgépek terén volt jól informált: a mellette dolgozó statisztikai csoporttól a tárgyalt időszakban rendszeres tájékoztatásokat kért a különböző hadianyagok és fegyverek gyártásáról, hogy „tisztá képet” formálhasson magának a helyzetről (Gilbert 2004, 48).

évek brit–amerikai viszonyának ismeretében. Ennek érdekében Churchill folyamatosan győzködte is Rooseveltet leveleiben. Mindemellett pedig, ahogy június 4-én az alsóházban elmondott beszédében utalt rá: az Egyesült Királyság mögött még ott áll számottevő mozgósítható erőforrásként tengerentúli birodalma, amely szintén javította a hosszú távú ellenállás esélyeit (Ferguson 2003, 6. fejezet).

Állhatatosság és ítélőképesség. Az érvelés két korábbi pontján is említettem, hogy a realizmus – szemben a Méloszra küldött athéni követek véleményével – nem tekinti a jó ítélőképesség kritériumának az erősebb előtti *szükségképpen* meghajlást. Ahogy Geuss írta: a lehetséges határai gyakran nem egyértelműek. 1940 májusában, ahogy több történész is leírja – és ahogy korábban idézett szavai alapján Churchill is tudta – valószínűbbnek tűnt, hogy a náci Németországgal szembeni brit ellenállás kudarcba fog fulladni (vö. például Ferguson 2003, 6. fejezet; Jenkins 2005, 64). Azonban az ellenállás – szemben a méloszi esettel – nem volt teljességgel reménytelen: sok függött a britek teljesítményétől (sikeres dunkerque-i evakuáció, repülőgépgyártás felfuttatása), az amerikai segítségtől és a németek magatartásától (dunkerque-i kudarc, az azonnali invázió elhalasztása). Egy realista klasszikustól kölcsönözve: a „háború kódében” nem vehető biztosra semmilyen végkimenetel, az események alakulásának előre látása lehetetlen. A mélosziak olyan helyzetben kíséreltek meg a „háború kódere” hivatkozni, ahol Thuküdidész leírása alapján az esélyek teljességgel egyértelműek, vállalkozásuk reménytelensége tisztán látható volt.¹²¹ Ezzel szemben a Churchill-eset sokkal inkább a lehetőségek *kitapogatózásáról* szolt a „háború kódében”. A tapogatózás analógiája az ítélőképesség egy másik dimenziója felé mutat, mint a *tükhét* tisztánlátással és tervezéssel magabiztosan uraló *gnómé* periklészi felfogása. Erre a fejezet konklúziójában részletesebben vissza fogok térni.

A fentebb leírtak mellett, úgy tűnik, Churchill számolt annak lehetőségével is, hogy egy adott ponton fel kell adnia politikai vállalkozását. Tudta, hogyha a „tapogatózás” során mozdíthatatlan falakba ütközik, azaz ha további katonai vereségeket szenvednek el, országa rákényszerül a németekkel való tárgyalásra, ehhez pedig nem ő lesz a megfelelő ember. Bár több híressé vált kijelentésében is a kollektív önfeláldozás, kollektív hősi halál lehetőségéről beszél,¹²² ezek inkább tűnnek retorikai túlzásoknak, vagy éppen a közvélemény vagy a körülmö-

¹²¹ „*Szkopeite*”, így kezdődik az athéniak utolsó figyelmeztetése a mélosziak felé (Thuküdidész 2006, 5.111), ami ezen a helyen elsősorban megfontolást jelent, azonban másik jelentése a látás, szemlélés. Maga Thuküdidész is utóbbi értelemben használja „módszertani” bevezetőjében (1.22).

¹²² Május 26-án például az alábbi, George Borrowstól származó, hangulatának megfelelő idézetet kerestette elő magának titkárával: „Ne félj a következményektől, mert vagy bátor és méltó véget érsz, vagy Isten megőrzi birodalmad a vizek fölött” (május 26 – idézi: Lukacs 1993, 148); miniszterelnöksége első napjaiban egy

dolgozók moráljának fenntartására tett kísérleteknek, semmint tényleges politikai programnak. Emellett szólhat, hogy – amennyiben hitelt adunk John Lukacs feltételezésének – az idős Lloyd George-ot éppen amiatt kísérte meg többször is meghívni kabinetjébe ekkortájt, hogy további vereségek esetén legyen valaki, aki Hitlerrel való sajátos és kölcsönös nagyrabecsülése miatt jó esélyekkel tárgyalhat a németekkel, és alternatívája lehet a brit fasiszta Oswald Mosleynak (Lukacs 1993, 157–158; 1999, 128–129).

Mindezek fényében Churchill cselekvésében együttesen volt jelen állhatatosság és ítélőképesség.¹²³

3.3. Blair: az ítélőképesség hiánya és a vállalkozás melletti kitartás

Kontextus. Szaddám Huszein Irakját már a 90-es évek végére több nyugati vezető biztonsági kockázatnak tekintette, mivel az öbölháború után rendszeres ENSZ-fegyverzet-ellenőrzési kötelezettségeinek egyre kevésbé tett eleget. Ez vezetett Irak 1998-as brit és amerikai bombázásához, a „Sivatagi Róka” hadművelethez. A 2001. szeptember 11-i terrortámadások és George W. Bush-kormányzat által meghirdetett terror elleni háború új lehetőségeket nyitott Szaddám Huszein Irakjával kapcsolatban. Bush 2002. eleji *State of the Union* beszéde Irakot mint a terrorizmus támogatóját és tömegpusztító fegyverek fejlesztőjét a „gonosz tengelyének” részeként jellemezte, együtt Iránnal és Észak-Koreával. Az események végkifejlete a 2003. március 20-án kezdődő iraki háború lett, amelyben az Egyesült Királyság kezdetben 45 000 katonával vett részt. A két időpont között az amerikai és brit kormányzat, az ENSZ-szervei és egyéb nemzetközi szereplők között, illetve a brit kormányzaton belül egyeztetések és viták sorozata zajlott le a Szaddám-rezsimmel szemben követendő politikáról. Ezeknek az eseményeknek egyik központi figurája Tony Blair brit miniszterelnök volt.

Karakter. Blairrel szemben első kormányzati ciklusa idején gyakori vád volt, hogy a fókuszcsoporthoz, nem pedig elvek vezérlik kormányzását; talán ebből is adódott valamiféle „bezzeg-magatartás” az iraki ügyekkel kapcsolatban (Hill 2005, 403). Ebben a kérdésben

Paul Reynaud francia miniszterelnökkel való egyeztetésen foglalt állást úgy, hogy „bármit is tesznek a franciák, mi az utolsó lehetőségig folytatjuk a harcot” (idézi: Jenkins 2005, 67). Tágabb kabinetje körében pedig így beszélt május 28-án: „Amennyiben szigetünk hosszú története végül be kell hogy fejeződjön, csak akkor engedjük befejeződni, amikor mindegyikünk vérében fuldokolva fekszik a földön” (idézi: Gilbert 2000, 651).

¹²³ A kialakított elméleti keret fényében nem vizsgálom azt a kérdést, hogy vajon Churchill stratégiája volt-e hosszú távon a legjobb Nagy-Britannia számára. Brit revizionista történészek (John Charmley, Alan Clark) vetették fel annak a lehetőségét, hogy egy Hitlerrel kötendő különbéke előnyös lehetett volna Nagy-Britanniának hosszú távon, mivel ezáltal megtarthatta volna gyarmatbirodalmát. Ennek a nézetnek a kritikusai megkérdőjelezzik, hogy a náci Németországgal való békés együttélés lehetséges lett volna (lásd pl. Roberts 1999, 291–299).

Blairre jellemző volt a világot jókra és gonoszakra osztó, fekete-fehér világnézet; az Irakkal kapcsolatos megnyilatkozásainak politikai pszichológiai elemzése alapján legalábbis erre lehet jutni (Dyson 2006; 2009). Emellett, ha az ember a vele bizalmas kapcsolatban álló Alastair Campbell visszaemlékezéseit olvassa, azzal a jelenséggel találkozik, hogy a miniszterelnök azokban a helyzetekben, amikor megkérdőjelezték elképzelései helyességét Irakkal kapcsolatban, visszatérően azzal zárta le a vitát, hogy a Szaddám-probléma azonnali kezelése „a helyes cselekedet” (*the right thing to do* – Campbell 2007, 632, 633, 669, 671). A „helyes” pedig, úgy tűnik, a jóval és gonosszal kapcsolatos ítéletként, tisztán lelkiismereti kérdésként értendő szóhasználatában. Ezt jól illusztrálja egy, hit és politika viszonyát tárgyaló könyvhöz írt előszava: „A kereszténység nagyon kemény vallás, mivel ítélkező. Van helyes és helytelen. Van jó és rossz. Ezt nyilván mind tudjuk, csak hogy mostanság divatossá vált kényelmetlenül érezni magunkat az efféle nyelvhasználatról. De ha megnézzük mai világunkat, és hogy mennyi teendőnk van, nem szabad hezitálnunk az ilyen ítéletek meghozatalában” (idézi: Dyson 2006, 300).

Politikai vállalkozás. A Blair-eset elemzésének nehézsége abban rejlik, hogy az iraki háború több politikai vállalkozását is érintette. Az egyik szorosan összefügg karakterének fentebb említett második sajátosságával: Blair részvétele az iraki háborúban legalább részben magyarázható azzal, hogy Szaddám Huszein megbuktatását a gonosz elleni világméretű harc részének tekintette, ami jobb életet biztosíthat az iraki lakosságnak. Blair szemében Szaddám semmit sem változott az öbölháború óta. 1998-ban így nyilatkozott róla: „Továbbra is egy gonosz, brutális diktátor” (idézi: Dyson 2006, 290).¹²⁴ Azt az 1999-es chicagói beszédét, amelyben a szuverén országokban való katonai beavatkozás humanitárius okokkal való igazolhatóságáról beszél, életrajzírója egyenesen miniszterelnöksége legfontosabb beszédének nevezi (Seldon 2007, 645–646). Ezért is példálózhat Raymond Geuss visszatérően Blairrel, amikor a moralista ítéletalkotásról ír. „De hát Szaddám gonosz, vagy nem?” – Blair számára ez lett volna az abszolút szempont az iraki háborúval kapcsolatban (idézi: Geuss 2010c, 32; Geuss 2016b, 35). Sokatmondó azonban, hogy Geuss is elismeri (Geuss 2016, 35–38), ez önmagában aligha tekinthető kielégítő magyarázatnak Blair cselekedeteire.

¹²⁴ Érdekes csavart ad ennek a vállalkozásnak, hogy Blair éppen Churchill Hitler elleni fellépésében látta Szaddám Huszeinnel kapcsolatos politikája történelmi analógiáját (Bower 2016, 151). Ahogy Blair írja a korszakról: bár Chamberlain jó ember volt, és jó szándékok vezették, nem a helyes kérdést tette fel: a helyes kérdés a „fasizmus” mint ideológia jellegében keresendő. Mivel Hitler ennek az ideológiának megalkotója és egyben kreálmánya volt, nem a „racionalitás kánonja”, hanem az „ideológia érzelmei” alapján cselekedett. Churchill szerint ezt értette meg helyesen (Blair 2010, 201–203). A 2001. szeptember 11. utáni helyzet és Szaddám esete pedig éppen ehhez volt hasonló elképzelése szerint.

Talán meggyőzőbb magyarázathoz jutunk, ha figyelembe vesszük, hogy az Iraki elleni háború Blair gondolkodásában összekapcsolódott egy másik vállalkozással, az amerikai–brit „különleges kapcsolat” (*special relationship*) fenntartásával, amely garantálja az Egyesült Királyság világpolitikai súlyát. Blair közismerten jó kapcsolatot tartott fenn Bush elődjével, Bill Clintonnal, és – többek között Clinton tanácsára – feltett szándéka volt hasonló kiépíteni George W. Bushsal is (Seldon 2007, 646). Az Egyesült Államok iraki politikájának feltétlen támogatását mindehhez elengedhetetlennek tekintette. Az általa követni szándékozott eljárás a nyilvános támogatás – színpad mögötti befolyásolás kettős stratégiája volt.

Állhatatosság. Blairnek számottevő ellenállást kellett leküzdenie, mind kabinetjén belül, mind saját pártjában. Előbbiből két minisztere, Robin Cook és Clare Short is kivált a miniszterelnök iraki politikájával való egyet nem értése miatt. A parlamentben pedig vonakodó munkáspárti *backbencherekkel* kellett megküzdenie.¹²⁵ A döntő szavazás előtti napokban Blair valószínűnek tartotta, hogy meg tudja nyerni pártja alsóházi többségét, azonban tartott tőle, hogy a „lázadás” nagymértékű lesz. A döntő szavazást (amely elutasította az iraki háború tervével szembehelyezkedő indítványt) végül 396:217 arányban valóban megnyerte Blair, azonban a Munkáspárton belüli felkelés olyan mértékű volt (139 képviselő), hogy ha a konzervatívok támogatják a háborúellenes alternatív javaslatot, az a Munkáspárt elvben kényelmes parlamenti többsége ellenére átment volna. Blair politikai túlélése, ha nem is egy hajszalon múltott, érdemi veszélyben volt, és párton belüli állása helyreállíthatatlan csorbát szenvedett (Dyson 2009, 108).

Ítéloképesség. Több szakirodalom és visszaemlékezés is állítja, hogy – szemben Churchill-lel – Blair nem kizárólag saját ügyeihez, vállalkozásaihoz ragaszkodott erősen, hanem a részletek iránt is kevésbé volt fogékony (vö. Dyson 2006; 2009), mindez pedig az iraki háború előkészítésében is megmutatkozott. Dyson több, ezt alátámasztó visszaemlékezést is idéz. Egy brit Irak-szakértő, aki a háború előtt tanácsot adott Blairnek, így nyilatkozott: „meghökkenem Blair [...] arra való képtelenségén, hogy megismerkedjen a helyzet összetett voltaival. Úgy tűnt, számára ez erősen személyes: egy gonosz Szaddám Blair–Bush ellen.” Egyik, iraki politikájával kapcsolatban kritikus minisztere, Clare Short szerint „a részletek iránti figyelem hiánya” jellemezte Blairt Irakkal kapcsolatban; Christopher Meyer akkori washingtoni brit nagykövet pedig úgy vélekedett, hogy Blair „szerette a víziós dolgokat [...] de nem érdekelte az eszmék mögötti ballaszt” (a névtelen szakértőt, Shortot és Meyert idézi:

¹²⁵ Hasonló volt a helyzet a tágabb párttagságban is: Bush 2002. eleji „gonosz tengelye” beszédével például a munkáspárti tagok 86%-a nem értett egyet, és hasonló mértékben gondolták azt, hogy nincsenek megfelelő bizonyítékok Irak megtámadására (Dyson 2009, 99).

Dyson 2006, 299). A helyzet tényei iránti figyelem hiánya megmutatkozott például az iraki tömegpusztító fegyverek kérdésében. Ezek léte a katonai beavatkozást lett volna hivatott nemzetközi jogilag megalapozni. Az elemzések és visszaemlékezések alapján azonban az ezekkel kapcsolatos hírszerzési információk elégtelenek voltak. Az előbbivel kapcsolatban Blair másik kritikus minisztere, Robin Cook, azokat a hírszerzési jelentéseket, amelyekre Blair az iraki ügyet alapozta, „sugalmazó jellegűnek”, de semmiképpen sem bizonyítónak találta (Dyson 2009, 115), és arra jutott, hogy Blair „azért hitt a bizonyítékoknak, mert rá volt szorulva, hogy higgyen nekik” (idézi: Seldon – Snowdon – Collings 2008, 6. fejezet). A bizonyítékok kétes forrásból származó személyes beszámolók (*human intelligence*) voltak, a tömegpusztító fegyverekről szóló, elfogott iraki üzenetek (*signals intelligence*) nem álltak rendelkezésre (Towle 2009, 149). A lakosság meggyőzésére hivatott 2002-es „szeptemberi dosszié” mégis bizonyosan létező fenyegetésként mutatta be az iraki tömegpusztító fegyvereket. Mindennek egy lehetséges, politikai pszichológiai irányba mutató értelmezése szerint valamiféle „önbecsapásról” volt szó Blair esetében, amely a döntő bizonyíték hiányát, a potenciális veszélyt azonnali és közvetlen fenyegetéssé változtatta, és a „szeptemberi dosszié” is ennek az „önbecsapásnak” lett volna a része (Hoggett 2005).¹²⁶ Aligha lehetséges utólag igazságot tenni azt illetően, hogy pontosan mi is zajlott le Blair fejében, de az általam ismert irodalmak alapján nem zárható ki ez a forgatókönyv (vö. Seldon – Snowdon – Collings 2008, 6. fejezet). Amennyiben ez történt, Blair magatartása kísértetiesen emlékeztet az ítélőképességre arra a Daniel Kahneman által leírt fogyatékoságára, amikor korlátozott információ alapján ugunk a következtetésekhez, mivel nem akarjuk, hogy „a további információ elrontsa a történetünket” (Kahneman 2011, 7. fejezet).

A helyzet tényeinek elégtelen megismerése mellett a háborúval kapcsolatos tervezés hiányosságai is megemlíthetők. Hiába próbálta például felvilágosítani Blairt egy régiós szakértő az iraki állapotok problémáiról, a szunnita–síita ellentétről, és azokról a súlyos következményekről, amelyekkel az ellentét fellángolása járhat (Bower 2016, 26. fejezet). Blair életrajzírói alapján a háború utánra tervezés hiányosságai legalább részben Blairnek az amerikai partnerbe vetett feltétlen bizalmán nyugodtak: a kérdéseire adott általános amerikai biztosítékokat („van tervünk erre is”) rendre elfogadta, és nem tekintette elsődleges prioritásnak

¹²⁶ Kis János szintén Blair önbecsapásáról beszél (vö. Kis 2017, 351–352), úgy érvelve, hogy a brit miniszterelnök „fegyveres prófétának” látta magát, aki nem vész el a részletekben, hanem mindig a nagy képet látja; emellett kiemeli a környezetéből jövő reakciók figyelmen kívül hagyását is. Ez sok tekintetben megegyezik az én érveléssel. Kis azonban nem állhatatosság és ítélőképesség fogalmaival írja le az esetet, hanem a piszkos kezek dilemmája egy speciális változataként tárgyalja azt.

az ilyen jellegű felkészülést. „Ez volt Blair miniszterelnökségének egyik legnagyobb hiányossága” – értékeli életrajza (Seldon – Snowdon – Collings 2008, 6. fejezet).

Blair ítélőképességének hiányosságai szintén jól megmutatkoztak kulcsfontosságú személyes interakciókban, amelyeket az amerikai elnökkel, illetve saját kabinetjével és hírszerzési főnökeivel folytatott. Bushsal való kapcsolatában, ahogy már említettem, Blair próbált betölteni valamiféle mérséklő szerepet, ennek hatékony megvalósításában azonban a brit–amerikai viszony megromlásától való félelem nagymértékben akadályozta (vö. Hill 2005, 405). Életrajzírója, Anthony Seldon szerint visszafogottsága, az, hogy nem hangsúlyozta eléggé az akcióhoz való brit támogatás feltételeit (megfelelő ENSZ-felhatalmazás, a kérdés közéleti békefolyamatba ágyazása), ahhoz vezetett, hogy a Bush-adminisztráció tagjai a feltétel nélküli támogatást hallották ki Blair szavaiból. Sőt, gyakorlatilag biankó csekket adott Bushnak már 2002 júliusában, egy levelében így írva: „Tudd, George, hogy akármilyen döntésre is jutsz, Veled vagyok.” Emellett a háború lehetséges következményeinek alapos felmérését hátráltatta, hogy Bush és Blair interakcióinak következtében utóbbira átragadt az előbbi érthetetlen optimizmusa azzal kapcsolatban, hogy a szunnita–síita ellentét nem fog komolyan fellobbanni a háború utáni Irakban (Seldon – Snowdon – Collings 2008, 4. és 6. fejezet).

A kabinetet illetően köztudott, hogy a Blair-időszak egyik központi jelensége a kabinet szerepének csökkenése és az informális döntéshozatali mechanizmusok szerepének megnövekedése volt (Hennessy 2000, 517–519; Kavanagh 2005, 10–11; Körösi 2001). A legfontosabb döntések Blair „odújában” (*den*) születtek, szűk tanácsadói körben. Az iraki tömegpusztító fegyverekkel kapcsolatos hírszerzési információkat 2004-ben vizsgáló Butler-jelentés éppen emiatt marasztalta el a Blair-kormányzatot: „az informalitás és a kormányzati eljárások körülhatárolt jellege, amelyet láthattunk az Irakkal kapcsolatos *policy-making*ben, azt kockáztatja, hogy leszűkül a tájékozott kollektív politikai ítélőképesség területe. Az ilyen kockázatok különösen jelentősek az olyan területeken, mint vizsgálatunk tárgyaé, ahol a kemény tényekhez való hozzájutás a terület természetéből adódóan nehezebb, az ítélet minősége pedig ebből adódóan még inkább fontos” (Butler-jelentés, 611. §). A kabinetben a kritikus vélemények kialakulását nagyban hátráltatta, hogy Blair kritikus pontokon rövidre zárta vagy nem engedte a vitát, illetve nem látta el a kabinet tagjait megfelelő háttéranyagokkal. A hírszerzéssel kapcsolatban az a probléma vethető fel, hogy a velük való konzultálás módja miatt a hírszerzési vezetők meg akartak felelni Blair elvárásainak, amelyeket az említett vizsgálóbizottság vezetője szerint egyértelművé tett számukra: „talán nincs sok bizonyíték [ti. a tömegpusztító fegyverek léte – I. G.], de az Isten szerelmére, találják meg!” (idézi: Seldon – Snowdon – Collings 2008, 6. fejezet). Richard Dearlove, az MI6 vezetője, szokatlan módon

négyszemközt tájékoztatta a miniszterelnököt hírszerzési információkról, a kormányzat titkárának (*cabinet secretary*) kizárásával (Bower 2016, 268, 276, 320). Bower szerint ebben az intézményi működésében kódolva volt a szkeptikus hangok kizárása (leginkább a kabinet, de a Védelmi Minisztérium szakértője is), és ezáltal a hibás ítélet a tömegpusztító fegyverekkel kapcsolatban (Bower 2016, 268, 276, 320; vö. Hill 2005, 403–404).

Önfejtés ítéltől nélkül. Amennyiben Blair cselekvésének fenti olvasata helytálló, elmondhatjuk: alapvető vállalkozása, a *special relationship* fenntartásának igénye megakadályozta abban, hogy érdemben tájékozódjon az amerikai tervekkel kapcsolatban, vagy kritikusan viszonyuljon Bush alaptalan optimizmusához.

A gyakorlati mérlegelés során az elméleti részben felvázolt séma alapján mindig valamilyen áhított jó felől nézve válogatódnak ki a helyzet releváns tényei, és a cselekvő azok alapján specifikálja vállalkozásait. A visszaemlékezések és elemzések alapján mondhatjuk, hogy Blairnél ennek egy szélsőséges esete érvényesült: a helyzet tényeivel való megismerkedés *előtt* konkretizálta vállalkozását (a *special relationship* fenntartása = Bush Irak-politikájának *feltétel nélküli* támogatása), és ennek megfelelően vette figyelembe vagy hagyta figyelmen kívül a helyzet tényeit. Mindez tekinthető a fentebbi értelemben vett önfejtés cselekedetnek, azaz vétkeknek (*vice*), ahol az állhatatos ragaszkodás jelen van, mindazonáltal ezt nem mérsékli a megfelelő ítéltől. ¹²⁷ Vállalkozása túl korai konkretizálása teljességgel kiszolgáltatta Blairt a korábban említett „tehetetlenségi erőnek”: amikor Bush másfél héttel a háború megkezdése előtt – tudomást szerezve Blair ingatag belpolitikai helyzetéről – felajánlott neki egy kiutat, valamiféle, sokkal csekélyebb brit szerepvállalással, Blair visszautasította. „Ha már idáig elment, kifáradni a dologból szánalmasnak tűnt számára” – idézi Blair egyik bizalmasát életrajza (Seldon – Snowdon – Collings 2008, 6. fejezet).

Amennyiben Blair cselekvését a fenti keretben vizsgáljuk, új választ kaphatunk azzal kapcsolatban, hogy mi is volt a probléma cselekvésével. Ez a válasz nem a nyilvánosság félrevezetésében látja Blair vétkét, ¹²⁸ hanem rossz ítéltől. emellett az ítéltől. patológiáját sem „moralizmusként” írja le, hanem vállalkozásának a tényekkel való megismerkedés előtti konkretizálásaként.

¹²⁷ Ha inkább a személyes viszonyra helyeznénk a hangsúlyt, a Blair–Bush-viszony leírható lenne Philp kategóriáival, a lojalitás ítéltől. által nem mérsékelt formájaként.

¹²⁸ Kis János értelmezése a Blair-esetről a fentebb említett hasonlóságok ellenére nagyobb hangsúlyt helyez erre a momentumra, mint az enyém.

3.4. Mitterrand: ítélőképesség és a vállalkozás feladása

Kontextus. 1981-ben François Mitterrand-t választották meg Franciaország elnökének. Nem sokkal ezután feloszlatta a jobboldali többségű Nemzetgyűlést, hogy parlamenti többségre támaszkodhasson, és ez a számítása be is vált: az 1981. júniusi választásokon a szocialisták abszolút többséget szereztek a Nemzetgyűlésben. Mitterrand pártjának elnökválasztásra elkészített programja („110 javaslat Franciaországnak”) gazdaságpolitikáját tekintve valamiféle anticiklikus „keynesiánus szocializmus” (Tiersky 2003, 130. skk.) volt, amely állami keresletnövelő intézkedésekkel (egyes szociális támogatások növelése; a minimálbér emelése) szerette volna felpörgetni a gazdasági növekedést; másfelől pedig etatista jegyeket mutatott: az állami gazdasági tervezés előtérbe tolását, nagyfokú államosításokat, illetve a közszféra felduzzasztását irányozta elő. A gazdasági ígérek alapja a kommunistákkal 1972-ben elfogadott közös program volt (Short 2013, 11. fejezet).

Az ígért gazdasági reformok 1981–82-es végrehajtása azonban nem javított Franciaország gazdasági helyzetén, az állami kiadások nagymértékű megnövekedése mellett a munkanélküliség tovább növekedett, a fizetési mérleg deficitje ugyancsak, az infláció pedig kétszámjegyűvé vált. A gazdaságpolitikai lépések ezen a ponton fordultak át a számunkra érdekes politikai etikai problémába: Mitterrand és pártja azzal a dilemmával néztek szembe, hogy vagy megpróbálnak továbbmenni a megkezdett úton, és meghozzák az ennek érdekében szükséges további lépéseket (az Európai Monetáris Rendszerből való kilépés és a frank drasztikus leértékelése), vagy alkalmazkodnak a körülményekhez, és a komolyabb kockázatok (fizetéseképtelenség, IMF-gyámság) elkerülése érdekében gazdaságpolitikai irányváltást hajtanak végre. A dilemmát még súlyosabbá tette számukra, hogy a francia baloldal ekkor adott először elnököt az ötödik köztársaságban, így egy azonnali súlyos kudarc komoly kihatással lehetett politikai oldaluk jövőjére is.

Karakter. A Mitterrand-ról szóló szövegek alapján karaktere sok tekintetben alkalmassá tette a változás szükségességének felismerésére. Tilo Schabert szerint Mitterrand azért érdekes figura, egyszerre volt képes látni a dolgok komplexitását, és megőrizni döntéshozatali képességét (Schabert 2013, 191–192). Egyik életrajzírója szerint személyiségének központi jellemzője a meghatározatlanság, pontosabban a kétértelműség volt, értve ezen nem csak megnyilatkozásai gyakori kétértelműségét, hanem az arra való képességet is, hogy minden ügynek a másik oldalát is képes volt látni (Short 2013). Bár ezek Mitterrand esetében inkább benyomások, semmint tudományos vizsgálatok eredményei, ha elfogadjuk őket, előbbi

sajátosság (a komplexitás érzékelése) Blairtól, utóbbi (az eltérő perspektívák elfogadásának képessége) Churchill-től különböztetné meg Mitterrand-t.

Politikai vállalkozás. Mitterrand 1981-es politikai vállalkozása, egy „szocialista”¹²⁹ fordulat a gazdaságban, 1965 óta követhető nyomon gondolkodásában. Ebben az évben a Szocialista Párt támogatásával – meglepően jól szerepelve – alulmaradt De Gaulle-lal szemben a francia elnökválasztáson. Mitterrand rendszeresen írt könyveket, amelyekben politikai nézeteit kifejtette, ezekben jól nyomon követhető nézeteinek változása, a szocializmus felé fordulása. 1964-es könyvében, *A permanens államcsínyben (Le coup d'Etat permanent)* fő ellensége még De Gaulle ötödik köztársasága, amely ellen kérlelhetetlen harcot hirdet: „Nincs [...] más ellenzékiség, mint feltétel nélküli, amikor arról van szó, hogy egy kormányzati rendszert egy másikkal váltsunk fel. Javítgatni, fejleszteni, korrigálni az abszolút hatalmat annyit tesz, mint kiegyezni vele, mint utánozni Öfelsége ellenzékét, amely – éppannyira, mint a többség – részt vesz a rezsimben, és támogatja azt” (Mitterrand 1964: 275). Ehhez képest 1969-es, *Az én részem az igazságból (Ma part de vérité)* című művében már látszik fordulata a negyedik köztársaságot védő republikanizmustól a szocializmus felé: „Nem hirtelen botlottam a szocializmus istenébe egy utcasarkon [...], de ahogy jobban és jobban erőltettem a szemeimet, amelyek nem láttak, végül felismertem egy bizonyos igazságot. Úgy történt, mintha ecsetvonások egymásutánja lett volna. [...] Nem a negyedik és az ötödik köztársaság közötti választás volt a fő kérdés, hanem a kapitalizmus és szocializmus közötti. Erre a következtetésre jutottam. Hogy mi a baloldal? A baloldal ma a szocializmus” (idézi: Short 2013, 9. fejezet). Ahogy Short rámutat, Mitterrand szocialista fordulatában minden bizonnyal stratégiai szempontok is fontos szerepet játszottak: az az első lépés volt egy új szocialista mozgalom megteremtése, a nem-kommunista, majd a teljes baloldal támogatásának megszerzése felé, amelyeket elengedhetetlennek tartott az elnöki szék elfoglalásához. Ennek a stratégiának egy későbbi állomása a kommunistákkal 1972-ben elfogadott közös program, amely az 1981-es választási ígéreték és gazdaságpolitika alapjául szolgált. Mitterrand végcélja pedig a kommunista szavazók átcsábítása volt a szocialista táborba.

Állhatatosság. Megválasztása után Mitterrand hozzálátott vállalkozása megvalósításához: 1981–82-ben programjának egy jelentős részét részben vagy egészben végre is hajtotta. Ráadásul nemegyszer kompromisszumok nélkül, sőt, túlmenve a vállalásokon, már-

¹²⁹ Érdemes megjegyezni – ezért is az idézőjel –, hogy itt, Mitterrand erőteljes retorikája ellenére, nem a kapitalizmussal való teljes szakításról volt szó, talán inkább valamiféle „államkapitalizmus” kialakításának kísérletéről. Mitterrand programja sok tekintetben az 1945 utáni francia etatista gazdaságpolitikai paradigma továbbgondolásának tekinthető: vö. Schmidt 2002, 271–273.

már önfeljűen: ragaszkodott például hozzá, hogy a munkaidő 39 órára csökkentése bérveszteség nélkül menjen végbe, ami lenullázta az intézkedés potenciális munkahelyteremtő hatását; továbbá, az államosítandó vállalatoknál is ragaszkodott a 100%-os állami tulajdonrészhez, egyes tanácsadói 51%-os javaslatával szemben (Short 2013, 11. fejezet; vö. Cohen 1998, 37).

Mitterrand-nak már megválasztása után is konfliktusokat kellett vállalnia pártja két, gazdaságpolitikai kérdésekben járatosabb prominensével, Michel Rocard-ral és Jacques Delors-ral. Nem meglepő módon, Mitterrand nem talált közös hangot gazdasági kérdésekben Ronald Reagannel sem, akit hiába próbált meg a francia kísérlet számára kedvező gazdaságpolitikai lépésekre rábeszélteni (Short 2013, 11. fejezet). Miközben Reagan és más amerikai tisztségviselőket az első időszakokban visszatérően kellett biztosítani arról, hogy az új francia „szocializmus” nem jelenti a nyitott piacgazdaság végét, Mitterrand egyértelműen 1965 után megkezdett politikai vállalkozása beteljesítésének tekintette az 1982 közepéig folytatott gazdaságpolitikát: „Megkezdjük a kapitalizmussal való valódi szakítást. [...] Az osztályharc nem halott, elérkezik második ifjúkora!” (idézi: Short 2013, 11. fejezet).

Ítéloképesség. Short joggal mutat rá, hogy a Mitterrand szocialista elköteleződése, pontosabban az 1981-es program alapjául szolgáló 1972-es közös program óta jelentősen megváltozott a világgazdaság kontextusa, például a két olajárrobbanás miatt (Short 2013, 11. fejezet). Ahogy fokozatosan egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a Mitterrand és pártja által remélt gazdasági növekedés nem tér vissza, az előfeltevések, amelyekre a nemzetközi trendekkel szembenő keynesiánus szocialista program épült, kezdtek megkérdőjeleződni. A kormány először a reformintézkedések befagyasztását jelentette be 1981 végén, majd 1982 közepén egy megszorító csomagot. A gazdaságpolitikai irányvonallal kapcsolatos végső döntésre azonban 1983 márciusáig kellett várni. Ekkorra egyfelől nyilvánvalóvá vált, hogy az eddigi megszorítások nem oldják meg a problémát, illetve lezajlottak az önkormányzati választások is, amelyek előtt Mitterrand nem akart döntést hozni a kérdésben.

Két választási lehetőség állt előtte: vagy megegyezni a németekkel a frank le- és a márka felértékeléséről, majd bejelenteni egy megszorító csomagot; vagy elhagyni az EMR-t, hagyva a frankot szabadon lebegni (azaz zuhanni). Ahogy életrajzírója írja, Mitterrand-t frusztrálta, hogy ő maga nem rendelkezett közgazdasági szakértelemmel (Short 2013, 11. fejezet). A politikai ítéloképesség, a helyzetek követelményei iránti finom érzékenység, ahogy már korábban említettem, nem képes közvetlenül helyettesíteni a szakértelmet. Ami azonban nem jelenti azt, hogy a szakértelem feltétlenül útba tud igazítani. Annak eldöntése végett, hogy mi a teendő, Mitterrand kereste a hozzáértők, közgazdászok társaságát, azonban, ahogy Jacques Attali feljegyezi egy közgazdászokkal lefolytatott vacsora után, a szakvélemények

kakofóniájával szembesült: „Ezek a szakértők a legpontosabb és egyben a teljességgel ellentmondásos tanácsokat adnak neki. Annyi érv van mellette [ti. az EMR-ből való kilépés mellett – I. G.], mint ellene. Mindez csak arra jó, hogy felszabadítsa az államfőt mindenféle technikai aggodalma alól, és meggyőzze arról, hogy döntésének politikainak kell lennie” (Attali 1993, 1983. március 1-jei bejegyzés). Mitterrand az elkövetkező hetekben lebegtette a döntését, Attali feljegyzései alapján előbb az EMR-ből való kilépés felé hajlott, majd március 15-től fokozatosan megváltoztatta álláspontját. Mivel tisztán szakvélemények alapján nem volt eldönthető a kérdés, Mitterrand számára előtérbe kerültek a politikai értékszempontok, és azon kezdett aggódni, hogy a szabadon lebegő frank még nagyobb társadalmi igazságtalanságokat idézhetne elő. Ugyanekkor mondta Attalinak: „Azt mondják, hezitálok. Nem. Gondolkodom. Rövidebb ideig, mint De Gaulle 1968 novemberében. A franciák hálásak lesznek nekem” (Attali 1993, 1983. március 15-i bejegyzés). Döntése lebegtetésének Attali leírása alapján az oka volt, hogy ahhoz, hogy a németektől jó feltételeket kapjon egy EMR-en belüli leértékeléshez, fenyegetésként meg kellett tartania az EMR-ből való kilépést mint reális alternatívát.

Mitterrand ítéletalkotásában, ahogy életrajzírója kifejti (Short 2013, 11. fejezet), döntő szerepet játszott beosztottai nyomás alá helyezése, és a reakcióik figyelemmel követése. Kormányának tagjai megoszlottak a két opció között: az egyik csoport (Pierre Mauroy, Jacques Delors) azt a tanulságot vonta le a keynesiánus szocialista kísérlet eddigi kudarcából, hogy további megszorításokra van szükség, azaz végső soron a szocialista keynesianizmus feladására, és monetarista irányba fordulásra. Ez lényegében Mitterrand szocialista politikai vállalkozásának feladását jelentette volna. Egy másik tábor (például Pierre Bérégovoy, Laurent Fabius, Jean-Pierre Chevènement) a választási programhoz való ragaszkodást és egy autarchikus kísérletet javasolt: az az Európai Monetáris Rendszerből való kilépéssel, amely lehetővé tenné a frank további leértékelését (a cserébe megszorításokat szorgalmazó német nyomás nélkül), kereskedelmi korlátok felállítását és az import csökkentését a kereskedelmi mérleg helyreállítása érdekében. Így Mitterrand-nak nem kellett volna feladnia vállalkozását. Ez az út viszont további kockázatokat rejtett volna magában, ellenzői szerint mindenekelőtt a fizetésképtelenné válás veszélyét és egy IMF-hitel szükségességét (vö. Tiersky 2003, 140). Mitterrand, mivel a probléma megoldására nem volt egyértelmű szakmai útmutatás, és mindkét döntési alternatíva potenciális politikai költsége nagy volt, sorban „letesztelte” a két tábor tagjait. Annak hallatára, hogy Mitterrand az EMR-ből való kilépés mellett döntött, Mauroy azonnal le akart mondani, Delors pedig nem vállalta a miniszterelnökséget; viszont Fabius, miután pontos tájékoztatást kapott a devizatartalékok mértékéről, a pénzügyminiszteri pozíció

és az ezzel járó felelősség belengetésére feladta álláspontját, Bérégovoy pedig vállalta volna a miniszterelnökséget az EMR-ben maradás esetén is. Mitterrand végül, látva kísérlete eredményét (az első opciót pártolók pozíciójukat is hajlandóak voltak feladni véleményükért; a másik tábor tagjai nem), az első opció mellett döntött, feladva szocialista vállalkozását (Short 2013, 11. fejezet): Franciaország az EMR-ben maradt, Delors pénzügyminiszter pedig nem sokkal később megszorító csomagot jelentett be. Mitterrand egy rá jellemző paradoxonnal állt a csomag mellé: „Népszerűtlennek lenni a népszerűség eszköze lehet” (Attali 1993, 1983. március 23-i bejegyzés).

Állhatatosság és ítélőképesség. Mitterrand és pártja 1981-es programjának gazdaságpolitikai ígéreteit több szakirodalom is voluntarisztikusnak tekinti és kritizálja (Cohen 1998; Uterwedde 1998; Short 2013, 11. fejezet), például azért, mert egy kilenc évvel ezelőtti program felújítása volt, amely nem vett tudomást a világgazdaságban azóta lezajlott változásokról, mindenekelőtt a két olajárrobbanásról, és egyes országok ezekre adott válaszairól. Bár a gazdasági környezet megváltozására vonatkozó megjegyzés önmagában kétségkívül helytálló, és bár nem tekintem feladatombnak a politikai vállalkozások értékelését, egy megjegyzést érdemes lehet tennie ezekkel a kritikákkal kapcsolatban. Érdemes figyelembe venni, hogy a gazdaságpolitikai ígéretnek nem csak a gazdasági racionalitás felől értékelendők: legalábbis felvethető a kérdés, megkapta-e volna Mitterrand a kommunisták nyilvános támogatását, illetve a kommunista szavazók tömeges támogatását az elnökválasztás második fordulójára, amennyiben másik programmal indul.

A minket érdeklő probléma azonban elsődlegesen az, hogyan értékelhető Mitterrand viszonya vállalkozásához hatalmi pozícióba kerülve, egy kontingens helyzetben, világgazdasági recesszió idején. Mitterrand a fentebb leírtak alapján aligha vádolható az állhatatosság hiányával: kísérletet tett választási programja minél nagyobb részének megvalósítására, vállalva az ezzel járó konfliktusokat is; a nehézségek beállta idején is igyekezett köztes megoldásokat keresni, és a végleges fordulatra is csak hosszas agonizálást követően (nem közvetlenül az 1983-as választások után), alárendeltjei „letesztelése” után szánta rá magát. Kérdés, hogy állhatatossága mennyiben párosult ítélőképességgel: nem volt-e megkésett az 1983-as végleges fordulat? Utólag visszaemlékezve több vezető szocialista politikus is irracionálisként bírálta pártja akkori irányvonalát, és marasztalta el saját magát is az abban való részvételben. Rocard például így: „Mitterrand tisztán politikus volt, allergiás a gazdasági és pénzügyi érvekre. Azt gondolta, hogy minden emberek befolyásolásán múlik. Holdkórosság!”; Mauroy így: „Teljes vitorlázattal hajóztunk, egyedül, hátszélben, miközben versenytársaink már behúzták a fővitorlát, és a többit is éppen bevonni készültek” (idézi: Short

2013, 11. fejezet). Azonban az a tény, hogy ezek visszamenőleges (ön)vádak, már eleve abba a gyanúba keveri őket, hogy az utólagos előrelátás termékei. Megítélésem szerint Mitterrand szűk két évről – hasonlóan Churchill néhány hetéhez – sokkal többet elmond, ha folyamatos tapogatózásként, semmint ha az előrelátás hiányaként jellemezzük. Short az idézett helyen leírja, hogy a francia kormány elemzői és az OECD-elemzők is alábecsülték a recesszió mértékét. Úgy tűnik, ha háborúra nem is került sor, a kontingencia metaforájaként többször említett köd jelen volt. Mitterrand megkísérelt „embereket befolyásolni” (például Ronald Reagan az 1981. júliusi G7-csúcson, egy amerikai alapkamat-csökkentés reményében, hiába); de a szakmai álláspontokról is tájékozódott; figyelembe vett elvi szempontokat (melyik út jelentene nagyobb veszélyt a társadalmi igazságosság szempontjából), végül – amennyire az általam ismert irodalmakból megítélhető – elsősorban környezete reakciói alapján döntött. Csábító lenne úgy jellemezni a helyzetet, hogy Mitterrand kitapogatta az előtte álló, mozdíthatatlan falat, de ez a leírás szintén utólagos előrelátás lenne, és alábecsülné a döntési helyzetében lévő kontingenciát. Az analógia túlfeszítését is vállalva inkább azt mondhatjuk: Mitterrand – a környezetében lévők letesztelése után – nem vállalta az előtte álló fal eltolásának kísérletét.¹³⁰

Azonban vállalkozását az addig eltelt majdnem két évben állhatatosan képviselte, feladására pedig csak a növekvő kockázatok fényében, alapos mérlegelés és tájékozódás után volt hajlandó. Megítélésem szerint ezért mondhatjuk, hogy esetében összefonódott állhatatosság és ítélőképesség.

4. Konklúzió

A fejezet a fenntartás és a védelmezés cselekvési problémájának határterületét vizsgálta, állhatatosság és ítélőképesség egymáshoz való viszonyának tisztázásán keresztül, három konkrét kérdés mentén. Az alábbiakban összefoglalom, mivel járult hozzá a fejezet a kérdések megválaszolásához.

Az első kérdés: mi állhatatosság és ítélőképesség karakterjegyeinek tartalma? Az állhatatosság Sabl-féle fogalmával kapcsolatban a fejezet két állítást fogalmazott meg. Az egyik, hogy célszerű azt bizonyos mértékig kiigazítani Williams felfogásával, utóbbi ugyanis kevésbé hangsúlyozza a cselekvő vállalkozásainak önérdékkövető, állandóan racionálisan

¹³⁰ Vö. Mitterrand kormányzás-felfogásával: „Mozgás, amely a vonalakat eltolja” (idézi: Schabert 2013, 193).

kalkuláló jellegét. Ezáltal hitelesebb képet ad arról a „tehetetlenségi erőről”, amellyel az állhatatosan képviselt vállalkozások rendelkeznek. Philp lojalitás-elemzésére utalva mondhatjuk: ahhoz, hogy az állhatatosság erénynek minősüljön, szükséges az ítélőképesség bizonyos mértékű jelenléte (*judgment sensitivity*), azonban az állhatatosság erényét jellegéből adódóan nem uralhatja teljességgel az ítélőképesség (Philp 2007, 123; vö. Szűcs 2018a). Az állhatatosság fogalmának ilyen, kismértékű átfogalmazása jobban hasznosíthatóvá teszi a fogalmat a fejezet elméleti kérdésfeltevése számára, aláhúзва a kitüntetett pillanatok (a válsághelyzetek) szerepét, és az ilyen pillanatokban való helytállás nehézségét.

Az állhatatosság fogalmához fűzött másik lábjegyzetem arra vonatkozott, hogy az többféle értelemben is lehet egy liberális demokrácia fennmaradásához szükséges alapvető vezetői erény (a politikusok állhatatossága saját opportunizmusuktól, de a választók hangulatingadozásaitól is megmentheti a politikai közösséget). Bár ezt a szempontot az esettanulmányokban nem vizsgáltam részletesen, néhány apróbb, illusztratív megjegyzést megkockáztatok, inkább a kérdéskör tudatosításának, mintsem pontos válaszok szolgáltatásának a céljával. Míg Thuküdidész Periklész-elemzésében az állhatatosság „elitista” értelmezése van jelen (Periklésznek a nép hangulatváltozásaitól kell megmentenie vállalkozását, amely meggyőződése szerint Athén javát szolgálja), addig például a Churchill-esetben keveredni látszik a két szempont. Egyfelől, Churchill, bár nem választások útján lett kormányfő, kétségkívül azt tette, amit a közvélemény előléte alapján várható és (a kezdetleges „közvélemény-kutatások” alapján) várt is tőle, a leküzdendő ellenállás pedig inkább politikai riválisa, Halifax felől érkezett, nem a népesség felől. Ugyanakkor a környezete és az egész népesség harci moráljának fenntartására való kínos ügyelés, az ennek érdekében tett retorikai intervenciók jól jelzik, hogy „elitista” módra számolt a lakosság állhatatosságának lehetséges megingásával. A másik két elemzett esetet illetően: míg Mitterrand választási programjához ragaszkodott állhatatosan a gazdaságpolitikai fordulatig („populista” értelmezés), addig Blair komoly erőfeszítéseket tett mind a lakosság, mind saját pártja meggyőzésére azt illetően, hogy az iraki intervenció helyes lépés, ennyiben önfejűsége (mivel állhatatosságról nem beszélhetünk esetében) inkább „elitista” jegyeket mutat. Mindebből, még egyszer hangsúlyozom, leginkább az következik, hogy érdemes lehet az állhatatosság erényének „profilját” további vizsgálatok tárgyává tenni.

Az ítélőképességgel kapcsolatban megkockáztatok néhány szubsztantívabb megjegyzést, mindenekelőtt az empirikus esetek elemzéseiből kiindulva. Figyelemre méltó, hogy az ítélőképességgel foglalkozó angolszász szakirodalmakban az ítélőképesség elemzésekor rendre a látás-analógia kerül előtérbe: az ítélőképességet visszatérően írják le a

szituáció olvasásaként (vö. pl. Berlin 1996a, Russell 2009, 21), komponenseként visszatérően megnevezésre kerül a *belátás (insight)* és az *előrelátás (foresight)* (vö. pl. Steinberger 1993, 227. skk.; Berlin 1996; Geuss 2009, 46).¹³¹ Ahogy arra már utaltam, ítélőképesség és érzékelés metaforikus, sőt analogikus összekapcsolása arisztotelészi nézőpontból teljességgel érthető (az *aiszthészisz* és a *phronészisz* feltételezett kapcsolata miatt), ugyanígy a látás szerepének felértékelése is (mivel Arisztotelész szerint ez tárja fel a legtöbb különbséget). Egyúttal azonban azt is felvettem, hogy éppen a fejezet témáját alkotó válsághelyzetekben tűnik kétségesnek, hogy a látás jó analógiája-e az ítélőképesség működésének: kérdéses, hogy elvárható-e a politikusoktól, hogy tisztán *lássanak* a „háború ködében”.

Az empirikus esetek elemzése adott néhány kiindulópontot azt illetően, mivel is lenne érdemes felváltani a látás analógiáját annak érdekében, hogy jobban megérthessük az ítélőképesség működését ilyen szituációkban. A szövegben Churchill és Mitterrand esetében a *tapintás* analógiáját használva próbáltam leírni a két vezető cselekvését. Az analógia produktív volta mellett további érvek is felhozhatóak. A kortárs szerzők közül például Frank Ankersmit hangsúlyozta a tapintás fontosságát Arisztotelésznél (Ankersmit 2005, 248. skk.), és gondolatai segíthetnek a politikai ítélőképességgel realista fogalmának továbbgondolásához. Ankersmit *A lélekről* című műben kifejtett arisztotelészi felfogást az episztemológia „interakciós variánsának” nevezi. A tapintás, szemben a többi érzékszervvel, ténylegesen kapcsolatba kerül azzal, amit megismer: ha kitapintjuk egy váza alakját, a tenyerünk által felvett alak is megváltozik, a tárgy mintegy formál minket. Ehhez hasonló irányba mutatnak Richard Kearney megjegyzései, amelyeket a tapintásban rejlő kölcsönösség kapcsán tesz. Megérinteni valamit egyidejűleg jelenti, hogy minket is megérint az a valami: a tapintás „az az érzék, amely a leginkább »érzékeny« tesz a világra”, mely „nyitva tart minket a világ felé” (Kearney, 2015: 20; vö. Alloa 2015).

Nem nehéz felfedezni, hogy ez a leírás jól illeszkedik az ítélőképesség egyik realista kritériumához: a körülmények, a konkrét helyzet adottságai iránti rezponzivitás voltaképpen a helyzet adottságaival való interakcióként is leírható. Amennyiben ez az interakció végbemegy (Churchill, Mitterrand), beszélhetünk az ítélőképesség megfelelő működéséről; amennyiben nem (Blair), akkor az ítélőképesség patológiájával van dolgunk. Az interakciónak pedig ugyanúgy formálnia kell a cselekvőt, szerepet kapnia vállalkozásai specifikálásában, mint ahogy tapintó kezünk átveszi a megtapintott váza alakját.

¹³¹ Érdemes megemlíteni, hogy az ítélőképesség fogalma magában foglalhatná a jelen körülményeinek felmérése és a következményekre figyelő előretekintés mellett a *visszatekintés* mozzanatát is (vö. Horkay Hörcher 2008). Én erre az aspektusra e helyütt nem térek ki.

Azonban még pontosabb, ha tapogatózásról és nem pusztán tapintásról beszélünk. Az elemzett esetekben (különösen a Churchill- és a Mitterrand-esetben) az ítélőképességnek valamiféle meghosszabbított jelen időben kellett működnie, újra és újra értékelni a gyorsan változó helyzetet. Ez más időstruktúrát implikál, mint az egyszerű cselekedetet sugalló tapintás; és gyökeresen különbözőt a racionális tervezésétől (a *policy*től), amely lineáris időt, az események kalkulálható alakulását feltételezi (Palonen 2003).¹³²

A tapogatózás még egy fontos ponton lehet jobb analógia a látásnál a realisták számára. Ahogy Geussnál láthattuk, a lehetséges és a lehetetlen közötti határvonal elmosódó, sok esetben nem lehet előzetesen felmérni, hol is húzódik, vagy „optikai csalódásként” jelenhet meg. Nem látható előre, viszont cselekvés közben ki lehet tapogatni; a tapogatózás, mint a „legalapvetőbb” érzékünk, amely leginkább közel visz bennünket a világhoz, képes lehet „ellenőrizni” és adott esetben felülbírálni egyéb érzéseinket. A következő fejezetben még bővebben elemzendő Max Weber-idézetet előrebocsátva: „a leghetesebbet gyakran csak azáltal érték el, hogy a rajta túl lévő lehetetlen felé nyúltak.” Ez nemcsak a fennálló berendezkedés felforgatására vonatkozhat, hanem a szélsőséges külső bizonytalanság közepette való cselekvésre is. A Churchill- és a Mitterrand-esetek ismét csak jól illusztrálják mindezt.

Mindez nem jelenti azt, hogy a politikai ítélőképességet *kizárólag* a tapogatózás analógiája alapján kellene elképzelnünk. Elvitathatatlan, hogy bizonyos veszélyek, következmények *előrelátása* az ítélőképesség integráns részét képezik. Ugyanígy nem akarom azt állítani, hogy a racionális tervezés ne lenne része a politikai ítélőképességnek: láthattuk, hogy Churchillnek is voltak hosszú távú tervei, még ha tisztában is volt vele, hogy azok nagymértékben ki vannak szolgáltatva a külső bizonytalanságnak; Blair életrajzírója pedig a brit Irak-politika egyik legnagyobb problémáját éppen a háború utánra tervezés hiányában látta. Amit állítok, az az, hogy a tapogatózás analógiája képes lehet érdemben gazdagítani a politikai

¹³² Ezen a ponton felmerülhet: nem kerül-e az így elképzelt ítélőképesség túlzottan közel a korábban elvetett radikális szituacionizmushoz? A folyamatos jelen időben való tapogatózás mintha a Machiavelli cselekvésképét inspiráló Pandolfo Petrucci szavait visszhangozná: „kormányzatomat egyik napról a másikra irányítom, s ügyeimet egyik óráról a másikra rendezem: az idő ugyanis sokkal hatalmasabb úr, mint a mi elménk” (Machiavelli feljegyzését idézi: Skinner 1996, 26–27). Mégsem gondolom, hogy a két felfogás ugyanaz volna. Egyfelől, az itt leírt, tapogatózó ítélőképesség az arisztotelészi gyakorlati mérlegelés tágabb keretébe illeszkedik, a vállalkozás feladása csak különleges helyzetekben (a politikai közösséget fenyegető jelentős veszteség és a körülmények radikális bizonytalansága esetén) merül fel, a vállalkozásokhoz való állhatatos ragaszkodás pedig még ilyenkor is központi szerepet játszik. *Ha a politikai cselekvő tapogatózni kényszerül, akkor is a vállalkozásai által kijelölt célok felé tapogatózik.* Másfelől, ahogy alább írom, ez az analógia nem felváltani, hanem kiegészíteni hivatott a tervező előrelátását. Mindez éles ellentétben áll az egyes Machiavelli-szöveghelyekből kiolvasható „szélkakas”-ideállal.

ítélőképesség kortárs realista felfogását: az esetelemzésekben bemutatott empirikus hasznosság mellett az érzékelési analógiákra való explicit reflexió jobban kidomborítja a realizmus „esztétikai” kötődését, azt, hogy a politikai tudás nem az elvont racionalitás, sokkal inkább a valósággal kapcsolatba kerülő érzékelési formák mintájára képzendő el.

A tapogatózás-analógia megítélésem szerint az ítélőképesség interszubjektív dimenziójára is kiterjeszhető: találó leírásnak tűnik, hogy Churchillnek tapogatóznia kellett a háborús kabinet tagjainak álláspontját és elszántságát illetően, hogy politikai irányvonaláról döntsön. Ahogy az is, hogy Mitterrand kitapogatta beosztottai elkötelezettségének erősségét, hogy ezáltal formáljon képet magának a különböző alternatívák kívánatosságáról. A politikai ítélőképességgel foglalkozó munkák visszatérő témája, hogy az ítélőképesség bizonyos értelemben kollektív jelenség: közösséget feltételez, amelynek normái és reakciói befolyásolják az ítéletet; illetve ezzel a közösséggel bizonyos mértékig el is kell fogadtatni ítéletünket (vö. például Beiner 1983, 142–144; Steinberger 1993, 286; Dunn 2000, 183). Az ítélőképesség interszubjektív dimenziója az általam vizsgált esetekben elsősorban a tanácsadókkal, beosztottakkal, a közvetlen politikai környezettel való interakciókat jelentette. Blair esetében az interakciók körének leszűkítése, az ellenvélemények marginalizálása volt jellemző; míg Mitterrand a környezetében megjelenő ellenvélemények által befolyásolva hozta meg döntését.¹³³

Végül, még egy fontos problémát kell megválaszolnom: mennyiben is sajátosan *politikai* ez az ítélőképesség? Egyes irodalmak – nem meglepő módon – azt állítják, hogy a politikai ítélőképesség sajátossága valamiképpen a kollektív érintettségben keresendő: Geuss szerint a politikai ítélőképesség olyan cselekvés, amely a kollektív cselekvés további formáit implikálja (Geuss 2009, 40); Ronald Beiner szerint megkülönböztető jegyei, hogy kollektív célokról alkot ítéletet, ezáltal a felelősség magasabb szintje kapcsolódik hozzá, továbbá hogy az ítéletalkotás rögzített intézményi-eszmei kontextusban játszódik, az ítélet pedig közös mérlegelés végeredménye (Beiner 1983, 144–152). Ha „közös mérlegelésen” egy szűkebb kör (például politikus és tanácsadói) mérlegelését értjük, és nem a deliberatív demokrácia valamilyen formáját, akkor ezek a kitételek nem ellentétesek a fejezetben vázolt realista ítélőképesség-fogalommal. A feltett kérdés szempontjából legfontosabb meglátást azonban a politikai ítélőképesség egy másik angolszász monográfusánál találhatjuk meg. Peter J. Steinberger a politikai szféra majdnem egy tucat, az ítélőképességgel kapcsolatban releváns

¹³³ Vö. Jacques Delors reakciójával, amikor megtudta, hogy az ő álláspontja győzedelmeskedett a vitában, és Mitterrand a kormány második embereként számít rá: „Biztos voltam benne! Kellek az elnöknek. Kellemetlen dolgokat mondtam neki” – idézi: Attali 1993, 1983. március 22-i bejegyzés.

sajátosságát sorolja fel, jelezve egyúttal, hogy az ítélőképesség általános sajátosságai mellett a konkrét szférákban működő módosulásai másodlagos fontosságúak elméleti szempontból (Steinberger 1993, 298–299). *Az, hogy az ítélőképességet a gyakorlati mérlegelés általános arisztotelészi sémájában kíséreltem meg elhelyezni, és a phronészisz fogalmához kötni, azt implikálja, hogy strukturálisan hasonló működésmódjáról beszélhetünk a politikában, mint a bármilyen más gyakorlati tevékenység esetében.*¹³⁴ Ez nem jelenti azt, hogy Geuss elképzelése vagy Beiner felfogásának egyes elemei hamisak lennének, mindössze azt, hogy Steinberger a lényegre tapint, amikor a politikai ítélőképesség szóösszetételből az utóbbi tagot húzza alá. *Nem arról van tehát szó, hogy a politikai ítélőképességnek ne lennének bizonyos sajátos vonatkozásai, csak arról, hogy az ítélőképesség felől nézve sem alapozható meg a politika radikális autonómiája.*

A fejezet második kérdése: milyen a viszonya egymáshoz állhatatosságnak és ítélőképességnek, milyen keretben érdemes elemeznünk az állhatatosan képviselt elkötelezettségek és az ítélőképesség interakcióját? Állhatatosság és ítélőképesség viszonyát illetően a fejezet azt mutatta meg, hogy előbbi tárgyát lehetséges politikai vállalkozásokként meghatározni, és ezeket a vállalkozásokat beilleszteni a gyakorlati mérlegelés arisztotelészi sémájába: az ítélőképesség specifikálja a politikai vállalkozásokat a helyzetnek megfelelően, és amennyiben nem talál megfelelő konkretizációt, a cselekvő fel is adhatja vállalkozását. Ezen séma segítségével megítélésem szerint együtt tárgyalható a fenntartás és a védelmezés cselekvési problémája. Azaz, elemezhetővé válnak olyan esetek, amelyek a kortárs realista elméletekben mindeddig nem kaptak kellő figyelmet, főleg utóbbiak eltérő elméleti célkitűzései miatt (Sabl a hosszú távú stabilitás, Geussot pedig a „moralista ítéletalkotás” kritikája foglalkoztatja; azaz előbbit a fenntartás, utóbbit a védelmezés problémája). Ennek a megközelítésnek az előnye Geusséval szemben az, hogy képes számot adni a célok eredetéről a politikai cselekvésben (ezek a politikai vállalkozásokból származnak), és világosan megkülönböztetni az ítélőképesség működését a pusztán instrumentális mérlegeléstől, amely Geuss analógiáiban (alighanem akarata ellenére) megjelenik. Sabléval szemben pedig az, hogy képes leírni az olyan rendkívüli szituációkat, amikor az erényes cselekvés megkívánhatja egy vállalkozásom feladását, azaz amikor az állhatatossággal nem a rövid távú szenvedélyek, hanem a körülményekre odafigyelő ítélőképesség kerül szembe.

Az empirikus esetek ennek a gyakorlati mérlegelésnek a különböző eseteit illusztrálták: egy olyat, ahol a vállalkozást, bár eltérő módokon kellett specifikálni, a bizonytalan

¹³⁴ Az ítélőképesség hasonló, szférákon átívelő elemzéséhez magyarul lásd Horkay Hörcher 2000.

körülmények ellenére a cselekvő kitartott mellette (Churchill); egy olyat, ahol a cselekvő a konkrét helyzetben csak túlzottan költséges specifikációt talált vállalkozása számára, emiatt feladta azt (Mitterrand); és végül egy olyat, ahol a cselekvő a körülményekkel való megismerkedés előtt specifikálta vállalkozását (Blair).

Érdeemes továbbá megjegyezni – bár remélhetőleg az elemzett három eset fényében ez egyértelmű –, hogy az általam alkalmazott elméleti keret korántsem csak olyan, valóban szélsőségesen drámai helyzetek elemzésére alkalmas, mint amilyenekről Michael Walzer szokott beszélni a „kivételesség utilitarizmusa” címszó alatt: amikor a közösség fennmaradásáról van szó (Walzer 2004; 2006). A Churchill-eset kétségkívül ilyen, mindazonáltal az esetválasztással tudatosan próbáltam tágítani a válsághelyzet fogalmát, ezáltal az itt leírt elméleti megfontolások alkalmazhatósági körét. Ahogy Mitterrand mondja a megszorító csomagja bejelentése után: „Mindez nem tragédia; Franciaország gazdag. Ha most »izzadságról és könnyekről« beszélnék, nem lenne mit mondanom, amikor valódi tragédia érkezik hozzánk” (idézi: Attali 1993, 1983. március 22-i bejegyzés).

A harmadik kérdés: pontosan milyen szerepet játszhat állhatatosság és ítélőképesség a politikai cselekvés megítélésében? A gyakorlati mérlegelés arisztotelészi sémája nem pusztán állhatatosság és ítélőképesség viszonyának leírására alkalmas, hanem egyúttal hasznosítható a cselekvés helyességének utólagos megítélésében is. A demokratikus vezetők rendkívüli helyzetben akkor cselekszenek helyesen (a korábban kifejtett minimális értelemben), amennyiben politikai vállalkozásaikhoz állhatatosan ragaszkodnak, egyúttal a körülmények szempontjából értékelik azokat, specifikálva vagy adott esetben felülvizsgálva őket. Tehát sem a céljait a körülmények fényében bármikor könnyedén feladó *bricoleur* vagy *flâneur* (vö. Taleb 2012), sem a „rinocéroszként” viselkedő, azaz céljait a körülményeket figyelmen kívül hagyva keresztülvinni akaró politikai cselekvése nem lehet helyes – legalábbis, ha olyan, valóban fajsúlyos célokról, vállalkozásokról van szó, amilyenek az elemzett esetekben megjelentek. Ezen a minimális kritériumon belül azonban számtalan cselekvési út lehet helyes.

Az elemzett esetek közül a Churchill-eset azt mutatta meg, hogy a politikai vállalkozáshoz való ragaszkodás akkor is lehet helyes cselekvés, ha a siker esélye kicsinek tűnik. A méloszi oligarchák esetének éppen a lehetséges és a lehetetlen közötti határ gyakran elmosódó volta miatt nem lehet az a tanulsága, hogy *minden* esetben az erősebb előtti meghajlás a helyes cselekvés. A Blair-eset tanulsága, hogy az állhatatosság ítélőképesség nélkül önfejű cselekvéshez vezet. Bár a súlyos károktól a politikai szerencse megmentheti a cselekvőt, attól, hogy cselekedetét vétkesnek, önfejűnek nevezzük, nem. Azáltal, ha az esetet az általam javasolt keretben elemezzük, pontosabb képet kaphatunk arról, mi is volt a probléma Blair cselekvésével

(a brit-amerikai *special relationship* fenntartásának elhamarkodott konkretizálása), mint ha Geuss nyomán a „moralista” ítéletalkotás példájaként hivatkoznánk Blair egyes megnyilvánulásaira. Végül, a Mitterrand-eset fő tanulsága az engem érdeklő politikaelméleti probléma szempontjából az, hogy valaki akkor is rendelkezhet az állhatatosság erényével, ha egy adott szituációban végül feladja politikai vállalkozását.

V. A felforgatás cselekvési problémája: operatív kontingencia Max Weber és Raymond Geuss „klausztofóbiás” realizmusában

„Teljességgel igaz, és minden történelmi tapasztalat megerősíti, hogy nem érték volna el a lehetőséget, ha nem nyúltak volna újra és újra a lehetetlen felé a világban” (Weber 1992a, 252). „Légy realista, követeld a lehetetlent!” (idézi: Geuss 2016b, 42; 2016c, 143). A kétféleképpen megfogalmazott, elsőre paradoxnak tűnő állítás – hogy a „lehetséges” alapvetően társadalmi-politikai konvenció, és a ténylegesen kiemelkedő politikai cselekvés képes áthágni az ilyen jellegű konvenciókat – Max Weber és Raymond Geuss írásainak közös témája. Ez a hasonlóság vezetett arra a bevezetőben, hogy Geuss és követőinek radikális realizmusát a Kari Palonen által leírt „weberi pillanathoz” (Palonen 1998) kössem, ahol a cselekvési háttér stabilitása nem erény, sokkal inkább akadály bizonyos problémák megoldása, bizonyos értékek megvalósítása előtt. Míg Machiavelli, Hobbes és a legtöbb általuk inspirált szerző „első politikai kérdése” a rend és stabilitás megteremtése egy instabil világban (vö. Williams 2005a, Galston 2010), addig a felforgató realisták éppen a túlzott stabilitást, a rend „petrifikációját” tartják problémának. Ebből is ered a címben említett „klausztofóbiájuk”, amelyet Weber az „acélkemény burokb”, Geuss a „börtönbe” való bezártság metaforájával kísérel meg visszaadni. A felforgatás cselekvési problémája elméleti szempontból éppen azért különösen izgalmas, mert ellentmondani látszik a realizmussal kapcsolatos köznapi képnek.

Érdeemes azonban már itt kiemelni, hogy mindkét szerző felforgató realizmusának van egy erőteljes *disztópikus eleme*, amely mind Webernél, mind Geussnál megfigyelhető egyes szöveghelyeken. Nem pusztán diagnózist adnak a jelenről, hanem a fennálló tendenciák extrapolálásával dramatizálják a helyzetet. A cselekvés hátterét egyikük elképzelésében sem pusztán a stagnálás jellemzi, sokkal inkább az egyre fojtogatóbbá váló stabilitás. A klausztofóbia metaforája ezért is tűnik találónak: a konkrét helyzet adottságain túl a személyes félelmek is döntő szerepet játszanak elméleteikben. Elképzeléseik végső soron a rend ideáljával szembeni politikai polémiának tekinthetőek. Egy fizikai analógia jól megvilágíthatja álláspontjuk lényegét. Míg a védelmezés cselekvési problémáját valamiféle „entrópikus elv” uralja, azaz rendteremtő cselekvés híján a dolgok a szétesés felé haladnak (Philp 2007, 38), addig a felforgatás cselekvési problémájának teoretikusainál „megfordul az idő”: szerintük éppen a porcelánszilánkok csészékké való összeállásának vagyunk a tanúi. Ilyen körülmények között a politikai cselekvés elsődleges feladata is más, mint Hobbes vagy Machiavelli politikai

világában, ahol az entrópia állandóan nő.¹³⁵ Ez vezeti az elméletalkotót a politikai cselekvés felforgató formáival való foglalkozáshoz, a rendet, stabilitást megtörő cselekvésformák konceptualizálásához. A *teljesen* stabil rend, a teljes petrifikálódás nem megvalósult realitás, hanem disztópia – ezért van egyáltalán értelme a felforgató cselekvéssel foglalkozni. A „lehetetlen felé nyúlás” a gondolkodásmód megváltoztatását, a konformizmusból vagy az ideológiai status quóból való kitörést jelenti, nem egy már létrejött totális rend elleni küzdelmet.

A fejezetnek két nagyobb célja van: egyfelől, Weber és Geuss felforgató realizmusának összehasonlítása révén láthatóvá tenni a kortárs radikális realizmus néhány problémáját, továbbá megmutatni innovációit is. Kiemelendő, hogy a két gondolkodót összehasonlító rész számára nem Weber, az értékmentes szociológus, hanem Weber, a *homo politicus* érdekes, aki nem kizárólag a tudó társadalmat akarja befolyásolni.¹³⁶ Geuss „politikus” realizmusa számára, amely szerint az elméletalkotás egyben politikai cselekvés is, Weber ezen érje a megfelelő hasonlítási pont. *A fejezet másik célja két irányból kiegészíteni a felforgatás Weber- és Geuss-féle leírását, empirikus elemzések segítségével.* Először, megmutatva az általuk alkalmazott fogalmak (képzelőerő, karizma) szituáltságát, fennálló rendhez való kötöttségét, amellyel fogok érvelni, hogy a két fogalom nem alkalmas a felforgatás legradikálisabb formáinak megragadására, mivel maguk is a fennálló rend elemeiből „építkeznek”. Másodszor, kísérletet fogok tenni a fennállótól leginkább elszakadó, a leginkább felforgató cselekvési mozzanat konceptualizálására, a játék különböző formáinak fenomenológiai leírásaiból merítve. Állítanom, hogy a „kezdetben volt a tett” realista toposzának legradikálisabb értelme a szédületet középpontba állító játékforma segítségével bontható ki, amelyet Roger Caillois *ilinx*nek nevezett.

A fejezet 1. és 2. része Weber és Geuss párhuzamos olvasata, amelyekben az első célt tartom szem előtt. A párhuzamos olvasatokban először is azt szeretném megmutatni, hogyan írható le pontosabban Weber és Geuss felforgató realizmusának közös alapja, mennyiben hasonló a politikai rendről adott leírásuk (1.1. és 2.1.). Az egyértelműen kitűnik Geuss írásaiból, hogy inspirációs forrásként tekint Weberre (vö. Geuss 2008, 23, 32, 34–36), egy helyen

¹³⁵ Webernek a kényelem és a biztonság hobbesi ideáljaival való szembenállásához lásd még Hennis 1988, 178–180.

¹³⁶ A Webert így értelmező szakirodalmak közül lásd például Palonen 1998; Bluhm – Bluhm 2016. – Velük szemben én nem állítom, hogy társadalmi jelenségek fogalmi megragadása már szükségképpen politikai beavatkozás lenne; mindössze annyit, hogy az elemzendő Weber-szövegek nagyobbik része szándékos politikai beavatkozás. Mindez nem jelenti azt, hogy ne folyamodnék helyenként megértő szociológiai műveihez, ha az azokban megjelenő fogalmak relevánsak politikai beavatkozásai szempontjából. Mert bár Weber mindig igyekezett szigorúan elkülöníteni szerepeit, ez nem jelenti azt, hogy tudományos kutatásai ne befolyásolták volna politikai elképzeléseit.

egyenesen a „a huszadik század legfontosabb politikai filozófusának” nevezi (Geuss 2010c, 40). Ami még fontosabb: megfigyelhető bizonyos fokú hasonlóság abban is, ahogyan a túlzottan stabillá váló rendet konceptualizálják. Weber számára a racionalizáció, bürokratizáció és a kapitalizmus azok a folyamatok, amelyek a modernitást meghatározzák. Ezekről adott leírása komoly hatással volt a korai Frankfurti Iskolára, amely Geuss politikaelméletének elsődleges ihletője. A racionalizáció folyamatának problematizálása és a politika „lehetséges művészeteként” való leírásának kritikája teremt tehát összehasonlíthatósági alapot közöttük. Palonen Weber politikaelméletéről adott tömör és blickfangos összefoglalása („rend helyett politika” – Palonen 2001) első látásra akár Geuss és radikális realista követőinek jelszava is lehetne.

Másodszor, azt a célt tűzöm magam elé, hogy – Karl Löwith Marxot és Webert összehasonlító esszejéből kölcsönözve – „a közös előfeltevéseket a különbségek világossá tételére használjam” (Löwith 1993, 43). Azaz, feltételezem, hogy a Weberrel való összehasonlításból többet megtudhatunk Geuss realizmusáról, mint ha a kortárs liberális realistákkal vetnénk össze gondolkodását. Miután áttekintem a felforgató cselekvés egymástól különböző weberi és geussi konstrukcióit (a politikai vezető karizmáját és az elméletalkotó képzelőerejét – 1.2. és 2.2.), megvizsgálom, milyen normatív szempontokkal korlátozza a két elméletalkotó a felforgató cselekvést (1.3. és 2.3.). Arra a különbségre, hogy Webernél hangsúlyosabb a felforgatást korlátozó mozzanat, mint Geussnál, több lehetséges magyarázat is adható, ezek vizsgálatával pedig világosabbá válhatnak a kortárs radikális realizmus korlátai, és hogy mennyiben profitálhat a kortárs realizmus Weber felforgatással kapcsolatos elképzeléseiből.

A fejezet 3. része a felforgató cselekvés két esetének összehasonlítása, az analitikus narratíva előző fejezetben már megismert módszerével. Az első eset Charles de Gaulle 1958-as és 1962-es, két lépésben véghezvitt felforgatása, amelynek leírása során megkíséreltem bemutatni, hogyan egészítheti ki egymást a karizma weberi és a képzelőerő geussi fogalma. Továbbá, az elemzésnek remélhetőleg sikerül feltárnia, hogy a karizma és a képzelőerő kontextuális beágyazottságuk miatt sok tekintetben a fennállóval kontinuitás, nem a radikális törés letéteményesei. A második eset Lenin szerepét elemzi az 1917-es bolsevik hatalomátvételben, az *ilinx* említett fogalmával ragadva meg a ténylegesen radikális törést, a valódi diszkontinuitást.

A fejezet 4. része megkísérel összfoglalni az elemzések főbb hozadékait.

1. A felforgató cselekvés Webernél

1.1. A cselekvés háttere: a kapitalizmus és a bürokrácia „acélkemény burka”

A felforgatás szükségessége Webernél a politikai cselekvés háttérfeltételeinek átalakulásából fakad. A nagy átalakító tendencia a formális racionalizáció, amely a világ megismerésében és a cselekvés irányításában a kalkulációnak szán kizárólagos szerepet, az események lefolyásának kiszámíthatóságát és a szabályozott eljárásokat tekintve ideáloknak (Schluchter 2016, 180).¹³⁷ Az ilyen értelemben vett racionalizáció megnyilvánul például a munkamegosztásban, a bürokratikus specializációban és a „világ varázstalanodásában” (azaz annak feltételezésében, hogy a világban nem működnek „titokzatos, kiszámíthatatlan hatalmak” – Weber 1992b, 87). Ennek a racionalizációs tendenciának számunkra leginkább fontos megjelenési formái a kapitalizmus és a bürokratizálódás. Ahhoz, hogy a felforgató cselekvés weberi képét megértsük, érdemes közelebb lépünk Weber néhány szövegéhez, ahol a formális racionalizáció ezen két formáját tárgyalja. Ennek révén kaphatunk pontosabb képet arról, mi is volt Weber problémája a cselekvés háttérének átalakulásával.

Kapitalizmus. Az első elemzendő szövegrész egy tudományos munkának, *A protestáns etika és a kapitalizmus szellemének* nem éppen értékmentes utószava. Weber jól ismert állítása a műben, hogy az aszketikus protestantizmus hivataseszménye döntően járult hozzá a „kapitalizmus szellemének” kialakulásához: a kálvinizmusban például az üdvösséget garantáló személyes kiválasztottságról nem lehetett másképpen meggyőződni, mint a specializált világi tevékenységformákban való részvétellel, azaz a „hivatásban való fáradhatatlan munkával” (*rastlose Berufsarbeit* – Weber 2016, 94–97). A „hatékony hit” a bizonytalankodás és az állandó kérdezés helyett munkára sarkall, és ennek sikerében leli fel a választ kérdésére. A modernitásban pedig ez a hivatásban való tevékenykedés válik minden értékes cselekvés feltételévé – mondja Weber az utószóban (uo. 171). Mindez azonban értelemszerűen veszteséget is foglal magában: az aszketikus hivataseszmény vezet az „ember fausti sokoldalúságának” (uo., 171) felszámolásához. Köznapien fogalmazva: ha egy specializált

¹³⁷ Weber számtalan értelemben használta a racionalizáció és a racionalizmus kifejezéseket munkáiban, Rogers Brubaker összesen tizenhatféle jelentést számolt össze (Brubaker 1984). A racionalitás formáinak egymáshoz való viszonyát illetően itt és később alapvetően Stephen Kalberg tipológiájához igazodom, szinonimaként kezelve a formális racionalitást a célracionalitással, a materiális vagy szubsztantív racionalitást az értékracionalitással (Kalberg 1980). A racionalizációhoz mint a modernitást meghatározó történeti tendenciához Weber gondolkodásában vö. Schluchter 1998.

tevékenységformának szentelem időm és energiáim teljességét, aligha tehetek szert más tevékenységformákban való kiválóságra; az elmélyültség és a széles látókör egy bizonyos ponton túl konfliktusba kerül egymással.

Weber azonban ad még egy csavart a történetnek. A legnagyobb probléma nem a sokoldalúság elvesztése, hanem az arra való képtelenség, hogy cselekvésünk céljairól számot adjunk, és ebből adódóan, hogy azokat képesek legyünk megkérdőjelezni. A hivatásban (*Beruf*) való munkálkodás eszménye, bár uralkodóvá vált, elvesztette eredeti jelentésalapját. Míg az protestáns aszkéta tudta, hogy tevékenysége és az abban való sikere az üdvösségre rendeltségét bizonyítja, a mai ember ilyesfajta számadásra nem képes:

„A puritán a hivatás embere [*Berufsmensch*] akart lenni – nekünk muszáj annak lennünk. [...] A külső javakkal kapcsolatos aggodalom Baxter szerint úgy csak úgy feküdt szentjei vállán mint egy »vékony kabát, amelyet az ember mindig ledobhat«. A kabátot azonban a sors acélkemény burokká [*stahlhartes Gehäuse*]¹³⁸ változtatta. Azáltal, hogy az aszkézis a világ átalakítására és az abban való hatás gyakorlásra vállalkozott, az evilági külső javak olyan, növekvő, majd végül megkerülhetetlen hatalmat nyertek az ember felett, mint soha korábban a történelemben. Ma szellemük – ki tudja, véglegesen-e – elillant ebből a burokból. A győzedelmes kapitalizmus mindenesetre – mivel mechanikus alapon nyugszik – immár nem szorul rá erre a támaszra” (uo., 171).

Weber racionalitás-típusaival kifejezve: korunkra a puritánnak a realitásokat bizonyos értékeknek alárendelő *szubsztantív racionalitását* a modern kapitalista szabálykövető instrumentális mérlegelése, azaz *formális racionalitása* váltotta fel (Kalberg 1980, 1163–1164). Ahogy Lawrence Scaff írja, Weber pátoszos retorikáját kiválóan visszaadva: „Mind hozzájárulásunk nélküli besorozottak vagyunk az univerzalizált hivatáskultúrába, horizontunk korlátozva a »hivatás-emberség« [*Berufsmenschentum*] racionalizált, belsők számára jelentés nélküli bizonyosságaira” (Scaff 1987, 741).

Weber gondolatmenete műve legvégén a diagnózistól eljut a disztópikus vízió megfogalmazásáig, nyitva hagyva a kérdést, hogy vajon régi ideálok újjászületése, „egészen új próféták” kora, vagy a „megkövülésé” következik. A disztópikus vízió az utóbbi forogatókönyvhöz kapcsolódna: ennek utolsó lépcsője Nietzsche utolsó emberének eljövetele lenne, „szellemtelen szakbarbároké” [*Fachmenschen ohne Geist*], akik „azt képzelik be

¹³⁸ Az újabb angolszász Weber-irodalmak általában ilyen fordítást (*shell hard as steel*) alkalmaznak a régebbi, Parsons-féle „vasketrec” (*iron cage*) helyett. Az 1982-es magyar kiadásban „acélkemény épület” szerepel, ez azonban elfedi, hogy a kifejezés egy mechanikus metaforika része (a kifejezés sokkal inkább egy gép külső burkára, „házára”, semmint épületre vonatkozik), amely – ahogy látni fogjuk – más szöveghelyeken is visszaköszön Webernél.

maguknak, hogy az emberiség által eddig el nem ért magasságokat másztak meg” (uo., 172).¹³⁹ A kockázatot nem vállaló, csak a biztonságot és kényelmet kereső, a „nehéz élet” elől menekülő utolsó ember (aki „elővigyázatosan jár”, „olykor hajba kap ugyan, de hamar megbékél – nehogy elrontsa a gyomrát” – Nietzsche 2004, 23) és a „szellemtelen szakbarbár” éppen az ellentéte a cselekvése céljáról önmagának számot adó, ezáltal cselekvése kontingenciájával szembesülő embernek. A próféta pedig – ahogy látni fogjuk – az a figura, aki a formális racionalitásból kilépő cselekvésével a rendet felforgató operatív kontingencia letéteményese, aki képes megtörni a cselekvési háttérrel petrifikáló, és ezáltal az emberi gondolkodást a formális racionalitás keretei közé záró tendenciákat.

Bürokratizálódás. A racionalizálódás másik, Weber által sokat tárgyalt aspektusa a bürokratizálódás tendenciája. A bürokratizálódás, bár történeti gyökerei eltérőek a kapitalizmusétól, a két folyamat azonos irányba hat, és rá van utalva egymásra (vö. Weber 1922a, 129). Egy, az első világháború éveiben született politikai írása alapján Webert mind a bürokratizálódásnak a „belsőre”, az egyének gondolkodására gyakorolt befolyása („Hogyan lehetséges egyáltalán a bürokratizációs tendencia fényében akármilyen értelemben »individualisztikus« mozgásszabadság bármilyen maradványait megmenteni?”), mind a „külsőre”, a politikai rendszer működésére kifejtett hatása („Hogyan lehetséges a minket itt érdeklő állami hivatalnokság [*Beamtenum*] növekvő nélkülözhetetlenségének és az abból adódó hatalmi állásának fényében biztosítani, hogy rendelkezésre álljanak olyan hatalmak, amelyek ezen folyamatosan növekvő jelentőségű réteg iszonyatos túlhatalmát korlátozzák és azt hatékonyan kontrollálják?”) érdekli (Weber 1922b, 152–153).

A bürokratizáció belsőnkre gyakorolt hatásáról alkotott véleménye legszemléletesebben talán a Társadalompolitikai Egyesület 1909-es ülésén való, gyakran idézett felszólalásában mutatkozott meg (Weber 1924). Itt ugyan nem az állami, hanem a gazdasági szervezetekkel foglalkozik, mindazonáltal mindkettőt a bürokratizálódás általános fogalma alá lehet rendelni. Az előadásban a formális racionalitáshoz kapcsolódó „racionális kalkuláció” ideálját ostromozza, amely teljesen áthatja a modern gazdasági szervezeteket:

„Általa [ti. a racionális kalkuláció által – I. G.] minden dolgozó ennek a gépnek [ti. a tisztviselő-hierarchia gépének – I. G.] egy fogaskerekévé változik, és belsőleg egyre inkább arra lesz beállítva,

¹³⁹ Bár az adott szöveghelyen nincs explicit Nietzsche-hivatkozás, a Weber által idézőjelben használt „utolsó emberek” kifejezés egyértelmű utalásnak tűnik (vö. pl. Derman 2012, 98). Nietzsche Weberre gyakorolt hatásáról bővebben lásd Hennis 1988, 146–162.

hogy annak is érezze magát, és csak azt kérdezze magától, hogy nem válhatna-e ebből a kicsi kerékből nagyobbá” (Weber 1924, 413).

Látható, hogy a mechanikus metaforika használata visszatérő elem Webernél, amely már a *Protestáns etikában* is megjelent. Ez a metaforika, bár szükségképpen korlátozza Weber bürokrácia-elemzésének komplexitását, egyúttal polemikus élt is kölcsönöz neki, erőteljesebben hívva fel a figyelmet a bürokratizálódás ellentmondásaira; ezeken a helyeken tisztán mutatkozik meg Weber, a szenvedélyes politikus (vö. Bluhm – Bluhm 2016). Másképpen megfogalmazva: Weber ezen a helyen a plasztikus kifejezésmód és a remélt hatás érdekében feláldozni látszik rend és cselekvés problémájának komplexebb elemzését, bürokratizációról adott leírása mai szemmel „túldramatizált” (Eliaeson – Palonen 2004, 135).

Sőt, érveléséből az is kiderül, hogy a rend ideáljának a terjedése megrémiszti Webert, és itt csap át érvelése tényleges polémiába. A rend idealizálása szerinte kiszolgáltatja annak az embereket, megfojtva az egyéni kreativitást:

„Olyan [...] mintha tudatosan és készakarva olyan emberekké kellene válnunk, akiknek »rendre«, és kizárólag rendre van szüksége, akik idegessé és gyávává válnak, amikor csak ez a rend egy pillanatra meginog, és tehetetlenek, amikor annak kizárólagos konformizmusából kiszakítják őket” (Weber 1924, 414)

Paradox módon, bár a bürokratizálódás tendenciáját visszafordíthatatlannak tartja, mégis – valamiféle „önfelszámoló prófécia” szándékával (Mommsen 1989a, 115) – harcot hirdet a „rendfüggő ember”, az *Ordnungsmensch* típusának további terjedése, a „lélek felparcellázása”, a „bürokratikus életideálok egyedulalma” ellen (Weber 1924, 414).

Mindezzel kapcsolatban adódik a kérdés: mi volt Weber alternatív ideálja? Hogyan is kellene viszonyulnunk a formális racionalizáció belsőnket átformáló hatásaihoz? Ha egy későbbi, előadásból készült esszéjét, *A tudomány mint hivatást* (Weber 1992b) vizsgáljuk, a fenti polemikus hangnem ellenére aligha tartotta lehetségesnek „az ember fausti sokoldalúságának” visszaszerzését, és korántsem viszonyult ellenségesen a hivatáseszményhez – nem véletlenül keltett csalódást hallgatóságának a humanisztikus *Bildung*-ideállal szimpatizáló részében (vö. Mommsen – Schluchter 1992, 29–32). Ezzel összhangban a szakirodalmak általában paradoxként vagy egyenesen antinómikusként jellemzik Weber viszonyát a racionalizációhoz és annak folyamányaihoz (vö. pl. Mommsen 1989a, 111; Whimster 2007, 244; Löwith 1993). A racionalizáció negatív oldala, hogy rendre „irracionális” eredményeket produkál, azaz például olyan intézményeket, amelyek eredetileg bizonyos emberi szükségletek kielégítésére születtek, azonban sajátos logikára tesznek szert, eszközökből

öncéllá váltak, ezáltal torzítva el a racionalizáció eredeti logikáját; pozitív oldala azonban, hogy a „világ varázstalanítása” révén teret hagyott az embernek, hogy saját maga határozhassa meg cselekvése jelentését (Löwith 1993, 69–70). Emellett Weber különféle okokból problémásnak tartotta az „acélkemény burokból” való menekülés módozatait is, legyen szó akár esztéticizmusról, akár szocialista kultúrkritikáról, akár a világból kivonuló etikai alternatíváról (Scaff 1987). *Amit ajánl, az végső soron inkább a burok feszegetése, lakhatóvá tétele az ember számára: ebben segíthet a tudomány, amennyiben „tisztázottságot” ad, azaz képessé teszi az embert „számot adni saját magának cselekvése végső jelentéséről”* (Weber 1992b, 104; idézi: Löwith 1993, 79 és Scaff 1987, 753). Ez a fajta önreflexió lenne a középút az „ember fausti sokoldalúsága” és a formális racionalitás által működtetett gépezet fogaskerekévé degradálódás között, Weber megoldási javaslata a modern individuum számára.

Lássuk ezek után, hogyan mutatkozik meg a racionalizációval szembeni ambivalens álláspontja külső környezetünk, a politika területén. Előrebocsátom: a végső minta ugyanez lesz: az „acélkemény burok” *belülről* való feszegetése. Ahogy Webernek a racionalizáció belsőnkre gyakorolt hatását illető kritikája sem annyira radikális, ahogy egyes szöveghelyek alapján gondolnánk, úgy külső környezetünk átalakításával kapcsolatban is találhatunk a radikális elképzeléseket mérséklő fogalmi konstrukciókat későbbi írásaiban. Alább, az 1.2.-es pontban azt fogom szemügyre venni, Weber hogyan is írja le a radikális felforgatásra képes erőt, a *Protestáns etika* végén megidézett próféta figurájából kiindulva. A harmadik pont pedig azt kísérel meg majd bemutatni, hogyan is szab határt ennek a felforgató erőnek a cselekvési háttér instabillá válása során a *Politika mint hivatás* című előadásában és esszéjében.

1.2. A felforgatás mikéntje: a próféta tiszta karizmája

A próféta figurája, mint a „megkövülésre” ajánlott gyógyszer, a racionalizáció káros hatásainak megtörését látszik ígérni – azonban Weber a *Protestáns etika* végén nem fejt ki részletesen, hogyan is nézne ki egy ilyen alternatíva. Későbbi írásaiban azonban találunk részletesebb leírásokat erre vonatkozóan. A *Tudomány mint hivatás* című, 1917-es előadásából készült szövegében például arról ír, hogy bár a kapitalizmus, racionalizáció és bürokratizáció társadalmi struktúrákat építő tendenciái uralják korunkat, az az erő, amely képes lehet feltartóztatni őket, ha csak afféle bűvópatakként is, de jelen van:

„A mi korunk sorsa a rá jellemző racionalizálódással, intellektualizálódással, és mindenekelőtt: a világ varázstalanodásával, hogy éppen a végső és legfenségesebb értékek vonultak vissza a nyilvánosságból, vagy a misztikus élet rejtett birodalmába, vagy az egymás közötti közvetlen

kapcsolatok testvériességébe. Nem véletlen, hogy legmagasabb művészetünk intim és nem monumentális, ahogy az sem, hogy ma csak a legszűkebb közösségek köreiben, személyesen, *pianissimoban* pulzál az a dolog, amely a korábban a közösségeken keresztül viharos tüzként terjedő és őket összekovácsoló prófétai léleknek felel meg” (Weber 1992b, 110).

Ezt az erőt – a „prófétai lélek” erejét – Weber körülbelül 1910-től kezdődően *karizmaként* kezdi el konceptualizálni (Radkau 2009, 394). Bár a karizma eredeti páli fogalma közösségre vonatkozott, Weber új csavart adott a fogalomnak azzal, hogy egyénekre vonatkoztatta, mindenekelőtt a *Gazdaság és társadalom* vonatkozó részeiben, illetve a *Politika mint hivatás* című előadásában (Potts 2009, 107).¹⁴⁰ Én az alábbiakban előbb a *Gazdaság és társadalomban* adott leírást kíséreltem meg röviden rekonstruálni, ezt követően térek rá – az 1.3. pontban – a karizma és a felelősségetika kapcsolatára a *Politika mint hivatásban*, építve a jelen könyv 3. fejezetében leírtakra.

Közismert, hogy Weber számára a karizmára épül az uralom egyik formája. Magát a fogalmat pedig a teológiából – konkrétan Rudolf Sohm munkásságából – veszi át. A mű első részében az alábbi definíciót adja róla: „»Karizma« alatt egy [...] személyiség nem hétköznapi minőségét értem, amelyre tekintettel az illetőt természetfeletti vagy emberfeletti, vagy legalábbis sajátosan nem hétköznapi, mindenki számára hozzáférhető erőkkel vagy tulajdonságokkal rendelkezőnek, vagy isteni küldöttnek vagy példaszerűnek és ezért »vezérnek« tekintik” (Weber 1922a, 140). Az alábbiakban néhány olyan momentumot emelek ki a karizmával kapcsolatban, amely témánk szempontjából fontos.

Alkalmazhatósági kör. Weber a karizma fogalmát értékmentesnek és potenciálisan univerzalizálhatónak tekinti, még akkor is, ha a legtisztább megjelenési formáival a vallás területén találkozhatunk, a próféta alakjában (Weber 1922a, 250. skk.). Ebből adódóan teljesen más típusú karizmák léteznek: Szent Ferenc és egy politikai vezető vagy éppen kalózvezér egyaránt lehet karizmatikus; míg az előbbi esetben a karizmatikus cselekvőtől idegen bármiféle anyagi előnyszerzés, az utóbbiban éppen, hogy ez az elsődleges célja (uo., 754). Weber szerint a politikai szférában a próféta figurájának leginkább a demagóg vagy a politikai publicista felel meg, akiket érzelmekre ható „prédikációjuk” kapcsol össze a prófétával (uo., 254).

Felforgató potenciál. Weber visszatérően hangsúlyozza, hogy a karizma kívül esik a mindennapiság körén, idegenek tőle a mindennapiságra jellemző szabályok, elfordul a múlttól, nem ismeri a rutint és az intézményeket, hanem saját maga jelöli ki határait (Weber 1922a,

¹⁴⁰ Az újabb Weber-irodalmak közül Andreas Kalyvas éppen a karizma kollektív formáját kísérel meg feléleszteni, a „karizmatikus mozgalmak” elméletét olvasva ki Weber korábbi, a témával foglalkozó műveiből (Kalyvas 2008, 1–78). Én nem veszem át ezt az elkülönítést Weber műveinek vonatkozásában.

756). Mindez értelemszerűen élesen szembeállítja a racionális-legális és a tradicionális uralommal. A weberi konstrukcióban a külső rend azért nem lehet képes korlátozni a karizmat, mivel szélsőségesen egyéni kvalitásról van szó, éppen ez teheti képessé a cselekvés háttérét adó struktúrák megtörésére, illetve az értékek átértékelésére. Alapja belső: az elhívottság [*Berufung*], nem pedig valamilyen tradícióban való részvétel. Ez különbözteti meg a prófétát a paptól (Weber 1922a, 250–251). Ebből adódóan viszont a karizma „belsőleg lehatárolt”: a külső rend helyett egy belső ideál, a „prófétai vagy hősi *érzület* [*Propheten- und Heldengesinnung*]” vezérli (uo., 756).

Szemben a társadalmi körülményeket formáló másik nagy történelmi erővel, a bürokratikus racionalizációval, a karizmatikus cselekvés nem intézményeket és struktúrákat alakít ki, sokkal inkább kihívásokat intéz azok ellen. Emellett pedig működési mechanizmusa is más: *nem közvetlenül a külső körülményeket változtatja meg, hogy a követők azután ezekhez adaptálódjanak, sokkal inkább utóbbiak belső átformálása, az „érzület átalakítása”* („*Metanoia*« *der Gesinnung*” – Weber 1922a, 759) révén éri el a külső körülmények megváltoztatását. Ehhez az átformáláshoz nyilván elengedhetetlen a karizmatikus személy interakciója követőivel. Míg a bürokratikus racionalizáció csak a tradíciót forgatja fel, addig a karizma a tradíciót és a racionális szabályokat is, a követőket a különleges karizmának való alárendelődésre készítve. Ez teszi a karizmat „a történelem sajátosan »teremtő« forradalmi erejévé” (Weber 1922a, 758–759; Mommsen 1989b, 153–155).

Vezetők és követők kapcsolata. Bár Weber visszatérően hangsúlyozza, hogy a karizma nem korlátozott a külső rend által, éppen ebből adódóan egy külső korlátja mégis van: a cselekvő karizmájának be kell igazolódnia ahhoz, hogy valóban kövessék. A pappal ellentétben a prófétát nem támogatja egy vallási tradíció, ebből adódóan miért is engedelmessé válnának útmutatásának a hívek, ha nem tudja bizonyítani isteni elhívottságát? „[A] tiszta karizma még nem ismer másféle »legitimitást«, mint a saját, folyvást újra igazolt erejéből következőt” (Weber 1922a, 755). Bár nem tiszta eset – mivel egy hivatalba szorított karizmáról van szó –, Weber legszemléletesebb példája mégis a kínai császár, aki, amennyiben nem képes kezelni a birodalmat sújtó természeti vagy háborús katasztrófákat vezekléssel sem, leváltás és halál vár rá. Ebben az értelemben a vezető felelős a követőknek. A felelősség itt „elszámoltatásként” és nem felelősségérzetként értendő: bizonyos kedvezőtlen következmények esetén a karizmatikus kapcsolat véget ér. Ez a külső korlát teszi a karizmatikus cselekvőt kiszolgáltatottá a következményeknek, hozzájárulva ezáltal a karizma instabilitásához. A karizmatikus vezetőnek újra és újra bizonyítani kell rátermettségét (Weber 1922a, 754–755).

Háttér- és operatív kontingencia együtt járása. A fejezetet – és az egész könyvet – érdeklő probléma szempontjából megfigyelhető egy fontos különbség a *Protestáns etikában* a prófétáknak tulajdonított szerep és a *Gazdaság és társadalom* karizmatikus prófétája között. *A karizma mint konkrét jelenségek leírására használt szociológiai fogalom nem illeszkedik teljes pontossággal Palonen „weberi pillanatához”.* Míg utóbbiban egy stabil cselekvési háttérrel forgat fel, addig a *Gazdaság és társadalomban* Weber azt hangsúlyozza, hogy a karizmatikus vezetők felemelkedésére általában rendkívüli helyzetekben, a cselekvés háttérének bizonytalanná válásakor kerül sor (Weber 1922a, 753–754). Bár a két műben Weber nyilvánvalóan más absztrakciós szinten (az általános kulturális tendenciák, illetve a politikai rendszer szintjén) mozog, a karizmatikus cselekvés jellegét illetően ez érdemi eltérésnek tűnik: a karizma nincsen hozzákötve a „weberi pillanathoz”, ahol a cselekvés fő feladata a „petrifikálódó” struktúrák megtörése.¹⁴¹ Jelen kötet terminológiájával: a karizmatikus vezetők működésében megjelenhet egy olyan elem is (a magas háttér-kontingencia, a bizonytalan cselekvési háttér), amelyet a 2. fejezetben a védelmezés cselekvési problémájához kötöttem. A felforgatásnak tehát nem kell szükségképpen petrifikálódó cselekvési háttér előtt végbemennie (ahogy Weber és Geuss „klausztofóbiás” szöveghelyein). A fennálló rend elbizonytalanodása nyilvánvalóan még meg is könnyítheti a felforgatást. Ilyen helyzetekkel fogunk találkozni jelen fejezet 3. részének empirikus elemzéseiben. Továbbá, ahogy alább látni fogjuk, az elbizonytalanodó cselekvési háttér érdemben vissza is hathat a felforgatást kívánatosnak tartó elméletalkotó pozíciójára.

1.3. A felforgatás korlátai: a próféta és követőinek felelőssége

Weber életének utolsó éveiben írt tudományos és politikai írásaiban két olyan elméleti konstrukciót is találunk, amely a karizma felforgató erejét megszelídítve kísérel meg a demokratikus politika részévé tenni azt. Számunkra a második (a felelősségetika) lesz igazán érdekes (az alcím is erre vonatkozik), azonban néhány gondolatot szánunk kell a másokra (a vezérdemokrácia plebiszcitárius változatára) is.

Utóbbi a „karizma uralomidegen átértelmezésének” a legfontosabb típusa. Mivel a koncepció a magyar politikatudományban is ismert és kimerítően elemzett (vö. Körösenyi 2005; Körösenyi 2017; Körösenyi – Illés – Gyulai 2020; a nemzetközi irodalmak közül pl.

¹⁴¹ Talán ez az egyik oka, hogy a karizma nem kap hangsúlyosabb szerepet Palonen „weberi pillanatában”. Ki is emeli, hogy Weber nem híve semmiféle kalandorpolitikának, ezért a bürokratizáció mint a cselekvési háttérrel stabilizáló erő fontos szerepet tölt be a weberi gondolkodásban (Palonen 1998, 136).

Eliaeson 1998; Green 2010; Pakulski – Körösenyi 2012), csak röviden érintem, néhány olyan elemére fókuszálva, amely a fejezet témája szempontjából különösen érdekessé teszi. Ami döntő fontosságú, az az, hogy itt nem a karizma tiszta típusával állunk szemben, hanem a karizmatikus és a racionális-legális formák valamiféle keverékével, amelyet Weber „demokratikus legitimitásnak” nevez. Utóbbit az különbözteti meg a tiszta karizmától, hogy a vezér „elismerése a legitimitás következménye helyett annak alapjává válik” (Weber 1922a, 200). A „plebiszcitárius uralom” tehát átmeneti forma a tiszta karizma és a racionális-legális uralom között.

Ami számunkra érdekes ebben a modellben, az az, hogy Weber politikai írásaiban ezt a karizmatikus vezetőt egy *egyensúlyi képlet részeként képzelel el*, aki egyfelől közvetlen, nép általi választása révén képes lehet „ellensúlyként” (Weber 1922c, 392) szolgálni a „parlamenti képviselők kicsinyes alkuival [*Kuhhandel der Parlamentarier*]” (uo., 390) szemben. Másfelől, a közvetlenül választott német birodalmi elnök, hasonlóképpen a *Protestáns etika* prófétáihoz, és szemben az antik prófétákkal (vö. Green 2010, 165), a cselekvés hátterének mozdulatlaná merevedését, petrifikációját hivatott megakadályozni; azt tehát, ami Weber fő problémája volt az 1918 előtti német berendezkedéssel.¹⁴² Egyúttal azonban hangsúlyozza: „Gondoskodni kell arról, hogy a birodalmi elnök minden olyan kísérletért, amely a törvénysértésre vagy önhatalmú kormányzásra irányul, »akasztófát és kötelet« lásson maga előtt” (Weber 1922c, 391). Ahogy Green írja, ez volt Weber számára a különbségtevés alapja jó és rossz demagógia között: az előbbi egy alkotmányos rendszeren belül történik, ahol a karizmatikus demagóg cselekvését más, tőle független szereplők képesek korlátozni (Green 2010, 163). Ezek a külső biztosítékok hivatottak a karizma egy kontrollálhatóbb, kiszámíthatóbb verzióját életre hívni (vö. Ringer 2006, 539–540).

A másik, minket e helyütt jobban érdeklő elméleti konstrukció a felelősségetika, amellyel a 2. fejezetben már foglalkoztam. Az ott leírtakra támaszkodva itt csak a karizma és a felelősségetika viszonyára fogok kitérni. Ennek az összefüggésnek a feltárásához mindenképp a beszéd kontextusának egy általam eddig nem említett elemére érdemes kitérnünk. Ez pedig az, hogy Weber csak vonakodva vállalta el az előadás megtartását, és végül csak akkor mondott igent, amikor megtudta, hogy helyette Kurt Eisnert akarja meghívni a szervező hallgatói szövetség.¹⁴³ Eisner személyéről a *Gazdaság és társadalomban* mint a „saját

¹⁴² Az 1918 előtti német politikai rendszer problémáihoz bővebben lásd Weber 1922b.

¹⁴³ A szocialista Eisnernek kulcsszerepe volt a Wittelsbach-monarchia megdöntésében és a bajor *Freistaat* kikiáltásában, amelynek ő lett az első miniszterelnöke. Pártja katasztrofális vereséget szenvedett az 1919. január 12-i tartományi választásokon, de Eisner a tartományi gyűlés összeüléseiig hivatalban maradt. Február végén,

demagóg sikereinek áldozatává váló irodalmárról” (Weber 1922a, 183) emlékezik meg, a karizma értékmentes fogalma alá sorolva be az irodalmár (*Literat, littérateur*) figuráját. A figura Weber háború alatti nagyszabású politikai pamfletjének és reformtervének (*Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland* – Weber 1922b) is visszatérő ellenfele. Az ekkor még „parlamentarista” korszakát élő Weber szerint „irodalmár-politika”, értelmetlen hiúság lenne például Németország parlamentarizálását azon az alapon elvetni, hogy a parlamentarizmus idegen a német történelemtől (uo., 129), ugyanígy „apolitikus irodalmáraink naivan moralizáló regéje” szerinte, hogy a parlament képességei hiánya miatt nem játszik érdemi szerepet a jelenlegi berendezkedésben (uo., 139). A műben való számtalan említés alapján az irodalmár Weber számára olyan ember, akit nagy eszmék foglalkoztatnak (például az „igazi szocializmus»” természetű), nem „technikai jellegű napi problémák», mindazonáltal nem képes átlátni sem bizonyos alapvető tárgyi összefüggéseket (mint a parlamentarizmus ellenfelei), sem pedig az általuk támogatott eszmék potenciális következményeit (például, hogy a nagyobb mértékű állami tervezés további bürokratizálódáshoz fog vezetni – Weber 1922b, 149). A pamflet végén az irodalmár a politikussal kerül szembeállításra: utóbbi az, aki számol azzal, cselekedetei milyen hatással lesznek a következő két-három generációra, éppen ezért tartja a gondolkodás méltó tárgyának a parlamenti és pártreformot (uo., 260).

Ezek a kontextuális és intertextuális adalékok segíthetnek jobban megérteni a karizma és a felelősségetika kapcsolatát, és *úgy olvasni a Politika mint hivatás szövegét, mint egy elbizonytalanodó cselekvési háttér előtt óvatossá váló Weber politikai és pedagógiai beavatkozását, aki, bár nem áll szándékában megtagadni korábbi nézeteit, elméletalkotói energiáit a karizmatikus cselekvést korlátozó, a politikai renden (azaz az intézményeken) túli tényezőkre fordítja*. Talán azért ezekre, mert a háborús vereség utáni instabilitásban a külső struktúrák korlátozó ereje minimálissá látszott válni; Weber pedig különösen fontosnak érezte a bizonytalanság és politikai instabilitás körülményei között a karizmatikus cselekvőknek, a „forradalom prófétáinak” (Weber 1992a, 246) a korlátozását. Erre két tényező látszott alkalmasnak: egyfelől, magának a politikai vezérnek az önkorlátozása; másfelől, követői

amikor éppen lemondását készült beadni, meggyilkolták. Weber előadása mintegy két héttel Eisner pártjának választási veresége utánra esett, január 28-ra. Eisner többek között azzal vonta magára Weber haragját, hogy hivatali ideje alatt olyan diplomáciai iratokat hozott nyilvánosságra, amelyek Németországnak a háború kitéréséért viselt felelősségét támasztották alá. A beszéd elhangzásának kontextusához és Eisner szerepéhez bővebben lásd Hopkins 2008; Radkau 2009, 500–518.

önkorlátozása, a vezérrel, annak törekvéseivel szembeni kritikus hozzáállásuk.¹⁴⁴ *A politika mint hivatás* tehát az éppen aktuális politikai kontextus alapján egészíti ki a karizmatikus vezetés koncepcióját.¹⁴⁵

Elméleti szempontból a *Politika mint hivatás a Gazdaság és társadalom* által leírt cselekvési szituációhoz állt a legközelebb: az instabil cselekvési háttér előtt érvényesülő tiszta karizma esetével állunk szemben (ellentétben akár a *Protestáns etikában*, akár plebiszcitárius vezérdemokrácia elméletében vázolt helyzettel). Azonban, szemben a *Gazdaság és társadalom* karizmára vonatkozó részeivel, Weber éppen a karizmatikus vezető (és követői) felelősségérzetének kifejtésére szánja a legtöbb elméletalkotói energiát.¹⁴⁶ *A Politika mint hivatásra*, ahogy arra a 3. fejezetben már utaltam, célszerű tág értelemben vett politikai beavatkozásként tekintenünk. Nem olyanra, amely konkrét cselekvési tervet, pontos eligazítást akar adni hallgatóságának, de legalábbis olyanra, amely az erkölcsi veszteségeket átérző politikus *ethoszt* állítja közönsége elé.

Hogyan jelenik meg tehát a karizma a szövegben, és hogyan kapcsolódik a felelősségetikához? Közvetve már rögtön az előadás címében előkerül: a *Beruf* nemcsak specializált tevékenységformát, hanem elhívást is jelenthet, és Weber az előadás során játszik is a fogalom két értelmével, egyaránt használva azt a politika iránti belső elhivatottságot érzőkre (karizmatikus politikai vezérekre), és a politikát egy ilyen vezér szolgálatában – vagy javadalmazásért, vagy idealizmusból – üzökre (Weber 1992a, 167). A *Beruf* ilyen fogalmi kettőssége a *Protestáns etika* végén tárgyalt megkülönböztetéssel (elhívás és specializált munkavégzés útjainak szétválása) is összekapcsolható. Ezen túlmenően pedig a karizma voltaképpen az egész előadáson bűvópataként végighúzó egyik fő téma: Weber már az elején kiemeli, hogy az uralom három formája közül erről lesz szó, mivel a *Beruf* mint elhívottság legtisztább értelme a karizmatikus vezető képében jelenik meg (Weber 1992a, 161).

¹⁴⁴ Az egyetemi hallgató Ernst Toller, aki egyes visszaemlékezések szerint az előadás egyik elsődleges címzettje volt (Mommsen – Schluchter 1992, 122), a forradalom későbbi szakaszában vezető pozíciót töltött be (vö. Levy 1999). Ennyiben nem tűnt teljességgel illuzórikusnak a követők mellett a vezetőkre való hatásgyakorlásban is reménykedni.

¹⁴⁵ Az, hogy Weber gondolkodására, antiutópizmusára és a *Politika mint hivatásra* nagyban hatott a háborús vereség és az azt követő forradalmak, elfogadottnak számít a szakirodalomban (vö. például: Bruun 2007, 263; Derman 2012, 117–118; Levy 1999, 84–85; Adair-Totef 2005, 198; Cherniss 2016, 708; Hopkins 2008). Bruun ugyanott rámutat a „felelősségetika” terminus újdonságára is (ez akkor is sokatmondó, ha – mint fentebb a *Parlament és kormányzat...* című művéből vett idézetekben láthattuk – sok elméleti „építőköckő” már készen állt a felelősségetikához Weber gondolkodásában).

¹⁴⁶ Amikor Weber felelősségről beszél az uralom és a képviselőlet kapcsán a *Gazdaság és társadalomban*, azt a felelősségre vonhatóság vagy „felelőssé tehetőség” értelmében teszi, nem kapcsolva össze a fogalmat a cselekvőre jellemző felelősségérzettel (vö. Weber 1992a, 25, 160, 163–164, 755).

Karizma és felelősségetika kapcsolatát illetően egy pontot, Eisner személyét már említettem. De egy sokkal nyilvánvalóbb kapcsolat is fennáll: a karizma kötődik az érületi etikához (Hopkins 2008, 205–206), még hozzá a próféta figuráján keresztül. Ahogy a *Gazdaság és társadalomban*, úgy itt is a próféta a karizma egyik elsődleges letéteményese (Weber 1992a, 160–162), később pedig Weber összekapcsolja alakját az érületi etikáját képviselőével (uo., 240).¹⁴⁷ A kapcsolat Weber tágabb munkásságát vizsgálva is jól szemléltethető: az érületi etika összekapcsolható az értékracionális cselekvéssel (vö. pl. Löwith 1993, 46–47; Cherniss 2016, 711–712; *contra* O’Donovan 2011), amely bizonyos végső értékeket szolgál, tekintet nélkül a sikerre vagy a következményekre (Weber 1922a, 27–28). Az értékracionális cselekvés által létrehozott változás hajlamos a cselekvés fennálló kereteinek szétfeszítésére, ezáltal a fennálló berendezkedés aláadására, elsődleges aktorai pedig a karizmatikus cselekvők (Mommsen 1989b, 153–155). Amikor tehát Weber érületi etikáról beszél, egyebek mellett a karizmáról és a karizmatikus prófétáról *is* beszél. Az érületi etikát vallónak nem kell szükségképpen elfordulnia a világtól (még ha Weber talán ezt a variációt is tartotta ezen etika legtisztább formájának – vö. Kis 2017, 375–376). Nemcsak az aszkéta, hanem a próféta figurája is az érületi etikához kötődik, és Webert 1919 elején sokkal jobban foglalkoztatja utóbbi az előbbinél.

De pontosan kitől is tart az óvatossá váló Weber, és miért? A *Politika mint hivatás* több ellenféllel, az érületi etika többféle képviselőjével is polemizál, és mivel a vágások gyorsan követik egymást, az érvelést nem egyszerű követni. Ahogy utaltam rá, az adott körülmények között alighanem a politikai cselekvés világától messze tevékenykedő, a világtól elforduló aszkéta, Jézus és Szent Ferenc életformáját követő (Weber 1992a, 235) foglalkoztatja a legkevésbé Webert. Annál inkább fontos a szindikalista figurája, aki a tiszta érületi lángjának életben tartásán kívül semmi másért nem hajlandó felelősséget vállalni: nem érdekli, ha cselekvése következményeképpen megnő a reakció esélye, vagy ha saját osztálya helyzetének a romlása lesz a következmény (uo., 237).¹⁴⁸ Még inkább hangsúlyos azonban a két további

¹⁴⁷ Érdemes megemlíteni: egy ponton a fennálló rendet felforgató prófétai és hősi *érületéről* („*Propheten- und Heldengesinnung*”) ír a *Gazdaság és társadalomban* is (Weber 1922a, 756), ami fogalmi kapcsolatot teremt az 1919-es előadásban kidolgozott másik etikával, az érületivel.

¹⁴⁸ Bár nevének említése nélkül, de Eisner is előkerül az ellenfelek között, a korábban említett tette, a diplomáciai dokumentumok kiszivároztatása kapcsán: Weber ezt a cselekedetet az „igazmondás kötelességéből” (*Wahrheitspflicht* – 236) származtatja. Az érületi etika híve számára ez a szempont feltétlen, a lehetséges következményeket nem szükséges mérlegelni. Megjegyzendő azonban: Eisner éppen hogy az iratok nyilvánosságra hozatalának *pozitív következményeiben* reménykedett, azaz abban, hogy a béketárgyalásokon ezt a háborús ellenfelek gesztusnak fogják venni (Mommsen – Schluchter 1992, 16; Hopkins 2008, 204). Weber ezen, Eisnerrel szembeni érve tehát figyelemreméltóan gyenge (az persze más kérdés, hogy Eisner ezen szándéka mennyiben mérte fel reálisan a lehetséges következményeket, Weber azonban a szövegben nem ezzel a jóval

figura, a szocialista forradalmár (bolsevik vagy szpartakista¹⁴⁹ – 238–239) és a pacifista alakja. Weber egymásba játssza a két alakot: a pacifistából erőszakot hirdető forradalmi próféta lesz, ezáltal az érületi etika belép a világba, hatást gyakorol. Weber elismeri, hogy ez az érületi etikának „logikailag” már nem tiszta formája (szemben a világból kivonuló aszkétával, vagy az erőszakra szeretettel felelő pacifistával), de érvelése, ha helyesen értem, éppen arról szól, hogy ez az átalakulás *jellemző* az érületi etika híveire, amikor kapcsolatba kerülnek a politikával:

„A realitások világában azonban [szemben az érületi etika logikailag tiszta koncepciójával, amelyben a cselekvés nem folyamodik erkölcsileg veszélyes eszközökhöz – I. G.] *újra és újra azt tapasztaljuk*, hogy az érületi etika követője hirtelen khiliasztikus prófétává változik; hogy például azok, akik az imént még »szeretet az erőszak ellen«-t prédikáltak, a következő pillanatban erőszakra szólítanak fel – az utolsó erőszakra, amely aztán minden erőszakosság megsemmisülésének állapotát hozná el – ahogy hadseregünk vezetői minden offenzívánál azt mondták a katonáknak: ez lesz az utolsó, ez elhossa a győzelmet, aztán pedig a békét” (uo., 240, az én kiemelésem).

Úgy tűnik, az erőszak elharapózása a karizmatikus próféták tevékenysége nyomán Weber egyik elsődleges aggodalma volt. Ez mind a forradalmi, mind az azt szerinte jó eséllyel követő ellenforradalmi erőszakra vonatkozik (uo., 250). Ebben rejlik az instabil cselekvési háttér előtt működő felforgató cselekvés egyik fő kockázata szemében. Mindezt alátámasztja egy életrajzi adalék, Weber egy Schumpeterrel folytatott beszélgetése az oroszországi bolsevik hatalomátvétel után. Schumpeter elégedettségét fejezte ki, hogy a szocializmus végre gyakorlatban kell, hogy bizonyítson, mivel ez „szép kis kísérlet lesz nekünk [társadalomtudósoknak – I. G.]”. A potenciális szenvedésektől elborzadó Weber ennyit válaszolt: „Egy laboratórium, holttestek halmaival.” Schumpeter replikája: „Minden anatómia ilyen.” A találkozó azzal végződött, hogy Weber felháborodottan faképnél hagyta beszélgetőpartnerét (a beszélgetést idézi: Radkau 2009, 508).

Weber számára természetesen nem önmagában az erőszak alkalmazása az aggasztó ebben – tézise éppen az, hogy a politikusnak időnként szükségképpen élnie kell ezzel. A probléma sokkal inkább az, ha a politikus ezt az alkalmazást *könnyedén* veszi, nem tudatosítva magában, hogy ez az eszköz milyen hatásokkal járhat másokra és a megvalósítani kívánt cél jövőjére, hogy milyen erkölcsi veszteségek következhetnek tetteiből. Éppen ez a lehetséges következményeket nem mérlegelő könnyedség vezethet az erőszak elharapózásához. Végző

erősebb érveléssel támad). Ugyanilyen értelemben szokás kritizálni Weber szindikalistával szembeni érvelését is (vö. O’Donovan 2011, 92–97).

¹⁴⁹ Weber előadásjegyzeteiben egy korábbi ponton, amikor az „utca diktátorairól” beszél, előkerül Karl Liebknecht neve (Weber 1992a, 223).

oron az érzelmi etika azon formája, amelyet a világba lépő „khiliasztikus próféta” képvisel, hozza magával a „holttestek halmait”.

A „khiliasztikus próféta” és a „forradalom prófétáinak” említése, illetve az Eisnerre való utalás egyértelmű kapcsolatot teremt az érzelmi etika és a karizma között. Ebből adódóan az érzelmi etikával szembeállított felelősségetika a karizmatikus cselekvésnek is hivatott korlátot állítani. Míg a *Protestáns etika* záró oldalai még reménykedéssel tekintettek a petrifikálódó cselekvési háttérrel megtörő próféták elé, a *Gazdaság és társadalom* prófétákról szóló része pedig tárgyilagosan elemezte a tiszta karizma érvényesülését, addig a politikai káosz felé sodródó Németországban mintha Weber karizmatikus cselekvőkkel kapcsolatos álláspontja is új elemekkel gazdagodott volna. *Webert mintha megérintette volna a politikai rend törékenységével kapcsolatos „klasszikus” realista félelem, a fojtogató rend disztópiája helyett a felfordulás és az elharapózó erőszak rémképét tolva gondolkodása előterébe: „ahol semmi sincs, ott nem csak a császár, hanem a proletár is elvesztette jogát”* (Weber 1992a, 251). Ha a fenti olvasat helytálló, akkor úgy tűnik, Webert a politikai kontextus vezette az általa kívánatosnak vélt felforgatást korlátozó erők pontosabb kidolgozásához. Az előadás elején tett elkülönítésből adódóan (az elhívott politikai vezér és „hivatásos” követői) pedig talán nem túl spekulatív azt állítani: mind a politikai vezéreknek, mind közvetlen követőiknek *ethoszként* ajánlja Weber a felelősségetikát.

Azonban nem párfordulásról, inkább hangsúlyeltolódásról van szó. Azt, hogy Weber mindezek ellenére nem fordult szembe korábbi nézeteivel, nem tagadta meg a karizmának a megkövülő struktúrák felforgatásában szerepet szánó elképzeléseit, jól mutatják a *Politika mint hivatás* utolsó oldalai. Így ír, az akarat és az érület szerepét hangsúlyozva a politikai cselekvésben: „bár a politikát az ember a fejével műveli, de bizonyosan nem csak azzal” (Weber 1992a, 249 – az eredeti kiemelés). Weber egyáltalán nem vált a karizma ellenségévé, továbbra is fontos szerepet tulajdonít a végső értékeiért harcoló felforgató cselekvésnek, amennyiben az a politika etikai dilemmáit tudatosító „érett emberhez” kapcsolódik. Az itt előkerülő, a 3. fejezetben már említett Luther figurája ilyen, érett ember, aki wormszi kiállításában („Itt állok, mert nem tehetek másként”) a lehetséges következményeket magában tudatosítva dönt ügye potenciálisan felforgató képviselete mellett. Luther kiállása a tiszta karizma megtestesülése (Green 2010, 142), ami, mivel egy erkölcsileg érett (értsd: a világ etikai irracionálisával tisztában lévő, a potenciális következményeket mérlegelő) ember tette, nem kárhoztatandó. Ugyanígy a fejezet elején már idézett, a *Politika mint hivatás* végén előkerülő weberi mondás („Teljességgel igaz, és minden történelmi tapasztalat megerősíti, hogy nem érték volna el a lehetségest, ha nem nyúltak volna újra és újra a lehetetlen felé a világban” – Weber 1992a, 252)

is azt bizonyítja, hogy Weber – amennyiben stabil a cselekvési háttér – továbbra is a politika fontos elemének tartja a felforgató, karizmatikus cselekvést. Célja itt alighanem elkerülni, hogy a felforgatás korlátairól elmondottak miatt a „lehetséges művészeteként” értett, számára a politikai mozdulatlanságot jelentő és általa mélyen megvetett német *Realpolitik* képviselőjeként tűnjön fel (vö. Weber 1922d, 85; Cherniss 2016; Palonen 2002, 126). Amikor az idézett megállapítást máshol, híres *Értékmentesség*-tanulmányában (Weber 1995, 96–97), leírja, expliciten a *Realpolitik*kal szemben játssza ki azt.

Weber tehát távolról sem akarta kiküszöbölni a karizmatikus cselekvést a politikából, még az aktuális politikai káosz hatására sem, mindössze korlátozni azt, a lehetséges következmények – avagy, Williamstől kölcsönözve, a potenciális erkölcsi veszteségek – tudatosítását kívánva „becsempészni” forradalmi hajlamú hallgatói mérlegelésébe.

2. A felforgató cselekvés Geussnál

2.1. A cselekvés háttere: a liberalizmus és a kapitalizmus „börtöne”

Weber és Geuss munkássága között legalább két kapcsolódási pontot találhatunk: az első a korai Frankfurter Iskola, amely Weber egyes gondolatait közvetítette Geuss számára. A másik Nietzsche, aki mindkettejükre hatott. Geuss expliciten is a korai Frankfurter Iskola tradíciójába sorolja magát, saját egyediségét az erősebb nietzschei hatásban látva (Geuss 2005c, 9). Az alábbiakban ezért az említett két eszmei hatás mentén kísérelem meg összekapcsolni Geussnak a cselekvés háttéréről és annak belsőkire gyakorolt hatásáról adott leírását Weberével. Mivel a fejezet kereteit túlfeszítené egy részletes hatástörténet felvázolása, rekonstrukcióm óhatatlanul töredékes lesz, csak néhány kulcsmomentum kiemelésére vállalkozom.

A Frankfurter Iskola Weberrel való kapcsolatához elég csak a *Felvilágosodás dialektikájának* első fejezetébe (Horkheimer – Adorno 2020, 19–63) beleolvasnunk: a felütés a felvilágosodást a világ varázstalanításaként határozza meg. A felvilágosodás megszabadít a fenyegető, rejtélyes természeti hatalmaktól, azáltal hogy a tudás révén a természetet az ember uralma alá hajtja, a kiszámíthatóság és a hasznosság sztenderdjeit érvényesítve (uo., 22). A felvilágosodás azonban nem azt hozza, amit ígért. A természet emberek általi uralma az emberek emberek feletti uralmának eddig nem ismert mértékét is magával hozta. „A felvilágosodás úgy viszonyul a dolgokhoz, ahogy a diktátor az emberekhez” (uo., 25). A felvilágosodás így végső soron saját ideáljait (a szabadságot, észszerűséget, méltóságot)

számolja fel. „Azzal, hogy minden egyedit gyámsága alá vont, szabad kezét adott a meg nem értett egésznek arra, hogy a dolgok fölött gyakorolt uralom formájában uralma alá hajtja az emberek létét és tudatát” (Horkheimer – Adorno 2020, 61). Az emberek elvesztik egyéni jelentőségüket, embernek lenni egy társadalmi funkció ellátásával lesz azonos (Klapwijk 2010, 4). Nem nehéz ezekben a gondolatokban felfedezni a hasonlóságot Weber diagnózisával az előrehaladó racionalizációról, az általa létrehozott új hatalmi viszonyokról (a bármilyen mestert kiszolgáló bürokráciáról és a szintén kiszolgáltatottsági viszonyokat teremtő kapitalizmusról), illetve a nagy gépben fogaskerekeként funkcionáló emberekről. Ahogy Webernél – Löwith kifejezésével – a racionalitás válik irracionálissá, elszakadva eredeti értékeitől, addig a Frankfurter Iskolánál a felvilágosodás következményei kezdik el veszélyeztetni annak eredeti értékeit.¹⁵⁰ Bár a terminológia némileg más, ugyanúgy egy eredeti rendeltetésével szembeforduló történeti folyamatot látunk, amely egy elviselhetetlen, elnyomó rend felé visz.

Más történeti kontextusban, mint a *Felvilágosodás dialektikája* – nem a nemzetiszocializmus árnyékában, hanem a kapitalizmus és a liberalizmus körülményei között –, de az egyénre rátelepedő rend Frankfurter Iskola által felvázolt képe Geussra is nagy hatást gyakorolt. Mindenekelőtt az „emberek létének és tudatának uralom alá hajtása”, azaz a rend belsőnkre gyakorolt hatása áll írásainak fókuszában. *Amikor Geuss írásaiban a Frankfurter Iskola gondolatait summázza, saját gondolkodásáról majdnem ugyanannyit tudhatunk meg, mint mondjuk Adornóról.* Ezért érdemes ismét közelebb lépni a szövegekhez, konkrétan Geuss Frankfurter Iskolával és kritikai elméletalkotással foglalkozó szövegeihez (Geuss 1981; 2004), hogy néhány kulcsfogalmat tisztázzunk. Geuss elképzelései számára központi fontosságúak a Frankfurter Iskola által leírt „helytelen absztrakciók”, főként a „tárgyasító” (*objectifying*) attitűd és az értelem instrumentális használata. Előbbi a társadalmi jelenségeket természetiek mintájára képzelel el, amelyek a cselekvő elképzeléseitől és tetteitől teljességgel függetlenek. Az attitűd problémásságát jól mutatja az önbeteljesítő prófécia esete: amikor azt gondolom egy társadalmi csoport tagjairól, hogy sztrájktrörök, ők pedig ezáltal gyanússá válnak, nem veszik fel őket a szakszervezetbe, ezáltal pedig valóban jó eséllyel sztrájktrörök lesznek. A tárgyasító attitűd mellett a helytelen absztrakció további elemei a hamis univerzalizálás (amely egy lokális jelenséget egyetemesként tüntet fel), illetve a jelenségek ahistorikus szemlélete, amely elfedi, hogy a társadalmak legfontosabb sajátosságai történetiek. Ezek az attitűdök

¹⁵⁰ Bár a Frankfurter Iskolához sorolható Herbert Marcuse később azzal vádolta Weibert, hogy diagnózisa a kapitalizmus ideologikus védelmezése, ennek az értelmezésnek a problémájára (Marcuse nem veszi figyelembe, hogy Weber különbséget tett a racionalitás különböző típusai között) több Weber-kutató is rámutatott (vö. pl. Mommsen 1989c, 70–71, 204; Kalberg 1980, 1157).

korlátozzák a cselekvési lehetőségeket, mivel alternatíva nélkülinek tüntetik fel az adott társadalmi körülményeket, lehetetlennek láttatva azok megváltoztatását. A Frankfurter Iskola szerint a modern kapitalista társadalmakban jelen lévő elnyomást ezek az attitűdök teszik lehetségessé. Geuss éppen emiatt áll szemben a „lehetséges művészete” toposzával, és – ahogy korábban láttuk – teszi magáévá a „Légy realista, követeld a lehetetlent!” jelszavát. Érdeemes azonban mindehhez hozzátenni: bár a kritikai elméletalkotók megkísérelhetik a tárgyiasító elképzeléseket reflektívvá változtatni, és ezzel kitolni a lehetséges határait, Geuss szerint az Iskola tagjai nem naivak a lehetőségekkel kapcsolatban: az attitűdök ilyen átformálása nagymértékű ellenállásba ütközne (Geuss 2004, 117–121; Geuss 1981, 14–15).

Az objektiváló attitűd védelmét a Frankfurter Iskola szerint a modern kapitalizmus ideológiája¹⁵¹ látja el, amelyet ők „pozitivizmusnak” neveznek. Számunkra itt a „pozitivizmus” pontos tartalmánál fontosabb az, amit Geuss a Frankfurter Iskola ideológiakritikájáról mond: „[e]gy társadalom kritikai elméletének szíve az ideológiakritika” (Geuss 1981, 2–3). Az ideológiakritika fontossága abból ered, hogy – Marx feltételezésével ellentétben – *a modern kapitalizmus status quót fenntartó ereje elsődlegesen a képzelőerő feletti kontrolljából, nem a termelőeszközök feletti ellenőrzéséből ered* (Geuss 2004, 116–117). Ebből adódóan társadalomkritika nem lehetséges ideológiakritika nélkül. Amit az ideológiakritika tesz, az nem pusztán moralizálás, hanem tudásforma, amely bizonyos illúziókat leplez le, akár episztemológiai, akár funkcionális, akár genetikus formában (Geuss 1981, 26–44). Az ideológiakritika Geussnál szorosan összefonódik a képzelőerő fogalmával: mind a kettő a fennálló rend operatív kontingenciával való aláásására vonatkozik. A képzelőerő feletti ellenőrzés, az illúziók uralma nem kizárólag az elképzelések és a fogalmak szintjén valósul meg: ahogy Geuss is írja (2004, 126–130), vágyaink és szükségleteink ugyanígy ideológia által befolyásoltak. Azonban őt magát láthatólag a fogalmi dimenzió érdekli a leginkább.

A politikai cselekvés háttere tehát Geuss szerint stabil, és ez a stabilitás ideologikus jellegű. Ezen a ponton azonban fel kell tennünk két kérdést, amelyek Weber és Geuss összehasonlítása szempontjából kulcsfontosságúak. Az egyik, hogy mennyiben tekintik a cselekvés hátterét, a rendet totálisnak, és mennyi helyet látnak benne a pluralitásnak. Geuss egy ponton, Foucault nyomán felveti, hogy bár mindig vannak tervek, amelyek zárt, totális

¹⁵¹ Az ideológia itt értelemszerűen pejoratív értelemben értendő. Az ideológia pejoratív fogalma „hamis elképzeléseket foglal magában, vagy elítélendő módon működik, vagy romlott forrásból származik” (Geuss 1981, 21). Geuss korai művében emellett elkülönít pozitív és deskriptív értelmet is (vö. Geuss 1981, 4–26). Míg a deskriptív értelem azokhoz az empirikus vizsgálódásokhoz kapcsolódik, amelyek az ideológiák tartalmát és funkcióját vizsgálják, a pozitív ideológia célja „képessé tenni egy csoport tagjait arra, hogy kielégítsék szükségleteiket és vágyaikat, és előmozdítsák érdekeiket” (Geuss 1981, 22).

intézményként képzelik el a társadalmat, azonban az ilyen tervekből mindig több létezik, ezek pedig inkompatibilisak egymással – éppen ezért nem valósulhat meg egyik sem. A totális rend létrehozhatóságával kapcsolatos szkepszis pedig szemben áll a Frankfurti Iskola nézeteivel és Weber „acélkemény burkával” (Geuss 2005d, 88). Ebből úgy tűnhet, Geuss elhatárolódik a rend disztópikus weberi képétől. Azonban ugyanazon az oldalon nagyon is weberi szellemben folytatja mondandóját, pesszimista hangot ütve meg:

„Mindannyian ismerjük azokat az eljárásokat, amelyeket arra hivatkozva igazolnak, hogy szükségesek vagy hasznosak ahhoz, hogy bizonyos csoportokat »a társadalom hasznos tagjaivá« tegyünk. Az a tény, hogy ezek a szisztematikus kísérletek arra, hogy az embereket »erényessé« tegyék, mostanáig mindig kudarcot vallottak, nem ok arra, hogy elégedettnek érezzük magunkat, vagy hogy gratuláljunk magunknak. A természeti és társadalmi világ feletti növekvő technológiai kontrollal, és az ezzel járó politikai átalakulásokkal, ez a helyzet könnyen megváltozhat” (Geuss 2005d, 88).

A fentebbiek fényében hogyan határozzuk meg Geuss rendről alkotott képét? Nem vitás, hogy esszéit áthatja valamiféle „produktív homályosság” (Geuss 2005c, 6–7; 2014c, 42). Mindazonáltal a fenti idézet alapján, és más, később idézendő szöveghelyek alapján megítélésem szerint mondható, hogy Geussnál ugyanúgy jelen van az egyre fojtogatóbbá váló rend disztópiája, mint Webernél. És hasonlóképpen a rend ideáljával szembeni polemikus attitűd is.

A másik felteendő kérdés arra vonatkozik, hogy miben is ragadható meg pontosan a két gondolkodó elképzeléseinek közös alapja a rend vonatkozásában. Láthattuk, Weber írásainak például védhető értelmezése az, hogy a bürokratizációtól mint a hatalmi ellensúlyokat letörő, totális hatalommá váló, „külső” intézményi erőtlől tartott. Azonban a karizmatikus politikai vezér nemcsak a külsőt (az intézményeket) formálja át, hanem követőit is, belülről. Ráadásul a felforgatás folyamatában utóbbi tényező az elsődleges: a követők belső átalakulása biztosítja az erőforrást az intézmények átalakításához. Geuss esetében pedig a „külső” elem, amely Webernél még hangsúlyos, úgy tűnik, másodlagossá válik. Ebből adódóan a Weber és Geuss közötti közös alap a rend belső, az emberek gondolkodását meghatározó dimenziójának leírása. Ezt a dimenziót Löwith nyomán antropológiainak neveztem, de egy másik neves Weber-kutató nyomán úgy is fogalmazhatunk: modern ember létének [*Menschen-tum*] specifikumáról van szó (Hennis 1988). *Az a „klausztofóbia”, amely összekapcsolja Geuss és Weber diagnózisát, ebből a „belső” bezártságból ered.*¹⁵² Az, hogy Weber erőteljesebben tematizálta mindennek a külső,

¹⁵² Weber „belső vasketrecéhez” vö. Radkau 2009, 189–190.

intézményi vonatkozásait, inkább elkülöníti őket egymástól. Minket e helyütt a közös alap érdek.

A liberalizmus és a kapitalizmus stabilitásában Geuss írásai alapján legalább két tényező játszik szerepet. Az egyik, hogy nincsen kidolgozott alternatívájuk. Ebből adódóan pedig hajlamosak vagyunk elfelejteni az általuk használt fogalmi megkülönböztetések történeti eredetét. A köz és a magán elválasztása például, véli Geuss, éppen ezért tölt be ilyen központi és megkérdőjelezhetetlen szerepet gondolkodásunkban (Geuss 2001b, 114). Amikor a kérdésre, hogy „miért nem szabad beavatkoznunk?“, azt válaszoljuk, hogy „mert ez a magánszféra része“, szerinte alternatíva híján elfeledkezünk arról, hogy ez a válasz egy konkrét történelmi szituációban született, amikor a „közre“ bizonyos okokból veszélyesként tekintettek (uo.). De ugyanígy az alternatíva nélküliség miatt nem hat Geuss szerint érdemi elbizonytalanító erőként az, hogy a liberalizmusnak nincsenek érdemi válaszai az ökológiai problémákra, a szegénység vagy a hatalmi egyenlőtlenségek problémáira (Geuss 2005b, 11–12).

A másik stabilizáló tényező egyes feltárt problémák felületes, „kozmetikai jellegű” kezelése. Ilyennek tartja Rawls egalitárius liberalizmusát: pejoratív értelemben vett ideológiának, amely eltereli a figyelmet a tágabb kontextusról, azaz arról, hogy Rawls nézetei közelebb állnak azokhoz, akik nem is akarják kezelni a problémákat, semmint a radikális társadalmi reform híveikhez. Rawls és az amerikai libertáriusokra nagy hatást gyakorló Ayn Rand vonatkozásában írja:

„A börtönőr felvehet félelmetes és haragos tekintetet (Rand), vagy nagylelkű mosolyt (Rawls) [...] Attól még tény marad, hogy egy börtön öre, és, ami még fontosabb, hogy a börtön egy börtön. A figyelem elterelése a börtön realitásáról a börtönőr moralitására, ideáljaira és elképzeléseire az ideológiai hatás archetipikus példája” (Geuss 2016d, 83; idézi: Hall – Sleat 2017, 282).

Geuss szerint az ilyen kozmetikai kezelések nem képesek megoldani a liberalizmus és a kapitalizmus problémáit. Ahogy máshol írja: bár a jövőnk bizonytalan a kapitalizmus nélkül, az is bizonyos, hogy vele együtt kilátásaink kifejezetten sivarak – éppen ezért lenne szükséges a vele való szakítás (Geuss 2016e, 116).

A Frankfurti Iskola mellett a másik, Webert és Geussot összekötő intellektuális hatás Nietzscheé. Geuss gondolkodásának Nietzsche általi befolyásoltsága, utóbbi genealógiájának adaptálása (vö. Geuss 1999) például akkor kap fontos szerepet, amikor Geuss a rend egy további eleméről, az etikai elméletekről ír. A fentebbi, Rawlsra és Rendre vonatkozó idézetében már megmutatkozott az etikai elméletek vélelmezett ideologikus szerepe. Máshol még explicitebb, amikor naturalista és realista szellemben, *A morál genealógiájának* nietzschei érvelését idézően

ír: „[a]z etika általában halott politika: a valamilyen múltbeli konfliktusban győztes keze, amely kinyúlik, hogy próbálja szorítását a jelenünkre és a jövőnkre is kiterjeszteni” (Geuss 2010c, 42). Ennek alapján érthetővé válik, miért bukkan fel olyan gyakran a kanti filozófiai etika az általa kritizált, a képzelőerőt korlátozó illúziók között. De hasonlóképpen – ha helyesen olvasom Geussot – az emberi jogok is szemlélhetőek így: olyan politikai „adu ászokként”, amelyekkel bármikor le lehet zárni egy politikai vitát, véget vetni az alternatívák keresésének, és érvényesíteni egy csoport érdekeit (vö. Geuss 2013).¹⁵³

Ezen a ponton a Geussot és Weberét összekapcsoló nietzschei témák közül egynek van különösen fontos szerepe: a rend „acélkemény burka” (Weber) vagy „börtöne” (Geuss) által kitermelt embertípus leírásának. Láthattuk, hogy Weber protestáns etikája egy, Nietzsche utolsó emberére tett utalással zárult. Geuss pedig expliciten is hivatkozik az „utolsó emberre”, amikor arról értekezik, mi vár ránk, ha nem sikerül a kortárs filozófiai etikán kívül gondolkodnunk. A felforgató cselekvési probléma szempontjából plasztikus, hogy a *Zarathustra*, amelyben – a *Vidám tudomány* mellett – az utolsó ember megjelenik, profetikus szöveg. A kockázatot nem vállaló, csak a biztonságot kereső, a „nehéz élet” elől menekülő utolsó ember (aki, ahogy már idéztem, „elővigyázatosan jár”, „olykor hajba kap ugyan, de hamar megbékél – nehogy elrontsa a gyomrát” – Nietzsche 2004, 23) a *Zarathustra* által felvázolt sivár jövő – azonban nem a jelen. Disztópikus vízió, nem diagnózis; olyan önfelszámoló prófécia, amely elrettentő hatása által akarja elkerülni az általa jószolgákat. Ezzel összefüggésben *Zarathustra* helyzetértékelése még nem az utolsó emberről szól: a jelen embereiben „van még káosz”, és képesek lehetnek „táncoló csillagnak életet adni” (Nietzsche 2004, 22). Azaz: a rend még nem alakította át belsőjüket olyan mértékben, hogy „menthetetlenek” lennének.

*Jelen fejezet problémafelvetése szempontjából a Weber és Geuss közötti legfontosabb összekötő kapocs a nietzschei utolsó ember disztópiája. Ez alkotja a rend elleni polémiájuk alapját, és ez vezeti őket a rendet felforgató operatív kontingencia formáival való foglalkozáshoz. Korábban láthattuk, hogyan idézi meg ezt a disztópikus víziót Weber a *Protestáns etika* végén. Geuss így ragadja meg a problémát: „visszavonulni kényelmes világunkba, ápolni jólétünk kis kertjét, ápolni »emberi jogainkat« és a világfalu más lakóiét; bármilyen inkoherens is az »emberi jogok« fogalma, könnyen lehet, hogy ez lesz az utolsó szó számunkra. Ez roppant szerencsétlen lenne – olyan emberekké kellene válnunk, akiket Nietzsche az »utolsó embereknek« nevezett” (Geuss 2005e, 65). Mi lenne ezzel szemben az*

¹⁵³ Érdemes megjegyezni: az emberi jogi érveléssel szembeni ilyen mértékű szkepszis túlmutat Williams realizmusán, aki az alapvető emberi jogok legnyilvánvalóbb megsértéseit kivonja a realista kritika hatálya alól, és inkább az alapvető emberi jogok körének túlzott kiterjesztése ellen érvel (vö. Williams 2005c).

általán kínált alternatíva? „Megőrizni a figyelembe vett *nézetek* széles spektrumát” – írja Geuss, de akár úgy is fogalmazhatnánk, a jelen kötetben már bevezetett nietzschei kifejezésekkel: elismerni az egymásra redukálhatatlan perspektívák sokféleségét, „minél több szemet, különféle szemet” vetni egy problémára. Geuss szerint ez az alapvető nietzschei tanítás, amelyet meg kellene fogadnunk, és amellyel nem kell, hogy „csomagban” járjanak Nietzsche problémásabb elképzelései. Azaz – mondom én, Geussot értelmezve – az utolsó ember elutasítása még nem jelenti az „emberfeletti ember” igenlését, amelynek eljövételéről Zarathustra prédikál.¹⁵⁴ Még annyira sem, mint a karizmatikus vezérek fontosságát hangsúlyozó, ám őket több momentummal (racionális-legális uralmi komponens, felelősségetika) korlátozó, és Nietzsche politikai arisztokratizmusát sem osztó Webernél (utóbbihoz vö. pl. Potts 2009, 112–113). *Jelenti viszont a realitásokkal való elszánt szembenézést, az illúziókba menekülés elutasítását – ez összeköti a Nietzsche által inspirált realistákat: Weber, Geussot és Williamsét is (Geuss és Williams vonatkozásában vö. Hall – Sleat 2017).*¹⁵⁵ *Amiben Weber és Geuss realizmusa eltér Williamsétől, az a gondolkodást megbéklyózó, „belső börtönként” működő rend felforgatásának igénye – ennyiben konkrétabb a felforgató realizmust érdeklő „antropológiai” probléma (az „utolsó emberré” válás rémképe) a valósággal való szembenézés általános realista igényénél.*¹⁵⁶ *Míg Williamsnél ez a szembenézés a cselekvés háttérének kontingenciájával kapcsolódik össze, addig Geussnál és Webernél a fennálló rendet felforgató operatív kontingenciával. Éppen emiatt játszik kulcsszerepet Geuss realizmusában a képzelőerő – ez a felforgató cselekvés központi eleme gondolkodásában.*

2.2. A felforgatás mikéntje: az elméletalkotó képzelőereje

A cselekvés háttérének leírásában tehát sok közös vonást mutatnak Weber és Geuss írásai. Nagyon eltérőek azonban a felforgató cselekvés konceptualizálása terén tett erőfeszítéseik –

¹⁵⁴ Az „emberfeletti ember” körüli értelmezési viták ismertetése jóval túlmutat jelen fejezet keretein. A lehetséges értelmezésekhez lásd például Magnus 1983. Geussi nézőpontból leginkább az az értelmezés lehet problémás, amely másoknál kiválóbbként és rajtuk uralkodni hivatotként írja le az „emberfeletti embert”.

¹⁵⁵ Williams és az „utolsó ember” vonatkozásában lásd a *The Gay Science* általa írt előszavát (Williams 2001b).

¹⁵⁶ Ehhez Williams és Geuss vonatkozásában még hozzátehető, hogy míg Nietzsche Williams számára mindenekelőtt etikai projektjéhez biztosított fontos „muníciót”, például a genealógiai módszer révén, amely segíthet erkölcsi életünk értelmezésében, feltárva etikai fogalmaink kontingenciáját (vö. Jenkins 2006, 159–167; Clark 2001), addig Geussra Adorno Nietzsche-képe gyakorolt fontos hatást, és mindenekelőtt elképzeléseinek (például genealógiájának) az etika területén is túlmutató kritikai potenciálja foglalkoztatja (vö. Geuss 1999; Findler 1999).

annak ellenére, hogy Weberhez hasonlóan Geussot is a kreatív, felforgató mozzanat érdekli elsődlegesen.

Fentebb, a Frankfurter Iskola Geuss által adott jellemzésében láthattuk, hogy az ideológiai *status quo* fenntartását a képzelőerő feletti kontroll segíti elő. Ebből logikusan következik, miért konceptualizálja a felforgatást a képzelőerő átfogó fogalmával. Weber karizmájához hasonlóan ez is egy meglehetősen képlékeny határokkal rendelkező fogalom, amelyet Geuss több értelemben is használ. *Bár felmerül nála a – nevezzük így – praktikus vagy politikusi képzelőerő problémája (amikor a képzelőerő közvetlen kapcsolatban van a – mondjuk így – effektív cselekvéssel), ez alapvetően háttérbe szorul az elméletalkotó képzelőerejével szemben. Utóbbi mindenekelőtt a radikális társadalomkritikával kapcsolódik össze. A praktikus képzelőerőről a szeptember 11-i terrortámadások kapcsán ír, mint valamilyen korábban nem látott, nagymértékben új és egyedi cselekvés eleméről. A terrortámadás egyaránt figyelemre méltó volt a technikai (hogyan hajtsuk végre a merényleteket?) és politikai (milyen reakciót fog ez kiváltani az Egyesült Államokból, és milyen hatással lesz ez nemzetközi presztízisére és gazdasági helyzetére?) szempontból (Geuss 2009, 45).*

A képzelőerő azon formája azonban, amely Geussot elsődlegesen foglalkoztatja, az *elméletalkotó képzelőereje*. Lássuk, hogyan próbálja tartalommal megtölteni a fogalmat. A témával foglalkozó kötetében nagyon tágan rajzolja körül azt, kiemelve például, hogy még a *status quo* fenntartásához is szükség lehet a képzelőerő bizonyos formáira (Geuss 2010, x).¹⁵⁷ A legjobb eljárás talán az, ha megkíséreltem analitikusan szétszálazni a képzelőerő néhány sajátosságát, amely a kötetben szereplő esszékben megjelenik (ahogy azt korábban az ítélőképesség Geuss-féle fogalmával kapcsolatban is tettem).

Először, Geuss a kötet bevezetőjében elveti azt a felfogást, amely szerint a politikai képzelőerő képes lenne korlátlan mértékben alakítani a valóságot. Az elvetett felfogást George W. Bush egy meg nem nevezett tanácsadója nyomán rekonstruálja, aki tagadja, hogy a döntések egy „észlelt valóság megfontolt tanulmányozása alapján” születnének; sokkal inkább arról van szó, hogy „amikor cselekszünk, megteremtjük a magunk valóságát” (Geuss 2010, viii). Ez a fajta, a körülmények, az előzetes adottságok iránt érzéketlen cselekvésmód értelemszerűen szemben áll a realizmussal. Ahogy Geuss írja: „a képzelőerő folyamatosan dolgozza fel az adott anyagot egy külső és belső tényezők által alkotott erőtérben. Még a legélénkebb képzelőerőnek

¹⁵⁷ A könyv egyik recenzense (Risse 2010) joggal jegyzi meg, hogy a kötet esszéi közötti kapcsolat „nem szoros”, és néhány esszé esetében nem is egyértelmű, hogyan kapcsolódnak a témához. Mindez jellemző Geuss elméletalkotói stílusára, amely erénynek tekinti a „produktív homályosságot” (Geuss 2005c, 6–7; 2014c, 42).

is szüksége van valamilyen anyagra, amely végső soron tényleges vagy belső tapasztalatból származik” (Geuss 2010e, 67). Azaz: a politikai cselekvők nem tudnak a semmiből alkotni.

Másodszor, Geuss perspektivista szellemben hangsúlyozza, hogy a képzelőerő működése abban áll, hogy távolságot teremt a szemlélő és társadalmi valósága között. Számára ennek a távolságteremtésnek elsődleges terepe a fogalmi innováció (vö. Geuss 2008, 42–50). Emellett azonban az irodalom és tágabban a művészetek is képesek lehetnek hasonlóra, például az íróna és a kétértelműség eszközeivel (Geuss 2010e, 79).¹⁵⁸ Nietzsche-re utalva írja Geuss: „Regényeket olvasva felderenghet előttünk, hogy jobb lenne nekünk a »nagy küklópsz-szem« fantáziája nélkül, vegye bár fel az a transzcendentális szubjektum, vagy az ideális körülmények közötti végső konszenzus alakját” (Geuss 2010e, 78). De a múzeumoknak is ilyen szerepet szán (Geuss 2010f), és éppen ezért tartja kontraproduktívnak, ha a kiállítások túlságosan rendezettek, didaktikusak, és koherens történetek köré építettek: ez éppen az említett reflexiók teret szűkíti be egy autoritás véleményével.

Harmadszor, ahogy arra már utaltam, ez a távolság Geuss számára azért fontos, mert politikai céljai, a radikális társadalomkritika szolgálatába állítható: „a távolság, amit képes vagyok felvenni társadalmi valósággal és a vele összekapcsolódó elképzelésekkel, intellektuális szokásokkal és attitűdökkel szemben, alapvetően határozza meg azt, hogy mennyit látok, mennyit értek meg, és hogy képes vagyok-e olyan pozíciót elfoglalni, amelyből a radikális társadalomkritika lehetséges” (Geuss 2010a, ix). Az, hogy képes vagyok például másként megnevezni és leírni a dolgokat, elvezethet ahhoz a felismeréshez, hogy a fennálló rendben alapvető változásokra van szükség. A képzelőerő által társadalmi valóságomtól teremtett távolság a radikális társadalomkritika előfeltétele lehet, amely alternatívákat alkot, és megmutathatja, hogy a dolgok „lehetnének másként is”.¹⁵⁹ A feltételes mód fontos, ugyanis semmi nem garantálja, hogy a képzelőerő terméke valóban a radikális társadalmi reformot fogja

¹⁵⁸ Mondhatjuk, hogy míg Williams a művészet teremtette távolságot a saját szenvedéseinkre való reflexió eszközeként tekintette (vö. a 3. fejezet 1.1. pontját), addig Geuss a társadalomkritika szolgálatába akarja állítani azt.

¹⁵⁹ Az általam itt adott leírás szintetizálja azt, amit Geuss programadó munkájában (Geuss 2008) analitikusan szétválasztott. A *Philosophy and Real Politics* a politikaelmélet öt feladatáról beszélt: a valóság leírása, értékelése, a cselekvést orientáló nézetrendszer kialakítása, fogalmi innováció, illetve ideológiaalkotás vagy ideológiakritika. Nem nehéz belátni, hogy – bár a fentebbi analitikus szétválasztás kétségkívül elegáns – a feladatok szorosan összekapcsolódhatnak. Az első három például szorosan egymásra épül: aligha tudok megalapozottan értékelni bizonyos jelenségeket, ha nincsenek róluk alaposabb információim; egyes jelenségek értékelése pedig nyilvánvalóan hatással lesz a nézeteimre, amelyek alapján cselekszem. Továbbá, a fogalmi innováció tágíthatja vagy formálhatja ezt a nézetrendszert, egyúttal pedig kulcsszerepet játszhat a fennálló ideológia kritikájában. Emellett a képzelőerő középpontba helyezését Geuss itt elemzett kötetének a címválasztása (*Politics and the Imagination*) is indokolhatja.

szolgálni. Erre a legjobb példa az állam kora újkori fogalmi innovációja, amely „részben reakciós” volt, mivel alternatívát kínált a népszuverenitás republikánus elméleteivel szemben (Geuss 2010e, 68–69). Geuss nézeteihez fűzött kommentárként mondhatjuk: az elméletalkotó képzelőerejét nem az különbözteti meg az általam praktikusnak nevezett képzelőerőtől, hogy ne lehetne gyakorlati hatása; sokkal inkább az, hogy ez a hatás közvetett és kontingens, mivel távolabb van az effektív politikai cselekvéstől. Nem az elméletalkotón múlik, hogy fogalmi innovációit alkalmazzák-e, és ha igen, pontosan hogyan és milyen céllal is.

Negyedszer, bár Geussnak nem célja egy definícióval lerögzíteni a képzelőerő fogalmát, egyik esszéjéből mégis kinyerhető valamiféle általános séma, amely szerint a képzelőerő működik. Az esszé tárgya Cervantes *Don Quijotéja* (Geuss 2010e). Az ott leírtak alapján a felforgató tevékenység nagyobb eséllyel valósulhat meg, ha a világra nem az *aut* világaként (vagy A vagy B), sokkal inkább a *sive* birodalmaként tekintünk, ahol – logikai terminussal – nem az exkluzív, hanem az inkluzív diszjunkció uralkodik: vagy A vagy B vagy mindkettő – vagy akár valami egészen más (Geuss 2010e, 69). Azaz, a lehetőségek köre mindig szélesebb, mint ahogy az exkluzív szétválás hívei (a konformisták vagy az ideológiai status quo védelmezői) el akarják hitetni velünk. Cervantes *Don Quijotéja*, ahol a lehetőségek köre mindig korlátozott („a fémdabrab vagy egy borbély mosdótálja, vagy Mambrino [fiktív mór uralkodó – I. G.] sisakja”), és a mű egy pillanatig sem hagy kétséget afelől, hogy az igazság birtokában van („egy birka az birka, és nem harcos”), Geuss szerint tekinthető a modern „pozitivizmus” felé tett első lépésnek, amely beszűkíti képzelőerőnket, és gondolkodásunkat az utolsó emberé felé tolja. Ezzel szemben Geuss fogalmi innovációival egy *sive* világ felé szeretné terelni gondolkodásunkat, ahol nincs megkérdőjelezhetetlen tekintély, amely lehatárolná az alternatívák körét, és ahol „a végtelenül különböző jelentések kiegészítik egymást, nem ellentmondanak egymásnak” (Geuss 2010e, 70).

Végül, ötödször, a *sive* világának Geuss-féle leírásában részben explicit, részben implicit módon benne rejlik a belső feszültségektől terhelt, az értelmezésre és az állandó újraértelmezésre nyitott rend képe, amely szemben áll a totális rend (az *aut* világának) egyes írásaiban felbukkanó disztópiájával. Mondhatjuk, hogy a kettő politikai alternatívákat alkot, amelyek közül számára nyilvánvalóan a *sive* világa a kívánatos: „minden jó regény a modern társadalom redukálhatatlan többszólamúságára tanít minket” (Geuss 2010e, 78). Az már más kérdés, hogy az egész problémának van egy második szintje is: az alternatívák ilyen kettős konstruálása (az *aut* vagy a *sive* világa, *status quo* vagy radikális társadalmi reform) maga is az *aut* világhoz tartozik – mondhatjuk, a radikális realisták egyes helyeken éppen az általuk kívánatosnak tartott alternatíva érdekében kísérelik meg redukálni a többszólamúságot,

lehatárolni a lehetséges alternatívák körét (lásd például Rawls és Ayn Rand egy táborba sorolását Geuss által fentebb).

Mindezek fényében mondhatjuk, a képzelőerő Geuss által kívánatosnak tartott formája nem más, mint az új alternatívák létrehozására képes, az aut helyett a sive világában működő gondolkodásmód, amelynek talán legfontosabb megjelenési formája az elméletalkotónál a fogalmi innováció.

Adódik a kérdés: hol van a realizmus mindebben? Egy pontot már említettem: Geuss elutasítja a valóság korlátlan formálhatóságát, a körülmények zárójelbe tételét. Janosch Prinz érvelése szerint Geuss egyszerre akar realizmusra (azaz az adott politikai helyzet problémáinak diagnosztizálására) és radikális kritikára nevelni, és mindkét feladatot fogalmi innovációkkal akarja elérni, magas absztrakciós szinten folytatva politikaelméleti önreflexiót (vö. Prinz 2015). Prinz leírásával egyetlen hiányosságát leszámítva egyetértek. Ez a hiányosság pedig, hogy nem látszik figyelembe venni Geuss realizmusának disztópikus elemét. Arra, hogy ez miért probléma, később visszatérek. Azonban tagadhatatlan, hogy mind a realizmus, mind a radikális társadalomkritikaként értett felforgatás igénye megmutatkozik Geuss írásaiban. A realizmus igénye például Paul Celan „meridián” fogalmának a politikai gondolkodás számára való adaptálásában: a meridián konkrét helyekhez, emberekhez és dolgokhoz képest határozza meg az ember helyét a világban. Ennek a politikai gondolkodás számára való tanulsága: absztrakt kategóriák helyett konkrét viszonyokban, szövetségekben gondolkodjunk (Geuss 2010g; 2013).

Számunkra azonban e helyütt érdekesebbek a kifejezetten felforgatónak szánt fogalmi innovációk, amelyek az elméletalkotó képzelőerejének megnyilvánulásai. Különösen kettő: a kontextuális utópiáé és a radikális kritikáé. Az utópiával kapcsolatban Geuss levonja a képzelőerő igenléséből azt a következtetést, hogy a realizmusnak nem kell feltétlenül antiutópikusnak lennie (Geuss 2016b, vö. Prinz 2015). Elvégre az utópia bizonyos értelemben nem jelent mást, mint a lehetetlen követelését, a konvenciók megkérdőjelezését, az ideológiai status quóval és a konformizmussal való szembefordulást. Ezt a „tartalmi alapú” utópiát Geuss védelmébe veszi, szemben a „formai alapúval”, amely „egy végső állapot előnyeit mutatja be, *anélkül* hogy bármiféle útmutatást adna arra vonatkozóan, hogyan jussunk oda” (Geuss 2016b, 47. – az eredeti kiemelés). Csak utóbbi áll feszültségben a realizmussal, mivel közel kerül a konkrét helyzet figyelmes elemzését elutasító moralizmushoz.¹⁶⁰ Emellett Geuss tesz egy másik különbséget is, amely szerint az utópizmus kívánatos verziója történetileg érzékeny, azaz tisztában van a történelmi változás elkerülhetetlenségével: nem abszolút értékeket akar

¹⁶⁰ Geuss moralizmus-fogalmához bővebben lásd a 4. fejezetet.

megvalósítani egy ideális, a változásnak nem kitett világban, hanem „történetileg konstituált emberi vágyakat és aspirációkat” (uo.). Geussot értelmezve mondhatjuk, hogy mindez egy másik realista alaptétellel van összefüggésben: a konfliktusokat legfeljebb kezelni lehet, azok lehetőségét kiiktatni nem, a fennálló problémák rendezése pedig jó eséllyel újabb problémák, újabb konfliktusok megjelenését fogja maga után vonni. Éppen ezért az olyan utópiáknak, amelyek egy ideális, többé nem változó végállapotot feltételeznek, nem lehet helyük a realista gondolkodásban. Amennyiben azonban az utópia a konkrét szituációból indul ki, és érzékeny a fenti értelemben vett történetiségre, fontos része lehet a radikális realizmusnak.

Geuss másik, felforgatónak szánt fogalmi újítása a konstruktív kritika követelményének elutasítása: az adott helyzet bizonyos sajátosságait akkor is kritizálhatom, ha nem tudok kidolgozott alternatívát és cselekvési javaslatokat kínálni (Geuss 2014d). Példája szerint: amennyiben a British Petroleum bizonyos gyakorlatait kritizálom (például: kevesebb hulladékot kéne termelniük, valódi emberi igényeket kielégíteniük, a fogyasztói attitűdöket a mértékletesség felé terelni, stb.), és ők azon az alapon nyilvánítják destruktívnak a kritikámat, hogy mindehhez a teljes gazdasági keretrendszer átalakítására lenne szükség (különben egy vetélytársuk fog a helyükre lépni, ugyanolyan problémás üzleti gyakorlattal), akkor a kritika legfeljebb az ő szempontjukból nem konstruktív, de a miénkből még lehet az. Ahogy Prinz írja: a kritizált értelmezési keretéhez való alkalmazkodás domesztikálja a kritikámat, elvéve annak potenciálisan radikális élet (Prinz 2015, 3). A radikális kritikának – amennyiben helyesen értem Geussot – azért kell elutasítania a *konstruktivitási kritériumot*, mert mögötte a status quo védelmében érdekelt csoportok érdekei állhatnak.

Hogyan viszonyulnak ezek a felforgató konstrukciók Weber elképzeléseihez? Az utópia Geuss-féle fogalmával – mint a saját helyzetünk diagnosztizálásából kiinduló, továbbá nem ideális végállapotok leírására irányuló, viszont a konvenciókat megkérdőjelező gondolkodásforma – szemben talán Webernek is kevesebb kifogása lenne, mint azzal az utópia-konstrukcióval szemben, amelyet a szocialista elképzelésekkel vitatkozva kritizált. Egy, a kor pontos diagnózisából (*Zeitdiagnostik* – Geussot idézi: Prinz 2015, 4) kiinduló utópia felismerné a vágyott állapot és az aktuális társadalmi, gazdasági, politikai trendek közötti feszültséget. Így például elkerülhetné azt a szocializmussal szemben felhozott weberi kritikát, hogy a rövid távú forradalmi romantika, a világ újbóli „elvarázsolása” (*bezaubern*) után (vö. Weber 1994, 298) az állami tervezés középpontba állítása hosszú távon növekvő bürokratizációval járna, és nem a proletariátus, hanem a hivatalnokok diktatúrájához vezetne (uo., 279–281, 290–292). Másfelől, ha az utópia nem ideális végállapotokról szólna, hanem aktuális törekvések és problémák nonkonformista orvoslásáról, nem kéne feltétlenül tagadnia azt a realista tézist,

amelyet Weber szembeeszegez az ilyen gondolati konstrukciókkal: hogy az uralmi viszonyok, pontosabban az ember ember feletti uralma aligha iktatható ki az emberi társulások életéből (Schluchter 1980, 77; Baehr 1999, 342). Azaz: bizonyos problémák orvoslása elkerülhetetlenül újabbakat fog a felszínre hozni. Amennyiben tehát az utópiák elkerülnék ezeket „klasszikus” hibákat, beilleszthetőek lennének a „lehetetlen felé nyúlás” szerepét hangsúlyozó, a forradalmak utópikus karakterét a vezér iránti odaadásban fellelő (Weber 1922a, 157) Weber politikaelméletébe.

A fentebbiek alapján két megállapítást tehetünk, az egyik a Geuss és Weber felforgatással kapcsolatos nézetei közötti különbségre vonatkozik; a másik egy közös vonásukra. Az előbbivel kezdve: *úgy tűnik, a fentebb leírt hasonlóságok, a Geuss-féle utópiafogalom „weberizálhatósága” ellenére Weber még mindig óvatosabb a felforgatással, mint Geuss. Míg utóbbinál csak a moralizmussal és a formális utópiával azonosított „kognitív tunyaság” elkerülése, a politikai helyzetek komplex sajátosságaival való megismerkedés látszik kritériumnak, addig Weber a következmények (illetve, ahogy Williams mondaná: a potenciális erkölcsi veszteségek) felelősségteljes mérlegelésével egy olyan elvárást fogalmaz meg, amely köztes szinten helyezkedik el Geuss „realista kritériuma” (induljunk ki a komplex politikai szituációból és valós problémákból) és „konstruktivitási kritériuma” (amely szerint kidolgozott elképzelésekkel kéne rendelkezniünk arra, hogy a jelen viszonyok megváltozása esetén milyen berendezkedést tartanánk kívánatosnak – vö. Geuss 2014d, 78) között. Ezt a köztes szintet nevezhetjük a „felelősség kritériumának”:* realista szellemben reflektáljunk arra, hogy az általunk kritizált viszonyok megváltoztatása, a rend fennálló kereteinek felforgatása milyen potenciális új problémákat hozhat felszínre. A tartós harmóniát biztosító utópiaformák Geuss-féle kritikájában impliciten benne rejlik ez a realista elvárás; azonban ő maga nem szentel energiát kidolgozásának. A „felelősség kritériuma” nem jelenti a pontos, kidolgozott alternatív vízió igényét, mindazonáltal többet jelent valós problémák orvoslására tett „negatív” javaslatoknál. Némi szándékolt provokációval mondhatjuk: a kétféle kritérium közé egy harmadik beiktatása Geuss és a radikális realisták gyakori helyzetleírásának (status quo őrzés vagy radikális társadalmi reform) *aut* világa helyett egy többféle alternatívát tartalmazó *sive* világ felé mutat. A Geuss és Weber nézetei közötti különbség lehetséges okait alább, a 2.3. pontban kíséreltem meg jobban megvilágítani.

A másik megállapítás arra vonatkozik, *amit Prinz Geuss-olvasata figyelmen kívül látszik hagyni. Ez pedig az, hogy Geuss felforgató víziója (ahogy Weberé is) nem pusztán Zeitdiagnostik. A rend elleni polémiajuk mögött ott áll bizonyos aktuális tendenciák extrapolálása, a jelenségek dramatizálása, az „utolsó ember” eljövetelét elhozó, mindent*

megszervező rend rémképe is. Bár a kontextuális utópia gondolata valóban összeegyeztethetőnek tűnik a realizmussal, Geuss (és Weber) írásai a disztópia eszközét is felhasználják, hogy ilyen jellegű gondolat kísérletekre ösztönözzenek, illetve hogy ezeket az alternatívákat vonzóbbá tegyék. Ez a disztópikus vonás azzal a következménnyel járhat, hogy rend és felforgató cselekvés viszonyának árnyalt elemzése, amely Geuss fentebb elemzett, képzelőerőről szóló szövegeiben megjelenik, leegyszerűsödik. Így a kettő viszonya afféle „manicheus dualizmussá” válhat (mozdulatlanság vagy radikális változtatás), ahol háttérbe szorulnak a változtatás lehetséges köztes fokozatai, illetve a fennállóval való kontinuitás, a fennálló rend gondolati erőforrásainak felhasználása (amely Geuss árnyaltabb elemzéseiben megjelenik). Ezzel a problémával a fejezet 3. pontjában foglalkozom majd.

2.3. Felforgatás korlátok nélkül: az elméletalkotói képzelőerő korlátai

A fentebbiek alapján úgy tűnik, Geuss elméletének sajátossága éppen abban áll, hogy nem épít be a felforgató cselekvésbe olyan korlátozó elemet, mint Weber a következményekért viselt felelősség hangsúlyozásával. Míg Weber egyfelől a racionalizáció és az általa lehetővé tett a kalkulálható felelősség, másfelől a karizmatikus felforgatás közötti *egyensúlyi képletben* gondolkodik, mindig a konkrét helyzettől téve függővé, melyiket kell erősíteni (vö. Mommsen 1989c, 70), addig Geussnál nem találni efféle egyensúlyra törekvést, ilyen értelemben *elmélete radikálisabb, mint Weberé.* A minket e helyütt foglalkoztató kérdés, amely kulcsfontosságú a Weber és Geuss felforgató realizmusa közötti különbség megértése szempontjából, hogy mi ennek a magyarázata. Legalább három válaszlehetőség adódik.

A legegyszerűbb magyarázat: Geuss preferenciái mások, alapvetőbben utasítja el a fennálló rendet, mint Weber.¹⁶¹ Míg utóbbi liberális értékeket (elsősorban az egyéni szabadságot) féltett a petrifikálódó rendtől,¹⁶² addig Geuss inkább a liberalizmus-kapitalizmus gondolati univerzumán kívülről látszik kritizálni – bár hogy honnan is pontosan, azt nehéz megmondani (Hall – Sleat 2017). Ennek oka, hogy munkásságát nagymértékben áthatja valamiféle negativitás, amely nemcsak a konstruktív kritika kritériumát utasítja el, hanem például a „nem megfelelő, túlzott mértékű, vagy család világosság” igényét is az

¹⁶¹ Schlett István politikai pozíciókat a fennálló rendhez való viszonyuk alapján elkülönítő kategóriáival: míg Weber (és a később elemzendő De Gaulle) paradigmatis reformban gondolkodott, addig Geuss (és a később elemzendő Lenin) rendszer-alternatívában (vö. Schlett 2018a; 2018b).

¹⁶² Wilhelm Hennisnek persze igaza van abban, hogy Weber liberalizmusa sajátos, és több ponton szemben állt a korszak liberalizmusával. Hennis a szabadság értékéhez kötődő „voluntarisztikus liberalizmusról” beszél vele kapcsolatban (Hennis 1988, 186).

elméletalkotással szemben (Geuss 2005c, 6–7). Írásaiban ellenfelei is változnak: hol általában a kapitalizmussal való szakítást szorgalmazza (pl. Geuss 2016e, 116), hol a szűkebb értelemben vett neoliberalizmus ellen érvel (Geuss 2016d, 84; Geuss 2016f, 148–162).

Az előbbi magyarázat korlátait jól megmutatja egy másik. Ez Geuss azon alaptételéből indul ki, hogy az elméletalkotást döntően határozza meg annak politikai kontextusa. Ha ezt elfogadjuk, érvelhetünk úgy: Geuss nem szembesült olyan szituációval, mint Weber 1919 elején, a cselekvési háttér bizonytalanná válásával, amikor a radikális felforgatás kézzelfogható lehetőség volt. Geuss radikalizmusának határait talán éppen egy forradalmi összeomlás jelölte volna ki. Bár a pénzügyi világválság éveiben egy ponton a „neoliberális rend összeomlásáról” beszél, azt lehetőségnek nevezve azt a kritikai elméletek számára (Geuss 2016c, 84), azonban az „összeomlás” emlegetése a valós események fényében legalábbis retorikai túlzásnak tűnik. Másfelől, ha össze is omlott volna a régi gazdaságpolitikai paradigma, akkor is aligha lehetett volna a cselekvési háttér hasonló mértékű elbizonytalanodásáról beszélni, mint az 1918–19-es forradalmi eseményekkel kapcsolatban. A rend megingásáról szóló szöveghelyek pedig inkább kivételek Geuss meglehetősen „klausztofóbiás” munkásságában. Ennek a magyarázatnak a nyomvonalán haladva azt mondhatjuk – az 1.3. pont alatti Weber-elemzéssel összhangban – hogy a „felelősség kritériumának” a „realista kritériumnál” szigorúbb elvárása a cselekvés háttérének elbizonytalanodásából *is* adódhat.

Végül, a számunkra leginkább érdekes érvelés úgy szólna, hogy a felforgatás Geuss által leírt formája sokkal távolabb esik az effektív politikai cselekvéstől, mint a Weber által tárgyalt, ezért Geuss nyugodt szívvel mellőzheti az óvatoskodást. Metaforikusan szólva: Weber veszélyesebb anyaggal dolgozik, ezért is óvatosabb. Ez legalább három értelemben igaz. Egyfelől, az elmélet tárgya „veszélyesebb”. Míg a Geussot érdeklő tevékenységforma a politikáról való gondolkodásunk alapkészletét szeretné átalakítani, bővíteni, viszonylag absztrakt szinten mozgó fogalmi innovációkkal, addig Weber a történelem általa leginkább effektívnek tartott felforgató erejével, a karizmával foglalkozik. Másodszor, a stílus is növeli ezt a távolságot: szemben Weberrel, a világosság igényének programatikus elutasítása és az ebből következő „produktív homályosság” (Geuss 2005c, 6–7; 2014c, 42) ugyancsak távolítja a képzelőerő Geuss-féle gyakorlását a közvetlen politikai hatástól. Míg Weber elméleti belátásaira alapozva politikai írásaiban számtalan konkrét javaslatot fogalmazott meg (lásd pl. Weber 1922b; 1922c), Geuss legtöbb politikai beavatkozásában, szélesebb nyilvánosságnak

szánt megnyilatkozásában is meglehetősen általános szinten marad.¹⁶³ Harmadrészt, maga Weber olyan pozícióban volt 1919 elején, amilyenben Geuss alighanem soha: úgy tűnt, van esélye tényleges hatást gyakorolni az eseményekre, a leendő forradalmárok egy része ugyanis ott ült a padosorokban előadása alatt.

Azt gondolom tehát, hogy az elméleteknek a politika origójától, az effektív cselekvéstől, a tettől való eltérő távolsága lehet egy további ok arra, hogy Weber erősebb korlátot állít a felforgatás számára, mint Geuss. Másképpen megfogalmazva: Geuss elmélete azért (is) lehet radikálisabb, mint Weberé, mert az általa javasolt változtatások csak jóval kisebb eséllyel és jóval közvetettebben hathatnak a tettekre, mint Weber elképzelései. Mindennek ellene lehetne vetni, hogy Geuss helyenként az itt vázoltnál kiterjesztőbben használja a kritika fogalmát: kritika például az is, amikor a szüfrazsettek kövel bedobnak egy ablakot (Geuss 2015). Azonban egyrészt nem a kritika ezen formája áll érdeklődése homlokterében, és ez aligha a kritika azon fajtája, amelyet ő maga folytat.

A Weber és Geuss elmélete közötti különbség harmadik magyarázatának talán adhat némi plauzibilitást, hogy Geuss számtalan helyen reflektál az elméletalkotás általa üzött formájának a korlátaira. Tisztában van vele, hogy a reflexió egymagában nem képes felszámolni a társadalmi elnyomást (Geuss 1981, 75). Tudja, hogy bizonyos helyzetekben nincs idő kifinomult kritikai reflexióra, és a kéznél lévő „tompá eszközöket” kell használni (Geuss 2010h, 185; 2013, 98). Végül, azt is elismeri, hogy a kritikai elméletalkotás eddigi történeti mérlege sem igazán jó (Geuss 2010h, 185).

Amennyiben elfogadjuk, hogy a harmadik magyarázat legalább részleges magyarázóerővel rendelkezik, akkor *Geussnak az elmélet hatóerejével kapcsolatos pesszimizmusa nemhogy nem ellentétes elméletének radikalizmusával* (vö. Finlayson 2015; *contra* Honig – Stears 2011), *hanem szorosán összefügg vele: Geuss éppen azért lehet radikális, mert tisztában elmélete hatóerejének korlátaival, azzal, hogy nem kell megfelelnie a „felelősség kritériumának”*. Mindkét általam ismert helyen, ahol pozitívan utal Weber azon intelmére, hogy felelősen mérlegeljük cselekedetünk lehetséges következményeit, a szűkebb értelemben vett effektív cselekvés kontextusában, nem az elméletalkotó fogalmi innovációi kapcsán teszi azt (vö. Geuss 2001a, 161; Geuss 2010i, 30).

Amennyiben elfogadjuk, hogy a fenti Geuss-értelmezés helytálló, akkor úgy vélem, Geussnak a lényegét illetően igaza van: a realista elméletalkotón csak kora jelenségeinek

¹⁶³ Vö. például: <https://www.tagesschau.de/inland/geuss100.html> (Utolsó hozzáférés: 2018.09.10.); <https://oe1.orf.at/artikel/283602> (Utolsó hozzáférés: 2018.09.10.)

megragadása kérhető számon, az, hogy az általa remélt hatást gyakorolja korára, aligha. A korábbi fejezetekben láthattuk: a nem szándékolt következményeknek (a *tükhének*) a cselekvés feletti hatalma még a hatásgyakorlásra leginkább képes politikai szereplők (politikai vezetők) esetében is jelentős; az elméletalkotó effektív cselekvéstől való távolsága pedig csak növeli ezt a hatalmat (mondhatjuk: a cselekvés háttér-kontingenciája egy elméletalkotó esetében sokkal jelentősebb, mint egy politikai vezető esetében). Illetve, a fentebbiek talán azt is bizonyították: Geuss tisztában van elméletalkotása hatóerejének korlátaival. A felelősség kritériumának számonkérésétől pedig éppen a távolságból eredő kiszámíthatatlanság menti meg az elméletalkotót – ennek belátásához aligha kell azonosulnunk Geuss politikai nézeteivel. Más a helyzet persze az olyan kivételes esetekben, amikor az elméletalkotó „közel kerül a tűzhöz”, a politika tényleges befolyásolásához, mint Weber 1919 elején; ilyen helyzetekben joggal kérhető számon rajta, hogy számot vessen gondolatai lehetséges gyakorlati következményeivel.

Mindezek ellenére azonban Geuss elméletalkotással kapcsolatos pesszimizmusa nem lehet teljes. Ez esetben ugyanis a radikális társadalomkritikára való felszólításai ugyanolyan üressé válnának, mint a késői Adornóé, akit éppen emiatt bírál (Geuss 2004, 135). Ebből adódóan a képzelőerő fogalmi síkon való gyakorlásának legalább valamilyen közvetett vagy részleges hatást kell tudnia gyakorolni a politikai eseményekre. Miben állhat ez a közvetett hatás? A fogalmi innovációk segíthetnek például határozottabb *formát adni* bizonyos, meglévő társadalmi elégedetlenségeknek. Ahogy Geuss írja a Frankfurter Iskolával kapcsolatban: „Nem arról van szó, hogy egy forradalom ne törhetne ki anélkül, hogy a résztvevők birtokában lennének a forradalom fogalmának. [...] Mindazonáltal, ha egy erősen tökéletlen világban élő embereknek van egy explicit forradalom-fogalmuk – amihez persze sok más fogalom birtoklása is szükséges –, akkor a »forradalom« egészen másképpen lesz napirenden, mint korábban” (Geuss 2004, 104). De segíthetik a cselekvést más módon is: ha fogalmaink formális konzisztenciája nem is, bizonyos *praktikus koherenciája* szükséges lehet a hatékony cselekvéshez. Az, hogy általános elméleteink és cselekvéseink között „laza” a kapcsolódás,¹⁶⁴ még nem jelenti, hogy teljességgel függetlenek lennének egymástól. Mivel cselekvésünket biztosan nem segíti, ha ellentétes irányba húzó ideálok vezérelnek minket, az elméletalkotó, aki feltár efféle praktikus inkoherenciákat, vagy új fogalmakkal járul hozzá ahhoz, hogy a politikusok koherensebb nézetrendszer (akár „pozitív értelemben vett ideológiát” – Geuss 1981, 22–26) alakítsanak ki, segíti őket a hatékony cselekvésben.

¹⁶⁴ Vö. 4. fejezetben elemzett Geuss-féle ítélőképesség-fogalommal.

3. Kontinuitás és diszkontinuitás: De Gaulle és Lenin

3.1. Módszertan és elemzési szempontok

Amennyiben a felforgatás cselekvési problémáját empirikus eseteken akarjuk vizsgálni, egy kettős problémával szembesülünk, amely a fennállótól elszakadó, újdonságot létrehozó cselekvés leírásával kapcsolatos. Képiesen szólva: az elméletalkotónak Szküllá és Kharübdisz között kell hajóznia. Az egyik fenyegetés, hogy nem vagyunk képesek megragadni a radikális újdonságot, a tényleges diszkontinuitást. Ez a probléma az elméletalkotás vonatkozásában tárgyalásra kerül a kortárs kritikai realistáknál, amikor a fennálló viszonyoktól ténylegesen elszakadó radikális kritika lehetőségét keresik, a politikai realizmust ideológiakritikaként fogalmazva újra (Prinz – Rossi 2017). Ha tágabb horizonton vizsgálódunk, a radikális kritika lehetőségével kapcsolatos realista kísérletek párhuzamba állíthatóak azokkal a történetelméleti próbálkozásokkal, amelyek a történeti diszkontinuitás megragadását tűzik ki célul (Runia 2010a; 2010b; 2014; Runia – Tamm 2019). Mindkét irányzat a fennállóval ténylegesen szakító cselekvés módozatait, formáit akarja leírni. Runia felfogása azért különösen izgalmas, mert számot vet a cselekvők (és a történészek) kontinuitás iránti pszichológiai igényével, azzal, hogy a történetalkotás eszközével rendre megkíséreljük az érthetetlen és a radikális újdonságot megszelídíteni, „narratív gravitációnk” vonzáskörébe húzni: „az események éppúgy hajlamosak történetekké összeállni, ahogy a tárgyak hajlamosak leesni” (Runia 2010b, 5).

A másik, ellenkező irányú fenyegetés, hogy az újdonság leírásakor az elméletalkotó könnyen kerülhet annak varázsa alá, ez pedig elfedheti előle azt a tényt, hogy az újítás folyamata során a cselekvő komoly mértékben támaszkodik a fennállóra. Láthattuk fentebb, hogy maga Geuss is hangsúlyozza: a képzelőerő működése során létező erőforrásokat használ fel. Ez az állítás nem meglepő módon még hangsúlyosabban jelenik meg a felforgató realistikától teljességgel eltérő politikai vonzalmakkal rendelkező szerzőknél: Michael Oakeshott például a viselkedési hagyományokról beszélve egy helyütt odáig megy, hogy megkérdőjelezi, lehetséges-e a politikában radikális diszkontinuitás. A két nagy modern forradalomra utalva írja: „ez a forradalom [ti. az 1917. októberi – I. G.] az orosz körülmények módosítása volt. És a francia forradalom is sokkal jobban kötődött az *ancien régime*-hez mint Locke-hoz vagy Amerikához” (Oakeshott 2001b, 165).¹⁶⁵ Hasonló irányba mutat, de fennálló rend milyensége, a hagyomány helyett a cselekvés dinamikus folyamatát állítja középpontba Tilo Schabert,

¹⁶⁵ Oakeshott hagyományról és annak megváltoztatásáról alkotott felfogásához magyarul lásd Mándi 2012, 33–52.

amikor azt hangsúlyozza, hogy a politikai alkotás paradox tevékenység, mivel a kreatív szándéknak mindig – mondjuk úgy – „hozott anyagból” kell dolgoznia (Schabert 2013, 187–188). Amennyiben elfogadjuk a fejezet korábbi részének érvelését, ez a probléma különösen releváns a rend disztópiáját érvelésébe építő felforgató realizmus kapcsán. Ahogy bemutattam, Weber realizmusában és Geuss egyes szöveghelyein is jelen van ez a disztópikus elem, azaz a felforgató cselekvés általuk való leírása szorosan összekapcsolódik a rend ellen folytatott (politikai) polémiájukkal. Ez a stratégia pedig, ahogy korábban írtam, komoly veszélyt rejt magában. A rend ilyen ábrázolásából rend és az érdemi változást hozó cselekvés éles szembeállítás, „manicheus dualizmusa” következhet, a politikai rend „többszólamúságának”, belső feszültségeinek és annak figyelmen kívül hagyása, hogy az érdemi változások sok esetben összefüggésben állnak a fennálló rend gondolati, kulturális, politikai erőforrásaival (amit egyébként, ahogy láthattuk, egyes szöveghelyein Geuss is hangsúlyoz). Holott a változás folyamatában a többszólamúság és a belső feszültségek fontos szerepet kaphatnak. Mondhatjuk: megvan rá az esély, hogy az operatív kontingenciára fektetett elméletalkotói hangsúly a történeti kontingencia, a cselekvés környezetére fordított figyelem csökkenésével jár együtt.

Bár elsőre úgy tűnhet, hogy a két elméletalkotói ambíció, a valódi diszkontinuitás megragadása és a kontinuitás leírása egymással homokeyenest ellentétes, én az alább következő empirikus elemzésekben megkísérek majd mindkettőnek megfelelni, mivel úgy gondolom, mindkét veszély reális, és mindkét igény legitim. Ennek illusztrálására érdemes már itt előrebecsátani az elemzések két fontosabb tanulságát. Az egyik, hogy a képzelőerő és a karizma előfeltételeik feltárásával „megszelídíthető”, megmutatható róluk, hogy a fennállóban gyökereznek, és hogy a politikusok létező gondolati és kulturális erőforrásokat használnak az újdonság létrehozására. Azaz: a karizma és a képzelőerő által létrehozott törésekben, magában a kreatív folyamatban (nem pusztán a felforgatás előtti és utáni állapotok között) is jelen van a fennállóval való kontinuitás. A másik tanulság viszont éppen azt állítja, hogy a politikai cselekvés képes lehet ennél radikálisabb törést, tényleges diszkontinuitást létrehozni, ennek megragadására a karizma és a képzelőerő fogalmai azonban kevésbé alkalmasak. A felforgató cselekvés folyamatában megjelenhet egy „eldöntetlenségi pont”, amikor a cselekvés kontingenciája olyan mértékűvé válik, hogy a cselekvő céljainak és a hozzájuk rendelt eszközöknek teleologikus viszonya, a racionális mérlegelés és tervezés folyamata is felborulhat, a cselekvés pedig – ahogy Runia írja – intellektuálisan „aluldeterminálttá” válhat (Runia 2010b, 5). Azaz: ezekben a pontokban a tett nem vezethető le valamiféle intellektuális tevékenységből (a politikai helyzet racionális mérlegeléséből, a fennálló alternatívák

képzeloerő általi kombinálásából). Ebben pedig benne rejlik a tényleges diszkontinuitás lehetősége. Ismét egy fizikai analógiával élve: ezekben az „eldöntetlenségi pontokban” a cselekvés kontingenciája szingularitássá sűrűsödhet, ahol a politikai cselekvés szokványos „szabályai” (mindenekelőtt az, hogy a politikai gondolkodás megelőzi a cselekvést – vö. Schlett 2018a) elveszíthetik érvényességüket. Ez a „kezdetben volt a tett” toposzának legradikálisabb értelme (vö. Runia 2010a; 2010b), amely, úgy tűnik, mindeddig elkerülte az angolszász politikai realisták figyelmét.

Kontinuitás és diszkontinuitás problémáját a következőkben két empirikus eset analitikus narratívával történő elemzésével kísérem meg bemutatni. Az elemzések az elemzési szempontok azonossága mellett szándékoltnan aszimmetrikusak lesznek, abban az értelemben, hogy az egyikben mindenekelőtt a kontinuitásra, míg a másikban a diszkontinuitásra fogok fókuszálni. A két eset Charles de Gaulle 1958-as és 1962-es, két lépésben történő felforgatása, a másik pedig Lenin és az 1917-es bolsevik puccs esete.

Ezen a ponton érdemes röviden megindokolni az esetek kiválasztását, azok kapcsolódását a fejezet előző részében tárgyalt problémákhoz. De Gaulle-t illetően az esetválasztás magyarázata kettős: egyfelől, gyakran hivatkoznak rá úgy, mint a weberi karizmatikus vezető megtestesülésére (lásd pl. Aron 1971, 254; Körösi 2017; Kavanagh 1990; vö. Brizzi 2018, 4–5). Ugyanakkor De Gaulle tevékenysége és annak egyes értelmezései éppen az általam óhajtott módon egészíthetik ki a weberi koncepciót, rámutatva a karizmának az adott politikai rendben belüli eredetére (vö. Hoffmann 1967; Clague 1975, 434). A másik magyarázat, hogy bár Geuss alighanem soha nem említené De Gaulle-t mint az érdemi változást hozó felforgató cselekvés esetét, amellyel fogok érvelni, hogy a képzeloerő általa leírt fogalma jól alkalmazható De Gaulle esetében. Ennyiben az eset segíthet szemléltetni, hogy a Geuss által a „valóban jelentős politikai cselekvésről” leírtak túlmutatnak a szerző személyes politikai preferenciáin; megmutathatja, hogy a *status quo* őrzés versus radikális társadalmi reform alternatívája, amelyről a radikális realisták beszélnek, hamis alternatíva, és kizárja a politikai cselekvés bizonyos, nagy hatású formáit a látóteréből.

A Lenin-eset relevanciája is kettős. Egyfelől, az oportunizmus elutasításának radikális lenini gesztusát megismételni szándékozó és a forradalmi projektet felélesztetni akaró kortárs szerzők politikai preferenciái lényegi hasonlóságot mutatnak Geuss elképzeléseivel, annyiban mindenképpen, hogy a fennálló társadalmi-gazdasági berendezkedést elutasító, radikális baloldali pozíciók (Budgen – Kouvelakis – Žižek 2007). Egy adott ponton maga Geuss is „leninistának” nevezi a politikaelmélet általa elképzelt keretét, igaz, itt mindenekelőtt az elmélet konkrétságával és pártos nézőpontjával kapcsolatos lenini nézetekre utal (Geuss 2008,

23–30). Másfelől, éppen a Lenin-eset egy másféle (nem radikális baloldali szerzők általi) olvasata világíthat rá a képzelőerő Geuss-féle fogalmának korlátaira, és arra, hogy a radikális felforgatást véghezvivő, tényleges diszkontinuitást létrehozó tényezőket máshogyan kell megragadni.

A De Gaulle-esetet a politikatudományi irodalom általában rezsimváltásként, a francia köztársasági forma megújításaként értékeli, míg a Lenin-esetet az 1789-ben kezdődő francia mellett a másik nagy modern forradalomként, amely alapvető, rendszerszintű változásokhoz vezetett. Bár jelen fejezetet, ahogy már jeleztem, nem a cselekvés kiindulópontjának és végeredményének az összehasonlítása (a régi és az új rezsimek architektúrája), hanem sokkal inkább a cselekvés folyamata érdekli, annyiban mégis követem az esetek konvencionális besorolásait, hogy De Gaulle esetében elsődlegesen a fennálló rend erőforrásaira való támaszkodást fogom elemezni, míg Leninnél a hangsúly a cselekvés intellektuális aluldetermináltságnak bemutatásán lesz.

Az elemzésben ismét az analitikus narratíva módszerére támaszkodom, megadott szempontok szerint rekonstruálva az eseteket. Lássuk mindenekelőtt az elemzendő szempontokat.

Kontextus. Ahogy a politikai ítélőképesség, úgy a felforgatás különböző formáinak megértéséhez – illetve egyáltalán az esetek érthetőségéhez – is szükséges első lépés a cselekvés kontextusának rekonstrukciója. Első lépésben ezt fogom megtenni.

Háttér-kontingencia. Előrebocsátandó, hogy mindkét eset különbözik némiképp a Weber és Geuss politikaelméletében megjelenő cselekvési helyzettől, a stabil, „petrifikálódó” cselekvési háttér előtt tevékenykedő politikus képétől. Mindkét esetben jelen volt ugyanis nagymértékű háttér-kontingencia, azaz az aktuálisan létező rezsimek – legalább a vizsgált időszak egy részében – instabilak voltak – ennyiben Palonen machiavelliánus és weberiánus pillanata egyszerre jelent meg az esetekben. Ezt az instabilitást a cselekvők felhasználhatták, felforgató céljaik szolgálatába állíthatták – emiatt kulcsfontosságú a cselekvési háttér bizonytalanságának tárgyalása.

Operatív kontingencia. Ebben a pontban az operatív kontingencia eddigiekben alkalmazott fogalmára támaszkodva azt mutatom be, hogyan kísérelték meg maguk a cselekvők elbizonytalanítani, felforgatni a fennálló rendet, és hogy az általuk létrehozott bizonytalanság mennyiben volt átmeneti és tervezett.

Képzelőerő. A cselekvésben rejlő kontingencia egyik felforgató komponenseként értett képzelőerőt abban az értelemben fogom használni, ahogy Geuss szövegeiből kiindulva a fejezet

2.2. pontjában rekonstruáltam: az inkluzív diszjunkció logikájaként, amelynek legnyilvánvalóbb formája a már létező alternatívák kombinálása.

Karizma. A karizmának a fejezet 1.2. pontjában rekonstruált weberi leírásából kiindulva három elem jelenlétét fogom vizsgálni a két esetben: a cselekvési háttér bizonytalanságának szerepét; a személyes elhívottság-tudatot; illetve a követőkkel való közvetlen kapcsolatot, a politikai vezető ehhez kapcsolódó képességeivel.

Kontinuitás/diszkontinuitás. Ezen a ponton fog megmutatkozni az elemzések aszimmetriája, ugyanis itt a két cselekvővel kapcsolatban más kérdések kerülnek előtérbe: De Gaulle esetében az, hogy miként maradt kapcsolatban felforgatása során a fennállóval. Ez az elemzés a rend többszintű és „többszólamú” fogalmához fog vezetni. Lenin esetében pedig azt a kérdést fogom feltenni: miként volt képes olyan mértékben elszakadni a fennállótól, hogy valódi diszkontinuitást hozhasson létre? Mivel erre a kérdésre esetében a karizma és a képzelőerő fogalmai nem adnak kielégítő választ, más fogalmi eszközökhöz fogok fordulni.

3.2. De Gaulle: karizma és képzelőerő¹⁶⁶

Kontextus. De Gaulle 1958-as és 1962-es tevékenységének megértéséhez jó két évtizedet kell visszamennünk: a második világháború éveiben a londoni emigráns kormány vezetőjeként komoly politikai tőkét szerzett a háborút közvetlenül követő időszakra és a későbbi évekre is. Az európai francia területek felszabadulása után ő lett az átmeneti kormány vezetője – erről a pozícióról azonban 1946 januárjában lemondott, mivel a majdani negyedik köztársaság tervezett alkotmányáról súlyos nézeteltérései támadtak a francia pártokkal. De Gaulle víziója egy olyan politikai rendszer volt, amelyben – írja, utólag visszaemlékezve – „a kormány egyáltalán ne a parlamenttől, másként szólva ne a pártoktól függjön, hanem egy azok felett álló, a nemzet egésze által közvetlenül megbízott főhatalomtól, amely közvetlenül fejezi ki [a nép] akaratát, dönt és cselekszik”, mivel csak egy ilyen rendelkezik tényleges „nemzeti legitimitással” (De Gaulle 2003, 9). Visszavonulása taktikai jellegű volt: politikai cselekvőképességét akarta megőrizni egy későbbi, kedvezőbb alkalomra (De Gaulle 2003, 1; Merle 2007, 437).

De Gaulle visszatérésére az adott lehetőséget, hogy a negyedik köztársaság rezsimje 1958-ban hirtelen nagyon instabillnak mutatkozott, mivel nem volt képes kezelni a

¹⁶⁶ A következő rész megírásához felhasználtam egy korábban megjelent tanulmányomat (Illés 2017).

dekolonizáció problémáit.¹⁶⁷ Az immár évek óta helyi felkelőkkel küzdő és a francia kormányzat Algéria-politikájával elégedetlen algériai francia hadsereg egyes részei május 13-tól kezdődően önállósodtak, és „Közjóléti Bizottságot” hoztak létre. Az önállósodás pedig nem állt meg Algériában: május 24-én ejtőernyősök vérontás nélkül megszállták Korzikát, a felkelők pedig tervet készítettek Párizs hasonló módon való elfoglalására is. Fennállt a polgárháború kitörésének és/vagy egy katonai hatalomátvételnek a veszélye. De Gaulle visszatéréshez a hadsereg önállósodása kulcsfontosságú volt, amit jól mutat az is, hogy az algériai felkelők „hozták képbe” őt magát, mint a válság lehetséges megoldóját: Raoul Salan tábornok május 15-i beszédét *Vive De Gaulle!* felkiáltással zárta – más kérdés, hogy ebben De Gaulle híveinek háttértevékenysége is szerepet játszhatott (Lacouture 1993, 168). De Gaulle ezt az alkalmat használta ki, és két hét leforgása alatt több sikeres diszkurzív beavatkozással alakította saját képére a válságot: május 15-i és 27-i sajtóközleményei, illetve 19-i sajtótájékoztatója, ahogy látni fogjuk, nagyban formálták a helyzetet. Eredményesen hitette el mind a keményvonalas Algéria-politikát követelő felkelőkkel, mind a negyedik köztársaság politikai elitjével, hogy ő az egyetlen reményük a helyzet békés rendezésére. Ennek hatására Coty köztársasági elnök május 29-én ultimátumot adott a törvényhozásnak: amennyiben nem szavaznak bizalmat De Gaulle-nak mint miniszterelnöknek, le fog mondani. A zsarolás hatására június 1-jén a Nemzetgyűlés 329:224 arányban elfogadta De Gaulle miniszterelnökségét (1959 januárjától pedig a köztársasági elnöki székbe ült át). Rendkívüli felhatalmazást kapott az algériai helyzet rendezésére, hat hónapra a rendeleti kormányzás jogát, illetve egy új alkotmány megalkotásának lehetőségét – igaz, utóbbi végső soron a negyedik köztársaság politikai elitjével kötött kompromisszumnak tekinthető.

1962-re De Gaulle leszámolt a hadsereg rebellis tagjaival, azaz sikeresen leverte az 1961-ben eltávolítására szerveződött „tábornokok puccsát”. 1962 márciusában az eviani egyezményekkel (a keményvonalasok igényeitől eltérő) megoldás született az algériai dekolonizáció kérdésében. A politikai elit nagy része, amely 1958-ban félelemből besorolt De Gaulle mögé, a régi normalitáshoz való visszatérésben reménykedett (Gaffney 2010, 42; Merle 2007, 451). Ebbe a normalitásba azonban De Gaulle nem fért volna bele. Annak megértéséhez, hogy miért, elég fiatalkori művének, *A kard élének* ideális vezetőjét szemügyre vennünk. Ez a vezető bizonyos helyzetekben képes megkérdőjelezni a fegyelem rutinját, azaz megszegni a parancsot (De Gaulle 1960, 45); „szerencsejátékos, akit jobban érdekel a siker, mint a profit”

¹⁶⁷ Hirtelen, mivel a rezsimet jellemző állandó kormányválságok nem jelentettek egyúttal tartós politikai instabilitást is: „a kormányválságok többsége tulajdonképpen egyfajta viszonylagos folyamatosság része volt, amivel a kormányválság szinte kormányzati eszközzé vált” (Merle 2007, 445–446).

(uo., 41); aki a feladatokat nem passzív engedelmességgel, hanem a maga elképzelései szerint oldja meg, tehát „saját hajójának kapitánya” akar lenni (uo., 43). Emellett különleges belső adottságokra támaszkodik: kezdeményezőkézség, kreativitás és az „isteni szikra” jellemzi (uo., 42), „mágneses erőt” sugároz magából (uo., 63), „presztízse” pedig természetes rátermettség (uo., 57). Ha figyelembe vesszük, hogy *A kard éle* implicit politikai program és önarckép is egyben (Mahoney 1996, 54), érthetővé válik, miért érezte magát fenyegetve a negyedik köztársaság elitje De Gaulle-tól, és hogy miért is lettek volna szűkösek a régi politika keretei számára. Egy ilyen politikai vezető aligha lett volna beilleszthető a parlamenti pártok által uralt, az ő kompromisszumaik által működtetett rezsim képébe, amelyben a negyedik köztársaság elitje gondolkodott. Bár a De Gaulle 1958-as visszatérésekor kialakított rendszer valamiféle kompromisszum volt közte és az említett elit között, ezt a kompromisszumot – főleg az alkotmányos jogkörök homályossága miatt – inkább átmeneti fegyverszünetnek, semmint végleges rendezésnek értékelte mindkét fél. De Gaulle számára meghatározó volt az 1945-ös tapasztalat, amikor az újjáalakuló parlament megpróbálta szoros korlátok közé szorítani cselekvési szabadságát. 1961 júniusában így jellemezte saját kilátásait és a pártok vele szembeni attitűdjét egyik ismerősének: „Amint megkötjük a békét [ti. az algériai lázadókkal – I. G.], megpróbálnak majd levadászni. Akkor fogok támadni” (idézi: Lacouture 1993, 484).

Az 1962-es „támadás” két provokációval indult: előbb április 14-én a parlamenten kívüli Georges Pompidout nevezte ki miniszterelnöknek (ezt a parlament még „lenyelte”), május 15-én pedig egyik koalíciós partnerének miniszterei mondtak le De Gaulle európai integrációt kigúnyoló beszéde miatt. Június 8-án De Gaulle tévébeszédben utalt az elnökválasztás módjának esetleges módosítására, augusztus 22-én pedig az ellene elkövetett sikertelen merényletkísérletet is felhasználta az elnöki pozíció megerősítése melletti kampányolásra. Végül szeptember 12-én jelentette be az alkotmánymódosításról (a közvetlen elnökválasztás bevezetéséről) szóló népszavazást, amely azonnal heves ellenállást váltott ki a negyedik köztársaság politikai elitjéből. Utóbbi mögött többféle érvelés volt: voltak, akik a módosítás tartalmát elleneztek, és voltak, akik annak formáját. Számunkra itt az utóbbi probléma az érdekes. Az alkotmány 11. cikkelye, amelyre De Gaulle hivatkozott, lehetővé teszi az államfő számára, hogy az államhatalom szervezetét illető jogszabálytervezeteket népszavazásra bocsássa. De Gaulle erre való hivatkozása azonban figyelmen kívül hagyta a 89. cikkelyt, amely kifejezetten az alkotmány módosítására vonatkozik, és rögzíti, hogy ilyen tervezeteket csak a parlament előzetes jóváhagyásával lehet népszavazásra bocsátani (Lacouture 1993, 490–492). A népszavazás bejelentésére válaszul október 5-én a parlament megbuktatta a Pompidou-kabinetet, De Gaulle pedig viszonyvásként feloszlatta a parlamentet. Az október 28-i

népszavazáson végül majdnem 62% szavazott igennel reformtervezetére, a novemberi választást pedig a gaulle-ista szövetség nyerte, és Giscard d'Estaing Független Republikánusaival szövetkezve abszolút többséghez jutott a Nemzetgyűlésben. De Gaulle felforgatásának második lépése is sikerrel zárult, létrejött a francia ötödik köztársaság.

Háttér-kontingencia. Első pillantásra De Gaulle 1958-as és 1962-es tevékenysége ugyanazzal a cselekvési problémával szembesít minket, amely Webert és Geussot is foglalkoztatja, csak egy másik absztrakciós szinten, a politikai rezsimek szintjén. Az a cselekvési lehetőségeket korlátozó háttér, amelyet Weber számára a bürokrácia, Geuss számára a kapitalizmus jelentett, De Gaulle esetében a francia negyedik köztársaság volt. Emlékiratainak a rezsimeket leíró oldalait, ahol a lendület elvesztéséről, a határozott cselekvésre való képtelenségről, a rezsim által megbéklyózott jelentős személyiségekről ír (De Gaulle 2003, 7–17), hasonló klausztrófóbiás hangulat lengi be, mint Weber vagy Geuss korábban idézett szövegeit. Azonban – ahogy már korábban jeleztem – az 1958-as visszatérésre éppen a fojtogatónak érzett rezsim instabillá válása adott okot, ennyiben a De Gaulle-eset mégis különbözik a Webernél és Geussnál azonosított problémától. Másképpen fogalmazva: De Gaulle visszatérésekor nagymértékben jelen volt a háttér-kontingencia is, az algériai válság képében, amelynek kezelése meghatározta az 1962-ig tartó időszakot.

Szintén a cselekvési háttér bizonytalanságának jele volt az algériai dekolonizációt hevesen ellenző katonai csoportok által De Gaulle eltávolítására szervezett 1961-es összeesküvés, illetve a De Gaulle elleni 1962. augusztusi merényletkísérlet is. Igaz, az eviani egyezmények 1962. márciusi megkötésével a cselekvési háttér kontingenciája nagyban csökkent, és sok tekintetben visszaállni látszott a politikai normalitás. Ennyiben 1958-cal ellentétben 1962 pontosabban illeszkedik a Weber és Geuss írásaiból rekonstruált cselekvési problémához. De Gaulle nem véletlenül időzítette provokációit és alkotmánymódosítási tervezetét éppen a háttér-kontingencia csökkenésének idejére: tisztában volt vele, hogy kényszerű szövetségeseinek, a negyedik köztársaság politikai elitjének többé nincs szüksége rá.

Operatív kontingencia. De Gaulle 1958-as visszatérésekor, ahogy már utaltam rá, több diszkurzív beavatkozással is tovább növelte a cselekvési háttér amúgy is magas bizonytalanságát, az algériai válságot rezsimválságként keretezve, és saját tervei szolgálatába állítva. De Gaulle első „nyilvánosság-puccsára” május 15-én – azon a napon, amikor az algériai felkelők egyik vezetője, Salan tábornok beszédét „*Vive De Gaulle!*” felkiáltással zárta – került sor. A kora esti órákban kiadott egy rövid, de döntő fontosságú közleményt.

„Az állam lealacsonyodása elkerülhetetlenül maga után vonja a hozzá kapcsolódó emberek elidegenedését, zavarokat a harcoló csapatoknál, nemzeti irányvesztést, és a függetlenség elvesztését. Franciaország tizenkét éve halad ezen az úton, olyan problémák szorításában, amelyek túlságosan súlyosak, semmint hogy a pártok rezsimje képes lenne megoldani őket.

Nem olyan régen a mélyponton lévő ország egésze rám bízta, hogy vezessem a megmenekülés felé.

Ma, újabb megpróbáltatásai közepette, tudatom velem, hogy készen állok ismét kezembe venni a köztársasági hatalmakat” (idézi: Gaffney 2010, 15; Lacouture 1993, 169).

Ez a közlemény legalább három dolog miatt fontos. Egyfelől, az időzítés miatt: Salan beszédével mintegy visszahozta a köztudatba a félig-meddig már elfeledett De Gaulle-t, ő pedig azonnal jelezte is, hogy politikai opcióként számolni kell vele. Ezen túlmenően két elem emelendő ki. Egyfelől, De Gaulle tágabb értelmezési horizontot adott az egész válsághelyzetnek: az nem pusztán anomália, hanem rezsimprobléma, amelyre logikusan egy rezsimváltás lehet a megoldás. Ezzel nemcsak destabilizálta a kormányzat helyzetét, saját jövőbeli – ekkor még csak reménybeli – átalakításai számára készítve elő a talajt, hanem saját ítélőképességét és állhatatosságát is demonstrálta (ahogy láttuk, már 1946-ban is alkalmatlannak tartotta a negyedik köztársaság rezsimjét a megfelelő működésre). Emellett saját múltjának felelevenítésével és a jelenlegi helyzetről adott dramatikus diagnózisával létrehozott az események lineáris ideje mellett valamiféle „mitikus” időt is, amelyet a menekülés – visszatérés – beavatkozás/nyilatkozat – akklamáció sémája jellemez (Gaffney 2010, 26). Szintén fontos az, amiről De Gaulle hallgat, hallgatásával pedig a legnagyobb felháborodást és riadalmat váltja ki a párizsi politikai elitből: a kommuniké ugyanis nem ítéli el a puccsot. Ugyanakkor viszont egyértelmű szimpátiát sem nyilvánít vele. De Gaulle ezáltal a Párizs–Algír kommunikációt hárompólusúvá bővíti, önálló pólusként, vagy még inkább a két pólus közötti lehetséges közvetítőként téve fel magát a politikai térképre (Gaffney 2010, 15–16).

De Gaulle május 19-i sajtótájékoztatója, amellyel, hogy megnyugtatta a közvélemény aggodalmaskodó részét azzal kapcsolatban, hogy nincsenek autokratikus tervei, két további következménnyel is járt: több vezető politikus is találkozott vele, a legtöbb párt körében szimpatizánsokat szerzett; a hadsereg rebellei pedig kifejezett lelkesedéssel fogadták (algériai terveivel kapcsolatos titokzatossága ellenére). A sajtótájékoztató utóbbiak tevékenységének radikalizálódásához vezetett, lásd Korzika már említett ejtőernyős megszállását. De Gaulle találkozót kért Pflimlin miniszterelnöktől, aki ebbe végül – alighanem részben a korzikai eseményeknek köszönhetően – bele is egyezett, május 26-án találkoztak. A megbeszélésen nem

állapodtak meg semmiféle konkrétumban, azonban a találkozó ténye önmagában lehetőséget adott De Gaulle számára egy harmadik diszkurzív intervencióra: másnap közleményt adott ki, amely így kezdődött: „Tegnap megindítottam a szokásos eljárást, amely szükséges egy olyan köztársasági kormány megalakításához, amely képes garantálni az ország egységét és függetlenségét” (idézi Lacouture 1993, 170). Ez a kommuniké, együtt a hadsereg tevékenységével, felgyorsította a negyedik köztársaság felbomlását: ennek eredménye volt Coty köztársasági elnök ultimátuma a parlamentnek, De Gaulle megválasztása miniszterelnöknek, és azok a hatalmak, amelyek rövid időre voltaképpen római értelemben vett törvényes diktátorra emelték (Aron 2005, 261).

Az algériai válság megoldódása után, 1962-ben De Gaulle által kirobbantott alkotmányos válságban szintén jelen volt az operatív kontingencia. Hogy miként, azt De Gaulle egyik játékmataforája foglalja össze a legjobban: „az úgynevezett pártok úgynevezett vezetői természetesen szívesebben folytatták volna a *belote* játékot [francia kártyajáték, amelyben általában négy játékos vesz részt, két csapatot alkotva – I. G.]. De én arra kényszerítettem őket, hogy játsszunk pókert. Abban pedig senki sem jobb nálam” (idézi: Lacouture 1993, 495). A helyzet lényege tehát, hogy nincs egyetértés arra nézve, mik is a szabályok; a játék tétje éppen a szabályok meghatározása; a politika – Palonen szóhasználatával – nem a kontingencia elleni, hanem a kontingencia általi játék. Az 1958-as alkotmány szövegében, elsősorban a köztársasági elnök feladataira vonatkozó *arbitre* kifejezésben benne rejlő homályosság már előrevetítette az ilyen konfliktusok lehetőségét. De Gaulle azonban még ezen is túlment, amikor egyszerűen figyelmen kívül hagyta a részben általa kreált alkotmányszöveg egyik vonatkozó paragrafusát. Erre és további cselekvésére is ráillik Geuss meghatározása a rendkívüli politikai cselekvésről, amely „úgy változtatja meg a helyzetet, hogy a változás nem tekinthető már korábban létező szabályok pusztán konkretizációjának, hanem új tényeket alkot, megsérti, figyelmen kívül hagyja, vagy akár meg is változtatja a szabályokat” (Geuss, 2010c, 41).¹⁶⁸

Összességében azonban úgy tűnik, hogy De Gaulle az általa keltett 1958-as és 1962-es bizonytalanságot átmeneti etapnak tartotta a hosszú távú politikai stabilitás felé vezető úton. Emlékirataiban így jellemzi az 1958-as helyzetet:

„De vajon beérfem-e annyival, hogy hamar helyreállítok bizonyos hatalmi tekintélyt, a hadsereget a kötelességére utasítom, megtalálom annak eszközét, hogy enyhítsek bizonyos időre az algériai ügy

¹⁶⁸ Geuss korábban idézett szöveghelyei alapján annyi megszorítást tehetünk a rendkívüli cselekvéssel kapcsolatban, hogy bár az ténylegesen újat alkot, az alkotásban „nyersanyagként” mégis felhasználásra kerülnek a létező adottságok, gondolati erőforrások. Úgy vélem tehát, hogy bár egyes szöveghelyeken mást emel ki, állításai között nincs ellentmondás.

borzalmain, azután visszavonulva lehetővé tegyem egy gyűlöletes rendszer számára, hogy szabadon folytassa működését? Vagy pedig ragadjam meg a történelmi lehetőséget, amelyet a pártok csődje kínál a számomra, annak érdekében, hogy biztosítsam az államnak azokat az intézményeket, amelyek a mai kor kívánalmainak megfelelően megteremtik számára a százhatvankilenc év óta [azaz a francia forradalom óta – I. G.] nélkülözött stabilitást és folytonosságot?” (De Gaulle 2003, 18–19).

De Gaulle az utóbbit választotta. Mindazonáltal érdemes megjegyezni, hogy említ még egy opciót: hagyni tovább növekedni a háttér-kontingenciát, azonnali beavatkozás helyett megvárni az első erőszakos cselekedeteket. Ezt – emlékiratai szerint – a lehetséges következmények mérlegelése után elvetette. Felforgatása sikeréhez azonban meg kellett alkotnia egy alternatívát, és vonzóvá kellett tennie azt, tömegtámogatást sorakoztatva fel mögé – ebben játszott kulcsszerepet képzelőereje és karizmája.

Képzelőerő. Emlékezhetünk, Geuss a képzelőerő kapcsán beszél annak fontosságáról, hogy a világra ne az *aut*, hanem a *sive* világaként tekintsünk, ahol nem az exkluzív, hanem az inkluzív diszjunkció uralkodik: ahol mindig több opciónk van, mint amennyi elsőre látszik (sematikusan: „A” és „B” mellett „A és B” is opció lehet). *Ebben a leírásban benne rejlik a felforgatás olyan képe, amely túlmutat rend és cselekvés manicheus dualizmusán: az új alternatíva a fennállókból építkezik, például azok kombinációja; a képzelőerő „hozott anyagból”, kéznél levő gondolati erőforrásokból dolgozik.* De Gaulle második világháború utáni víziója éppen két, a negyedik köztársaság elitje által egymásra nézve kizárónak tekintett politikai opció összehangolásának tekinthető; a kidolgozott új alternatívát ő maga két lépésben, az 1958-as és 1962-es epizódokban valósította meg. Míg a negyedik köztársaság elitje a parlament központú republikanizmus és az egyszemélyi végrehajtás dominanciája által jellemzett monarchia (illetve bonapartizmus) kettősségében gondolkodott, addig De Gaulle víziója egy perszonalizált köztársaság volt. Érdemes még egyszer idézni saját szavait ennek kapcsán: „a kormány egyáltalán ne a parlamenttől, másként szólva ne a pártoktól függjön, hanem egy azok felett álló, a nemzet egésze által közvetlenül megbízott főhatalomtól, amely közvetlenül fejezi ki akaratát, dönt és cselekszik”, mivel csak egy ilyen rendelkezik tényleges „nemzeti legitimitással” (De Gaulle 2003: 9). Ezt az alternatívát De Gaulle valójában már jóval 1962 előtt megfogalmazta. Először 1946. júniusi, bayeux-i beszédében. A beszéd által javasolt „irányító” avagy „döntőbíró” (*arbitre*), aki „a politikai kontingenciák felett áll”, a francia republikánus tradíció kiigazításaként értelmezhető: De Gaulle célja az, hogy elszakítsa ezt a hagyományt a parlamenti szupremácia téziséstől, és az említett, a közérdeket szem előtt tartó „irányítóval” korrigálja a parlament esetleges rövidlátását vagy cselekvésképtelenségét

(Lacouture 1993, 129–131; Mahoney 1996, 114–125).¹⁶⁹ Felfogása nem tagadja meg a francia republikanizmus alapjait, ugyanúgy központi szerepet kap benne az általános akarat „rousseauista” felfogása, mint a negyedik köztársaságot védőknél; csak éppen nála nem a parlament által alkotott törvény, hanem a referendum ennek az akaratnak a megjelenési formája (Gaffney 2010, 22–23; Soós 2013, 54–56). Az, hogy sokan már a beszéd elmondásakor a francia republikanizmus megtagadásával és bonapartizmussal vádolták, végső soron érthető, ha az erős egyszemélyi végrehajtó hatalmat ellentétesnek tételezzük a köztársasági rezsimmal, azaz ha megmaradunk az *aut* világában. Sokak számára egyáltalán nem volt egyértelmű, hogy létezhet ilyen alternatíva, és De Gaulle nem pusztán köztársasági jelszavak alatt szeretne monarchikus uralmat gyakorolni, vagy tiszta bonapartizmust művelni. Annak ellenére sem, hogy az ötvenes évek elején írt *Háborús emlékirataiban* expliciten szembehelyezkedik a két Bonaparte ceszarizmusával (vö. Mahoney 1996, 114–125).

A De Gaulle által javasolt rezsím tehát egy politikai hagyomány kreatív átértelmezését, de semmiképpen sem megtagadását jelenti: képzelőereje egy mélyebb kontinuitást hoz létre a fennállóval. Az ötödik köztársaság létrehozásának folyamata a realista politikai képzelőerő működésének példája, amely a valós politikai problémákból (az addigi francia köztársaságok instabilitásából) indul ki, és ennek a problémának a megoldására javasolja az erős egyszemélyi végrehajtó hatalmat.

Eredeti, 1946-os víziójához De Gaulle 1962-es tevékenysége során is hű maradt. Bár a bayeaux-i beszédben még csak az elnökválasztás azon módját veti fel, amely 1958-ban megvalósul (a köztársasági elnököt a parlament helyett egy nagy létszámú elektori kollégium válassza), 1962-ben már közvetlen, a nép általi választást javasol, ezáltal még erősebbé téve az elnöki pozíciót. Azonban a felforgatás folyamatában elsődleges üzenete az állampolgárok felé továbbra is az, hogy a köztársaság stabilitásának garantálásához van szükség a tervezett átalakításra. Augusztus 22-én, az életét kis híján kioltó Petit Clamart-i merénylet után, így beszélt az állampolgárokhoz:

„Az ellenem elkövetett vagy tervezett merényletkísérletek arra szorítottak, hogy amíg tehetem, biztosítsam, hogy utánam is egy stabil köztársaság maradjon. Ez pedig megköveteli a köztársaság csúcán való stabilitást. Francia férfiak és nők, a törvénytervezet, amelyet Önök elé terjesztek, a

¹⁶⁹ Megjegyzendő, hogy vannak De Gaulle republikanizmusával kapcsolatban szkeptikusabb irodalmak is, lásd pl. Jackson 2018, 15. fejezet; Thody 1989.

Köztársaság Elnökének, az Önök elnökének közvetlen választását javasolja. Semmi sem inkább republikánus. Semmi sem demokratikusabb” (idézi: Lacouture 1993: 492).

A politikai képzelőerő a fenti értelemben felfogva intellektuális tevékenység, új politikai alternatívák létrehozása meglévő gondolati erőforrások felhasználásával (harmadik alternatíva létrehozása meglévő eszmei „építőkövek” kombinálásával). Nem állítom, hogy ez a leírás kimerítő, de alighanem így ragadható meg a képzelőerő egyik legfontosabb dimenziója, amely megítélésem szerint összeegyeztethető Geuss egyes szöveghelyeivel, ám teljességgel független attól a konkrét politikai tartalomtól (a radikális társadalmi reform igényétől), amellyel a képzelőerő nála összekapcsolódik.

Karizma. De Gaulle sikeres rezsimátalakításához azonban a képzelőerő önmagában nem lett volna elegendő; a módosított republikánus víziót nem lett volna képes *akárki* sikerre vinni. Ezen a ponton egészítheti ki a karizma weberi fogalma a képzelőerőét. Idézzük fel még egyszer a weberi definíciót: „»Karizma« alatt egy [...] személyiség nem hétköznapi minőségét értem, amelyre tekintettel az illetőt természetfeletti vagy emberfeletti vagy legalábbis sajátosan nem hétköznapi, mindenki számára hozzáférhető erővel vagy tulajdonságokkal rendelkezőnek, vagy isteni küldöttnek vagy példaszerűnek és ezért »vezérnek« tekintik” (Weber 1922a, 183). A karizma fogalmának jelentése olyan gazdag, hogy a szakirodalomban már-már elmosódó jelentésűvé válik. Én itt három pontot emelek ki, amelyek De Gaulle tevékenységét az eredeti weberi elképzeléshez kötik (az itt elemzendő szempontok, ha nem is pontosan ebben a tagolásban, de megjelentek a weberi karizma-fogalom 1.2. pontban való ismertetése során is).

Először, ahogy Weber is leírja, a karizmatikus vezető felemelkedésében fontos szerepet játszik a cselekvési háttér bizonytalansága, még ha ez a fajta bizonytalanság 1962-re, ahogy említettem, már erősen le is csökkent. De Gaulle az eviani egyezmények megkötése előtt, hasonlóan emlékirataihoz, előveszi a háttérkontingencia legerőteljesebb metaforáját, a viharos tengeren hánykolódó hajóját: „Ez az átalakulás [tudniillik az algíri] elkerülhetetlenül hullámokat fog vetni [*cause upheavals*]. Ezek megrázhatják a hajót, és tengeri betegséget okozhatnak a gyengeszívűek körében. De addig, amíg a kormányt biztosan tartják, a legénység dolgozik, az utasok pedig magabiztosak és helyükön maradnak, nem kell hajótöréstől tartani” (idézi: Jackson 2018, 20. fejezet). Bár az 1962-es válság idejére a „hajótörés veszélye” elmúlik, a dekolonizációs problémák nélkül De Gaulle aligha került volna vissza a hatalomba.

Másodszor, a karizma sajátos személyiségjegyeket is jelent, leginkább a személyes elhívottság (*Beruf*) tudatát. De Gaulle esetében kétségtávol beszélhetünk erről. Túl *A kard éle*

című mű már elemzett, implicit politikai önarcképén, gondolhatunk a világháború alatti, londoni emigrációjának kezdetén tett felismerésére, amelyet így örökített meg: „Az általános lemondás fenyegető hangját hallva, küldetésem hirtelen világosnak és borzasztónak tűnt számomra. Ebben a pillanatban, története legborzasztóbb pillanatában, nekem kellett Franciaország terhet magamra vennem” (idézi: Nester 2014, 21). 1958-at hasonlóan súlyos pillanatként tekintette, és ugyanígy képesnek tartotta magát a helyzet kezelésére, ahogy azt május 15-i kommunikéje is jelzi: „Nem olyan régen a mélypontra lévő ország egésze rám bízta, hogy vezessem a megmenekülés felé. Ma, újabb megpróbáltatásai közepette, tudatom velem, hogy készen állok ismét kezembe venni a köztársasági hatalmakat” (idézi: Gaffney 2010, 15; Lacouture 1993, 169).

Harmadszor, a karizma nemcsak objektív személyiségjegyekből áll, hanem egyúttal konstrukció is, ez pedig az interakció sajátos, közvetlen formáit igényli, például, amikor a próféta vagy karizmatikus politikai vezető közvetlenül szólhat a követőkhöz. De Gaulle esetében ez a karizmatikus kapcsolat megvolt az őt támogató pártokban és mozgalmakban, leginkább talán a második világháború után alapított, majd az ötvenes évek közepén feloszlatott RPF-ben (*Rassemblement du Peuple Français*). A mozgalom, ahogy egyik életrajzírója írja, „híveknek egy karizmatikus vezető és megmentő körül csoportosuló közössége volt” (Jackson 2018, 16. fejezet). Ugyanott az egyik „hívő” visszaemlékezéseiből is idéz, aki leírja, hogy De Gaulle látványa miként „térítette meg” Párizs 1944. augusztusi visszafoglalásakor:

„Fenségesnek találtam. Csak rá kellett nézni, hogy biztosan tudd, hogy mindenki alá fogja vetni magát tekintélyének, és az ország egysége garantálva lesz. Nem hiszem, hogy bárki valaha hasonló lelkesedést fog kiváltani Franciaországban, mint amelyet De Gaulle, amikor gyalog sétált végig a Champs-Élysées-n. [...] Éreztem, hogy az a nap kitörölhetetlenül megjelölt, és hogy mindig keresni fogom annak lehetőségét, hogy újra átéljem ugyanazt az atmoszférát” (uo.).

A követők „belső átformálása”, amely révén a karizma működik, mindenekelőtt ilyen közvetlen interakciókkal valósulhat meg, amikor a vezető közvetlenül, közbeékelte szereplők nélkül tudja eljuttatni üzenetét híveihez, nem például egy sajtóbeli beszámoló formájában. „Elengedhetetlen, hogy a franciák halljanak és lássanak engem, és hogy én is lássam és halljam őket” (De Gaulle 2003, 214). Ez ma már talán közhelynek hangzik, mindazonáltal De Gaulle idejében korántsem volt az: a tömegmédiák szerepének felismerésében és kihasználásában De Gaulle az élen járt. A háborús évek alatti rádióbeszédei döntő szerepet játszottak karizmája megalapozásában, nem véletlen, hogy miután nyíltan szembe helyezkedett a negyedik köztársasággal, annak vezetői visszatéréséig akadályozták, hogy beszédei elhangozhassanak a

rádióban (Brizzi 2018, 25–27). Visszatérése után pedig, sok kortársával ellentétben, felismerte a televízió szerepét, 1958 és 1969 között 76 televíziós beszédet mondva, a karizmaközpontú plebiszciter politika szolgálatába állítva az új eszközt (Chalaby 2002). Ilyen értelemben a médium nem pusztán választási célokat szolgált, hanem már a kezdetektől fontos szerepet játszott az ötödik köztársaság perszonalizált rezsimjének működésében (Brizzi 2018, 288). Sokatmondó, hogy 1962-ben, a „felforgatás évében” használta a leginkább karizmatikus tőkéjét: ebben az évben elmondott tizenegy televíziós beszéde lényegesen magasabb az évi átlagos beszédszámánál (Chalaby 2002, 152). A rádiós és televíziós beszédek mellett a tömeggyűlések és a sajtótájékoztatók is érdemi szerepet kaptak a követőkkel való közvetlen kapcsolat kialakításában. A „népnek” pedig az elnök- és parlamenti választásokon, illetve a népszavazásokon volt alkalma visszaigazolni a De Gaulle-ba vetett bizalmát (amikor 1969-ben nem így történt, le is mondott az elnökségről). Végezetül, a sikeres karizma-konstruálást, a személyiségét körülvevő mítoszt emlékiratai alapján ő maga is érzékelt: „Mivel az állam hajójának kormányrúdjánál most már kapitány áll, mindenki érzi, hogy azok súlyos problémák, amelyek a nemzet előtt tornyosultak, de megoldást sohasem nyertek, most végre megoldódhatnak. Némileg mitikus jelleget kölcsönöznek személyemnek, s ez hozzájárul azon nézet elterjedéséhez, hogy a mások számára áthidalhatatlan akadályok előttem leomlanak” (De Gaulle 2003, 26–27).

Ezek nélkül a „karizmatikus feltételek” nélkül De Gaulle képzelőerejének terméke (perszonalizált republikanizmusa) aligha lehetett volna sikeres. Mondhatjuk úgy is: míg a képzelőerő a víziót, a szubsztantív célt adta meg, karizmatikus tőkéje erőforrásokat szolgáltatott számára a vízió megvalósításához. Ez a karizma és képzelőerő közötti viszony konceptualizálásának egy lehetséges módja, amelyben a felforgatás leírásának „munkája” eloszlik a két fogalom között.

Kontinuitás: a karizma és a képzelőerő szituáltsága. Fentebb említettem, hogy rend és cselekvés egymással szembeni éles kijátszásának veszélye abban áll, hogy elméletünk nem lesz képes számot adni a felforgató cselekvés eredetéről. Úgy vélem, a De Gaulle-eset alapján jól szemléltethető, hogyan használják fel a felforgatás Weber és Geuss által leírt formái a politikai rend gondolati erőforrásait az alternatívaalkotáshoz. A fentebb adott leírásban mind a képzelőerő, mind a karizma „eredete” meglehetősen jól meghatározott, rend és felforgató cselekvés nem radikálisan idegenek egymástól. Konkrétabban: a fenti értelemben vett képzelőerő már létező gondolati erőforrásokat illeszt össze addig nem látott módon; a karizma pedig azért lehet képes érvényesülni, mert korábbi történeti analógiákat idéz az állampolgárok tudatába.

Kérdés, hogy miképpen is konceptualizálhatóak ennek a dinamikus és rugalmas, az „acélkemény burok” weberi és a „börtön” geussi képével szemben álló rendnek az elemei. Én a képzelőerő vonatkozásában a francia republikanizmus tradíciójáról beszéltem, amelynek a negyedik köztársaság rezsimje csak egy lehetséges megjelenési formája volt. A karizmával kapcsolatban a máig az egyik legnagyobb hatású De Gaulle-értelmezést, Stanley Hoffmannét érdemes segítségül hívnunk. Ebben De Gaulle-t – a karizmához hasonló értelemben – „heroikus vezetőnek” nevezi (Hoffmann 1967). Hoffmann megkülönbözteti egymástól a „politikai rendszer írott szabályait” és a „francia autoritás íratlan szabályait”. A „rutinjellegű vezetés” mindkettőn belül marad, míg a „heroikus vezetés” előbbiből kilép, a másodikból viszont nem. Hoffmann úgy érvel, hogy a De Gaulle-hoz hasonló vezetőket az „autoritás francia stílusa” termeli ki, amely rutinszerű és válságidőszakok váltakozását hozza magával: a franciák ciklikusan eltérően viszonyulnak az autoritáshoz. A válsághelyzet utat nyithat olyan „heroikus” politikusoknak, mint Gambetta, Clemenceau vagy Mendès-France. Hoffmann elemzése éppen azért érdekes számunkra, mert alkalmas a weberi karizmatikus vezetés kontextualizálására. Felhívja ugyanis a figyelmet a karizmatikus vezető felemelkedésének kulturális feltételeire, amelyekre Weber nem fordított komoly figyelmet (Clague 1975, 434). Arra, hogy a rend többszintű, és ha egy bizonyos szinten fojtogatónak is tűnhet, mélyebb rétegei erőforrásként szolgálhatnak a cselekvő számára annak megújításához. Másképp fogalmazva: a felforgatás bizonyos értelemben a rendből „építkezik”. Bár Hoffmann elképzelése a rendszerelméletek érájában született, megállapításai könnyedén függetleníthetők utóbbiaktól. Fogalmazhatunk például úgy is: De Gaulle a sok tekintetben szekuláris francia politikai kultúra vallásos dimenzióját használta ki, amelyet a gondviselés által küldött figurákba (Jeanne d’Arctól Napóleonig) vetett hit jellemez (Hazareesingh 2015, xi). De Gaulle pedig azáltal tudott támogatást szerezni, hogy ebben a mitikus-szagrális dimenzióban saját szerepét más „megmentőkével” analóg módon konstruálta meg az állampolgárok számára. Eredményes cselekvésének tehát lehetőségfeltétele volt a francia politikai kultúra bizonyos sajátosságainak ismerete és figyelembevétele, amelyek bizonyos körülmények között lehetőséget adnak egy karizmatikus vezető felemelkedésére – szemben például a brit politikai kultúrával (Kavanagh 1990).

A kontinuitás megléte mellett azonban érdemes hangsúlyozni egy „eldöntetlenségi pont” meglétét az 1958-as esetben, amely könnyedén felboríthatta volna De Gaulle terveit, és radikálisabb diszkontinuitást hozhatott volna létre a negyedik köztársaság rezsimjével. Ez pedig az a pont, amikor De Gaulle-t az időből való kicsúszás fenyegette: amennyiben a negyedik köztársaság elitje nem enged időben, és megindul a „Feltámadás-hadművelet”, vagy a

köztársasági berendezkedést megdöntő puccsistaként kellett volna visszatérnie, vagy a negyedik köztársaság védőjévé válnia, vagy pedig visszakoznia és véglegesen nyugdíjba vonulnia – de felforgatása aligha haladhatott volna tovább a tervezett mederben (Gaffney 2010, 19). Hogy De Gaulle mennyire is volt „szerencsejátékos”, ahogy *A kard élének* ideális politikuskarakterre, azt a körülmények alakulása folytán nem tudtuk meg – mindazonáltal életrajzírója, Jean Lacouture szerint „több vasat is tartott a tűzben”, és egyes visszaemlékezések szerint vállalta volna a Feltámadás-hadműveletben való részvételt (Lacouture 1993, 174. skk.). Esetében az „eldöntetlenségi pont”, a pillanat, amikor a cselekvés kontingenciája olyan mértékűvé válik, hogy a tervezés lehetetlenné válik, valóban pontszerű maradt. 1962-ben hasonlóképpen sikerült provokációkkal és szabályszegésekkel tervei keretei között tartani a cselekvés kontingenciáját, és az átmeneti bizonytalan periódus után létrehozni egy új stabilitást. Azt illetően, hogy miként is néz ki, ha az eldöntetlenség, a cselekvés aluldetermináltsága jelentősebb szerepet játszik, ha a cselekvés kontingenciájának „sűrűsödése” nem csak pontszerűen jelentkezik – azaz, ha a politikai cselekvés *lényegét tekintve* játékszerűvé válik –, az 1917-es bolsevik hatalomátvételhez és Lenin abban játszott szerepéhez érdemes fordulnunk.

3.3. Lenin: a játék szédülete

Kontextus. 1917. február 23-án,¹⁷⁰ az első világháború kezdete után több mint két és fél évvel, tüntetések kezdődtek Petrográdban az élelmiszerhiány miatt, a résztvevők a háború lezárását követelték, a katonák pedig parancsra a tömegbe lőttek. Ezt követően a hadsereg egyes részei elkezdtek átállni a tüntetők oldalára. Az ezt követő napokban megdőlt a Romanov-dinasztia uralma Oroszországban, és létrejött az a kettős hatalom, amely az elkövetkező hónapokban meghatározta az orosz politikát: megalakult az Ideglenes Kormány és a Petrográdi Szovjet. Utóbbinak a bolsevikok ekkor még mindössze csekély kisebbségét alkották. A svájci emigrációból visszatérő Lenin április 3-án érkezett meg vasúton Petrográdba. Másnap, április 4-én olvasta fel híres áprilisi téziseit a bolsevikok, illetve a Petrográdi Szovjet bolsevik és mensevik küldötteinek együttes gyűlése előtt. A tézisekben az aktuális helyzetet a forradalom első és második fázisa közötti átmenetként értékelte, az Ideiglenes Kormánnyal való szembefordulást és a teljes államhatalom szovjetek kezébe való összpontosítását követelve (Lenin 2002a). Programja radikalizmusát jól jelzi, hogy azt eredetileg a bolsevik pártlap, a *Pravda* sem akarta leközölni. Az egyik jelen lévő mensevik pedig villámcsapáshoz hasonlította

¹⁷⁰ Mivel Oroszországban 1918. februárig a Julianus-naptár volt érvényben (amely 13 nappal a Gregorián-naptár mögött járt), az ez előtti események dátumát annak alapján adom meg.

az élményt: „úgy tűnt, mintha minden elemi erő előbújt volna búvóhelyéről, és az egyetemes rombolás szelleme [...] körözött volna a megbabonázott tanítványok feje felett” (idézi: McMeekin 2017, 94).

A másik két szocialista irányzat, a mensevikek és szocialista forradalmárok viszont éppen hogy a másik hatalmi centrum támogatására siettek, tárcákat vállalva az Ideiglenes Kormányban. Június elején pedig az Első Össz-oroszországi Szovjetkongresszus általuk alkotott többsége 543:126 arányban bizalmat szavazott a koalíciós kormánynak (a 777 küldöttből összesen 105 volt bolsevik – Service 1995, 181). A mensevik Irakli Cereteli azzal indokolta a támogatást, hogy a jelenlegi helyzetben nincs az országban olyan párt, amely egyedül képes lenne megszerezni a hatalmat. Lenin a kongresszus másnapján visszatért erre a pontra, kijelentve, hogy a bolsevikok pontosan ilyen párt. A rivális politikai irányzatok által dominált kongresszus erre gúnyos nevetéssel válaszolt – ahogy életrajzírója megjegyzi, ez volt Lenin életében az utolsó alkalom, hogy hallgatósága kinevette (uo.). Június második felében Kerenszkij hadügyminiszter offenzívájának súlyos kudarca tovább erodálta a kormány támogatottságát, és zavargásokhoz vezetett Petrográdban július 3-án és 4-én, ám a kormány a hozzá lojális csapatok segítségével képes volt úrrá lenni ezeken. Bár Lenin éppen szabadságát töltötte, és egyébként is mérsékelni próbálta a kedélyeket, nem tartva alkalmasnak a pillanatot a hatalomátvételre,¹⁷¹ az alsóbb szintek bolsevik agitátorainak érintettsége miatt a pártot kemény ellenintézkedések érték a kormány részéről, több vezetőt letartóztattak, Lenin pedig elmenekült Petrográdból. A július eleji válság miatt a kabinet élén Lvovot Kerenszkij váltotta, aki július 25-én, mindaddig első ízben, szocialista többségű kormányt állított össze. Az augusztus végi Kornilov-affér pedig még inkább ráutalta Kerenszkij kormánya szocialista tagjaira. Augusztus végén Lavr Kornilov tábornok, az orosz hadsereg július végén kinevezett vezérkari főnöke, Kerenszkij kérésére csapatokat vezényelt Petrográdba, ám Kerenszkij pánikba esett, attól tartva, hogy Kornilov esetleg államcsínyre készül. Abban, hogy kettejük között nyílt szakításra került sor, több tényező szerencsétlen együttállása játszott szerepet: Kerenszkij és Kornilov bizalmatlansága egymással szemben, Vladimir Nyikolajevics Lvov szerencsétlen közvetítési kísérlete, kommunikációs nehézségek (a két vezető telegráfon át kommunikált). Ahogy Richard Pipes írja, a Kornilov affér jó példája annak, hogy kritikus történelmi események félreértés és zűrzavar révén is bekövetkezhetnek (Pipes 2017). Abban, hogy Kerenszkij került ki győztesen a konfliktusból, döntő szerepe volt a szocialista

¹⁷¹ Igaz, Service Mihail Kalinyin visszaemlékezéseire hivatkozva megjegyzi, hogy a tüntetőket mérsékelni igyekvő Lenin az események közben mintha elbizonytalanodott volna, látva némi esélyt arra, hogy a tüntetésekkel mégis megdönthető az Ideiglenes Kormány (Service 1995, 195).

irányzatoknak (köztük a bolsevikoknak): agitátoraiknak sikerült Kornyilov katonái között jelentős mértékű dezertálási hullámot elindítaniuk, így a fenyegetés megszűnt.

A bolsevikok számára az események következménye az volt, hogy visszanyerték szervezkedési szabadságukat Petrográdban, egyedül Leninnek kellett továbbra is bujkálnia. Lenin, látva a szocialista erők (mensevikok és szocialista forradalmárok) súlyának növekedését Kerenszkij kormányában, szeptember elején rövid időre még a békés forradalom lehetőségén is elgondolkozott, játszva a reménnyel, hogy az említett irányzatok hajlandóak magukhoz ragadni minden hatalmat a kormányban. Ahogy *A kompromisszumokról* című pamfletjében leírja, „kivételesen ritka” és „kivételesen értékes” esély ez arra, hogy a forradalmat békés úton valósítsák meg, és ennek érdekében a bolsevikoknak hajlandónak kell lenniük önkéntes (tehát nem a körülmények által kikényszerített) kompromisszumra (Lenin 1977). Igaz, ahogy életrajzírója megjegyzi, ha Lenin komolyan is gondolta a kompromisszum ajánlatát, aligha gondolhatta, hogy Kerenszkij békésen háttérbe vonul, a forradalom pedig valóban vértelen lesz (Service 1995, 212).

Mindazonáltal a békés forradalom elképzelése csak futó gondolatkísérlet volt, és a többi szocialista irányzattal való kompromisszum terve szeptember közepétől átadta a helyét Leninnél a hatalom megszerzésére irányuló felkelés sürgetésének. Ahogy látni fogjuk, legkésőbb szeptember 14-i, *A forradalom egy alapvető kérdése* című pamfletjétől visszatérő retorikai motívum a kompromisszum, bármiféle „középút” elutasítása Leninnél (Lenin 2002b). Ettől a ponttól kezdve a hatalom megragadása, a fegyveres felkelés mellett agitált a bolsevik vezetésben, egészen annak tényleges bekövetkeztéig és sikeréig. Leninnek erre lehettek racionális indokai is: az attól való félelem, hogy a forradalom nem az ő elképzelései szerint valósul meg, ha koalíciós kormány alakul (Service 1995, 216); hogy egy koalíciós kormányban ő maga marginalizálódhat, és a koalíciós kompromisszumokon dolgozó Kamenyev kerülhet hatalmi pozícióba (Figes 2017, 134–135). Ahogy azonban Service ugyanott megjegyzi, a több hónapos bujkálás és kényszerű passzivitás frusztrációja, a csillapíthatatlan tettvágy ugyanígy szerepet játszhatott Lenin pozíciójának kialakulásában, szeptember közepe és október 25. közötti elszánt előremenekülésében.

Szeptember végétől előbb Trockijjal és Antonov-Ovszejenkóval konfrontálódik a párton belül, Petrográd elleni offenzívát és az Ideiglenes Kormány mielőbbi megdöntését követelve. Utóbbiak inkább egy Petrográd körüli védelmi gyűrű kiépítését tartották kívánatosnak, amely megvédheti az október végén esedékes Második Szovjetkongresszust attól, hogy az Ideiglenes Kormány a Petrográdba vezérelt katonasággal szétkergesse (White 1999; 2001: 145–146). Lenin beavatkozásai a bolsevik Központi Bizottság október 10-i és 16-

i ülésein az azonnali cselekvés érdekében szintén kulcsfontosságúak voltak (életrajzírója szerint ezen beavatkozásaival gyakorolta a legnagyobb hatást Lenin a forradalom kitörésére az azt megelőző hetekben – Service 1995, 261): sikerrel szerelte le Kamenyev és Zinovjev fegyveres felkeléssel szemben szkeptikus álláspontját. Azonban az még ekkor sem dőlt el, hogy pontosan *mikor* induljon meg a felkelés. Lenin azt akarta, hogy az október 25-i Szovjetkongresszus előtt, hogy így kész tények elé tudja állítani a küldötteket. Ehhez azonban még egy döntő közbeavatkozásra volt szükség a részéről. Október 24-én este 10 óra tájban elhagyta búvóhelyét, és álruhában a Szmolnij Intézetbe indult, hogy a bolsevik vezetőket meggyőzze az azonnali cselekvés szükségességéről. A történeti esetlegesség szép példája, hogy az ideiglenes kormány egyik járőre megállította útközben Lenint és társát – azonban nem ismerték fel, arra jutva, hogy csak egy „ártalmatlan részeg”, így továbbengedték (Figes 2017). Lenin, eljutva párttársaihoz, sikeresen fordította a védekező hangulatot (amely a másnap összeülő Szovjetkongresszus biztosítását látta feladatának) támadóvá, így 25-ére virradóra megindult a felkelés. A bolsevikoknak a Katonai-Forradalmi Bizottság irányítása alatt sikerült megszállniuk Petrográd kulcsfontosságú pontjait, a Téli Palota kivételével. Így Lenin végül Trockijjal szemben is keresztül tudta vinni tervét: az aznap összeülő Második Szovjetkongresszus nem-bolsevik delegáltjait már kész tények fogadták (Service 1995, 263). Amikor a Szovjetkongresszus éjszakai ülésére megérkezett a Téli Palota fegyveres ostromának és Kerenszkij miniszterei letartóztatásának híre, a mensevik és szocialista forradalmár küldöttek jelentős része tiltakozásul elhagyta a kongresszust, így meghiúsult a szocialista erők koalíciója, és a bolsevikok kerültek irányító helyzetbe.

Háttér-kontingencia. Mindenekelőtt érdemes leszögezni, hogy – De Gaulle esetéhez hasonlóan – a Lenin-esetben is nagymértékben jelen volt a háttér-kontingencia. A kötet elméleti keretének szempontjából vizsgálva tehát ez sem „tisztá” eset, Palonen machiavelliánus és weberiánus pillanata egyszerre mutatkozik meg benne.¹⁷² Az eset egyes elemeit akár az előző fejezetben, a politikai ítélőképesség vizsgálatakor is felhasználhattam volna, mivel Lenin írásainak visszatérő eleme a helyzetek szélsőséges egyediségére és az ebből eredő bizonytalanságokra helyezett hangsúly. Ahogy írja: „[a] dialektika egyik alapelve, hogy nem

¹⁷² Érdemes megemlíteni adalékként, hogy Lenin dialektikáról alkotott felfogásában („az ellentétek egysége”) sokkal nagyobb szerepe volt a strukturák antagonisztikus önmozgásának (az „ellentéteknek”), semmint az időleges és törékeny egységnek, rendnek és stabilitásnak; ezen túlmenően pedig Lenin saját korszakát is átmeneti időszaknak látta, amelyben lényeges strukturális változások zajlanak (Bolsinger 2001, 13–16). Mindez a „machiavelliánus pillanathoz” közelíti gondolkodását, legalábbis a cselekvési háttér vonatkozásában.

létezik absztrakt igazság; az igazság mindig konkrét” (idézi: Bolsinger 2001, 14). A februári orosz forradalomra reflektálva pedig így ír az emigrációból:

„Nincsenek csodák a természetben és a történelemben, de minden hirtelen történelmi fordulat, és ez érvényes minden forradalomra is, a tartalom olyan gazdagságát mutatja, a harc formáinak és a küzdő erők csoportosulásainak olyan *váratlan és különleges kombinációi* tárulnak fel benne, hogy a laikus elme számára sok minden csodaszerűnek tűnhet” (Lenin 2002c, 23 – kiemelés: I. G.).

A Lenin-értelmezők persze joggal mondhatják, hogy Lenin nem laikus, számára a történések nem képeznek felfoghatatlan „abszolút eseményt” vagy „csodát”, sokkal inkább egy történetileg meghatározott lehetőségmezőben helyezkednek el; az elmélet, a dialektikus módszer alkalmazása valamelyest csökkenti az események váratlanságát, legalább tág korlátok közé szorítva a háttér-kontingenciát (Bensaid 2007, 159). Mindazonáltal úgy tűnik, az elmélet kontingenciacsökkentő szerepe nem iktatja ki a politikai ítélőképesség szükségességét. Erre utal Lenin fentebbi megjegyzése, amely a dialektikát a konkrétéhoz kapcsolja. Továbbá, emigrációból írott leveleiben hangsúlyozza a „történeti helyzet extrém különlegességét” az oroszországi események kapcsán, és az erre való odafigyelés fontosságát: „Ilyen a tényleges politikai helyzet, mindenekelőtt ennek a lehető legnagyobb objektív precizitással való értelmezésére kell törekednünk, annak érdekében, hogy a marxista taktikát az egyetlen lehetséges szilárd alapra, a tények alapjára helyezhessük” (Lenin 2002c). A konkrét helyzetek, kontextusok iránti ilyen érzékenységet – a kötet terminológiájával: az ítélőképesség fontosságát – Leninnél aláhúzzák olyan kortárs értelmezők, mint Žižek (2002a) vagy éppen maga Geuss (Geuss 2008, 23–30).

A konkrét iránti érzékenység pedig – ahogy az előző fejezetben megkíséreltem bemutatni – sok esetben rugalmasságot követel meg a politikusoktól, alkalmazkodásra kényszeríti őket. Lenin esetében mindez kétségtelenül tisztán mutatkozott meg a bolsevik hatalomátvétel *után*, legyen szó a Központi Hatalmakkal kötendő különbékéről, vagy éppen az új gazdaságpolitikáról 1921-ben. Lenin a hatalomátvétel után adoptálja igazán a Machiavelli által javasolt „szélkakas-mentalitást”, „erényt csinálva a változandóságból”, ahogy életrajzírója írja (Service 1995, 1). 1918 nyarának végén, az amerikai munkásoknak írja: „A mi elméletünk nem dogma, hanem a cselekvés vezérfonala. A politikai tevékenység nem a Nyevszkij prospekt járdája” (idézi: Schlett 2018b, 209). Azaz: vágyott céljainkhoz nem az eszme nyílegyenes sugárútján jutunk, hanem esetenként kacskaringós ösvényeken, nagy kerülőkkel. A bolsevik hatalomátvétel után Lenin, mivel szembeül a kormányzás feladataival, kénytelen bizonyos mértékig rugalmasan viselkedni, alkalmazkodni a körülményekhez, letérni az egyenes

útról (Schlett 2018b, 196. skk.; White 2001, 149). Ez az alkalmazkodó, „machiavellista” Lenin kétségkívül az egyik, de nem az egyetlen Lenin, és jelen rész szempontjából nem is ez az arca igazán érdekes. Létezik egy másik, radikális, „felforgató” Lenin is, aki a cselekvés, a radikális beavatkozás fontosságát hangsúlyozza, amely „megváltoztatja a helyzet koordinátáit” (Budgen – Kouvelakis – Žižek 2007, 3). Számunkra ez a Lenin, a bolsevik hatalomátvétel és azt közvetlenül megelőző időszak „felforgató” Leninje az érdekes. Ennek a Leninnek pedig a helyzet körülményei iránti figyelem másodlagos fontosságú, mindenekelőtt a cselekvés elodázásában kaphat szerepet (vö. Runia 2010a, 56).¹⁷³

Lenin róla szóló irodalmakban megjelenő Janus-arcúságának kiemelése mellett érdemes kitérni az őt ügyes „machiavellistaként”, a háttér-kontingencia virtuóz kezelőjeként ábrázoló kép korlátaira is. Egyfelől, úgy tűnik, Lenin ítélőképessége erős hullámzást mutatott 1917-ben. Életrajzírója számtalan ponton mutat rá arra, hogy figyelme túlságosan is szelektív volt, az olyan külpolitikai eseményeknek, amelyeket nem gondolt *közvetlenül* kapcsolatban állónak az orosz forradalommal, csekély figyelmet szentelt (Service 1995, 241–243).¹⁷⁴ A kortárs pszichológia korábban már használt fogalmával élve akár azt is mondhatnánk, hogy „figyelmetlenségi vakságban” (Chabris – Simons 2010, 1–42) szenvedett, egy konkrét problémára való erőteljes fókuszáltsága miatt elkerülték figyelmét más, terveit csak közvetetten érintő, potenciálisan mégis fontos események. Emellett ítélőképessége a forradalom előtti hetekben-hónapokban sem mindig működött tökéletesen: a németországi forradalom várható kitörésével kapcsolatos elemzései teli vannak találgatásokkal és túlzásokkal; az október 10-i központi bizottsági értekezleten előadott érvelése azon az erősen kétséges feltételezésen alapult, hogy az Ideiglenes Kormány át akarja adni Petrográdot a németeknek;¹⁷⁵ az általa sürgetett szeptemberi forradalom pedig életrajzírója szerint jó eséllyel katasztrófával végződött volna a bolsevikok számára, mivel akkor csak csekély számú szovjet állt az irányításuk alatt (Service 1995, 214, 241–243, 252). Bár mindez, ahogy Service jelzi, részben az orosz sajtó pontatlan információinak is tulajdonítható, amelyeket Lenin felhasznált az ítéletalkotáshoz, az itt felsorolt tényezők valószínűtlenné teszik, hogy a hatalomátvétel előtti időszak Leninje mindenekelőtt kiemelkedő ítélőképessége miatt lenne érdekes számunkra.

¹⁷³ Ennek jó példája a korábban említett eset: a júliusi zavargások idején mérsékelni igyekezett a tüntetőket, mivel még nem látta megfelelőnek a körülményeket a forradalom számára.

¹⁷⁴ Service az idézett helyen olyan – már-már megdöbbenő – tényezőket említ a Lenin fókuszából kiesők közül, mint Woodrow Wilson amerikai elnök külpolitikáját, az 1917. júliusi német kancellár-cserét, a német korlátlan tengeralattjáró-háborút és az amerikai hadba lépést, sőt a keleti és a nyugati front hadi eseményeit.

¹⁷⁵ Ez persze értékelhető retorikai fogásként is a részéről, amellyel az azonnali felkelés tervét akarta igazolni (Figs 2017, 134).

Másfelől – és ez még fontosabb érvelésem szempontjából – Lenin tisztában volt a körülmények iránti figyelem fontosságának a korlátaival is. Felismerte, hogy egy helyzetnek a gondos mérlegelés ellenére is többféle végkimenetele lehetséges, az elemzésről is bármikor kiderülhet, hogy részben hibás (Callinicos 2007, 27). Ahogy október közepén írja, azokkal szemben érvelve, akik a fegyveres felkelés *előtt* akarnak többségi támogatottságot szerezni a nép körében: „a történelem soha nem ad ilyen [azaz előzetes – I. G.] garanciákat” (Lenin 2002d). Az „objektív körülmények” szoros figyelemmel követése, az azokra való hivatkozás sokaknak kibúvó a cselekvésben rejlő kockázatvállalás, az „ugrás” vállalása alól, és egy bizonyos ponton túl¹⁷⁶ feszültségben áll a radikális cselekvéssel. Az objektív szemlélő éppen saját cselekvése hatásával nem képes számolni, holott lehetséges, hogy éppen ez változtatná meg alapvetően a helyzetet, „megéretté” téve azt (Žižek 2000, 117–118; Runia 2010a, 50). Másképpen megfogalmazva: az ítélőképesség viszonya a felforgatáshoz legalábbis problémás; az objektív megfigyelő perspektívájából nem lehet forradalmat csinálni (Žižek 2002b).¹⁷⁷

Operatív kontingencia. Míg a francia esetben a háttér-kontingencia szintje éppen normalizálódni látszott 1962-re (De Gaulle épp emiatt érezte fenyegetve magát), addig az orosz helyzet sokkal messzebb volt a normál állapothoz való visszatéréstől. Elég, ha csak a folytatódó világháborús harcokra és a politikai erők között a háborús szerepvállalással kapcsolatban kialakuló nézetkülönbségekre gondolunk. A bolsevikok, mindenekelőtt Lenin, pedig megkérdőjelezték a rendkívüli helyzetbe bizonyos fokú kiszámíthatóságot vivő szabályokat (mindenekelőtt az Ideiglenes Kormány, az Össz-oroszországi Szovjetkongresszus és később az Alkotmányozó Gyűlés szerepét is). Tehát ebben az esetben is – Geusstól kölcsönözve – „új tények alkotásáról”, „szabályok figyelmen kívül hagyásáról és megváltoztatásáról” volt szó. Vagy, ahogy Eelco Runia fogalmaz Lenin kapcsán: komplexitáscsökkentés helyett komplexitásteremtésről, a varázstalan, kiszámítható világ újbóli „elvarázsolásáról”. Ez a tevékenység képes valódi történeti diszkontinuitást, „fenséges” történelmi eseményeket létrehozni: „a fenséges történelmi események az előremenekülés kaszkádjai, amelyeket olyan

¹⁷⁶ Hangsúlyozottan csak egy bizonyos ponton túl – Lenin cselekvésképe kétségtelenül voluntarisztikus, azonban nem tiszta voluntarizmus. A körülmények felmérése, ha garanciákat nem is, egy előzetes képet adhat arról, milyenek az esélyek a sikerre, ezáltal például elodázva a cselekvést. Ennyiben, ha a politikai cselekvés ugrás is, mégsem „vak ugrás a sötétbe” (Callinicos 2007, 26); ha az akarat majdhogynem mindenható is, mégsem teljességgel az a bolsevikok számára (Schlett 2018b, 204).

¹⁷⁷ Vö. ennek a feszültségnek a klasszikus, Lukács György-féle leírásával: „[...] a bolsevizmus körülötti vitában leggyakrabban hangoztatott érv, hogy ti. a gazdasági és társadalmi helyzet »megérett«-e már a rögtöni megvalósulás számára, eleve eldönthetetlen probléma felé visz; véleményem szerint sohasem lehet olyan helyzet, amelyben ezt teljes bizonyossággal és előre tudni lehetne: a rögtöni és bármilyen áron való megvalósításra irányuló akarat tehát legalább olyan integráns része a helyzet »megérettiségének«, mint az objektívalt viszonyok” (Lukácsot idézi: Schlett 2018b, 428).

emberek hoznak létre, akik úgy érzik vagy gondolják, hogy jobban tudnának érvényesülni bizonytalanabb, kellemetlenebb, vagy egyenesen veszélyesebb körülmények között” (Runia 2010a, 54; vö. Runia – Tamm 2019, 413–418). Láthattuk, a De Gaulle által megrajzolt ideális vezető is a bizonytalanságot kedvelő „szerencsejátékos”, aki képes megkérdőjelezni a fegyelem rutinját, ezáltal teremtve komplexitást. De Gaulle 1958-as visszatérése is jelentős kockázatot magában foglaló „hazardjáték” volt, amennyiben *egy ponton* – ha a hivatalban lévő kormány nem mond le, és a parlament nem szavaz bizalmat neki – könnyen polgárháborúba vagy puccsba torkollhatott volna.

Az „előremenekülés kaszkádjainak” metaforája azonban egyúttal képes megragadni valami olyat is, ami elválasztja De Gaulle és Lenin esetét. Előbbi azért rúgja fel a szabályokat, növeli a komplexitást *átmenetileg*, hogy egy általa elképzelt új komplexitáscsökkentő mechanizmust, szabályrendszert hozzon létre; a cselekvés kezdőpontjából tisztán látszik annak végpontja, a kaotikus szakasz csak köztes és átmeneti. Ezzel szemben Runia Leninről adott leírásában a radikális újdonság, a valódi történelmi diszkontinuitás, a „fenséges” nem jöhet létre egyik pontból a másikba való, tervezett átmenetként. Lenin 1923 elején, több mint öt év távlatából írja, Napóleonnal hivatkozva, az 1917-es események logikájáról: „Belevágunk, aztán meglátjuk. [...] Először fogjunk bele a komoly harcba, aztán majd meglátjuk, mit tegyünk” (idézi: Schlett 2018b, 194). Ahogy egy kaszkádszerű vízesésben egyik teraszról folyik a másikba a víz, mielőtt eléri a vízesés alját, úgy ebben a cselekvési logikában a cselekvés kezdőpontjából nem látszik tisztán a végpont, a cselekvés praktikus végcélja.¹⁷⁸ A cselekvésben rejlő radikális bizonytalanság nem pontszerű, jelenléte nem esetleges (mint De Gaulle esetében), hanem konstitutív, meghatározó elem. Másképpen megfogalmazva: az operatív kontingencia radikálisabb formája, a komplexitásteremtés nagyobb mértéke van jelen Lenin esetében.

Képzelőerő. Idézzük fel még egyszer: a képzelőerő az inkluzív diszjunkcióhoz kapcsolódik, nem más, mint új alternatívák létrehozása a létező opciók kombinálásával (vagy valamilyen egészen új opció bevezetése, azonban ez is csak létező gondolati erőforrásokból tud megszületni). Az ilyen jellegű kombinációk léte korántsem evidens, ahogy azt De Gaulle

¹⁷⁸ Itt persze különbséget lehet tenni egyfelől praktikus, másfelől ideális vagy utópisztikus végcél között. Míg Lenin szeme előtt a kommunista társadalom utópisztikus végcélja lebegett, az, hogy a politikai cselekvés milyen köztes pontokon vezethet el oda, folytonosan változott gondolkodásában (vö. Schlett 2018b, 193–224). A praktikus végcél, az aktuális teendőket a felforgatás időszakában a forradalmi tapasztalat határozza meg. Ahogy Lenin írja 1917. augusztus–szeptemberi bujkálása alkalmával írt, a hatalomátvétel miatt végül soha be nem fejezett *Állam és forradalom*hoz a forradalom után írt rövid utószóban: „Kellemesebb és hasznosabb keresztülmenni a »forradalom tapasztalatán«, mint írni róla” (Lenin 2020, 119).

esetében láthattuk: a francia republikanizmus és az erős egyszemélyi vezetés monarchista és bonapartista elveinek kombinálása igényelt valamiféle gondolati elrugaszkodást a republikanizmus negyedik köztársaságbeli konformizmusától. A képzelőerő ilyen sémájának megfelelő kombinációk megjelennek Lenin gondolkodásában is, legtisztábban a bolsevik hatalomátvétel után, amikor Lenin – ahogy Schlett István írja – szembesül a kormányzás feladatával (Schlett 2018b, 196. skk.). Például, amikor a szocializmus és az államkapitalizmus egyidejű építése mellett érvel 1918 májusában:

„Nem az államkapitalizmus harcol itt a szocializmus ellen, hanem a kispolgárság plusz a magángazdasági kapitalizmus harcol itt vállalva, együtt mind az államkapitalizmus, mint a szocializmus ellen. [...] Az államkapitalizmus óriási lépés lenne előre [...] ha több sarcot fizetünk az államkapitalizmusnak, ez nemhogy nem pusztít el bennünket, hanem a legbiztosabb úton vezet el bennünket a szocializmushoz” (idézi: Schlett 2018b, 201–203).

Ahogy De Gaulle-nál, úgy itt is egy feltételezett ellentmondás tagadásáról, az exkluzív diszjunkció logikájának elutasításáról van szó. Igaz, Lenin mindehhez időbeli dimenziót is rendel: az államkapitalizmus nem egy tartós ötvözet részeként, sokkal inkább a szocializmus vezető átmeneti jelenségként jelenik meg érvelésében.

A számunkra igazán fontos kérdés azonban az, hogy mekkora szerepet is játszik a képzelőerő magában a felforgatásban, a hatalom megragadásának időszakában? Ebben a vonatkozásban 1917 őszének Leninje meglepő következtetésekkel szolgálhat. Augusztus–szeptemberi bujdosása alatt írt *Állam és forradalom* című műve, amely egy elméleti vitához szól hozzá, kétségkívül értelmezhető az inkluzív diszjunkció logikája mentén (Lenin 2020). Érvelése szerint az egyik oldalon az anarchisták állnak, akik azonnal el akarják törölni az államot, nem is törődve a kérdéssel, hogy mit állítanának a helyébe; a másikon pedig az opportunisták, akik tagadják az állam eltörlésének szükségességét, arra hivatkozva, hogy nélkülözhetetlen a társadalom ügyeinek intézésében. Ezekkel szemben Lenin egy harmadik – végső soron köztes – utat ajánl, az inkluzív diszjunkció jegyében: a burzsoá államot meg kell dönteni (ennyiben az opportunisták tévednek), azonban a tökéletes kommunizmushoz vezető köztes, átmeneti állomáson, a szocializmus állomásán, szükség lesz egy proletár államra, a proletariátus diktatúrájára. Következésképpen az anarchisták is tévednek, mégpedig abban, hogy az állam megszűnése egyszeri aktus lenne; Lenin ehelyett lassú folyamatot vízionál.¹⁷⁹

¹⁷⁹ Lenin Marx egyik metaforáját kölcsönvéve szemléletesen írja le, hogy még a legradikálisabb felforgatás is kénytelen bizonyos mértékig „hozott anyagból” dolgozni: „az életben lépten-nyomon a régi maradványainak újból való továbbélésével találkozunk, a természetben és a társadalomban is. Marx pedig nem

Bár művét exegézisként, marxista ortodoxiaként prezentálja, a vele vitatkozó Kautsky és Martov írásai ugyanúgy Marxra hivatkoznak Lenin ellenében (Service 1995, 216–223) – ennyiben a mű tekinthető a lenini képzelőerő termékének, amely kreatívan használja Marxt, harmadik utat keresve a szerinte csak részzigazságokat tartalmazó anarchista és opportunisták álláspontok között.

Azonban szeptember közepétől az aktuális oroszországi helyzetet elemző, a követendő politikai praxist elemző írásaiban dominánssá válik a kétféle politikai alternatívában való gondolkodás, az exkluzív diszjunkció logikája. *A forradalom egy alapvető kérdése* című, szeptember közepi írásában – illetve több másik ekkori szövegben is – éppen úgy érvel, hogy az oroszországi politikai alternatívákra alkalmazva az inkluzív diszjunkció a radikális, felforgató szándék ellen dolgozik. Másképpen megfogalmazva, a belpolitikai küzdelemben, az oroszországi politikai alternatívákra vonatkoztatva a képzelőerő működtetése nemhogy hasznos lenne, sokkal inkább kárt okoz:

„Nincs középút. A tapasztalat megmutatta ezt. Vagy minden hatalom a szovjetekhez¹⁸⁰ kerül, és a hadsereget teljes mértékben demokratizálják, vagy bekövetkezik egy újabb Kornyilov-affér. [...] Nincs középút. A tapasztalat megmutatta ezt. Vagy minden hatalom a szovjetekhez kerül a központban és helyi szinten, az összes föld pedig azonnali hatállyal a parasztokhoz kerül az Alkotmányozó Gyűlés döntéséig, vagy a földbirtokosok és a kapitalisták minden lépést akadályozni fognak, felingerelve a parasztságot, a dolgokat egy rendkívül erőszakos pasztfelkelés felé vezetve. [...] Amire most szükség van Oroszországban, az nem »új reformok« kitalálása, nem tervek alkotása »átfogó« változások érdekében. Semmi ilyesmi” (Lenin 2002b, 121).

Lenin fentebbi sorai az exkluzív diszjunkció, az *aut* világának vagy-vagy logikáját védik, az alternatívák radikális különbözősége és kombinálhatatlansága mellett érvelnek. Az oroszországi politikai alternatívák vonatkozásában az *inkluzív diszjunkció logikájaként felfogott képzelőerő gyakorlása, a benne rejlő innovatív komponens ellenére, Lenin szerint végső soron nem más, mint a kompromisszum másik neve, amely elveszi a radikális, felforgató szándék életét.*

önkéntesen illesztette be a »burzsoá« jog egy darabját a kommunizmusba, hanem azt mutatta meg, mi az, ami gazdaságilag és politikailag elkerülhetetlen egy olyan társadalomban, amely a kapitalizmus méhéből emelkedik ki” (Lenin 2020, 91).

¹⁸⁰ Bár a szövegben „szovjetekhez” és nem „bolsevikokhoz” szerepel, mindazonáltal Leninnek a többi szocialista irányzattal kötendő koalícióval kapcsolatos, korábban említett fenntartásai, illetve az az igénye, hogy a puccsot a szovjetkongresszusig végre kell hajtani, jól mutatják, hogy szeptember közepétől fel sem merült benne a valódi kompromisszum lehetősége. A többi irányzat csak „csendestársként” lehetett volna jelen, a „minden hatalmat a szovjeteknek” formula pedig legitimációs szempontból volt fontos, mivel szélesebb bázishoz szólt, mint a „minden hatalmat a bolsevikoknak” jelszó.

Hozzátehetjük: míg De Gaulle képzelőereje a republikanizmus és az erős egyszemélyi hatalmat hirdető irányzatok (bonapartizmus és monarchizmus) kompromisszuma volt a kormányzóképeség és a kormányzati stabilitás érdekében, addig 1917 őszének Leninje azért is utasíthatja el a létező alternatívákkal való kompromisszumot, mert másodlagos számára a kormányzóképeség kérdése, mindeneelőtt a hatalom megragadása érdekli (előbbi problémával majd a hatalomátvétel után szembesül ténylegesen).

A képzelőerő szerepet játszhat egy működőképes, új politikai rend kidolgozásában (ezt láthattuk De Gaulle-nál, illetve a kormányzás feladataival szembesülő Leninnél is), illetve Geuss korábban idézett felfogása nyomán azt is mondhatnánk, hogy Lenin elméletalkotói tevékenységének hatására „a »forradalom« egészen másképpen volt napirenden” 1917 őszén, mint korábban. Azonban a képzelőerő szerepe itt véget érni látszik: a cselekvés praktikus útmutatójaként, a fennálló oroszországi politikai alternatívákra alkalmazva nemhogy segítené, Lenin szerint még hátráltathatja is a régi rend felbomlasztását. Nem véletlen, hogy a „nincs középút” toposza mantraszerűen ismétlődik 1917 őszén keletkezett írásaiban. Megjelenik például a *Marxizmus és felkelés* című, szeptember közepi szövegben: „a [Kerenszkij által összehívott Demokratikus] Konferencia vagy elfogadja a maga teljességében [ti. a bolsevik programot – I. G.], vagy felkelés. Nincs középút. A halogatás lehetetlen. A forradalom haldoklik” (Lenin 2002e). Ugyanígy október 17-i, elvtársainak címzett levelében: a bolsevikok vagy feladják a „minden hatalmat a szovjeteknek” jelszavát, vagy felkelnek; vagy megvárják, míg a hadsereg feladja Petrográdot, vagy felkelnek (Lenin 2002d). Végül, szinte pontosan megismétli az idézett írásaiban kifejtett gondolatmenetet a bolsevik Központi Bizottság döntő fontosságú, október 16-i ülésén, ahol elutasít bármilyen kompromisszumot a többi szocialista irányzattal, amellet érvelve, hogy az ország előtt álló opciók tiszták: „vagy kornyilovita diktatúra, vagy a proletariátus és a parasztság legszegényebb rétegeinek diktatúrája” (idézi: Service 1995, 254).¹⁸¹

Mi a jelentősége Lenin fentebbi gondolatainak képzelőerő és felforgatás vonatkozásában? Némileg kisarkítva, mondhatjuk: Lenin 1917. őszi cselekvése alapján a felforgató politikusnak nem csak a körülmények iránti figyelemként értett ítélőképességét, de a létező politikai alternatívák vonatkozásában képzelőerejét is korlátoznia kell (legalábbis a vízió propagálása és annak gyakorlatba ültetése közötti szakaszban, amikor a cselekvés mindenek felett áll). Ítélőképesség és képzelőerő eltérő veszélyeket rejt a felforgatás szempontjából: míg

¹⁸¹ Lenin azt is kifejti az ülésen, hogy „a forradalom objektív elemzésének és értékelésének kell vezetnie minket” – azonban a jegyzőkönyvekben nem jelenik meg, hogy prezentált volna ilyen jellegű elemzést (Service 1995, 254).

a körülmények alakulására érzékeny objektív szemlélő pozíciója képtelenné teszi a politikust a döntésre és a cselekvésre, addig az alternatívák kombinálásaként értett képzelőerő elveheti cselekvésének radikális élet, kompromisszumok felé tolva gondolkodását.¹⁸² Ezzel szemben Lenin az oroszországi politikai tér vonatkozásában a vagy-vagy logikájával operálva sikerrel dinamizálta az eseményeket, vitte előre a mielőbbi felkelés ügyét.

Karizma. Bár amikor karizmatikus vezetőkről van szó, sokan hajlamosak Lenint is közéjük sorolni, a fogalom alkalmazhatósága sokkal problémásabb esetben, mint De Gaulle-éban. A tág weberi definíció még valahogy ráhúzható Leninre, aki kétségkívül rendelkezett „nem hétköznapi minőséggel”, kiemelkedő tehetségekkel, és ezek kétségtelenül segítettek a bolsevikok vezérévé válnia. Azonban Lenin egészen más értelemben volt vezér, mint De Gaulle: míg utóbbi esetében a követők kifejezetten a vezető személye köré csoportosultak, mozgalmat és pártot alkotva, addig Lenin elsődlegesen a bolsevik párt tagja volt, és befolyása – ahogy az Service életrajzából visszatérően kiderül – korántsem tekinthető korlátlanak a párton belül. Leninnek visszatérően belső csatározásokba kellett bonyolódnia elvtársaival a programot és a követendő taktikát illetően, és sikere ezekben a csatákban nem volt garantált. Éppen ezért tekinti Service Lenin forradalomhoz való legjelentősebb közvetlen hozzájárulásának a Központi Bizottság meggyőzését irányvonala helyességéről október közepén. A párton belüli manőverezés és egy szűkebb kör befolyásolásának képessége pedig nem elsődlegesen azok a kvalitások, amelyeket egy karizmatikus vezetőnek szoktunk tulajdonítani.

Amennyiben végigtekintünk a karizma három, korábban elemzett elemén, hasonlóan vegyes kép tárul elénk a fogalom alkalmazhatóságát illetően. A cselekvési háttér bizonytalansága kétségkívül jelen volt, az 1917-es Oroszországban még sokkal inkább, mint az 1958-as vagy 1962-es Franciaországban: a folytatódó világháborús harcok és a háborús szerepvállalással kapcsolatban folyó viták, illetve a két hatalmi központ, az Ideiglenes Kormány és a szovjetek közötti feszültségek termékeny táptalajt jelenthettek egy karizmatikus vezető felemelkedéséhez. Ugyanakkor természetesen Weber sem állítja, hogy az ilyen körülményeknek *szükségképpen* egy karizmatikus vezető felemelkedéséhez kellene vezetniük.

Másodszor, a sajátos személyiségjegyeket illetően a személyes elhívottság tudatát emeltem ki a karizmatikus vezetőnél. Míg De Gaulle írásaiból (mind fiatal-, mind időskori írásaiból) süt ez a fajta elhívottságérzés, Lenin esetében sokkal összetettebb a kép. Egyfelől,

¹⁸² Vö. Schlett István leírásával a kompromisszumra törekvés és a konfliktusélezés ellentétes politikai taktikáiról: Schlett 2018b, 340–342.

már a párton belüli helyzete (ahol legfeljebb *primus inter pares* volt) is nehezen egyeztethető össze valamiféle profétai elhívás-tudattal. Emellett Service életrajza alapján Lenin tisztában volt saját tapasztalatlanságával, és ez időnként kétségeket ébresztett benne saját szerepével kapcsolatban. Kétségeit jól mutatja az a jelenet, amikor egyik beszéde előtt nem sokkal, még a pódiumra lépés előtt felveti a döbönt Alekszandra Kollontajnak, hogy esetleg beszélhetne ő helyette (Service 1995, 186).

Harmadszor, a közvetlen vezető-követő interakciót illetően is ellentmondásos képbontakozik ki. Bár Lenin nem volt tehetségtelen szónok, mindazonáltal pártjában voltak nála kiemelkedőbbek ilyen téren, „szavaiból hiányzott az az érzelmi paletta, amely megvolt több más szónoknál, úgy mint Trockijnál és Zinovjevénél” (Service 1995, 186). Míg két és fél évtizeddel később De Gaulle nagy hatású rádióbeszédeivel szerzett ismertséget emigrációja alatt, Lenin beszédeiről nem készültek felvételek, így azok nem juthattak el az ország távolabbi régióiba, sőt Lenin képe sem igazán volt ismert (a *Pravda* ekkoriban érthető okokból nem közölt fotókat). A forradalom előtti hónapok bujkálása pedig szintén nem segítette a követők tágabb körével való interakciót. Így Lenin ismertségének elsődleges forrásai a *Pravdában* közölt írásai voltak. Bár írásmódja egyszerűsödött korábbi, absztraktabb stílusához képest, életrajzírója szerint az írásai által megcélzott közönséget még így is leginkább a párttagok alkották (Service 1995, 187–188).

Mindezek alapján Lenin – szemben De Gaulle-lal – aligha tekinthető olyan szereplőnek, akire a karizma weberi fogalmának alkalmazása kifejezetten megvilágító erejű lenne. Így 1917-es felforgató szerepének megértéséhez is más eszközökre van szükségünk.

Diszkontinuitás: a játék szédülete. A képzelőerő fogalmának korlátai felvetik azt a kérdést, hogy vajon az az „episztemológiai” perspektíva, amely mindenekelőtt tudásformák feltérképezése révén közelít cselekvési problémákhoz, és amely áthatja az ítélőképességről és a képzelőerőről szóló realista szövegeket (és jelen könyv megközelítésmódját is), alkalmas-e a felforgató cselekvés problémájának végiggondolására, a „kezdetben volt a tett” legradikálisabb értelmének kibontására. A félreértések elkerülése végett: nem gondolom, hogy ez a probléma értelmetlenné tenné a korábbi vizsgálódásokat, hogy az olvasónak „el kell[ene] hajítania a létrát, miután felmászott rajta” (Wittgenstein 2004, 103). Azonban a Lenin-eset és a felforgató cselekvés aligha érthető meg teljességgel, ha – legalább időlegesen – nem hagyjuk magunk mögött az episztemológiai perspektívát. Utóbbit már a karizma fogalmának bevezetése is oldotta bizonyos mértékig, a politikai képzelőerő szolgálatába állítva egyes nem-rationális tényezőket. Azonban, ahogy fentebb láthattuk, a Lenin-eset leírásában ez a fogalom is csak korlátozottan használható.

Már idéztem Lenin híres Napóleon-hivatkozását, amelyet az 1917-es eseményekre visszatekintve használ: „Belevágunk, aztán meglátjuk. [...] Először fogjunk bele a komoly harcba, aztán majd meglátjuk, mit tegyünk.” Az idézet által megragadott egyik fontos probléma, ahogy Schlett István szöveghelyhez fűzött kommentárja írja: a lehetséges határai gyakran csak cselekvés közben mutatkoznak meg, a cselekvő előrelátása korlátozott (Schlett 2018b, 194). Ezt láthattuk az előző fejezetben is, más cselekvési szituációban (a fennálló renddel szembeni külső kihívás esetében), olyan, forradalmárnak éppenséggel nem nevezhető alakok esetében, mint Churchill vagy Mitterrand: esetükben ugyancsak a „rossz látási viszonyok” jelentették a problémát. Ha meg akarjuk ragadni a Lenin-eset minket érdeklő, felforgató elemét, érdemes még egy lépést tennünk. Ebben segíthet Eelco Runia korábban már idézett Lenin-elemzése (Runia 2010a; 2010b), ugyanis a történeti diszkontinuitással kapcsolatos több belátása is összekapcsolható a minket érdeklő problémával. E helyütt négy elemet emelek ki leírásából, több helyütt kiegészítve gondolatmenetét.

Az elsőt talán úgy nevezhetnénk: elveszni a tettben. Runia központi állítása, hogy az elmélet fontosságáról Lenin és egyes Lenin-értelmezők által elmondottakkal szemben az elméletnek ironikus szerep jutott a bolsevik hatalomátvételben: a legfontosabb események előtt segítette a bolsevikoknak elodázni a tettet; hatalmuk megszilárdítása után pedig utólagos igazolást szolgáltatott cselekedeteiknek. A köztes, valamivel kevesebb mint egyéves időszak pedig a cselekvés elsődlegességéről szólt, nem az elmélet alkalmazásáról (Runia 2010a, 56). Mondhatjuk: a tette való „hiperfókuszáltság” mellett, amely Runia szerint ezeket a hónapokat jellemezte, csak korlátozott hely maradt a körülmények gondos tanulmányozásának (azaz a politikai ítélőképesség gyakorlásának), illetve a létező mintázatok lehetséges újszerű kombinálására fordított figyelemnek (azaz a képzelőerőnek). Runia egy pszichológiai kategória nyomán „figyelemhiányosságnak” (*absentmindedness*) vagy „alvajárásnak” nevezi ezt a jelenséget: „[ez az] az elmeállapot, amelyben az, amit teszel, oly mértékben »elnyel«, hogy nem marad hely a konvencióknak, amelyek magadhoz, a kultúrádhoz és a múltadhoz kötnek, azoknak a dolgoknak, amelyek miatt két lábbal állsz a földön” (Runia 2010a, 57). A létező gyakorlatoktól, konvencióktól, illetve a körülményektől való elszakadás intellektuálisan „aluldeterminálttá” teszi a cselekvést (Runia 2010b), és éppen ez az aluldetermináltság nyitja meg a radikális felforgatás, a fennállótól való tényleges elszakadás lehetőségét.¹⁸³

¹⁸³ Ez a fajta, önmagát kiüresítő cselekvő közel áll a forradalmi szubjektum Alain Badiou vagy Jacques Rancière által vázolt képéhez. Ahogy Christoph Menke összegzi koncepciójukat: „a forradalmi szubjektum nem társadalmilag adottként és kitermeltként létezik. A forradalmi szubjektum semmi más, mint a szubjektum [...] a forradalmi potenciál [...] a szubjektivitásra való képesség mint olyan: a meghatározatlan kapacitás vagy a

Másodszor, az így felfogott folyamat öngerjesztő, amelyet Runia a „kilincsmű-elv” (*ratchet-principle*) metaforájával kísérel meg megragadni. Minden egyes cselekedet új helyzetet hoz létre, amelyből nincs visszaút a korábbi állapothoz, ehelyett a cselekvő sorozatosan „előremenekül”. Szeptember közepén Marx nyomán írja Lenin a „felkelés művészetéről”: „Marx volt az, aki a leghatározottabban, pontosabban és kategorikusabban fejezte ki magát ebben a vonatkozásban, a felkelésre kifejezetten mint művészetre utalva, kijelentve, hogy művészetként kell kezelni, hogy *el kell érned* az első sikert, és aztán folytatnod sikerről sikerre, soha nem hagyva fel az ellenség elleni *offenzívával*, kihasználni annak zavarodottságát” (Lenin 2002e – az eredeti kiemelés). Az állandó offenzíva pedig állandó improvizációt kíván. Október elején visszatér a „felkelés művészetének” témájához, és a felforgató cselekvés öngerjesztő voltához, *Egy szemlélő tanácsa* című írásában: „soha ne játssz a felkeléssel, de amikor elkezdted, ismerd fel, hogy végig kell csinálnod”; „törekedj napi sikerekre, akármilyen aprók is”. Marx nyomán Danton mondását idézi követendő példaként: „Elszántság, elszántság, és még több elszántság” (Lenin 2002f). Mondhatjuk, hogy Lenin számára a felkelés bizonyos értelemben már szeptember közepén elkezdődött, a bolsevik párttársainak meggyőzéséért indított elszánt offenzívával.

Harmadszor: ahogy a Runia által használt metaforákból („előremenekülés”, „kilincsmű-elv”) és a Lenin által leírtakból is látszik, a cselekvő nem szuverén ura a folyamatnak, státusza valahol az aktív és a passzív közötti mediális státusz. A radikális felforgatás valahogy úgy működik, mint a játék¹⁸⁴ Gadamer híres fenomenológiai elemzésében (Gadamer 1984, 88–93): a játék „hatalmában tartja” a játékost, „behálózza a játékba”, „a játészó maga fölött álló valóságként tapasztalja a játékot”. A játékos szerepe mindenekelőtt a Lenin által emlegetett elszántságban rejlik, abban, hogy végigjátssza a játékot. Ez a fajta cselekvésmód nemcsak a moralitás vonatkoztatási rendszerét írja felül, de felszámolja a cél-eszköz teleológiát is, amelyben a (politikai) cselekvést általában értelmezni szoktuk. A gyakorlati mérlegelés előző fejezetben bemutatott arisztotelészi sémája (előzetesen kitűzött célok konkretizálása, végső esetben feladása a konkrét körülmények fényében) is érvényét veszti ilyen helyzetekben. A Runia által említett komplexitásteremtés illúzióvá teszi, hogy a

kapacitás meghatározatlansága, a negativitás ereje arra, hogy elvonatkoztasson mindentől, és bármire nemet mondjon” (Menke 2020, 248). Menke azért kritizálja ezt a felfogást, mert az ilyenfajta negativitás nem elég a tényleges forradalomhoz, csak a felkeléshez. Engem azonban ezen a ponton éppen ez a cselekvési mozzanat érdekel. A szubjektivitás szerepét viszont a játék fenomenológiai elemzései nyomán alább pontosítani, korlátozni fogom.

¹⁸⁴ Itt természetesen nem szabálykövető játékról van szó, a játék definíciója pusztán annyi, hogy „mindig ott kell lennie valami másnak, amivel a játékos játszik, s ami a játékos lépésére ellenlépéssel válaszol” (Gadamer 1984, 90).

cselekvő képes lenne tervezni a folyamatokat, meghatározott céljai szolgálatába állítani azokhoz illeszkedő eszközöket. Mindez persze nem jelenti, hogy Leninnek ne lett volna „víziója” arról, miként lehet elérni távlati célját, a modern ipari társadalmakból létrehozni a szocialista társadalmat (lásd például a bolsevik hatalomátvétel miatt befejezetlenül maradt *Állam és forradalom* című művét). Mindazonáltal az ilyen távlati víziók a radikális felforgatás, a hatalom megragadásának szakaszában – Williamstól kölcsönözve (1981f, 62) – csak olümposzi magasságban lebegő elképzelések, amelyek nem képesek ténylegesen irányítani a tetteket. Bár egy eset alapján aligha lehet megalapozott általánosításokat tenni, amennyiben elfogadjuk a Lenin-eset Runia-féle leírását, úgy legalábbis hipotetikusán felvethető, hogy bármennyire is realista (geussi értelemben) egy politikai utópia, szerepe a cselekvés ezen szakaszában rendkívül korlátozott. Másképpen fogalmazva: a lehető legradikálisabb értelemben vett felforgató cselekvés az elméleti megfontolások (sőt, tágabban: az intellektuális folyamatként felfogott mérlegelés) szempontjából is aluldeterminált.

Ebből az intellektuális aluldetermináltságból adódik a cselekvés „kaszkádszerűsége”. Lenin egy levelében, amelyben bejelenti a másnapi hatalomátvételt, ahelyett hogy elmagyarázná, mi a célja a puccsal, csak annyit mond: „[a puccs] politikai célja majd a [hatalom] megragadása után fog tisztázódni” (idézi: Runia 2010a, 57). Harcostársa, Trockij a szeptemberi hetek leírásakor érinti ugyanezt a problémát: „Lenin ébersége és türelmetlensége a hezitálással, a várakozásra és habozásra való utalásokkal kapcsolatban elérte csúcspontját. Követelte, hogy azonnal hozzunk működésbe egy valódi összeesküvést, lepjük meg az ellenfelet, ragadjuk meg a hatalmat – *aztán majd meglátjuk*” (Trotsky 1925 – a kiemelés tőlem – I. G.). Csernov visszaemlékezése szerint pedig Lenin gyakran mormolta maga elé: „*Je ne sais pas où je vais, mais j’y vais résolument*”, azaz: „Nem tudom, merre tartok, de oda határozottan megyek” (idézi: Runia 2010a, 60).

Mindez a mérlegeléssel kapcsolatos, Kari Palonen által is kiemelt (Palonen 1998), radikális weberi formulához áll közel: a cél–eszköz teleológia mentén rögzített célok felé haladó cselekvés helyett esélyek (*Chancen*) és nem szándékolt következmények (*Nebenfolgen*) körköröségét látjuk (az esélyek megragadására tett kísérletek nem szándékolt következményeket hoznak létre, amelyek azonban újabb esélyeket nyitnak meg a cselekvő előtt, és így tovább). Ez a körköröség nem a hermeneutikai kör finom oda-vissza játéka az egész (a vállalkozás) és a részek (a körülmények) között, ahol utóbbiak specifikálják vállalkozásomat, annak jelentésváltozása pedig új tényeket tol előtérbe (ahogy azt a válsághelyzetben való cselekvésnél láttuk a 4. fejezetben). Sokkal inkább a rögzített praktikus célokkal nem rendelkező, magát az események sodrának átadó játékos magatartása. Hasonlóan

a válsághelyzetben való tapogatózáshoz – amelyet az előző fejezet tárgyalt –, ez a cselekvésmód is egy meghosszabbított jelen időben játszódik, azonban nem a mozdíthatatlan határokat keresi, sokkal inkább a megnyíló újabb és újabb cselekvési horizontok foglalkoztatják; nem a rossz látási viszonyok (a „háború köde”) miatt tájékozódni képtelen cselekvő óvatossága vagy egyenesen ijedtsége, hanem a játék szédülete, a játékos eksztázisa jellemzi. Akár úgy is fogalmazhatunk, a korábban említett medialitásra visszautalva: a felforgatás szédületében nem mi játszunk a játékot, hanem a játék játszik minket. Ez annyiban mindenképpen igaz, hogy az előzetesen meglévő (praktikus) céljaihoz tervszerűen eszközöket rendelő, szuverén cselekvő képe szertefoszlik.

Végül, negyedik elemként a fenti fenomenológiai leírások pszichológiai kategóriákkal való összekapcsolása emelendő ki Runia Lenin-értelmezéséből. Kezdjünk egy visszaemlékezéssel, amely megfelelően felvezeti a pszichológiai megfontolásokat. A tervező Trockij szemléletesen örökíti meg Lenin eksztatikus izgalmát a hatalomátvétel döntő óráiban. Például, amikor Trockij biztosította őt, hogy a bolsevikok kompromisszumkészségéről elhintett hírek a megtévesztést szolgálják, így reagált: „»Nos, az jóóó« mondta Lenin, elnyújtva szavait, tele örömmel és lelkesedéssel. Izgalmában kezeit dörzsölgette, és fel-alá kezdett járkálni a szobában. »N-agy-on jó!« Iljics különösen kedvelte a fortélyt. Megtéveszteni, legyőzni az ellenfelet – van ennél jobb?» Trockijnak a baráti újságok megjelenésére tett lépéseire pedig így reagált: „Lenin el volt ragadtatva, amit kiáltásokkal, nevetéssel és kezei összedörzsölésével jelzett” (Trotsky 1925).¹⁸⁵

A tényleges felforgatás, a fennálló rend megdöntésének szakasza az eksztatikus játék ilyen, a politikai cselekvés hagyományos értelmezési kereteit szétfeszítő példajaként írható le. Bár De Gaulle a korábban idézett, *A kard éle* című művében szerencsejátékról ír, talán pontosabban megragadhatjuk ezt az elemet, ha Roger Caillois játékokról alkotott tipológiájához fordulunk, az *ilinx* és az *agón* kategóriáit használva fel (Caillois 2001). Lenin esetében utóbbi relevanciája első látásra magától értetődőbbnek tűnik: az *agón* eredeti értelme a kiválóságban másokkal való versengés. Lenin öröme afelett, hogy sikerült megtéveszteni az ellenfeleket (és bizonyos mértékig De Gaulle póker-metaforája is¹⁸⁶) efelé mutat. De lehetséges amellet is érvelni, hogy az *agón* ezen túlmutatóan is jellemző Leninre, hogy egész dialektikáról alkotott

¹⁸⁵ Trockij Lenin-percepciója azért is különösen érdekes számunkra, mert – ahogy azt a mai irodalmak hangsúlyozzák – a Lenin-mítoszsal szemben a felkelés taktikájának megtervezése és annak tényleges levezénylése valójában Trockij és munkatársai (például Antonov-Ovszejenko) munkája volt (Brown 2014, 216; White 1999; White 2001, 145–149; Service 1995, 261–262).

¹⁸⁶ De Gaulle az idézetben nem specifikálja, pontosan milyen típusú pókerrel is beszél – pedig ettől függene, hogy az mennyiben kiválósági versengés, *agón*; és mennyiben szerencsejáték, azaz *alea*.

felfogása, amely szerint az az „ellentétek egységének tana”, azonban az egység és a stabilitás csak átmeneti állapot lehet az állandó küzdelemben, agonisztikus politikafelfogásról tanúskodik (Bolsinger 2001, 4–15). Mindazonáltal felvethető, hogy az *agón* használhatósága az 1917-es felforgatás elemzésében legalábbis korlátozott: ahogy Caillois írja, az *agón* alapvetően konstruktív és szabályvezérelt; ezzel szemben viszont léteznek a játéknak destruktív és anarchikus formái is (Caillois 2001, 75–77).

Utóbbi két tulajdonságot együttesen hordozza magában az *ilinx*, amely Runia elemzésében központi szerepet kap. Az *ilinx* (Caillois 2001, 23–26; Runia 2010b) jelentése örvény, amely a szédület érzéséhez kapcsolódik, és a gyerekek elszedülésig való forgásától a hullámvasút élményén át a kötéláncig számtalan játékban megjelenik. Az *ilinx*-ben a játékos elszakad a létező valóságtól és önmagától is, ebből adódik az ilyen játékforma anarchikus és felforgató karaktere. „A felnőttek esetében mi sem mutatja jobban a szédületet, mint a különös izgatottság, amelyet akkor éreznek, amikor egy lovaglópálcával lecsapják a magasra nőtt mezei virágokat, hólavínát indítanak el a tetőn, vagy méginkább a katonai barakkokban, például a szemeteskukák hangos püfölése felett érzett mámor” – írja Caillois a szédület pszichológiai vetületéről (Caillois 2001, 24). Az *ilinx* ilyen leírásához sorolhatóak azok a körforgással szédülést előidéző berendezések is, amelyek esetében nemcsak az ember játszik a gépezettel, hanem utóbbi is az emberrel (Ebeling 2011). A játék itt, akárcsak Gadamer leírásában, együtt jár valamiféle medialitással, az eszközöket célirányosan manipuláló, szuverén szubjektum feloldódásával. Továbbá, az *ilinx*, ahogy Caillois írja, „a szédület keresése”, „kísérlet az érzékelés stabilitásának pillanatnyi lerombolására” (Caillois 2001, 23). Mindez jól mutatja a felforgató cselekvés különbözőségét az előző fejezetben tárgyalt védelmező cselekvésétől, amely az érzékelés megmaradt stabilitását (a tapintás rossz látási viszonyok között is működő érzékét) kísérel meg kihasználni.¹⁸⁷

Runia az *ilinxet* és a benne megjelenő szédületet a pszichoanalízis eredményeivel kapcsolja össze (Runia 2010b, 14–19), amelyek szerint a szédület voltaképpen nem – ahogyan azt gondolni szokás – a magasságtól és az eséstől való félelem, sokkal inkább az ugrás vágya, elfedve ez által a félelem által; előremenekülés a félelem tárgyával való konfrontációhoz. Visszakötve a 3. fejezet gondolatmenetéhez, ahol a cselekvő különböző vállalkozásainak koherens történetbe szövését Camus nyomán egy „szédítő hegygerincen egyensúlyozáshoz”

¹⁸⁷ Együttal szépen mutatja a radikális felforgatás ellentétességét a konzervatív Michael Oakeshott elképzelésével, aki szerint a politikai tevékenység „a fennálló viszonyok módosítása a bennük rejlő lehetőségek feltárása és a megvalósításukra való törekvés által”, ez a tevékenységforma pedig „*nur für die Schwindelfreie* [csak a nem szédülőknek – I. G.]” való (Oakeshott 2001b, 163, 166).

hasonlítottam, mondhatjuk, hogy az *ilinx*ben megjelenő szédület egyik eleme az egyensúlyozás feladásának a vágya, annak az igénye, hogy a történetünk továbbszövése helyett impulzívan átadjuk magunkat az események sodrának. Mindez persze, ahogy Runia leírja, végződhet a döntés és a tett utólagos racionalizálásában, döntés utáni disszonancia-redukcióban, cselekedeteink későbbi beillesztésében történetünkbe vagy elméletünkbe. *A lényeg azonban, hogy a fennállóval való radikális szakítást, tényleges történeti diszkontinuitást létrehozó felforgatás nem tervező intellektuális tevékenység, sokkal inkább alapvető pszichológiai készletek eredményeként állhat elő.* Ahogy Runia írja: a radikális újdonság „nem annak az eredménye, amit előzetesen ki lehet gondolni (akármilyen briliáns is a gondolkodó elméje), hanem azoknak a dolgoknak, amelyeket anélkül tettünk, hogy közben tudtuk volna, mit is teszünk” (Runia 2010a, 55). *A cselekvőnek akkor lehet a legnagyobb esélye valami radikálisan újat alkotni, ha a fennállótól való elszakadás eksztatikus játékát, az ilinxet játssza.* A hatalom Lenin-féle megragadásának időszaka pedig Runia szerint éppen ilyesfajta ihletett és eksztatikus játék volt, amelyet inkább vezetett az improvizáció és a „tegyünk valamit” ellenállhatatlan vágya, semmint egy politikai vízió. Ebben az időszakban Lenin számára „késleltetni a cselekvést egyenlő [volt] a halállal” (Lenint idézi: Runia 2010a, 57). Ilyen értelemben mondhatja Trockij, hogy „Lenin egész személyisége a forradalmi cselekvésre volt fókuszálva” (idézi: Runia 2010a, 59); és ilyen értelemben mondhatja Runia, hogy „az elszántság a pillanat megragadására, annak oly teljes kitöltése tettekkel, amennyire csak lehetséges, ismét előremenekülni, Isten tudja, hová; mindez sokkal inkább »leninista«, mint a Lenin-mítosz oly nagy becsben tartott részévé váló előrelátás” (Runia 2010a, 60.).

Összefoglalva: a politika „játékos” oldala, mindenekelőtt a szédület jelenségében rejlő, az *ilinx* fogalmával megragadott anarchikus és destruktív elem a „Kezdetben volt a tett” realista toposzának legradikálisabb értelme felé mutat. A körülményeket figyelembe vevő ítélőképesség és az intellektuális fakultásként felfogott képzelőerő realista fogalmi apparátusával nem ragadható kellőképpen a Lenin cselekvésében rejlő felforgató elem (illetve nem ragadható meg az az 1958-as „eldöntetlenségi pont” sem, amelyet De Gaulle kapcsán említettem). Az *ilinx* radikális újszerűsége abból adódik, hogy nem a létező intellektuális erőforrásokhoz kapcsolódik, azokat innovatív módon kombinálva össze, hanem elszakad környezetétől, ez az elszakadás pedig lehetőséget teremt a fennállóval való radikális szembefordulásra, a rombolásban rejlő – ahogy Caillois fogalmaz – „különös izgatottság” kiélésére, és ezáltal – ahogy Runia fogalmaz – a valódi történeti diszkontinuitás létrehozására. Odáig Runia sem megy, hogy ezt a „játékos” cselekvésmódot a semmiből való teremtés

példájának tekintse; sokkal inkább a retorikai *inventió*hoz hasonlítja, ahol az újdonság a cselekvésben, tettekben születik meg (Runia 2010b, 19).¹⁸⁸

3.4. Az elemzések elméleti hozadéka

Az itt prezentált elemzések reményeim szerint képesek lehetnek hozzájárulni mind a fennállóval való kontinuitás, mind a diszkontinuitás, a radikális törés megragadásához, mindenekelőtt a politikai cselekvők – nem az elméletalkotók – felforgató tevékenységére fókuszálva. A képzelőerő fogalmát Geuss szövegeiből kindulva létező gondolati erőforrások újszerű kombinálásaként határoztam meg, amely a fennállóval való kontinuitás leírásában segíthet. Azáltal, hogy rugalmasként írta le a rendet, és különbséget tett annak különböző szintjei (például rezsim, politikai tradíció, politikai kultúra) között, az elemzés megmutatta, pontosan hogyan is építkezhet a felforgató cselekvés a fennálló rend intellektuális erőforrásaiból, hogy mit is jelenthet a fennálló rend „redukálhatatlan többszólamúsága” (vö. Geuss 2010e, 78). Ha a rend bizonyos szinten – az elemzett esetben a negyedik köztársaság rezsimjének és politikai gondolkodásának szintjén – statikusnak és fojtogatónak tűnhet is a cselekvő számára, egy másik szinten (a francia republikánus tradíció vagy általában a francia politikai kultúra szintjén) sokkal rugalmasabb lehet, és erőforrásokat biztosíthat a cselekvőnek a fennálló rezsim „megőrző felforgatásához” (bővebben lásd Illés 2017). Mindennek megvan az az előnye, hogy képesek leszünk számot adni a felforgató cselekvés eredetéről. A rend elleni polémia elhagyása a rend és a felforgató cselekvés viszonyának szofisztikáltabb leírásához vezethet.¹⁸⁹ A képzelőerő fogalmához kapcsolt karizma (amely a vezetők és a követők közötti aszimmetrikus viszonyként biztosít erőforrást a cselekvőnek képzelőereje által kialakított víziója elfogadtatásához) fogalmát szintén rend és felforgatás belsősegebb kapcsolatának illusztrálása kíséreltem meg felhasználni, megmutatva, hogy a francia politikai kultúra egyes elemei De Gaulle karizmatikus cselekvésének előfeltételét alkották.

A képzelőerő és a karizma „megszelídítése” azonban felveti a kérdést: miként lehetséges megragadni a De Gaulle-esetnél radikálisabb törést, pontosabban az ilyen törés

¹⁸⁸ Erre ugyanott az író E. M. Forstertől hoz példát: „Honnan tudjam, mit gondolok, amíg nem olvastam, amit írtam?”

¹⁸⁹ Rend és felforgatás a De Gaulle-esetben leírt kapcsolata közelebb áll azokhoz a realista felfogásokhoz, amelyek nem élnek a fojtogató rend disztópiájának eszközével, hanem rugalmasként képzelik el a cselekvés kontingenciáját korlátozó struktúrákat. Például Williamsnek a gyakorlatainkról és a kritika gyakorlatáról leírt elképzeléseihez (Williams 2005d), vagy éppen Michael Freedennek az ideológiák – részben cselekvők által előidézett – morfológiai változásairól leírt gondolataihoz (Freeden 1996; vö. Pap 2015, 24–29), mint Weber elképzeléseihez és Geuss polemikus szöveghelyeihez.

létrehozására képes cselekvésmódot? Éppen Lenin 1917. őszi írásai mutattak rá arra, hogy a felforgatás, a törés létrehozása jelentős részben az *aut* világában zajlik, a létező alternatívák kombinálásaként értett képzelőerő szerepe a felforgatásban pedig legalábbis ellentmondásos (annak gyakorlása bizonyos kérdésekben a kompromisszum felé tolhatja a cselekvő gondolkodását, a felforgató szándék ellen dolgozva). A karizma fogalmának alkalmazhatósága a Lenin-esetre pedig, ahogy láthattuk, szintén nem vezet meggyőző leíráshoz. A kérdést a Lenin-eset elemzése közben kíséreltem meg megválaszolni, Eelco Runia elemzése nyomán jutva el a játék fenomenológiai elemzéseihez, az *ilinx*-típusú játékokban megjelenő szédület jelenségéhez és ennek pszichológiai hátteréhez. A fennállóval való szakítás, az ugrás vágya, amelyet a szédület elfed, a cselekvés ebből következő intellektuális aluldetermináltsága, illetve az állandó előremenekülés és komplexitásteremtés tekinthetőek a radikális felforgatás tényleges forrásának. A játék ilyen formájában az újdonság, ahogy Runia írja, nem „épít a múltra”, vagy „gyökerezik a múltban” (mint a létező alternatívákat kombináló képzelőerő esetében), hanem egyszerűen „előtör” (Runia 2010b, 19).

A játék formái közül leginkább az *agón* kerül felhasználásra a realista szellemű szerzőknél, azonban azt nem elsődlegesen a politikai cselekvés formáinak megragadására, hanem a radikálisan pluralista demokrácia leírására használják (Mouffe 1999; 2005; 2013; vö. Horváth 2016). Ha fel is merül a játék mint bizonyos politikai cselekvésformák modellje, csak marginálisan, leszűkített értelemben, és ebből adódóan gyorsan elvetésre is kerül (Philp 2007, 7–11).¹⁹⁰ A játékról adott fenomenológiai elemzések segíthetnek a realista politikaelméletnek megragadni a politikai cselekvésben rejlő, a fennállótól való alapvető elszakadásra képes felforgató elemet, és körvonalazni a „Kezdetben volt a tett” realista toposzának legradikálisabb értelmét. Mindez felveti azt a kérdést is, hogy a *homo moralist*ól a *homo politicus*hoz tartó realista elemzés továbbvihető-e a *homo ludens* figurájának (Huizinga 1949) irányába.¹⁹¹ Illetve,

¹⁹⁰ Jellemző a realista tárgyalás egyoldalúságára, hogy bár Philp az idézett helyen rámutat a cél–eszköz teleológia és a játék közötti potenciális feszültségre, a játékot szabályvezérelt tevékenységként ragadja meg. Caillois részletes tipológiája ezzel szemben sokkal szofisztikáltabb képet nyújt a játékokról, leírva a különböző játékformák (*alea*, *agón*, *mimikri*, *ilinx*) belső változatosságát a zűrzavartól a szabályosságig (Caillois 2001, 27–36). Játék és politikai cselekvés viszonyának legrészletesebb általam ismert elemzését a „kontinentális realista” Kari Palonen nyújtja, amikor a játékot mint a politika toposzát tárgyalja (Palonen 2009, 259–280).

¹⁹¹ Az itt prezentált elemzésen túlmutató, ígéretes elméletalkotási irány lehetne a játék formáinak analitikusabb tárgyalása, és az analitikus megkülönböztetések bevonása az empirikus elemzésbe. Például, Wolfgang Iser megkülönböztetését (Iser 2001, 301–339; vö. Armstrong 2000, 215–217) használva mondhatjuk, hogy míg De Gaulle 1958-as és 1962-es „játszmája” sokkal inkább volt célirányos játék, rögzített győzelmi feltételekkel (egy erős egyszemélyi hatalommal rendelkező elnök integrálása a köztársaság intézményrendszerébe), addig Lenin sokkal inkább „kötetlen játékot” játszott a hatalom bolsevik megragadásának időszakában, amely nem tartalmazott véglegesen rögzített cél–eszköz viszonyokat, szemben De Gaulle cselekvésével.

konkrétan az *ilinx* vonatkozásában: integrálható-e a játék szédülete a realista politikus normatív víziójába? Erre a kérdésre a záró fejezetben kísérek meg majd választ adni.

4. Konklúzió

A fejezet két nagyobb feladatra vállalkozott: egyfelől, Weber elképzelései felől szemügyre venni a kortárs radikális realista felforgató cselekvésről alkotott képét; másfelől, két irányból kiigazítani Geuss és Weber felforgatással kapcsolatos felfogását.

A fejezet nagyobb részét az *első feladatnak* szenteltem, három lépésben haladva.

Első lépésben megkísértem feltárni Max Weber és Raymond Geuss realizmusának közös alapját a politikai cselekvés vonatkozásában. Ezt a közös alapot a totalitás felé haladó rend képében, és az ennek az emberek gondolkodására gyakorolt hatásától, az „utolsó emberek” eljövételétől való félelemben azonosítottam. Ez a félelem, pontosabban „klausztofóbia” vezet mindkettőjüket a politikai cselekvés rendet felforgató formáival való foglalkozáshoz. Amellett érveltem, hogy bár mindkettőjük diagnózisa realista, amennyiben koruk bizonyos tendenciáiból indul ki, azonban totalitás felé haladó rend képe disztópikus karaktert kölcsönöz gondolataiknak. Ennek a felforgató rendnek a rémképe nagyban hozzájárul ahhoz, hogy a rendet és a felforgatást egymástól radikálisan különbözőként konstruálják meg (igaz, Geuss egyes szövegei a rend kifinomultabb felfogásával dolgoznak), és csak korlátozottan képesek számot adni a felforgató cselekvés szituáltságáról.

Második lépésben bemutattam, mennyiben más a felforgatás weberi képe, mint Geussé, és milyen hozadéka lehet a Weberrel való foglalkozásnak a kortárs realizmus szempontjából. A két gondolkodó eltérően konceptualizálja a felforgató cselekvést: Weber főképp a politikai vezetők karizmájával, Geuss pedig az elméletalkotó képzelőerejével foglalkozik. A fő különbséget abban azonosítottam, hogy míg Geuss mindössze egy „realista kritériummal” korlátozza a felforgató cselekvést (a felforgató cselekvés a fennálló helyzet értékeléséből induljon ki, utópiánk legyen kontextualista), addig Weber ehhez hozzáteszi a körülményekért viselt felelősség dimenzióját is. Ennek, túl az eltérő politikai preferenciákon (Geuss radikálisabb) oka lehet még az eltérő történelmi szituáció, amelyben tevékenykedtek (Weber átélt a cselekvési háttér radikális elbizonytalanodását, Geuss nem); illetve elméleteik tárgyának és saját maguknak a politikai cselekvéstől, a tényleges politikai hatástól való eltérő távolsága (Weber karizmatikus vezetője nagyobb eséllyel fejt ki hatást, mint Geuss elméletalkotója; illetve maga Weber is „közelebb volt a tűzhöz”, mint Geuss bármikor).

Weber és Geuss szembeállításának legalább három haszna lehet a kortárs realizmus számára. Az első az elméletalkotó helyével és szerepével kapcsolatos. Ha Geuss radikalizmusában valóban érdemi szerepet játszik az általa folytatott elméletalkotás korlátaival való szembesülés, akkor pesszimizmusa (pesszimizmuson azt értve, hogy kevés esélyt látunk arra, hogy tevékenységünk változtasson a dolgok állapotán) és radikalizmusa közötti kapcsolat talán szorosabb, mint azt az eddigi irodalmak feltételezték (vö. Honig – Stears 2011; Finlayson 2015). Míg Finlayson annyit állít, hogy a pesszimizmus nem jelent szükségképpen konzervativizmust, az én felvetésem azt implikálná, hogy a pesszimizmus az elméletalkotók esetében egyenesen elektív affinitásban van a radikalizmussal. Némileg kiélezve: miért korlátoznám mondandóm radikalitását a következmények mérlegelésével, ha úgyis kicsi az esély rá, hogy lesznek érdemi következményei annak, amit mondok? Weber példája éppen azért érdekes, mert a külső körülmények megváltozása folytán szembesül azzal, hogy mondandójának hirtelen komoly hatása lehet. Kettejük tevékenységének egymás mellé állítása egyúttal arra is rávilágít, mennyire széles tér van a tiszta elméletalkotói tevékenység és az effektív politikai cselekvés között, és hogy ebben a térben többféle szerepkonstrukció is elképzelhető.

A másik lehetséges tanulság a felforgató cselekvés formáival és azok realista leírásával kapcsolatos. Weber elképzeléseivel szembeállítva még inkább látszik az a fogalmi szűkítés, amelyet Geuss a képzelőerő fogalmán végrehajt, zárójelbe téve a praktikus képzelőerő csak *en passant* tárgyalt jelenségét, figyelmét mindenekelőtt a politikaelmélet fogalmi innovációira fordítva, amelyek a radikális társadalomkritikát hivatottak szolgálni. Azaz: a weberi felfogással való szembesülés akár inspirációt is jelenthetne a kortárs realisták számára, a felforgatás olyan formái felé fordítva figyelmüket, amelyeket nem az elméletalkotó végez, illetve amelyeknek nem célja a geussi értelemben vett radikális társadalomátalakítás.

Harmadszor, Weber gazdagíthatja arról alkotott képünket, hogy *a realizmus milyen sokféle politikai agendával kapcsolódhat össze*. Weber politikai gondolkodása, a felforgató karizmatikus elemre helyezett hangsúlya, egyúttal azonban a karizma korlátozására, forradalmi erejének megzabolázására tett elméleti erőfeszítései jól mutatják, hogy a radikális társadalomkritika *versus status quo* őrző „konzervativizmus” (Finlayson 2015) hamis alternatíva, pontosabban az alternatívák körének retorikai leszűkítése, azaz politikai beavatkozás (ezt, amennyiben valóban reflektívek, alighanem a radikális realisták sem tagadnák). Weber, bár a rend ideálját relativizálja, aligha nevezhető a radikális társadalmi reform, még kevésbé bármiféle forradalom hívének. Példája azt mutatja meg, hogy némi képzelőerővel könnyedén tudunk konstruálni egy olyan realista alternatívát, amely „harmadik

utas” rend és változás vonatkozásában, és ehhez még csak nem is szükséges a realista tradíciótól távoli inspirációs forrásokhoz fordulnunk.¹⁹² Egy ilyen felismerés hozzájárulhat ahhoz, hogy a realizmus lehetséges politikai vonatkozásait ne az *aut*, hanem a *sive* világában képzeljük el.

Míg az előzőekben Webert játszottam ki Geuss ellen, addig a fejezet második célja az volt, hogy mindkettejük rend és cselekvés viszonyára vonatkozó gondolatait finomítsa. Ezt a célt a fejezet harmadik részében próbáltam meg elérni. Pontosabban, annak egy lehetséges módját mutattam be, miként tehető érzékenyebbé a realista elmélet a felforgató cselekvés eredetére, arra, hogy milyen kontextuális előfeltételek, a fennálló rend milyen sajátosságai teszik lehetővé a felforgatást. A fejezet De Gaulle-elemzése a képzelőerő és a karizma kontextuális feltételeit tárta fel, bemutatva, hogy a francia politikai gondolkodás és politikai kultúra egyes elemei a sikeres felforgatás lehetőségfeltételét alkották.

Végül, a fejezet Lenin-elemzése azt kísérte meg bemutatni, hogyan ragadható meg a fennállótól leginkább elszakadó, radikális törést létrehozni képes politikai cselekvés – erre a feladatra a karizma és a képzelőerő fogalmi éppen szituáltságuk, a fennállóhoz való kapcsolódásuk okán nem alkalmasak. Amellett érveltem, hogy a játék egy formáját, az *ilinxet* leíró fenomenológiai elemzésekkel közelebb juthatunk a tényleges törést létrehozó felforgatás megragadásához, és a „Kezdetben volt a tett” realista toposzának legradikálisabb értelméhez.

¹⁹² Weber – és az általa inspirált Kari Palonen – mellett olyan kortárs realistáknál is megfigyelhető a cselekvés felforgató momentuma, egyúttal azonban az annak korlátozására tett elméleti erőfeszítések, mint Chantal Mouffe (vö. különösen Mouffe 2011), vagy éppen az angolszász realista diskurzusban egyáltalán nem ismert „kontinentális realista” Tilo Schabert (Schabert 2013).

VI. Összegzés: a realista politikus

Ahogy már a könyv elején is jeleztem, és ahogy reményeim szerint a köztes fejezetekből is kiderült: az, hogy miként látjuk a realista politikus alakját, nagyban függ attól, pontosan milyen értelemben is vagyunk realisták, hogy milyen cselekvési problémák iránt érdeklődünk. Ennek megfelelően jelen fejezet 1. részében azt foglalom össze, mit is tudunk meg a realistákat érdeklő cselekvési problémákról a korábbi fejezetekben. A 2. részben bemutatom, hogy a könyv elején a realizmus körvonalazásához felhasznált toposzok („Kezdetben volt a tett”; a politika a lehetséges művészete; a politika az emberi tevékenység autonóm szférája) pontosan milyen értelemben is konkretizálódtak a különböző cselekvési problémákban. Mindezek tisztázása után a 3. részben vizsgálom meg, hogy mennyiben kombinálhatóak a különböző cselekvési problémák felől felvetődő, a politikusokkal szemben támasztott realista igények, hogy összeférnek-e egy politikuskarakterben. Ennek a vizsgálatnak a konklúziója aligha lesz meglepő (mivel korábban már egy-egy perspektíván belül is találkozhattunk feszültségekkel): a különböző cselekvési problémák felől kívánatosnak lefestett politikusi karakterjegyek aligha egyesíthetőek egy egységes realista politikuskarakterben, legfeljebb egy olyan alakban, amilyennel egyes szürrealista portrékon találkozhatunk, ahol az alakot egyszerre látjuk több perspektívából. Mindazonáltal, ha minden kívánatos tulajdonság nem is gyúrható össze problémamentesen, a 4. pontban meg fogok kísérelni egy olyan sajátos képességet körvonalazni, amely két jellemző realista igényt, a cselekvés környezete iránti érzékenységet, illetve a cselekvés kreatív mozzanatát kísérel meg egyesíteni. Ezt a karakterjegyet Isaiah Berlin nyomán „valóságérzéknek” fogom nevezni, egyúttal megmutatva, hogy az eredeti berlini koncepció módosításra szorul annak érdekében, hogy a kreatív mozzanat kellő súlyt kaphasson benne.

1. A realizmus sokfélesége

Az 1. és a 2. fejezetben három ideáltipikus realista cselekvési problémát vázoltam fel, azt kísérelve meg bemutatni, hogy a realista szerzőket rend és cselekvés vonatkozásában más és más kérdések érdeklik. A cselekvési problémákat fenntartásnak, védelmezésnek és felforgatásnak neveztem. A három nézőpont különböző szerepet szán a politikai cselekvésnek, ebből következően pedig a realista politikus eltérő tulajdonságait jelölik meg kívánatosként. A

cselekvési problémák elkülönítésének alapja a háttér- és az operatív kontingencia Kari Palonen-féle megkülönböztetése volt: a védelmezés problémájában előbbi van jelen fokozottabb mértékben; az, hogy a dolgok „lehetnének másként is”, külső kihívásként jelentkezik a politikai cselekvők számára. A felforgatás esetében ezzel szemben maga a politikai cselekvő hoz létre alternatívákat, vonja kétségbe a fennálló gyakorlatokat, azaz a kontingencia operatívvá válik; a cselekvő célja itt nem a külső kihívások legyőzése, sokkal inkább belső kihívást intézni a fennálló rend ellen. Palonen vizsgálódásaiban előbbi variáns Machiavelli, utóbbi Weber munkásságával kapcsolódott össze. Én ezt azzal egészítettem ki, hogy létezik a politikai cselekvésnek egy jóval „hétköznapiabb” problémája is, ahol, bár jelen lehet mind a háttér-, mind az operatív kontingencia, de csekélyebb mértékben. A politikai cselekvés elsődleges feladata itt nem „gátakat emelni” a *fortuna* rohanásával szemben, de nem is új cselekvési horizontokat nyitni a „kemény deszkák átfúrásával”, sokkal inkább habarccsal erősíteni meg a falakat ott, ahol éppen szükséges. Ez a fenntartás cselekvési problémája.

E helyütt érdemes szót ejteni egy negyedik analitikus lehetőségről (vö. 5. fejezet, 1.2.-es pontjával), amely logikusan adja magát, ha a háttér- és az operatív kontingencia mértékét két dimenzióként egymásra vetítjük.¹⁹³ A fenti három mellett a negyedik analitikus lehetőség az lenne, ahol a kontingencia mindkét formája nagymértékben jelen van, egyszerre találkozunk külső kihívással és a cselekvő által a fennálló rend felforgatására tett kísérlettel. Egy ilyen cselekvési probléma benne rejlik Weber azon állításában, hogy karizmatikus vezérek gyakran a cselekvés hátterének elbizonytalanodása idején emelkednek fel; illetve, ahogy megkíséreltem bemutatni, az 1958-as De Gaulle- és az 1917-es Lenin-eset is ilyennek tekinthető. Annak indoka, hogy ebből a cselekvési problémából nem alkottam ideáltípust, egyfelől az, hogy a kortárs politikai realista diskurzusban ez a probléma nem jelenik meg hangsúlyosan; másfelől, hogy ez a cselekvési probléma „derivatív” abban az értelemben, hogy meghatározható két ideáltípus, a machiavelliánus és a weberiánus pillanat keverékeként. A vizsgált szerzők kapcsán láthattuk, hogy maga Weber a forradalmi bizonytalanság idején éppen hogy mérsékelni próbálta a politikai prófétákat és követőiket; a kortárs radikális realisták pedig nem találkoztak a cselekvési háttér olyan mértékű elbizonytalanodásával, hogy ilyen helyzetek konceptualizálására fordítsák energiájukat. Talán ezzel magyarázható ennek a cselekvési problémának korlátozott szerepe a vizsgált szerzők munkásságában. Az 5. fejezetben elemzett esetek tehát ennyiben a könyv problémafelvetésének határait is kijelölték.

¹⁹³ Egy ilyen, négyosztatú mátrix segítségével kíséreltünk meg válsághelyzeteket elemezni Körösényi Andrással és Metz Rudolf-fal közös írásainkban. Lásd: Körösényi – Illés – Metz 2016; 2017a; 2017b.

A három, általam elemzett cselekvési problémában a cselekvés kontingenciája más és más módon jelenik meg, ebből adódóan pedig a cselekvők más és más tulajdonságai kerülnek előtérbe. A *fenntartással* foglalkozó teoretikusok fő problémája, hogy miként tehető a politikusok cselekvése bizonyos mértékig kiszámíthatóvá. A probléma egyik lehetséges megoldása a politikusok *karakterének* vizsgálata. Ezzel kapcsolatban az első kérdés, hogy miként lehet képes a karakter bizonyos fokú kiszámíthatóságot kölcsönözni a politikai cselekvésnek; a második, hogy pontosan milyen karakterű politikusokra is van szükségünk adott helyen, adott időben. Williams általam részletesebben elemzett karakter-felfogása, ahogy azt már említettem, a nietzschei „erős” és „gyenge” karakter sajátos ötvözet (Nietzsche 2008, 119–120), Williams etikai nézetei egyszerre vezetnek (expliciten vagy impliciten) két, egymással paradox viszonyban álló vonás felé. Az egyik bizonyos alapvető vállalkozásokhoz való energikus ragaszkodás és a közösségi normák internalizálása (ez az erős karakter sajátossága). Ezek a tényezők csökkentik a cselekvésben rejlő kontingenciát. Másfelől viszont a különféle erkölcsi szempontok egyidejű meglátásának, az erkölcsi veszteség tudatosításának elvárása is megjelenik Williamsnél (ezt tekinthetjük a gyenge karakter vonásának). Mindez magas elvárásokat támaszt a politikai cselekvőkkel szemben: egyszerre kell képesnek lenniük „magas és alacsony felbontásban” látniuk cselekvésük környezetét és tetteik erkölcsi vonatkozásait, érzékelnük az összképet és az apró részleteket is. Ez a kettős elvárás jól mutatja, hogy Williams nem gondolja, hogy a karakter, az alapvető vállalkozások és a normák internalizálása teljességgel képes lenne kiiktatni a cselekvés kontingenciáját. Williamsi nézőpontból a liberális demokráciák kívánatos politikusában egyszerre fontos mindkét tényező jelenléte: az előbbi teszi cselekedeteit bizonyos mértékig előre kiszámíthatóvá a választók számára; utóbbi pedig azt garantálja, hogy nem fog könnyű szívvel veszteségeket okozni a hatalommal nem rendelkező állampolgárok számára, még rendkívüli helyzetekben sem.

A *védelmesítés* cselekvési problémájában a legfontosabb kérdés, hogy miként képesek a politikai cselekvők megbirkózni a szélsőséges külső bizonytalansággal, például válsághelyzetekkel, és milyen irányban érdemes elindulnunk, ha cselekvésüket értékelni akarjuk. A válsághelyzeteket olyan, radikálisan egyedi problémáknak tekintetem, amelyek kezelésére a kontingencia mértékét csökkentő politikai gyakorlatok nem képesek pontos recepteket adni. Ebből adódóan a védelmesítő realizmus kulcsfogalmaként a tapogatózás analógiájával leírt, meghosszabbított jelen időben működő *ítélőképességet* azonosítottam. Az itélőképesség ilyen leírása képes jobban megragadni a helyzetben rejlő bizonytalanságot (a „háború ködét”), mint az itélőképességet *előrelátásként* elképzelő koncepciók. Az itélőképesség ilyen konceptualizálása egyszerű megoldást nyújt arra a már Thuküdidész

művéből is kiolvasható problémára, hogy miként lehet olyan, a racionálisan tervező, előrelátó *gnóménál* szerényebb sztemderdet felállítani az ítélőképességnek, amely nem értékeli alul a bizonytalanság (*tükhé*) szerepét válsághelyzetekben. Azt, hogy miként is működik ez a fajta ítélőképesség, Churchill és Mitterrand eseteivel, azt pedig, hogy miként néz ki és milyen következményekkel jár annak hiánya, Blair iraki háborúval kapcsolatos döntéseivel kíséreltem meg illusztrálni a 4. fejezetben.

A *felforgatás* cselekvési problémájának tartalma, hogy miként lehet képes a politikai cselekvés a fennálló politikai keretek megváltoztatására, addig nem létező politikai alternatívák kidolgozására és sikerre vitelére. Az ezzel kapcsolatban tárgyalt két kulcsfogalom a *képzelőerő* (Geuss) és a *karizma* (Weber) voltak. Amellett érveltem, hogy bár a két fogalom a felforgatás két eltérő felfogásához kapcsolódik, a politikai cselekvés elemzésekor akár ki is egészíthetik egymást: míg a *képzelőerő* elsődlegesen a felforgatás intellektuális feltételeire vonatkozik (hogyan tudunk túltekinteni az alternatívák konvenciók vagy ideológiai *status quo* által leszűkített körén), addig a *karizma* a megfelelő támogatás megszerzésére (hogyan tudok rávenni másokat arról, hogy higgyenek az általam kidolgozott alternatívában).¹⁹⁴ Emellett megkíséreltem árnyalni Weber és Geuss felfogását azzal, hogy megmutatom, pontosan miként is használja a felforgató cselekvés a fennálló rend elemeit újításához, ezáltal hívva fel a figyelmet a felforgatás kontextuális feltételeire. *Karizma* és *képzelőerő* együtt járását és a régi rendhez való kapcsolódásukat Charles de Gaulle 1958 és 1962 közötti tevékenységének elemzésével illusztráltam az 5. fejezetben. Végül, a felforgatás konceptualizálására alkalmazott két realista kulcsfogalom felforgató potenciáljának megmutatása mellett adtam egy lehetséges választ arra, hogy miként is írható le a De Gaulle-énál radikálisabb változtatás, a valódi diszkontinuitás: ezt a tényezőt az 5. fejezet Lenin-elemzése a játék egy formájában, a fennállótól elszakadó, a szédület jelenségével összekapcsolódó *ilinx*ben találta meg. Bár a tárgyalt esetben az *ilinx* együtt járt a cselekvési háttér elbizonytalanodásával, ennek megítélésem szerint nem kell szükségképpen így lennie, így a fogalom besorolható a felforgató cselekvési probléma alá.

¹⁹⁴ Bár a könyvnek nem volt tárgya a szintén realista klasszikusnak tekinthető Schumpeter gondolkodása, a fenti megkülönböztetés azt a schumpeteri gondolatot idézi fel, amely szerint az innováció „nem az intellektus, hanem az akarat mutatványa”. Schumpeter példája szerint Arkwright egyszerre volt feltaláló és új termelési funkciók megszervezője, de Schumpeter szerint az utóbbi volt a fontosabb (vö. McCraw 2007, 163, 159–161; Schumpeter innovációfogalmához és realizmusához lásd Körösi 2011; 2016). Én e helyütt, szemben Schumpeterrel, egyenlő fontosságúként kezeltem a felforgatás – mondjuk így – intellektuális és praktikus feltételeit.

Úgy vélem, hogy a realista cselekvési problémák megkülönböztetésének és kulcsfogalmaik elemzésének praktikus és tisztán elméleti relevanciája is van. *Praktikus relevancián* azt értem, hogy a demokratikus politika alapvető kérdéseinek tárgyalásához szolgáltatnak fogalmi eszközöket: Milyen politikai vezetőket válasszunk? Milyen veszélyek és *trade-offok* rejlenek a választásban? Milyen minimális elvárásaink lehetnek egy politikai vezetővel szemben egy válsághelyzetben? Hol húzódik ilyen helyzetekben a bátor kitartás és az önfejű kalandorpolitika közötti határvonal? Hogyan zajlik le egy politikai rezsim átalakítása, és mik a sikeres átalakítás feltételei? Milyen elvárásaink lehetnek az átalakítást végző politikusokkal szemben? Mi lehet az elméletalkotó szerepe ebben a folyamatban?

Természetesen nem állítom, hogy a könyv minden itt felsorolt kérdést kimerítően tárgyalt volna, sőt még a tárgyalt részekkel kapcsolatban is visszatérően hangsúlyozta az elméletalkotás korlátait. Úgy vélem azonban, hogy ha csak néhány fogalmi tisztázással járult hozzá a kérdéseken való gondolkodáshoz, már nem érheti az a – politikaelméleti vizsgálódásokkal kapcsolatban gyakran elhangzó – vád, hogy pusztán elméleti „köldöknézésről” lenne szó, amelynek semmilyen praktikus vonatkozása sincsen. Ezek a vonatkozások kétségtelenül közvetettek (fogalmi eszközöket szolgáltatni a demokratikus politika problémáin való gondolkodáshoz), azonban feltétlenül léteznek.

A praktikus vonatkozások mellett többféle *elméleti hozadéka* is lehet annak, ha a realista cselekvési problémák itt vázolt tipológiája alapján szemléljük a kortárs politikai realizmust. Vagy hogy némileg ambiciózusabban fogalmazzak: az itt alkalmazott felosztás analitikus eszközként használva számottevően formálhatja a realizmusról kialakított képünket, a kortárs realista diskurzus által eddig fel nem tárt, vagy alaposabban körbe nem járt összefüggések és különbségek meglátására tehet képessé minket. De pontosan hogyan is?

Először, jól ismert szembeállítások új dimenziói tárulhatnak fel előttünk. Williams liberális realizmusa és Geuss radikális realizmusa a tipológiában is élesen elkülönül egymástól. Azonban a cselekvés problémája felől nézve a szembeállítás tartalma, hogy míg Williams az operatív kontingenciát mérséklő tényezők (karakter, integritás, alapvető vállalkozások) leírására fordította elméletalkotói energiáit, addig Geussot éppen az operatív kontingencia működési feltételeinek megteremtése érdekelte (a cselekvésnek új horizontokat nyitó, új alternatívákat alkotó képzelőerő volt hivatott ellátni ezt a feladatot). A politikai cselekvés felől nézve tehát a liberális és a radikális realizmus a fenntartás és a felforgatás cselekvési problémájaként képeződik le.

Másodszor, a védelmezés cselekvési problémájának azonosításával és a fentebb említett negyedik analitikus lehetőség (magas kontingencia a cselekvés háttérében és a cselekvésben)

megkülönböztetésével szélesedik ez a paletta, és egyes realisták munkásságában is képesek leszünk új árnyalatokat felfedezni.¹⁹⁵ Például, Geuss ítélőképességgel kapcsolatos vizsgálódásaiban semmi felforgató nincsen, viszont ezek az írásai egyes pontokon (ahol a külső körülményekre való odafigyelés fontosságáról és a szituációnak megfelelő cselekvésről ír) meglehetősen közel kerülnek Machiavelli *virtújához*, és ezáltal a védelmezés cselekvési problémájához. Geuss elméletalkotásának ezen vonatkozása ismereteim szerint mindeddig nem kapott érdemi figyelmet a kortárs realista diskurzusban. De ugyanezek az analitikus eszközök teszik lehetővé, hogy Weber munkásságában is többféle cselekvési forgatókönyvet fedezhessünk fel: míg a *Protestáns etika* utolsó oldalainak prófétái egy stabil cselekvési hátteret forgatnak fel, addig a *Gazdaság és társadalomban* és a *Politika mint hivatásban* a karizmatikus vezérek válsághelyzetek által kiváltott bizonytalanság idején lépnek fel. Ezen a ponton válik láthatóvá, hogy Palonen „weberi pillanata”, bár a weberi elmélet hangsúlyait jól ragadja meg, mégis – ahogy maga is bevallja – inkább ideáltipikus konstrukció, semmint Weber nézeteinek teljességre törekvő leírása.

Harmadszor, az egyes cselekvési problémákon *belüli* elkülönítések még tovább árnyalhatják a realizmusról alkotott képünket. A fenntartás variációi annak mentén különülnek el, hogy milyen tényezőket tartanak fontosnak a kontingencia mérséklésében, és a politika normál működés módjának létrehozásában. Sabl hume-iánus variánsa (Sabl 2012), amely a konvenciókban látja a kontingenciát korlátozó erőt, sok tekintetben különbözik attól az általam rekonstruált williamsiánus variánstól, amely a politikusok *karakterére* helyez döntő hangsúlyt.¹⁹⁶

A védelmezés fajtái között annak mentén tehetünk különbséget, hogy milyen, a háttérkontingencia szintjét emelő faktorokra fordítanak figyelmet. Én olyan esetekkel foglalkoztam, ahol a politikai rendet külső veszély fenyegette, kérdésessé téve akár a politikai közösség fennmaradását is; azonban a fennálló gyakorlatok a válsághelyzet alatt nem kérdőjeleződtek meg alapvetően. Churchillről például köztudott, hogy a háború által feltétlenül megkívánt kisebb intézményi változtatásokon túl szinte szertartásosan betartotta az addigi intézményi működés módját (vö. Kavanagh 1990). A védelmezés cselekvési problémájának azonban elképzelhető egy olyan variánsa is, amelynél a cselekvőnek a fennálló gyakorlatok

¹⁹⁵ A negyedik analitikus lehetőség részletesebb elemzésétől való eltekintést – ahogy már említettem – az indokolja, hogy a kortárs realizmusban ez – szemben a többi hárommal – nem jelenik meg hangsúlyosan.

¹⁹⁶ Érdekes egyébként, hogy Sabl korábbi könyve (Sabl 2002) Williamset kritizáló passzusai ellenére éppen a williamsiánus problémafelvetés talán legkiforrottabb örököse.

felbomlásával kell szembenéznie. Ez a potenciálisan polgárháborús helyzet jobban emlékeztet Machiavelli új fejedelmének helyzetére, és érdemes lenne további vizsgálatokra.

Végül – ahogy azt az 5. fejezetben bemutattam – a felforgató cselekvési problémának is többféle variációja lehetséges. Ezek egyfelől annak mentén különíthetők el, hogy milyen tényezőkre fókuszálnak a felforgatásban. Webernél, ahogy láthattuk, a politikai vezérek karizmája kapott kiemelt helyet, míg Geuss írásaiban főleg az elméletalkotó képzelőereje, fogalmi innovációi kerülnek tárgyalásra. Másfelől, a felforgatás radikalitása, a fennállótól való elszakadás mértéke szerint is különbséget tehetünk: míg a karizma és a képzelőerő felforgató potenciálját tompítja az, hogy létező politikai és kulturális erőforrásokból építkeznek, ezek által kötöttek, addig az *ilinx*szel kapcsolatban legalábbis felvethető, hogy – mivel lényege éppen a fennállótól való elszakadó szédület – radikálisabb felforgatásra lehet képes. Érdemes már itt előrebocsátani azt, amit a fejezet 3. pontja fog részletesen tárgyalni: bár az *ilinx* segíthet a radikális felforgatás empirikus leírásában, a realista politikus normatív víziójába aligha férhet bele, mivel lényege éppen a cselekvés környezetével való kapcsolat megszakítása. Michael Freeden (2012) terminológiájával: az interpretatív realizmus hasznát veheti, a preskriptív azonban aligha.

4. táblázat. *A realista cselekvési problémák belső változatossága*

| | elkülönítés szempontja | fókusz | példa | kulcsfogalmak |
|--------------------|--|---|--|----------------------|
| fenntartás | Milyen tényezők korlátozzák a cselekvés kontingenciáját? | történetileg hagyományozott viselkedési mintázatok (Sabl) | történeti institucionalista vizsgáldások | konvenciók |
| | | politikusok karaktere | instrumentális erényetikák | karakter, erények |
| védelmesés | Mi a megnövekedett háttér-kontingencia forrása? | közösségen kívüli kihívás | háborús helyzetek vizsgálata | ítélőképesség |
| | | közösségen belüli kihívás | polgárháborús helyzetek vizsgálata | ítélőképesség |
| felforgatás | Mi az operatív kontingencia forrása? | politikusok hatása követőikre (Weber) | a karizmatikus vezetés elmélete | karizma |

| | | | | |
|--|--|---|---------------------------------------|--------------|
| | | elméletalkotó intellektuális- racionális tevékenysége (Geuss) | kritikai elméletalkotás | képzelőerő |
| | | a cselekvő elszakadása a fennállótól (Runia) | a játék fenomenológiai leírásai | <i>ilinx</i> |

2. A realista toposzok jelentése

A könyv bevezetőjében, a realizmus moralizmustól való elhatárolása során három realista toposzt idéztem meg, amelyek gyakran kerülnek említésre mind a realista, mind a realizmusról szóló irodalmakban. Hogy még pontosabb képet kapjunk a realista pozíciók sokféleségéről, alább összefoglalom, hogyan is konkretizálódik a toposzok jelentése a különböző realista cselekvéseképekben. Mivel a kiindulópontul szolgáló toposzok nem csak a kortárs realista diskurzussal behatóbban foglalkozók körében ismertek, egyúttal abban is bízom, hogy ez az elemzés képes lesz érthetőbbé tenni a könyv által vizsgált problémákat szélesebb közönség számára is.

2.1. „Kezdetben volt a tett”

A toposzt a könyv bevezetőjében a platonista moralizmussal szemben idéztem meg, itt a rendszerezett erkölcsi tudás elsődlegességét vitatta. A „tett” és a „kezdet” sokféle jelentése miatt azonban a toposz képes lehet próteuszi alakváltozásokra. A 2. fejezetben egy williamsi szöveghelyből kiindulva egy hármas viszonyrendszerben, rendkívüli cselekvés, gyakorlatok és elméletalkotás hármában értelmeztem (itt jelölhette a rendkívüli cselekvés és a gyakorlatok elsőbbségét is). A fenntartás cselekvési problémájában (3. fejezet) a toposz a gyakorlatok elméletalkotással szembeni elsőbbségeként konkretizálható. A védelmezés esetében (4. fejezet) a rendkívüli cselekvés egy formájának, a válsághelyzetben gyakorolt ítélőképességnek az elméletalkotással szembeni elsőbbségét jelölheti. A felforgatásnál pedig kétféle értelmezése is megjelenik. Az egyik Geussé, aki voltaképpen szétfeszíti a toposz williamsiánus értelmezési keretét, amelyet használtam. Elmossa ugyanis az elméletalkotás és a cselekvés közötti határvonalat, az elméletalkotói tevékenység egy sajátos, nem a rendszerezett tudás, hanem a

fogalmi innovációk értelmében vett formáját politikai cselekvésnek nyilvánítja, és a társadalmi gyakorlatokat felforgató szerepet tulajdonít neki. A másik lehetséges értelmezés a rendkívüli cselekvés, a karizma és a politikusi képzelőerő társadalmi gyakorlatokkal szembeni elsődlegességéé.

A fenntartás cselekvési problémájáról szóló 3. fejezet elsődlegesen Williams moralizmus-rendszert illető kritikájával tett hozzá a toposz jobb megértéséhez, megmutatva, milyen szoros a kapcsolat Williams etikai munkássága és politikaelmélete között (vö. Hall – Sleat 2017; Szűcs 2017a). Williamsi perspektívából nemcsak a politikára, hanem az etikára is érvényes a „Kezdetben volt a tett” tézise; a rendszerezett, más praktikus szempontoktól élesen elkülönülő, minél kevesebb fogalommal dolgozó etikai elméletek magalkotására tett kísérleteket ugyanolyan szkepticizmussal szemlélte, mint a politikai moralisták vállalkozását. Mindez nem jelentette azonban az etikai reflexió fontosságának tagadását Williamsnél, csak a reflexió rendszerezhetőségét, illetve a karakter és a társadalmi gyakorlatok normáinak internalizálására fektetett nagyobb hangsúlyt. Williamsnek tehát nem az etikával, hanem a filozófiai etikával és ennek politikára való alkalmazásával van problémája, ahogy az már az *Ethics and the Limits of Philosophy* címéből is kiderül: nem az etikának, hanem a filozófiának akar határt szabni.

A védelmezés cselekvési problémájával foglalkozó 4. fejezetben a tett elsődlegessége a rendkívüli cselekvés egy formájának, a szélsőségesen kontingens helyzetekben gyakorolt ítélőképességnek a formájában mutatkozott meg. Az ítélőképesség a realista felfogásban nem értelmezhető általános erkölcsi szabályok konkrét helyzetekre való alkalmazásaként (a cselekvő mérlegelésében nem kell szükségképpen jelen lennie egy szabálynak). Elfogadva ezt a felfogást, két szemponttal kísértem meg árnyalni azt. Egyfelől, ha erkölcsi szabályok alkalmazásaként nem is, bizonyos személyes alapvető vállalkozások konkrét helyzetben való (újra)értelmezéseként felfogható az ítélőképesség. Másfelől, ahogy már említettem, az ítélőképességet az előrelátás helyett a tapogatózás analógiájával kísértem meg leírni. Az első szempont azt a Geuss által egyes szövegeiben megpendített felfogást kísérte meg korrigálni, amely szerint a politikai cselekvésnek kizárólag szituatív megítélési kritériumai lehetnek; a második szempont pedig attól akart óvni, hogy túlzott, emberfeletti képességként gondoljuk el az ítélőképességet.

A felforgatás cselekvési problémájában (5. fejezet) a toposz egyik jelentése az elméletalkotó politikai képzelőerejének felforgató szerepe. Ez Geuss sajátos pozíciója. Ahogy már a bevezetőben is említettem: az általam elemzett realisták közül talán egyetlenként ő látszik nyitottnak arra a lehetőségre, hogy az elmélet *egy bizonyos formája* a gyakorlatok elé kerülhet;

nem abban az értelemben, hogy figyelmen kívül hagyja őket (Geuss visszatérően hangsúlyozza az elméletalkotás kontextuális beágyazottságát), hanem abban, hogy képes lehet felforgatni őket. Ez az elméletalkotási forma azonban nem a realisták állandó gyanakvásának tárgyát képező filozófiai rendszer, sokkal inkább olyan fogalmi innovációkat gyártó vizsgálódás, amely lehetővé teszi, hogy felismerjük bizonyos társadalmi gyakorlatok represszív természetét, és képesek legyünk új alternatívák alkotására. Geuss elmosza a radikális elméletalkotás és a politikai cselekvés közötti fogalmi határt, ragaszkodva ahhoz, hogy az elméletalkotás is politikai beavatkozás, politikai tett, amely hozzájárulhat a fennálló társadalmi gyakorlatok felforgatásához, fogalmi eszközöket szolgáltatva a politikusoknak azok megkérdőjelezéséhez. Fontos azonban megjegyezni, hogy írásaiban nem táplál illúziókat azt illetően, hogy a radikális elméletalkotás mennyiben is lehet képes a kívánt irányú változtatásokat elérni.

A toposz második jelentése a felforgatás esetében a karizmához kapcsolódik, és a rendkívüli cselekvés és a társadalmi gyakorlatok viszonyára vonatkozik. A követők gondolkodásának alakítása valamilyen *metanoia* révén formatív tevékenység, a karizma pedig ezen belső átalakítás révén éri el a külső körülmények megváltoztatását. Másképpen fogalmazva: aki képes elég állampolgárt „megtéríteni”, az átformálhatja a társadalmi gyakorlatokat. A nem racionális karizmatikus kapcsolat vizsgálatával elhagytam azt az episztemológiai perspektívát, amely valamilyen intellektuális fakultás (ítélőképesség vagy képzelőerő) működésére fókuszált a cselekvés során. A karizma esetében a tett elsődlegessége egyfelől abban nyilvánul meg, hogy belső meggyőződése alapján felforgatja a fennálló strukturális korlátokat. Másfelől, az elsődlegesség olyan értelemben is válhat kezdetté, amennyiben a formatív cselekvésből új rend születhet.

Végül, a toposz legradikálisabb értelmét a játék egy formájának, az *ilinx*nek segítségével kíséreltem meg megragadni. Hasonlóan a karizmához, az *ilinx* sem feltételez racionális elemet a felforgatásban, sokkal inkább a cselekvés intellektuális aluldetermináltsága, a tetteinket megelőző alapos mérlegelés vagy egyéb intellektuális tevékenység hiánya jellemzi. Azonban felvethető, hogy a karizmával ellentétben kevésbé kötik fennálló politikai és kulturális erőforrások, ezért lehet képes radikálisabban elszakadni a fennállótól – ezt az 5. fejezet Lenin-elemzésében kíséreltem meg bemutatni.

2.2. „A politika a lehetséges művészete”

Ha a kontingencia azt jelenti, hogy valami „lehetne másként is”, világossá válik ezzel a toposszal való bensőséges kapcsolata. A toposzt általában a reálpolitika leírásaként szokták

alkalmazni: a politikus feladata az adott szituációban rendelkezésre álló legjobb alternatíva megtalálása, nem az általa szituációtól függetlenül preferált megoldás erőltetése (a reálpolitika ilyen értelemben radikális szituacionizmus). Bár a realizmus számára központi fontosságúak a szituatív cselekvési kritériumok, a toposz ebben a „nyers” formában a könyvben tárgyalt mindhárom cselekvési probléma felől bírálható, vagy legalábbis pontosítható.

A fenttartás 3. fejezetben elemzett williamsiánus verziójának középpontjában a tiszta szituacionizmusként értett reálpolitikával szemben éppen a konkrét helyzeteken túlmutató cselekvési szempontok (mindenekelőtt politikusok hosszú távú vállalkozásai és karaktere) állnak, egy képviseleti alapon működő liberális demokrácia fenntartásában ugyanis ezeknek döntő szerepe van.

A másik két cselekvési probléma felől nézve pedig episztemológiai szempontból kritizálható a toposz. A kritika tartalma, hogy a lehetséges és a lehetetlen határai gyakran nem határozhatóak meg pontosan a cselekvést megelőzően. A védelmezés esetében, külső bizonytalanság körülményei között, a cselekvő korlátozott informáltsága (a „háború köde”) jelenti a gondot. A felforgatás esetében pedig a konformizmus vagy az ideológiai status quo nyomása: hiába megismerhetőek a helyzet tényei a cselekvő számára, ha bizonyos cselekvési alternatívákat vagy megvalósíthatatlannak bélyegeznek, vagy a rendelkezésre álló gondolkodási keretek között elképzelni sem tudnak. Utóbbi problémát, ahogy az 5. fejezetben bemutattam, mind Weber, mind Geuss írásai tematizálják: a „lehetetlen felé nyúlás” fontos szerepet tölt be „klausztofóbiás” realizmusukban.¹⁹⁷ Kielezve a problémát, mondhatjuk: a „lehetséges művészete” episztemológiai formulájának antropológiai vonzata Nietzsche óvatoskodó, biztonságba menekülő utolsó embere, aki mind Weber, mind Geuss számára negatív viszonyítási pont.

Míg a felforgatás problémája iránt érdeklődő szerzők érdemben reflektálnak a toposz episztemológiai problémáira, addig magas háttér-kontingencia körülményei között (védelmezés) az nem kap érdemi tárgyalást az általam elemzett modern realistáknál. Pedig lehetséges a mind Williamset, mind Geussot inspiráló Thuküdidész *Peloponnészoszi háborúját* úgy olvasni, hogy annak egyik központi tanulsága éppen ezzel kapcsolatos. Az athéni követek

¹⁹⁷ A „lehetetlen felé nyúlás”, ahogy az 5. fejezetben bemutattam, mindkettejük gondolkodásában a fennálló struktúrák megtörésével, a felforgatással kapcsolatos, nem pusztán politikai (retorikai vagy akár tárgyalási) taktika, mint Machiavellinél *A fejedelemben*, aki a kiemelkedő történeti személyiségekkel való példálózást indokolja úgy, hogy így érhető el a megfelelő erény kialakítása a jelenben élőknek: „Akárcsak az óvatos íjászok, akiknek a célpont, ahol sebesíteni akarnak, túl messzinek tetszik, és tudván, meddig visz ijuk, magasabbra céloznak, mint a kítűzött pont; nem azért, hogy olyan magasságba röptessék nyilukat, hanem, hogy ilyen magas célzással oda küldjék, ahová akarják” (Machiavelli 2006, 27). Külön köszönettel tartozom Gyulai Attilának, hogy erre a szöveghelyre felhívta a figyelmemet.

méloszi tézise (a gyengébbnek *mindig* észszerű meghajolnia az erősebb előtt) a „politika a lehetséges művészete” toposzt úgy aktualizálja, hogy egyúttal kizárja belőle a háttérkontingenciát, nagymértékben kiszámítható cselekvési hátteret feltételezve. Mélosz esetében mindez működik, Szicília esetében azonban nem. A Thuküdidészhez talán legközelebb álló karakter, Hermokratész beszéde a szicíliaiak gelai konferenciáján olvasható a toposz fenti értelmezésének kritikájaként (Thuküdidész 2006, 4.58–65; vö. Strauss 1978; Orwin 1994): hiába az athéniak a legerősebbek egész Hellaszban, az erősebb agresszorral való szembeszegülés ugyanúgy lehet erős pszichológiai hatóerő, mint az erősebb dominanciára való igénye. Mivel pedig „a kiszámíthatatlan jövő az események elsődleges meghatározója” (Thuküdidész 2006, 4.62), az együtt jelentős erőt képviselő szicíliaiaknak nem észszerűtlen szembeszállniuk az erősebb, de távoli Athénnal – szemben az athéni flotta által körülzárt és magára maradt apró Mélosszal. Hermokratész pozíciója ennyiben megegyezik Churchill 1940-es álláspontjával, amelynek kapcsán a 4. fejezetben amellett érveltem, hogy a „háború kódében” a leghatékonyabb legfeljebb kitapogatni lehet, de előre látni semmiképp. Ennek az analógiának a használata reflektívebbé teheti a realista politikaelméletet, az ugyanis jobban tudatosítja a lehetséges és a lehetetlen közötti határ elmosódó voltát magas háttérkontingencia esetében, mint a látás-analógia.

2.3. „A politika az emberi tevékenység autonóm szférája”

A kortárs politikai realizmus egyik központi törekvéseként szokás felsorolni egy specifikusan a politika szférájára vonatkozó normativitás kidolgozását. Azonban, hogy mi is lenne ennek a normativitásnak a tartalma, abban a realisták között aligha lenne teljes egyetértés: vannak, akik relativizálni látszanak a williamsi „első politikai kérdést” („a rend, védelem, biztonság és az együttműködés feltételeinek biztosítása” – Williams 2005a, 3), amely ennek a sajátos normativitásnak az alapját képezhetné.

Én a könyvben a sajátos politikai normativitás problémáját korlátozottan, a politikusi cselekvés és annak megítélése felől érintettem; nem ontológiai, hanem episztemológiai megközelítéssel dolgoztam. Ennek ellenére úgy tűnhet, számtalan olyan tényező került szóba a fejezetekben, amelyek összefüggésbe hozhatóak egy sajátos politikai normativitással. Elég csak a hatalommal való sérelemokozásra (Williams és a „félelem liberalizmusa”); a jelöltet támogatóihoz, vagy éppen az állampolgárokhoz fűző sajátos kapcsolatra (Walzer esetei a piszkos kezekkel kapcsolatban); vagy éppen a titok és az igazmondás sajátos politikai státuszára (Weber Eisner-kritikája) gondolnunk.

Úgy vélem azonban, hogy a könyv által tárgyalt problémák éppen azért lehetnek érdekesek a kortárs realista diskurzus számára, mert rávilágítanak, hogy ez az autonómia a cselekvés kontingenciái felől nézve sokkal inkább relatív, semmint abszolút.¹⁹⁸ Nemcsak egy liberális demokrácia fennmaradásához fontos, hogy bizonyos mértékig ki tudjuk számítani mások cselekedeteit karakterükből kiindulva, hanem a mindennapi életben is. Nemcsak a politikai cselekvőknek kell időnként szélsőségesen kontingens helyzetekkel szembenéznie, hanem mindannyiunknak. Nem kizárólag a politikában kulcstényező a képzelőerő, hanem a legtöbb olyan munkában is, amely nem kizárólag rutinfeladatokat lát el. Mindennapi erkölcsi életünk problémái és a politikai szféra között tehát egyáltalán nem húzódik olyan mély szakadék, mint ahogy azt az autonómia-tézis radikális verziója sugallja. Mondhatjuk úgy is: radikális autonómia helyett számtalan esetben nagymértékű „iszonomiával”, a politikát és más szférákat irányító hasonló „törvényekkel” találkozunk.

Ez a könyvben főként a fenntartás és a védelmezés cselekvési problémája kapcsán mutatkozott meg. A 3. fejezetben bemutattam, hogy Williams munkássága az etikai munkáktól haladt a tényleges politikaelmélet felé: az *In the Beginning was the Deed* nem érthető meg az *Ethics and the Limits of Philosophy* nélkül. A felelősségetika pedig nem egy specifikusan a politika szférájára vonatkozó normativitás, sokkal inkább az erkölcsi élet olyan elképzelése, amely megfelel Williams etikai víziójának. Ebből adódóan a politikai realizmus antimoralizmusának vannak szerencsésebb értelmezései (például: morális és nem morális szempontok közötti éles határ elmosása; az erkölcsi követelmények pluralitásának és lehetséges konfliktusainak felismerése; az aktuális helyzet sokféle, potenciálisan egymással szemben álló etikai tényezője iránti nyitottság; stb.), mint a politikát radikálisan autonóm, más szféráktól hermetikusan elzárt tevékenységi területként elképzelni. A felelősségetikához hasonlóan az ítélőképességnek – amelyet a 4. fejezetben a politikai válsághelyzetek kapcsán tárgyaltam – is

¹⁹⁸ Mindez persze nem jelenti azt, hogy egy kifejezetten politikai ontológiai (például schmittiánus) perspektívából ne lehetne hatásosabban érvelni az autonómiatézis vagy egyenesen a politika primátusa mellett (vö. Bolsinger 2001; Gyulai 2018). Azonban a cselekvés kontingenciájának nézőpontja, illetve mindenekelőtt a könyvben tárgyalt williamsi és weberi gondolatok éppen a radikális autonómiatézis tompítására alkalmasak. Igaz, létezik olyan – a jelen kötetétől alapvetően eltérő – Williams-értelmezés is, amely munkásságában, sőt az egész kortárs realista mozgalomban „schmitti felhangokat” vél felfedezni (Scheurman 2018). Scheurman érvelése szerint Hans Morgenthau munkássága éppen azért lehet hasznos a kortárs realizmus számára, mert – szemben Schmitt-tel és az őt követő realistákkal – figyelmet fordít a politikán túli erkölcsi szempontokra is. Azonban, ha elfogadjuk a felelősségetikáról és a „többdimenziós”, tragikus karakterről a 3. fejezetben leírtakat, számtalan szöveghelyet hozhatunk fel annak bizonyítására, hogy ez a figyelem nagyon is jellemző volt Williamsre. Amit tehát Scheurman Morgenthauban vél felfedezni (hogy a politikai „korlátai csak a társadalmi tevékenység rivális módjaiból adódhatnak”, illetve hogy az ember politikai mivolta mellett „egyidejűleg mindig »moralista is marad, mivel ember«” – 2018, 277), azt valamivel több értelmezői jóindulattal Williamsben is megtalálhatta volna.

nyilvánvalóan vannak esztétikai (Geuss 2009, 45) vagy éppen jogi és etikai (Horkay Hörcher 2000) vonatkozásai. Geuss az idézett helyen egyúttal a politikai képzelőerőt is rokonítja a művészi zsenialitással, az *ilinx* fenomenológiájának pedig magától értetődően vannak mindennapi, illetve tágabb kulturális vonatkozásai is.

A cselekvés kontingenciájának a könyvben tárgyalt formái felől nézve a politika autonómiája tehát sokkal inkább úgy írható le, mint más szférákhoz hasonló problémák felmerülése, illetve hasonló képességek érvényesülése speciális körülmények között. Speciális körülményeken érthetjük például a politika sajátos környezetét (a politikus és tanácsadói, vagy éppen a kabinet kollektív ítélőképessége), a felelősséggel járó kötelek sajátos természetét (az apa gyermekeiért viselt felelőssége aligha azonos a jelölt választóiért viselt felelősségével), vagy éppen a kreativitás, képzelőerő által létrehozott művel szembeni sajátos kívánalmakat (például a politikai „mű” széles rétegek általi érthetőségét és elfogadtathatóságát).

3. Mi nem fér bele a realista politikus képébe?

Visszatérve a könyv fő kérdésére: milyen tehát a realista politikus? A fenntartás problémája felől nézve egyszerre jellemzi néhány cél, vállalkozás elszánt követése, egyúttal azonban az erkölcsi veszteségre való érzékenység is. A védelmezés problémája alapján a cselekvés körülményeire (mind a „tényekre”, mind a környezetében lévők véleményére) való odafigyelés tünteti ki. A felforgatás felől szemlélve pedig egyszerre van meg benne a fennálló intellektuális és kulturális erőforrások, politikai alternatívák kombinálására való készség; az elhívottság-tudat és a követők átformálásának képessége közvetlen kommunikációval; illetve a fennállótól való radikális elszakadás képessége. Egyesíthetőek-e ezek a karakterjegyek és képességek egy politikusban? Vagy legalábbis lehetséges *általánosságban* mondani valamit a realisták által kívánatosnak tartott politikuskarakterről?

Azt gondolom, ez utóbbit érdemes megpróbálni. A realista politikust sajátos érzékenységek jellemzik – és itt az „érzékenység” és az „érzék” szavak hasonlósága megvilágító erejű lehet: a valóságra való nyitottság különböző formáiról van szó, amelyeket célszerűbb érzékelési analógiákkal megragadnunk, semmint az absztrakt, szabályokat alkotó racionalitás mintájára elképzelnünk. A 4. fejezet ilyen értelemben beszélt a háború kódében való tapogatózásról, mint a válsághelyzetben való cselekvés hasznos analógiájáról, a következő pontban pedig egy másik érzékelési analógiát kísérek meg majd használni, amely alkalmas lehet a realista politikus általános jellemzésére. Előbb azonban fontos megmutatni, hol

mutatkozik paradox viszony, illetve feloldhatatlan ellentmondás a realista politikusnak a könyvben tárgyalt tulajdonságai között.

Kezdjük az elsővel, visszautalva egy, a 3. fejezetben érintett paradoxonra, az erős és a gyenge karakterére. Az „erős karakter”, akit „[k]evés indíték, energikus cselekvés és jó lelkiismeret” jellemez (Nietzsche 2008, 119), magával vonja a világtól való elzárkózás, a körülmények és az eltérő erkölcsi szempontok zárójelbe tételének veszélyét. Erényetikai terminusokban fogalmazva: realista nézőpontból az állhatatosság csak akkor erény, amennyiben helyet kap benne a körülményekre való érzékenységgé értett ítélőképesség. Mindez kizárja a környezetét kizárólag „alacsony felbontásban”, „fekete-fehérben” (Dyson 2009) szemlélni képes, „buldog-mentalitású” cselekvőt. Ahogy azt a 4. fejezetben bemutattam, Churchill karrierjéből éppen azok az epizódok segíthetnek a realista politikus alakjának pozitív meghatározásában, amelyekben (a történeti rekonstrukciók alapján) elszántsága kiegészült a háborús helyzet tendenciáinak, apró részleteinek figyelembevételével.

Ezzel a ponttal kapcsolatban érdemes megelőlegezni egy lehetséges félreértést: a körülmények iránti figyelem fontossága nem jelent valamiféle naiv empirizmust, amely alapján egy cselekvőnek az adott helyzet *minden* tényét figyelembe kell vennie. A 4. fejezetben hivatkozott pszichológiai eredmények (Chabris – Simons 2010) éppen arra mutatnak rá, hogy maga az emberi percepció is nagymértékben szelektív, előzetes céljai, elvárásai fényében szelektál a helyzet tényeiből. Ez pedig egybecseng a hermeneutikai körben rejlő, korábban említett feltételezéssel, amely szerint a tények általunk való érzékelése előfeltevésekkel terhelt. Ha mindezt a realista politikus képességeire (ítélőképességére, képzelőerejére) is érvényesnek fogadjuk el (ami a politikai tudás és az érzékelés több helyütt is hangsúlyozott párhuzamosságainak fényében aligha nagy gondolati ugrás), akkor a vele szemben megfogalmazható kritérium az lehet, hogy ne szűkítse le *túlságosan* a figyelembe vett tények körét; ne hagyjon figyelmen kívül olyan körülményeket, amelyek az adott helyzetben követett céljai szempontjából relevánsak lehetnek; és legyen képes a meglátott új részleteknek megfelelően konkretizálni vagy átértelmezni vállalkozását.

A paradoxon után lássuk a feloldhatatlan ellentmondást. A realista politikustól elvárt érzékenység logikusan a valóságra való nyitottságot, azzal való kapcsolatot követel meg (hogy pontosan milyen értelemben is beszélnek a realisták „valóságról”, arra szintén a következő pontban térek majd vissza). Úgy vélem, a kreatív, a fennállót megkérdőjelező mozzanat integrálható ebbe a meghatározásba: be fogom mutatni, hogy a látás (vagy legalábbis annak egy sajátos formája bizonyosan) tekinthető kreatív tevékenységnek, nem pusztán a fennálló passzív regisztrálásának. Az *ilinx* mint a fennállótól való radikális elszakadás azonban éppen ellentétes

ezzel a nyitottsággal: a cselekvés pont azért képes intellektuálisan aluldeterminálttá válni, és radikális diszkontinuitást létrehozni, mivel *nincs* kapcsolatban a fennállóval, nem érzékeny saját környezetére. Ennyiben a fogalom a realista elméletalkotás határát jelöli ki, az ilyen játékra való képesség pedig olyan vonásnak tűnik, amely aligha integrálható a realista politikus portréjába.

Lássunk egy konkrét példát erre a problémára. Leninnel kapcsolatban gyakran idézik Gorkij visszaemlékezését, amely szerint Beethoven *Appassionatáj*át hallgatva sírni kezdett, majd közölte, hogy egy forradalmár nem engedhet meg magának efféle érzelmeket, mivel lehetlenné teszik, hogy kíméletlenül harcoljon ellenfeleivel szemben. Ahogy életrajzírója rekonstruálja Lenin indoklását: a darab „annyira felkavarja, hogy elfeledtetni vele, hogy egy jobb politikai rend megteremtése érdekében elkerülhetetlen »fejbevágni embereket«” (Service 1985, 193). A forradalmárnak tehát le kell mondania Beethoven hallgatásáról, illetve általában az érzelmileg felkavaró tevékenységformákról. A történetet általában Lenin hideg, számító természetének vagy egyenesen érzéketlenségének illusztrálására használják, ám Slavoj Žižek éppen amellet érvel, hogy az Lenin érzékenységet mutatja, szemben azokkal az érzéketlen nemzetiszocialista vezetőkkel, akik kegyetlenségeik közepette bármiféle fenntartás nélkül hallgattak Beethoven (Žižek 2002a). Žižeknek alighanem igaza van abban, hogy a feszültség felismerése kevésbé problémás pozíció, mint a felismerés teljes hiánya. Azonban a jelen kötet által tárgyalt williamsi nézőpontból Lenin tette aligha fér össze az erkölcsi érzékenység kívánalmával: álláspontja éppen a piszkos kezek 3. fejezet által tárgyalt, machiavellianus verziójának a megjelenése, amely, miután regisztrálja az erkölcsi veszteséget, egyúttal zárójelbe is teszi azt, lemondva az erkölcsi érzelmek megéléséről, és a veszteség tudatával való együttéléstől. Ez a fajta „önfelszámoló érzékenység” nem elégíti ki azokat a kívánalmakat, amelyeket Williams és Weber támasztanak a politikai cselekvővel szemben.

Megismételve azt, amit már előrebocsátottam: a fenti történet beilleszthető az *ilinx*, a valóságtól való elszakadás 5. fejezetben rekonstruált tágabb jelenségébe, amely, túl az erkölcsi költségek zárójelbe tételén, a körülményeket, a fennálló viszonyokat is kizárja, ezáltal teremtve cselekvőképességet. Az ilyen értelemben – Runia kifejezésével – „aluldeterminált” cselekvés teszi lehetővé a játék elszánt, bármi áron való végigjátszását és a radikális felforgatást. A magát minden akadályozó körülménytől függetlenítő, hiperfókuszált cselekvő képe nem pusztán a konfliktusos vállalkozások között – ahogy Camus nyomán fogalmaztam a 3. fejezetben – „szédítő hegygerincen egyensúlyozó”, sajnálat és lelkiismeret-furdalás erkölcsi érzelmeitől gyötört cselekvő képével ellentétes, hanem a fennálló iránti érzékenységgel, a világra való nyitottsággal is.

Mindez azonban nem jelenti, hogy a kreativitás, a felforgatás finomabb formái ne lennének integrálhatóak a realista politikus képébe. A következő részben amellet fogok érvelni, hogy a valóság iránti érzékenység egyben a valóságban rejlő lehetőségek iránti érzékenységet is jelenti, a „lehetséges” pedig itt nyitott fogalom, nem a konvenciók és az ideológiai status quo által lehatárolt. Annak tisztázása után, hogy mi *nem* fér bele a realista politikus képébe, lássuk, mi is lehet a többféle realista igényt összekapcsolni képes valóságérzék tartalma.

4. Realizmus és valóságérzék

Az alábbiakban a könyv zárásaképpen megkísérek elszakadni a realisták közötti különbségektől, és leírni egy, a realizmusra általában jellemző erényt vagy képességet, amely találkozási pontként szolgálhat a különböző realista pozíciók között. Nem az a célom, hogy a különböző realista igények összebékítése révén olyan fogalomhoz jussak, amely minden realistának elfogadható lesz – ez minden bizonnyal hiábavaló vállalkozás volna. A cél sokkal inkább egy olyan képesség leírása, amely különböző, jelen könyv szerzője által fontosnak ítélt realista igényeket egyesít magában. Ehhez Isaiah Berlin valóságérzék-fogalmából (*sense of reality*) fogok kiindulni, megkísérelve legalább részlegesen rögzíteni ezt a pontos meghatározásnak lényegéből adódóan ellenálló fogalmat; ezután röviden felvillantani azokat a jelentésárnyalatokat, amelyeket a kortárs realizmusban felvesz; végül, egy kritikus ponton módosítani azt. Ahogy az alábbiakból ki fog derülni, a valóságérzék nemcsak a gyakorló politikusok, hanem az elméletalkotók kívánatos kvalitása is Berlin és általában a realisták szerint. A realista politikus figurája mellé tehát „ajándékba” kapjuk a realista elméletalkotóét is.

3.1. A „rókák” valóságérzéke Berlinnél

A könyvben több ponton is realista klasszikusok vagy „proto-realisták” felől olvasva kíséreltem meg megérteni, egyes pontokon kritizálni a kortárs realizmust. A könyv vége felé közeledve még egyszer ezt az eljárást fogom követni. Isaiah Berlinnek – Bernard Williams idősebb kollégájának és barátjának – talán legismertebb metaforikus szembeállítását a róka és a sün közötti, amellyel különböző gondolkodási stílusokat ír le:

„van egy mély szakadék azok között, akik – az egyik oldalon – mindent egy központi vízióhoz, egy rendszerhez viszonyítanak [...] és – a másik oldalon – akik több, egymáshoz gyakran nem kötődő, vagy akár egymásnak ellentmondó célt követnek, amelyek, ha egyáltalán kapcsolódnak egymáshoz, csak valamiféle de facto módon. [...] Utóbbiak [azaz a »rókák« – I. G.] életvezetése, cselekedetei és eszméi inkább centrifugálisak, semmint centripetálisak; gondolkodásuk szétszórta és diffúz, több szinten mozgó, tapasztalatok és tárgyak mérhetetlen változatosságának a kivonatát használja önmagukért, anélkül, hogy – tudatosan vagy öntudatlanul – valamilyen változatlan, mindent magában foglaló [...] egységes belső vízióba próbálná befoglalni, vagy éppen abból kizárni őket” (Berlin 2013b, 2).

A politikai realisták gondolkodása – ahogy Berliné is – nyilvánvalóan a rókákéhoz áll közel. Williams expliciten is utal Berlinnel való alkati rokonságára ilyen téren: „Az egyik legerősebb intellektuális affinitásunk a rendszer iránti bizalmatlanság volt: a redukálhatatlanság, pluralizmus, értékkonfliktusok iránti elkötelezettségünk, általános rókaszerű attitűdünk” (Williams 2005f, 52). Éppen a realista eszmék széttartó, „centrifugális” volta miatt merész vállalkozás megkísérelni bármi átfogót mondani a realizmusról és a realista politikusról általában: a realista vízió lényege, hogy az egységes vízió keresése nemcsak hiábavaló vállalkozás, hanem intellektuális hübrisz is. A paradox megfogalmazás azonban nem véletlen: amit a könyv megkísérelt, az éppen annak bemutatása, hogy az egységes vízió, a rendszeralkotás elutasítása, a valóság komplexitására és ellentmondásosságára fektetett hangsúly maga is valamiféle, tág értelemben vett víziót alkot.¹⁹⁹

De mi is a róka–sün szembeállítás pontos tartalma? Mitől széttartóak a rókák elképzelései? Erre elsőre adódik a válasz: azért, mert az egységes vízió – Berlint idéző szóhasználattal – az élet valóságától való eltávolodást jelenti. Azonban ezt az egyszerű választ rögtön komplikálja valami: alighanem csak egy sün gondolhatja, hogy a metaforában mindössze egy szembeállítás rejlik (Lukes 2001). Amennyiben realista szellemben, „róka-módra” akarunk beszélni a realizmusról, fel kell tárunk a róka–sün szembeállítás különböző dimenzióit, azt, hogy mit is jelenthet az élet valóságától való eltávolodás. Steven Lukes hivatkozott tanulmányában például négy ilyen dimenziót különböztet meg: Berlin polémiáját a „pozitivisták sünök” ellen (akik a történeti megismerést akarják felváltani a természettudományos módszerrel, a társadalmat irányító törvényszerűségeket tárva fel); a

¹⁹⁹ Hangsúlyozottan tág értelemben vett vízióról, nem egy központi eszméről van szó. Nem gondolom tehát, hogy a realisták „rókabőrbe bújt sünök” lennének. Amikor Berlint ezzel vádolták, így védekezett: „Maga szerint milyen sün vagyok? Mi az én egységes vízióm, amely után igyekszem? Nem a pluralizmus vagy a liberalizmus, ezeknek a konfliktusos értékeknek összessége, és a többi. Ez nem egy megszállott víziója. Nem redukálok mindent erre” (Berlin 2013b, 102).

kulturális különbségeket marginálisnak gondoló, absztrakt és kontextusfüggetlen terminusokkal operáló „univerzalista sünök” elmarasztalását (akik szerint ezek a terminusok lehetővé teszik, hogy mindent mindennel összehasonlítsunk); a „racionalista sünökkel” folytatott vitát (akik vagy nem foglalkoznak az emberi természet nem-racionális elemeivel, vagy azok meghaladását hirdetik); végül, a végső értékek harmonizálhatóságában hívő „értékmonista sünök” nézeteinek elutasítását.²⁰⁰ Az egyszerű választ komplikáló analitikus szempontok között azonban nem nehéz felfedezni a kapcsolatot, a köztük fennálló elektív affinitást, a „tágabb értelemben vett víziót”: a pluralizmus, partikularizmus és az ehhez kapcsolódó szkepticizmus – a könyv szóhasználatával – mind a cselekvés kontingenciájának tudatosításából ered. Éppen emiatt válik mindössze sokoldalúvá a berlini róka figurája, és nem esik szét darabokra.

Berlin a rókák gondolkodási sajátosságát valóságérzéknek (*sense of reality*) nevezi (vö. kül. Berlin 1996b; Berlin 2013b; Ignatieff 2013). Kérdés, mi is ennek az átfogó berlini kategóriának a jelentése. Igazán szabatos meghatározással Berlin esszéiben nem találkozunk, a fogalom jelentését időnként mintha magától értetődőnek tekintené, más helyeken pedig egy-egy szűkebb, az adott helyen tárgyalt probléma fényében konkretizálja azt. Megjegyzendő, ennek oka alighanem az, amit fentebb már említettem: hogy sokkal inkább egy tágabb értelemben vízió áll a berlini elképzelés mögött. Ebből adódóan pedig a valóságérzék fogalmának tartalma sem lehet teljességgel rögzített: partikuláris helyzetekben, alkalmazásokban különféle jelentéstartalmakkal gazdagodhat. Amit alább megkísérek, az a fogalom minimális lerögzítése, amely hagy annak némi szabad mozgást, egyúttal mégis hasznos elemzési eszközzé teszi (valahogy úgy, ahogy egy csavart sem célszerű mindig teljességgel meghúzni ahhoz, hogy funkcióját betöltse).

A valóságérzék berlini fogalma elsődlegesen ismeretelméleti megfontolások összessége, illetve ezekhez kapcsolódó (például etikai, politikai) aggályoké. A valóságérzék mindenekelőtt „különleges érzékenység a körülmények kontúrjai iránt” (Berlin 2013b, 76). Mit

²⁰⁰ Ha elfogadjuk ezt az analitikus tagolást, akkor azt, hogy ki is az ellenfél a realista rókák számára, nagyban befolyásolja az, hogy a fenti vitapontok közül éppen melyik kerül előtérbe. Bár Berlin pozitívizmus elleni polémiája kevésbé releváns a realista mozgalom számára, a másik három dimenzió jól ragadja meg a számukra fontos témákat. Az univerzalizmus elleni polémia talán leginkább egyes kantianus felfogásokkal szemben talál célba; a racionalizmus elutasítása programszerűen is megfogalmazódik a realistáknál (Galston 2010; Szűcs 2017), Berlin pedig éppen Rawls *A Theory of Justice*-át vádolja vele (Berlin 1998, 113, idézi: Lukes 2001, 56); a végső értékek harmonizálhatóságával kapcsolatban pedig Ronald Dworkinnak volt vitája Berlinnel és Williamsszel (Dworkin 2001; 2011; Williams 2001a). Ezen szembenállások természetesen további kifejtést igényelnének, ezért is foglalkozom kizárólag a róka alakjával, másra hagyva a sün figura kortárs vitákban való alkalmazhatóságának tisztázását.

jelent ez? Szemben a magányos kontemplációval, a dolgokkal való interakcióba kerülést, az „élet ismeretét” (Berlin 1999, 134; Hanley 2004, 330). Másodszor, fő tárgya a különös, a partikuláris, ennek megfigyelési képességét, és ezzel való „ismeretséget”, tudást jelöl (Berlin 1996b, 35; vö. Berlin 2013c, 226), „egy partikuláris szituáció megértését a maga teljes egyediségében” (Berlin 1996b, 44–45). Harmadszor, a komplexitás felismerése és kezelése központi helyet foglal el benne: a komplex sajátosságok közül való önkényes szelektálás elutasítását jelenti (Berlin 1996b, 30), rezponzivitást az iránt, hogy mi is releváns az adott helyzetben (Berlin 2013d, 170). Továbbá, amennyiben egy komplex szituációban gyors döntést kell hoznunk, a komplex sajátosságok gyors integrálásának képességét (Berlin 1999, 140; Hanley 2004, 331), azonban nem az önkényes szelektálás, hanem a rezponzivitás fentebbi értelmében. Negyedszer, nemcsak a helyzet komplex sajátosságai, hanem a döntési kritériumok sokfélesége és potenciális konfliktusai iránti érzékenységet is jelöl: ahogy fentebb olvashattuk, a rókák sokszor „egymásnak ellentmondó célokat követnek”. Ötödször, Berlin a valóságérzék kapcsán visszatérően hivatkozik a tapasztalatra, mind az érzékelés során nyert tudás értelmében, mind felhalmozott tudásként, jártasságként: a helyes cselekvés gyakran „az improvizáció egy formája, azonban csak a gazdag tapasztalat talaján virágzik” (Berlin 2013d, 170). Hatodszor, mindez bizonyos tudásformákkal szembeni bizalmatlanságot jelent: mindenekelőtt a dolgokkal való interakciót, az „élet ismeretét” helyettesíteni kívánó, a partikuláristól túlzottan eltávolodó „általánosító látásmóddal” (Meinecke kifejezése – Berlin 2013e, 253) és a rendszeralkotással szembeni bizalmatlanságot. A rendszeralkotás nemcsak az élet gazdaságát egyszerűsíti le helytelenül, de a célok közötti konfliktusokat sem tűri meg. Az „idealizált kitalációk logikailag koherens rendszerei a valóságérzék halálát jelentik” (Berlin 2013c, 231) – summázza Berlin a német pietista Hamann gondolatait, de ez akár saját véleményének összegzése is lehetne. Hetedszer – ahogy a fentebbiekből talán már látszott – Berlinnél a valóságérzék általános elvárás a társadalmi valósággal kapcsolatba kerülők felé: történészekkel, elméletalkotókkal és politikusokkal kapcsolatban egyaránt alkalmazza a fogalmat. A realista politikus meghatározásával egyidejűleg, ahogy már jeleztem, a realista elméletalkotó alakjához is közelebb jutunk a berlini vizsgálódás nyomvonalán haladva.

A fentiek alapján talán nem túlzás állítani, hogy a valóságérzék berlini fogalma csillámlóan sokértelmű. Műveiben Berlin legalább háromféle értelemben beszél a valóságról, amely a valóságérzék tárgya. Egyfelől, az erkölcsi tapasztalat valóságának értelmében: már korai, Hume-ról szóló előadásaiban is azt tekinti egy etikai elmélet legjobb tesztjének, hogy az mennyiben képes megragadni mindennapi erkölcsi tapasztalatunkat (Cherniss 2013, 11). Ennek a tapasztalatnak Berlin számára az egyik legfontosabb eleme az értékek konfliktusos viszonya,

amelyet az egyén megél: „Antigoné egy olyan dilemmával néz szembe, amelyre Szophoklész sejtetett egy megoldást, Sartre ennek az ellentétét javasolja, míg Hegel egy magasabb szintre való »szublimálást« – sovány vigasz azoknak, akiket ilyen problémák gyötörnek” (Berlin 2013f, 13). A legtöbb, amit az elmélet tehet – mivel általános érvényű tanácsot aligha lehet adni az értékkonfliktusok feloldására –, ha nem próbálja meg zárójelbe tenni ezeket a konfliktusokat, tagadni létüket, vagy az értékek harmonizálását ígérni: „Ezek az értékütközések az értékek lényegéhez, és a mi lényegünkhöz tartoznak” (uo.). A mindennapi erkölcsi tapasztalattól, ezáltal mindennapi problémáinktól eltávolodó etikai elméletekkel, illetve az értékek harmonizálását ígérő, de a lehetetlen küldetés miatt csak emberi szenvedéseket okozó politikai utópiákkal szemben Berlin felfogása joggal nevezhető afféle *common sense* felfogásnak (Cherniss 2013, 11; Hanley 2004).

Másfelől, az értékek konfliktusa nemcsak egy egyén erkölcsi életében, hanem különböző kultúrák értékválasztásai között is megmutatkozik. A valóság második értelme tehát különböző kultúrák valósága, amelyek az értékek konfliktusos világára való különböző nézőpontokként is felfoghatóak. Ennek a kulturális pluralizmusnak a vonatkozásában Berlin Vicóról és Meineckéről szóló írásai a legfontosabbak (Berlin 2013e; 2013g). Olvasatában mindkét szerző az univerzálisan érvényes, időtlen és változatlan kiválósági sztenderdek kijelölő természetjog ellen hirdetett harcot, a különböző kultúrák eltérő értékhorizontját hangsúlyozva. A természetjogi felfogás Berlin hősei szerint statikus emberi természettel számol, ebből következően pedig „figyelmen kívül hagyja és leértékeli az ember szerepét értékek és egész életformák alkotójaként és lerombolójaként [...] az emberi teremtmények önmagukat átformáló karakterét, azt, hogy képesek szabadon választani egymást kölcsönösen kizáró célok közül, a természet és a történelem által állított korlátok között” (Berlin 2013g, 71–72). Az utolsó mondatot záró megszorítás mutatja: mindez Berlin szerint nem jelent relativizmust: Vico nem gondolta (szemben például Spenglerrel), hogy az emberek a különböző életformákba úgy lennének bezárva, mint ablaktalan dobozokba, amelyekből más életformák nem érthetőek meg. A megértés záloga a *fantasia* (a *verstehen* későbbi fogalmával rokon vicói elképzelés) lenne, a képzelőerő által lehetővé tett belátás más kultúrák életébe (vö. Berlin 2013g, 62–63).²⁰¹ Míg az előző pontban a valóságérzék a mindennapi iránti érzékenységben

²⁰¹ Meinecke pedig, akinél a kulturális pluralizmus összekapcsolódott a nemzetállammal és annak érdekeivel, soha nem vesztette el érzékenységét a partikuláris életformákon túlmutató morális megfontolások irányában: „ugyanúgy félt az időtlen, absztrakt elvek Szköllájától, amely nem veszi számításba az életet és a változást, és a relativizmus Kharübdisztól, amely elpusztítja a moralitást, vagy céljait végső soron szubjektív vérmérsékletre vagy hajlamokra redukálja” (Berlin 2013e, 257).

öltött testet, addig itt a miénktől eltérő perspektívákba, kulturális horizontokba való behelyezkedés kreatív készségét jelöli, az emberek mindennapi tapasztalata helyett egész társadalmak tapasztalatának reprodukálását (Berlin 2013g, 65).

Harmadszor, a valóság – ahogy az a valóságérzék korábbi összefoglalásából is egyértelmű lehetett – visszatérően jelenti a konkrét cselekvési helyzetet Berlinnél. Ilyen viszonylatban talán a doktriner és a pragmatikus politikusok közötti szembeállítás a legszemléletesebb. Míg azok a politikusok, akik nagyobb helyet hagytak a valamilyen általános elvből levezetett cselekvésnek (II. József, Robespierre²⁰²), jó eséllyel csak a fennálló rend felborítását érték el, addig mások (Bismarck, Lincoln, Roosevelt), akik dedukció helyett nagyobb figyelmet fordítottak a helyzet tényeire, ám nehezen tudták volna tiszta elméleti fogalmakkal elmagyarázni cselekvésük miértjét, nagyobb eséllyel érték el sikert. Berlin példái szemléletesek: akár csak a művészek, a praktikus politikusok is pontosan értik a közeget, amelyben dolgoznak; a két politikustípus olyan, mint a kertész és a botanikus: vannak problémák, amelyek megoldására csak a kertész tudása alkalmas (Berlin 2013d, 168–171).²⁰³ A közeg ismerete pedig a helyzet tényeivel való „ismeretséget” és a tények gyors integrálásának képességét jelenti, az elsődleges benyomások fontosságát: „Gyakorlatban a tények túlságosan számosak, túlságosan komplexek, túl rövidek, futóak, a rendelkezésünkre álló elméleti fegyverek pedig túl absztraktak, a modellek túl távoliak minden helyzettől, kivéve talán a legszokványosabbakat” (Berlin 2013d, 170).

Hogyan viszonyul a valóság e harmadik értelme az első kettőhöz a berlini elméletben? Míg a mindennapi erkölcsi tapasztalat és a kulturális sokféleség az értékek pluralitásának és konfliktusának megjelenési helyei voltak Berlinnél, addig a konkrét helyzetek iránti figyelem, mondhatjuk, a „megoldás” (idézőjelben, mivel ez nem jelenti a konfliktusok tartós kiiktathatóságát, az értékek harmonizálhatóságát), a konfliktusok rendezésének terepe: „Hogyan válasszunk lehetőségek közül? Mit és mennyit kell feláldoznunk minek? Nekem úgy tűnik, nincs tiszta válasz minderre. De az ütközések, ha el nem is kerülhetőek, legalábbis finomíthatóak. Az igények egyensúlyba hozhatóak, kompromisszumok érhetőek el, konkrét helyzetekben nem minden igénynek van egyenlő ereje: ennyi szabadság és annyi egyenlőség; ennyi éles erkölcsi elítélés, és annyi megértés egy adott emberi helyzet iránt. [...] Prioritásokat

²⁰² Berlin Lenint is idesorolja, azonban a „doktriner Lenin” képe aligha egyeztethető össze a Leninről mint játékosról adott 5. fejezetbeli leírással. Bár mindkét értelmezés szemben áll a „realista Lenin” képével, de másban látják annak okát, hogy Lenin nem sorolható a realista politikusok közé.

²⁰³ Bár Berlin e helyütt nem hivatkozik Arisztotelészre, mindez szembeötlően hasonlít *phronészisz* és *szophia* arisztotelészi elhatárolására.

kell felállítani, még ha azok nem is végsők és abszolútak. [...] Tehát úgynevezett *trade-off*okba kell kezdenünk: szabályoknak, értékeknek, elveknek eltérő mértékben kell engedniük egymásnak konkrét helyzetekben” (Berlin 2013f, 18). Berlin szituacionista etikai preferenciája végső soron az értékek konfliktusára adott válasz, vagy legalábbis az utóbbi nagyban motiválhatta az előbbit.²⁰⁴

Ezért mondhatja, hogy „a konkrét helyzet majdnem minden. Nincs menekvés: valahogy döntenünk kell. [...] A legtöbb, amit tehetünk, hogy semmilyen releváns tényezőt sem hagyunk figyelmen kívül, hogy az általunk megvalósítani kívánt célokat egy teljes életforma elemeiként látjuk, amelyet a döntések javíthatnak vagy károsíthatnak” (Berlin 2013f, 19). Mivel értékeink elméleti szinten nem harmonizálhatóak, mindig az adott helyzetnek megfelelő kompromisszumot kell keresnünk közöttük, ez pedig megfelelő tényismeretet, a helyzet iránti rezponzivitást követel meg. Így jutunk el az értékek sokféleségétől, egymásra való redukálhatatlanságától és konfliktusától a cselekvési helyzetek radikális egyediségig; értékpluralizmustól partikularizmusig és etikai szituacionizmusig. Ezért is mondhatja Berlin, hogy a rókák gondolkodása „több szinten mozgó”. *Mindez nem jelenti azt, hogy a gyakorlati tudás ne lenne saját jogán is értékes Berlin számára: mindössze annyit, hogy eközött és az értékpluralizmus között fennáll valamiféle elektív affinitás.* Talán mondhatjuk, hogy mindkettő ugyanazzal szemben fogalmazódik meg: a cselekvés kontingenciáját kiiktatni akaró, redukcionista elméleti ambíciókkal, illetve ennek politikai párjával, a körülmények iránt érzéketlen, klasszikus – nem geussi – értelemben vett utópizmusmal szemben.

3.2. A valóságérzék dimenziói a kortárs realizmusban

Ahogy Berlinnél többféle értelemben is találkozhatunk a valóságra való hivatkozással, és a valóságérzék pontos tartalma is ennek megfelelően változik, úgy a realistáknál is fellelhetőek ezek a különböző értelmek. Alább, hogy a Berlin-példa realizmus számára való relevanciáját bizonyítsam, a fentebb említett három dimenzió jelenlétét veszem szemügyre (elsősorban a kortárs) realizmusban.

Először, a valóságra való kortárs realista hivatkozás problematizálja az erkölcsi tapasztalatunk valóságától való eltávolodást. Az ilyen jellegű hivatkozások közel állnak a

²⁰⁴ Berlin persze nem gondolja, hogy minden döntési helyzetben lehetségesek lennének *trade-off*ok: kiélezett, tragikus helyzetekben például aligha jelenthet ez megoldást (Berlin 1998, 105–109). Egy korábbi példámra visszautalva: Agamemnón nem tudja „félíg feláldozni” Iphigeneiát. Azonban sok esetben lehetséges valamiféle pillanatnyi kompromisszum a különböző értékek között, de hogy ez miként néz ki, arra nincsen általános recept.

Berlinnél fel-felbukkanó *common sense* irányultsághoz. Bár Williams maga expliciten nem hivatkozik *common sense*-re, alábbi anekdotája közeli rokonságba hozza felfogását a filozófiai vizsgálódás hétköznapi erkölcsi tapasztalattól való eltávolodása miatt aggódó Berlinnel:

„Egy pohár bourbon után megegyeztünk abban [ti. egy másik morálfilozófussal, Michael Stockerrel – I. G.], hogy munkánk nagyrészt abból áll, hogy a morálfilozófusokat az emberi élet olyan igazságaira emlékeztetjük, amelyek jól ismertek jóformán minden felnőtt ember számára, kivéve a morálfilozófusokat. Néhány további pohár bourbon után azt illetően is egyetértésre jutottunk, hogy nem teljesen világos, vajon egy, az intellektuális Himalájában élő, emberiségtől elzárt csoporthoz repkedő misszió-e a leghasznosabb módja az élet eltöltésének” (Williams 2005f, 52).

Williams szerint a kortárs morálfilozófia legkárosabb tendenciája a „valóságtól való menekülés, a komplexitás, az érzelmek és a tragédia elleni racionalisztikus védekezés” (Nussbaum 2009, 213). A 3. fejezetben láthattuk, hogy sok írásában ennek a tendenciának a leglátványosabb eseteként tárgyalja a kantianizmust. Egyfelől, annak univerzalizmusa miatt: Williams szerint a kantianusok, azáltal hogy a kategorikus imperatívusz személytelen követelményét ékelik a cselekvő és partikuláris kötődései közé, elidegenítik őt mind saját magától (pontosabban alapvető vállalkozásaitól, ezáltal karakterétől), mind a hozzá közel állóktól (Jenkins 2006, 57–59). Másfelől, a kantianizmus túlzott racionalizmusát, az érzelmek megbízhatatlannak nyilvánítását és zárójelbe tételét ítéli el, azzal érvelve, hogy bizonyos érzelmi reakciók hozzátartoznak a tisztességes emberről alkotott mindennapi elképzelésünkhöz. Harmadszor, a kantianusok értékmonizmusa, az a tétel, hogy kötelességeink nem ütközhetnek egymással, Williams szerint tagadja egy másik alapvető erkölcsi tapasztalatunkat: az értékkonfliktusok és az erkölcsi veszteség lehetőségét.²⁰⁵ A kantianizmus elleni polémiában egyszerre érvényesül az univerzalizmus, a racionalizmus és az értékmonizmus kritikája. Williams nézete, amely szerint kívánatos lenne, hogy a morálfilozófusok felismerjék a „filozófia határait”, és a rendszeralkotástól távolodva közelebb kerüljenek mindennapi erkölcsi tapasztalatainkhoz, egy rókának a sünökkel szemben megfogalmazott, a valóságérzék jegyében fogant kritikája. Ugyanígy rókatermeszetre utal Williams elméletalkotásának az a sajátossága is, hogy kivételes

²⁰⁵ A fenti williamsi érvekkel szemben természetesen számtalan, legalább részben jogos ellenvetést lehet megfogalmazni, és Rawlstól Nussbaumig sok neves szerző meg is fogalmazta azokat (lásd Jenkins 2006, 59–67). Például azt, hogy a williamsi vállalkozások erkölcsi minőségüket tekintve akármilyen minőségűek lehetnek (a hitleri zsidóüldözés formailag ugyanúgy alapvető vállalkozás, mint Churchill náciizmus elleni küzdelme). Vagy hogy Williams alábecsüli a pártatlan elosztás, az önmagunkon kívüli nézőpont szerepét mindennapi erkölcsi életünk valóságában, a játszótéren, a családi ebédlőasztalnál. Vagy hogy a híres hajószerecséltenség-példában Williams összemosza a motivációt és az igazolást. Vagy éppen, hogy túlzottan leegyszerűsíti a kantianusok erkölcsi érzelmekkel kapcsolatos álláspontját.

élelátással exponál etikai problémákat, azonban elméleti szinten meggyőző választ a felvetett kérdésekre szinte soha nem ad – a korábban idézett *bonmot*-val: az angliai naphoz hasonlóan rengeteg fényt ad, de nagyon kevés meleget (Nussbaum 2003).

A valóságérzék második berlini értelme is megjelenik a realizmusban, igaz, némileg más szóhasználattal: a realisták (főleg Williams) kulturális pluralizmus helyett inkább partikuláris gyakorlatokról beszélnek. Szerintük ezek a gyakorlatok jelentik az elméletek érthetőségének intellektuális háttérfeltételét. Ez a legtisztábban Williamsnek az emberi jogi érvelésekkel kapcsolatos kritikájában jelent meg. Persze nem arról van szó, hogy Williams tagadná bizonyos tettek (például az emberkínzás vagy a totális cenzúra) univerzális elfogadhatatlanságát. Mindössze úgy gondolja, hogy a politikaelmélet számára érdekes problémák éppen ezeken az egyértelmű eseteken túl kezdődnek. Ahogy írja: „az univerzális paradigma sok rossz dolgot kizár, de meghatározatlan azt illetően, hogy mit vár el: nem mond sokkal többet, mint hogy a kényszerítés legitimációt igényel, és hogy az erősebb akarata önmagában nem jelent legitimációt” (Williams 2005b, 23). Ahogy a 3. fejezetben megkíséreltem bemutatni, Williams számára bizonyos univerzális félelmek és azok partikuláris történelmi „kidolgozásai” együttesen rajzolják ki értékeink kontúrjait (Williams 2001a; 2005c). Mit jelent mindez az imént említett alapvető emberi jogokra vonatkoztatva? Azt, hogy azok az emberi jogi érvelések, amelyek kantiánus alapon az egyéni autonómia megsértésével azonosítják az emberi jogi sérelmeket, olyan intellektuális erőforrásokat hívnak segítségül, amelyek csak a nyugati gondolkodás számára hozzáférhetőek. Az egyéni autonómia védelme mögött ott áll a morális diskurzus partikuláris társadalmi gyakorlata, amely nem mindenhol adott. Mit javasol tehát Williams? Semmiképpen sem kulturális relativizmust, mindössze az egyéni autonómia megsértése helyett egy más kritériumot, amely szigorúbban határolja körbe az alapvető emberi jogok körét, megakadályozva az ezek megsértésére való hivatkozások parttalanná válását: „*quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*” (Williams 2005c, 63 – vö. Berlin 2013g, 68).

Williams fenti gondolatai, a partikuláris gyakorlatokra való hivatkozás párhuzamba állítható Berlin kulturális pluralizmussal kapcsolatos leírásával. Míg Williams a késői Wittgensteinre hivatkozik az univerzalizmus és a racionalizmus elleni érvelésében („Kezdetben volt a tett”), addig Berlin írásaiban, ahogy láthattuk, egészen más eszmei környezetben, Vicóról és Meineckéről szóló elemzéseiben jelennek meg a legtisztábban ezek a szempontok. Az eltérő hatástörténetek e helyütt azonban másodlagosak számunkra. Ami fontos, az univerzális korlátozó szempontok keretei között létező kulturálisan sokszínű gyakorlatok valóságának hangsúlyozása; illetve az, hogy racionális reflexiónk milyen mértékben támaszkodik

történetileg formált erőforrásokra.²⁰⁶ A valóságérzék mind az univerzalizmussal, mind a racionalizmussal szemben kijátszásra kerül ezen a ponton.

Harmadszor, a kortárs politikai realizmusban jelen van a hivatkozás konkrét politikai helyzetek valóságára is. Láthattuk, Berlin empirista aggodalma odáig terjedt, hogy kijelentse: „a konkrét szituáció majdnem minden.” Ahogy a 4. fejezetben megkíséreltem megmutatni, Geuss hasonlóképpen, sőt talán még radikálisabban próbálta meg leírni a politikai ítélőképességet, bírálva az ítéletalkotás általa moralistának nevezett sémáját és Blair döntéshozatalát az iraki háborút megelőzően. Geuss szerint Blair azzal, hogy egy moralista érvel („Szaddám gonosz, vagy nem?”) letorkolta az Irak-szakértőket, beszűkítette a „politikai látóteret” (*political vision* – Geuss 2016b, 37). Kiegészítve: ami Berlin számára II. József és Robespierre, az Geuss számára Blair. Bár elsőre megdöbbenőnek tűnhet az előbbi két politikusnevet együtt látni a harmadikkal, Berlin és Geuss vádja ugyanaz velük szemben: a konkrét politikai helyzet tényei iránti figyelem legalább részbeni háttérbe szorítása a deduktív gondolkodás által, a valóságérzék hiánya, és ebből következően emberi szenvedések okozása.

De ami a gyakorló politikusok döntéshozatalára igaz, az sok tekintetben hasznos lehet az elméleti reflexió számára is, afféle terápiaként. Realista szellemű igény, hogy az elméletalkotók kerüljenek újra és újra interakcióba partikuláris szituációkkal, állandóan „tesztelve” általánosításaik érvényességét. Ezen a ponton a realista klasszikus Thuküdidész *Peloponnészoszi háborúja* – egy olyan ember alkotása, aki korábban maga is gyakorló politikus volt – hasznos beszélgetőpartnere lehet a kortárs realista diskurzusnak. Josiah Ober olvasata, amelyben az „elméletalkotó Thuküdidészt” a „történetíró Thuküdidészt” egészíti ki, talán a legjobb példa minderre: az előbbi által felállított általános igazságokat az utóbbi új és új szituációkban vizsgálja, megkérdőjelezi, adott esetben felül is bírálja (Ober 2001). Így mutatja meg például Thuküdidész, hogy az „athéni tézis” (mindig észszerű az erősebb előtt való meghajlás a gyengébb számára) Méloszon érvényes volt, Szicíliában azonban nem.

Az erkölcsi tapasztalat, a történetileg kialakult partikuláris gyakorlatok és a konkrét helyzetek tényei iránti érzékenység tehát együtt alkotja a realista valóságérzékletet. Geuss a fentebb leírt valóságérzékhez nagyon hasonló értelmű érzékenységről beszél, amikor egy Thuküdidésztől Williamsig húzódó realista gondolkodási tradíciót rekonstruál, amelynek fő jellemzői az „élénk érdeklődés az emberi motiváció valódi, oksági részleteinek, a konkrét politikai helyzetek kontingenciáinak, a létező emberi intézmények történelmileg és földrajzilag

²⁰⁶ Megjegyzendő, hogy Raymond Geuss univerzalizmust és emberi jogi érvelést érintő kritikája alighanem radikálisabb, mind Williams itt rekonstruált érvelése, mivel kérdéses, hogy marad-e benne hely az említett „híg” univerzalizmusnak (vö. Geuss 2013).

specifikus struktúráinak [...] tiszta és pontos [...] megértése iránt” (Geuss 2005a, 229). A valóság részletei egy ilyen realizmus számára „nem pusztán a részleteket szolgáltatják a képhez; ők maguk alkotják a képet” (uo., 232).

3.3. Valóságérzék és aspektuslátás

A valóságérzék berlini fogalma tehát komplex, és a fentebbiek alapján magában foglalja a mindennapi erkölcsi tapasztalatunk valósága iránti érzékenységet (beleértve ebbe az értékkonfliktusok és az erkölcsi veszteség iránti érzékenységet), az eltérő perspektívák megértésének képességét (különböző életformák, kultúrák valósága iránti érzékenység), illetve valamiféle elméleti formába nem önthető gyakorlati tudást (a konkrét helyzetek sajátossági iránti érzékenység). Azonban a fogalomból még így is hiányzik a cselekvés kontingenciájának egy olyan dimenziója, amely a könyvben kiemelt tárgyalást kapott. Ez pedig az operatív kontingencia kreatív formája, amely a gyakorló politikusoknál a cselekvési alternatívák kreálásában, a fennálló megkérdőjelezésében állt. Az, hogy Berlin írásaiban ez nem kap jelentős teret, alighanem érthető abból, hogy egyik fő ellenfele a végső értékek harmonizálásának ideálját hajszoló, a helyzet által állított korlátokról és a másoknak okozott veszteségekről tudomást nem vevő politikai utópizmus volt. Ahogy írja: „Az utópiáknak megvan a maguk értéke – semmi sem tágítja ki oly csodálatosan az emberi lehetőségekkel kapcsolatos képzelőerőnk horizontját – ám a cselekvés útmutatóiként szó szerint végzetesek lehetnek” (Berlin 2013f, 15). A könyv terminológiájával: Berlinnél a történeti kontingencia iránti érzékenység éppen az operatív kontingencia felforgató, alternatívákat kreáló variánsát hivatott korlátozni. Úgy vélem azonban, hogy a politikai cselekvés új alternatívákat képező, cselekvési lehetőségeket nyitó, kreatív mozzanata nem szűkíthető le arra a fajta utópizmusra, amelyet Berlin joggal kritizál. Lehetséges egyszerre érzékenynek lenni a cselekvés partikuláris körülményei iránt, és egyúttal meglátni az adott körülmények közötti újítási lehetőségeket. Sőt, a kreatív mozzanat egy variánsa megjelent fentebb Berlinnél is, igaz, nem a politikai cselekvés, hanem a történeti megismerés kapcsán: ez a más perspektívákba helyezkedő, azokat rekonstruáló vicói *fantasia* fogalma, amelyet fentebb a valóságérzék egyik formájaként azonosítottam.

A cselekvésben rejlő kreatív mozzanatról alább egy konstruktivista leírást kísérek meg adni. Másképpen megfogalmazva: az a fajta kreatív érzékenység, amellyel ki akarom egészíteni a berlini valóságérzék-fogalmat, a jelentésszerű társadalmi valóságra vonatkozik. Annak ellenére,

hogy ez a konstruktivista szemléletmód jól illeszkedne a kulturális pluralizmus és a *fantasia* Vico-féle leírásához, nem kap tárgyalást Berlin írásaiban. Bár a pozitívizmust hevesen kritizálta, ez nem tette konstruktivistává: empirizmusa „a világ berendezéséről, mind a természeti, mind a társadalmi berendezéséről, emberi skálán közepes méretű tárgyokról, úgy vélekedett, hogy teljességgel valóságosak, és többé kevésbé úgy léteznek, ahogy érzékeljük őket” – idézi Steven Lukes egyetértően Stuart Hampshire-t (vö. Lukes 2001, 54). Így a tényismeret fontosságát nem komplikálják Berlinnél a posztempirista filozófiák fenntartásai, például a hermeneutikai körben rejlő feltételezés, amely szerint a tények általunk való érzékelése már önmagában előfeltevésekkel terhelt (Lukes 2001).²⁰⁷

A fentiek fényében mi értelme a valóságérzék-fogalom kiegészítésének? Miért érdemes tovább szélesítenünk annak amúgy is tágas jelentéstartományát? Azért, mert míg a 4. fejezetben elemzett empirikus példakkal kapcsolatban releváns a valóságérzék berlini fogalma, De Gaulle 5. fejezetben elemzett republikanizmusátértelmezésének, az abban rejlő kreatív mozzanatnak a megragadására aligha képes. Márpedig, ha elfogadjuk a fentebbi jellemzést, amely szerint a valóságérzék amúgy is tág jelentéstartományú, a cselekvés kontingenciáinak különböző formáit megragadó fogalom, akkor legitim igény lehet a politikai alternatívaképzés beemelése annak jelentései közé. Némileg kiélezve, mondhatjuk: ha elfogadjuk a könyvben használt, Palonen-féle kontingenciafogalmat, akkor a valóságérzék egyben „lehetőségérzék” is kell, hogy legyen.

Amire tehát alább kísérletet teszek, az nem a valóságérzék fogalmának átírása, sokkal inkább kiegészítése, továbbgondolása. A kiegészítés által az eredeti berlini fogalom, amelyben a cselekvés korlátozása volt a domináns elem (az említett ellenféllel, a valóságtól elszakadó, annak sokféleségét zárójelbe tevő utópizmussal szemben), afféle „egyensúlyi fogalom” válik, amelyben a cselekvés korlátai és lehetőségei egyaránt teret kapnak. Egymás mellé kerül tehát a „mi passzol mihez” (Berlin 1996b, 32) kérdése, és az a felismerés, hogy a dolgok sokféleképpen illeszthetők egymáshoz.

Mindeddig a cselekvő politikáról beszéltem, Berlin azonban egyaránt kritizálta a racionalisztikus és univerzalisztikus elméleteket is: a valóságérzék nemcsak a cselekvő politikus, hanem az elméletalkotó kívánatos tulajdonsága is nála. Ennek megfelelően a valóságérzék kibővített fogalma sem kell, hogy szükségképpen a gyakorló politikára korlátozódjon: új perpektívát adni egy bizonyos politikai problémáról való gondolkodásnak,

²⁰⁷ A történelmi beleérzéssel kapcsolatos hermeneutikai kételyt (tudniillik, hogy itt nem pusztán egy nézőpont rekonstruálásáról, hanem két horizont találkozásáról van szó, azaz a vizsgálódó történész pozíciója nem „tehermentes”) azzal intézi el Berlin, hogy ez másodlagos ahhoz a különbséghez képest, hogy egy történész képes-e hihetően újraalkotni adott társadalmak vagy csoportok életét (Berlin 2013g, 66–67).

másképpen mutatni be egy letűnt életformát, vagy – hogy jelen könyv reménybeli céljára utaljak – az eddigiektől eltérő módon ragadni meg egy elméleti irányzatot – ezek az említett kreatív mozzanatok a megfelelői az elméletalkotásban és a történetírásban. A fentebb leírtak tehát nem csak a gyakorló politikára vonatkoznak, a fogalom módosításának ezen túlmutató jelentősége is van. Fontos azonban rögzíteni, hogy a valóságérzék problémája más szinten jelentkezik az elméletalkotásban, mint a politikai gyakorlatban – az elméletalkotónak csak *megragadnia* kell vizsgálódása tárgyát, nem elvárás vele szemben, hogy hatást, főként, hogy *az általa óhajtott hatást gyakorolja* (ezen ambíciókat még az elmélet és gyakorlat közötti határt sokkal elmosódóbbnak tartó Geuss is túlzottnak ítéli, ahogy az 5. fejezetben láthattuk). Ezzel szemben a gyakorló politikus, mondhatni, „kétszer találkozik a valósággal”: a helyzet felmérésekor, és cselekvése hatásainak tervezésekor. Ebből következően a politikai újítás annyiban „nehezebb műfaj” az elméletinél, hogy az általa várt hatást kell kiváltania; a politikusi valóságérzék pedig szigorúbb kritérium, mint az elméletalkotói.

Hogyan nézne ki tehát a valóságérzék módosított fogalma? Pontosan milyen további érzékenységgel érdemes az eredeti berlini elképzelést kiegészítenünk? Ahogy Berlin és a róla szóló szakirodalmak is előszeretettel használnak érzékelési analógiákat a téma tárgyalásakor (*insight* – Berlin 2013g, 62–64; *good political eye* – Berlin 1996a, 45; *inner feel, unique flavor* – Kelly 2001, 17–18), úgy én is ezt fogom tenni. Ez az analogikus megközelítés értelemszerűen nem végzi el a valóságérzék teljes körű újrakonceptualizálását, mindazonáltal reményeim szerint legalábbis utat nyit egy ilyennek. Az érzékelési analógia, amelyet használni fogok, a látás egy kreatív formájának, a valamiként látásnak (*seeing as*) avagy aspektuslátásnak a képessége.

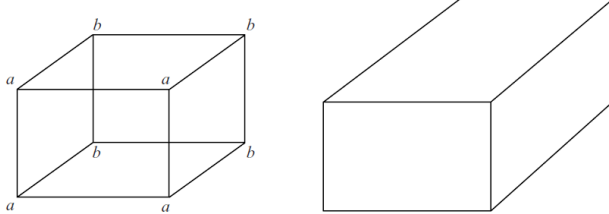
A probléma talán legismertebb tárgyalása a 20. századi filozófiában Wittgenstein *Filozófiai vizsgálódásainak* második részében található (Wittgenstein 1998: 282–331). Célom – anélkül, hogy belemennék a Wittgenstein szövege által érintett komplexebb filozófiai problémákba²⁰⁸ – szakirodalmak alapján a valamiként látás jelenségének két elemét kiemelni, amelyek segíthetnek a realista valóságérzék berlini fogalmának részleges áthangszerelésében.

A probléma háttere, a kreativitás lehetőségfeltétele Wittgensteinnél a jelentés determinálatlansága. Darien Shanske egy általam is elemzett realista klasszikus, Thuküdidész *Peloponnészoszi háborújának* szemléletmódját próbálja a valamiként látás jelensége felől

²⁰⁸ A partikuláris adottságok (nyelvjátékok) és a kreativitás viszonyát a késői Wittgensteinnél elmélyülten elemzi: Mulhall 2001, 153–182. Az aspektuslátás wittgensteini vonatkozásainak tárgyalásához lásd még a Day – Krebs 2010 kötet tanulmányait.

magyarázni (Shanske 2007). Ehhez a korai és a késői Wittgenstein ábráit veti össze (lásd 1. ábra).

1. ábra. Wittgenstein kockái a *Tractatus*ból (balra) és a *Filozófiai vizsgálódásokból* (jobbra)



Forrás: Shanske 2007, 181–182.

A kérdés az, hogy miként láthatjuk a két képen látható kockákat. A bal oldali, a korai Wittgenstein fő művéből, a *Tractatus*ból származó kocka, ahogy a betűk mutatják, kétféleképpen szemlélhető: vagy a „b” betűk által kijelölt négyzetet látjuk az előtérben, vagy az „a” betűk által kijelöltet. A lehetséges aspektusok száma korlátozott – vagy így, vagy úgy látjuk a kockát, nincsen harmadik opció. *Tertium non datur*. Mindez a jelentés determináltságának feleltethető meg. Ezzel szemben a második, a késői Wittgenstein *Filozófiai vizsgálódásaiból* származó kockához Wittgenstein azt a megjegyzést fűzi, hogy az illusztrációt körülvevő szöveg alapján dönthetjük el, pontosan hogyan is kell szemlélnünk a kockát. Az értelmezések száma nem korlátozott olyan értelemben, mint az első kockánál, a kockának elvben számtalan aspektusa lehet – ez a késői Wittgenstein jelentésről alkotott elképzelésének feleltethető meg: az nem determinált, hanem az aktuális használatától függ. Ami a kocka értelmezésére hatással van, az a konkrét szövegkontextus, amely körülveszi, illetve sajátos története (az, hogy Wittgenstein korábbi rajzának ellenpontja, fiatalkori nézeteinek megtagadása). A lehetséges jelentések nincsenek a dolgokra aggatva, a valamiként látás tere sokkal tágabb, mint az első kocka esetében.

Thuküdidésznél a jelentés szituáltsága történetiségként jelenik meg: a „megtörtént események lényegét látni” (*to szaphesz szkopein*) nem pusztán látás, hanem állandó másként-látás, a leírt események és jellemzett karakterek új és új módon történő összekapcsolása vagy szembeállítása korábban leírt eseményekkel és jellemzett karakterekkel. Azaz: új és új módokon való láttatás, amely „redukálhatatlan többjelentésű voltában és időbeliségében” (Shanske 2007, 33–34). A konkrét helyzetek pontos elemzése – amelyet fentebb mint a valóságérvék egy elemét azonosítottam – voltaképpen eszköz számára, hogy új és új oldalról mutasson be feltételezett igazságokat és politikuskaraktereket, megerősítve, módosítva vagy felülbírálván korábbi ítéletét. De kortárs realista viszonyítási pontot sem nehéz találnunk, elég,

ha felidézzük Geuss 5. fejezetben rekonstruált érvelését, amely szerint a képzelőerő az *aut* helyett a *sive* világában, a *tertium datur* világában működik, ahol nem eleve determinált a politikai alternatívák köre.

A valamiként látás problémakörének második, számunkra ezen a ponton még inkább fontos eleme, a ténylegesen kreatív mozzanat, az aspektus megváltozásához (*dawning of an aspect*), ahhoz a pillanathoz kötődik, amikor például Wittgenstein híres kacsanyúl-ábráján (Wittgenstein 1998, 283) a nyúl mellett meglátom a kacsát is. Míg a dolog maga ugyanaz marad, a hozzá való viszonyulásunk bizonyos információk hatására akár radikálisan is megváltozhat (vö. Cavell 2010, 97). Ez a tapasztalat zavarossá teszi azt a Berlin által hallgatólagosan elfogadott empirista tételt, amely szerint a dolgok azok, aminek látszanak. A Wittgensteint foglalkoztató tapasztalatban együtt van jelen a változatlanság és a változás: „ami felfoghatatlan, az az, hogy *semmi* sem változott, mégis *minden* megváltozott” (Wittgensteint idézi: Robinson 2011, 117).

Az aspektus megváltozása azonban nem pusztán tapasztalat, hanem egy sajátos képesség felé is mutat. „A látás nem passzív, hanem kreatív vállalkozás”, aki pedig képtelen más aspektusok meglátására, az összekever egy meghatározott nyelvjátékot a nyelv egészével (Robinson 2011, 117). A jelentésben itt összefonódik a közös használat (mi egy szó elsődleges jelentése a mindennapi nyelvjátékainkban) és az egyéni kreativitás (mi a szó másodlagos jelentése, amelyet én „megélek”), korlátok és lehetőségek. Ahogy Wittgenstein írja a kreatív mozzanatról: a rajzot „mindig aszerint tudom különböző aspektusokban látni, amit köré költöttem. És itt szoros rokonság áll fenn »egy szó jelentésének megélésé«-vel” (Wittgenstein 1998, 305). Az, hogy mit vagyunk képesek meglátni a képen, döntően befolyásolt életformáink által (nem láthatunk bele akármit), ugyanakkor egyéni alkotás is. Stephen Mulhall szépen summázza a késői Wittgenstein nyelvfelfogását: „Olyan, mintha az emberek kétszer örökölnék meg nyelvüket, a második örökséget pedig az első mélysége teszi lehetővé, és előbbi ki is fejezi utóbbit” (Mulhall 2001, 170).

Mit jelent mindez a valóságérzék fogalmára vonatkoztatva? Úgy vélem, a látásban és a nyelvben működő, Wittgenstein által leírt kreativitás jó analógiája lehet a valóságérzék egyensúlyi fogalmának. Azt, hogy abban együttesen van jelen a történeti kontingencia (a cselekvési helyzet komplex adottságai) iránti figyelem és az operatív kontingencia (az alternatívaalkotás értelmében), a cselekvés „közegének megértése” (Berlin) és a cselekvés formatív ereje, a korlátok és a lehetőségek iránti érzékenység. A korlátozó és a kreatív mozzanat – a fentebbi Mulhall-idézet alapján – közötti viszony nemcsak egyensúlyi, hanem „leszármazási” is: utóbbi mindig előbbiből merít, a fennálló rendet átforgató kreativitás a rend

erőforrásaiból építkezik. Ennek tudatosítása segít mérsékelni a kreatív mozzanat Webernél (és Geuss egyes írásaiban) jelentkező radikalitását. A valóságérzék ilyen, egyensúlyi fogalma összecseng azzal, amit az 5. fejezet De Gaulle-elemzése megkísérelt bemutatni. Azáltal pedig, hogy ezt a két mozzanatot egyszerre írja le, érdemben egészíti ki a valóságérzék berlini elképzelését.

A realista politikus (és, ahogy a fentebbiekből kiderült: a realista elméletalkotó) legfontosabb tulajdonsága, amely ötvözi magában a valóság (erkölcsi tapasztalatunk, kultúránk gyakorlatai és a politikai helyzet) iránti érzékenységet és a kreatív, felforgató mozzanatot (az új lehetőségek meglátásának képességét), az aspektuslátás analógiájára elképzelt valóságérzék. Ez a képesség, pontosabban ennek elvárása a politikusoktól, szolgálhat találkozási pontként a különböző cselekvési problémák iránt érdeklődő realisták között. Egyúttal meg is húzza a realizmus határait egy olyan irányba, amelyet a kortárs irodalmak eddig nem igazán tárgyaltak: a játék olyan formái felé, amelyek lényege a valóságtól való elszakadás. Hasonlóan a realista irodalmak által kimerítően tárgyalt moralizmushoz, a játék azon formáit, amelyek középpontjában a szédület áll, szintén a valóságtól való elszakadás jellemzi, ez pedig realista nézőpontból aligha lehet kívánatos. Mindez azonban nem jelenti, hogy a játék különböző formái ne lehetnének hasznosak a realista politikaelmélet számára a politikai cselekvés különböző formáinak leírásában. Mindössze annyit, hogy a realista politikus képének megrajzolásában, amelyre jelen kötet vállalkozott, a játék szédülete mint a portré háttere lehet érdekes, amely világosabb kontúrokat ad a realista politikus alakjának, kontrasztban állva annak ítélőképességet és képzelőerőt egyesítő valóságérzékével.

Felhasznált irodalom

- Adair-Totef, Christopher (2005): Max Weber's Charisma. *Journal of Classical Sociology*, 5/2. 189–304.
- Alloa, Emmanuel (2015): Getting in Touch: Aristotelian Diagnostics. In: *Carnal Hermeneutics*. Eds. Richard Kearney – Brian Treanor. New York: Fordham University Press. 195–213.
- Ankersmit, F. R. (2005): *Sublime Historical Experience*. Stanford: Stanford University Press.
- Arisztotelész (1987): *Nikomakhoszi etika*. Ford. Szabó Miklós. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Arisztotelész (1979): *Organon*. Ford. Rónafalvi Ödön, Szabó Miklós. Budapest: Akadémiai Kiadó – Zrínyi Kiadó.
- Armstrong, Paul B. (2000): The Politics of Play: The Social Implications of Iser's Aesthetic Theory. *New Literary History*, 31/1. 211–223.
- Aron, Raymond (1971): *Main Currents in Sociological Thought*. II. Durkheim, Pareto, Weber. Harmondsworth – Baltimore – Ringwood: Penguin Books.
- Aron, Raymond (2005): *Az elkötelezett szemlélő. Beszélgetések Jean-Louis Missikával és Dominique Woltonnal*. Ford. Ferch Magda. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Attali, Jacques (1993): *Verbatim I*. Paris: Fayard.
- Baderin, Alice (2014): Two forms of realism in political theory. *European Journal of Political Theory*, 13/2. 132–153.
- Baehr, Peter (1999): An „ancient sense of politics”? Weber, Caesarism and the republican tradition. *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie / Europäisches Archiv für Soziologie*, 40/2. 333–350.
- Balázs Zoltán (2007): *Politikai értékelmélet*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- Bates, Robert H. – Greif, Avner – Levi, Margaret – Rosenthal, Jean-Laurent – Weingast, Barry R. (1998): *Analytic Narratives*. Princeton: Princeton University Press.
- Bates, Robert H. – Greif, Avner – Levi, Margaret – Rosenthal, Jean-Laurent – Weingast, Barry R. (2000): The Analytic Narrative Project. *American Political Science Review*, 94/3. 696–702.
- Beiner, Ronald (1983): *Political Judgement*. The University of Chicago Press.

- Bellamy, Richard (2010): Dirty Hands and Clean Gloves: Liberal Ideals and Real Politics. *European Journal of Political Theory*, 9/4. 412–430.
- Bensaïd, Daniel (2007): “Leaps! Leaps! Leaps!”. In: Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth. Eds. Sebastian Budgen – Stathis Kouvelakis – Slavoj Žižek. Durham – London: Duke University Press. 148–163.
- Berlin, Isaiah (1990): A szabadság két fogalma. In: uő: Négy esszé a szabadságról. Ford. Erős Ferenc – Berényi Gábor. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Berlin, Isaiah (1996a): Political Judgement. In: uő: The Sense of Reality. Studies in Ideas and their History. Ed. by Henry Hardy. New York: Farrar, Straus and Giroux. 40–53.
- Berlin, Isaiah (1996b): The Sense of Reality. In: uő: The Sense of Reality. Studies in Ideas and their History. Ed. by Henry Hardy. New York: Farrar, Straus and Giroux. 1–39.
- Berlin, Isaiah (1998): In Conversation with Steven Lukes. *Salmagundi*, 120. 52–134.
- Berlin, Isaiah (1999): The Concept of Scientific History. In: uő: Concepts and Categories. Philosophical Essays. Ed. Henry Hardy. Pimlico. 103–142.
- Berlin, Isaiah (2013a): The Originality of Machiavelli. In: uő: Against the Current. Essays in the History of ideas. Ed. Henry Hardy. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 33–100.
- Berlin, Isaiah (2013b): The Hedgehog and the Fox. An essay on Tolstoy’s View of History. Ed. Henry Hardy. Princeton – Oxford: Princeton University Press.
- Berlin, Isaiah (2013c): Hume and the Sources of German Anti-Rationalism. In: uő: Against the Current. Essays in the History of ideas. Ed. Henry Hardy. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 204–235.
- Berlin, Isaiah (2013d): Realism in Politics. In: uő: The Power of Ideas. Ed. Henry Hardy. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 163–172.
- Berlin, Isaiah (2013e): Meinecke and Historicism. In: uő: The Power of Ideas. Ed. Henry Hardy. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 249–259.
- Berlin, Isaiah (2013f): The Pursuit of the Ideal. In: uő: The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas. Ed. Henry Hardy. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 1–20.

- Berlin, Isaiah (2013g): Giambattista Vico and Cultural History. In: uő: The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas. Ed. Henry Hardy. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 51–72.
- Berlin, Isaiah – Williams, Bernard (1994): Pluralism and Liberalism: a Reply. *Political Studies*, 42/2. 306–309.
- Blair, Tony (2010): A Journey. Random House.
- Bluhm, Harald – Bluhm, Katharina (2016): „Bürokratischer Kältetod” – Max Webers sozialwissenschaftliche Diagnose und sein anti-progressistischer Dekadenzglaube. In: Max Weber 1864–1920. Politik – Theorie – Weggefährten. Hrsg. Detlef Lehnert. Köln – Weimar – Wien: Böhlau. 217–246.
- Blumenberg, Hans (2006): Hajótörés nézővel. Metaforológiai tanulmányok. Ford. Király Edit. Budapest: Atlantisz Kiadó.
- Bolsinger, Eckard (2001): The Autonomy of the Political: Carl Schmitt’s and Lenin’s Political Realism. Westport, Connecticut – London: Greenwood Press.
- Bourke, Richard – Geuss, Raymond (2009): Introduction. In: Political Judgement. Essays for John Dunn. Eds. Richard Bourke – Raymond Geuss. Cambridge University Press. 1–26.
- Bower, Tom (2016): Broken Vows. Tony Blair: The Tragedy of Power. Faber & Faber.
- Brizzi, Riccardo (2018): Charles de Gaulle and the Media. Leadership, TV and the Birth of the Fifth Republic. Basingstoke – New York: Palgrave MacMillan.
- Brown, Archie (2014): The Myth of the Strong Leader. Political Leadership in the Modern Age. London: Vintage.
- Brunner Ákos – Mészáros Tamás (2005): Utószó. In: Platón: Apokrif dialógusok. Budapest: Atlantisz Kiadó. 205–262.
- Broadie, Sarah (1991): Ethics with Aristotle. New York – Oxford: Oxford University Press.
- Brubaker, Rogers (1984): The Limits of Rationality. An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber. London – New York: Routledge.
- Bruun, Hans Henrik (2007): Science, Values and Politics in Max Weber’s Methodology. New Expanded Edition. Ashgate.

- Bruun, Hans Henrik (2010): The Incompatibility of Values and the Importance of Consequences: Max Weber and the Kantian Legacy. *The Philosophical Forum*, 41/1–2. 51–67.
- Budgen, Sebastian – Kouvelakis, Stathis – Žižek, Slavoj (2007): Introduction: Repeating Lenin. In: *Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth*. Eds. Sebastian Budgen – Stathis Kouvelakis – Slavoj Žižek. Durham – London: Duke University Press. 1–4.
- Butler-jelentés (2004): Review of Intelligence on Weapons of Mass Destruction. Report of a Committee of Privy Counsellors. Chairman: The Rt Hon The Lord Butler of Brockwell KG GCB CVO. London: The Stationery Office. news.bbc.co.uk/1/hi/shared/bsp/hi/pdfs/14_07_04_butler.pdf (Utolsó hozzáférés: 2019.03.08.)
- Caillois, Roger (2001): *Man, Play, Games*. Transl. Meyer Barash. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Callinicos, Alex (2007): Leninism in the Twenty-first Century? Lenin, Weber, and the Politics of Responsibility. In: *Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth*. Eds. Sebastian Budgen – Stathis Kouvelakis – Slavoj Žižek. Durham – London: Duke University Press. 18–41.
- Campbell, Alastair (2007): *The Blair Years*. Extracts from the Alastair Campbell Diaries. Eds. Alastair Campbell – Richard Stott. London: Hutchinson.
- Camus, Albert (1990): Sziszüphosz mítosza. In: *Válogatott esszék, tanulmányok*. Ford. Ferch Magda et al. Budapest: Magvető.
- Carstensen, Martin B. (2011): Paradigm Man vs. the Bricoleur: Bricolage as an Alternative Vision of Agency in Ideational Change. *European Political Science Review*, 3/1. 147–167.
- Cavell, Stanley (2010): The Touch of Words. In: *Seeing Wittgenstein Anew*. Eds. William Day – Victor J. Krebs. Cambridge University Press. 81–98.
- Chabris, Christopher – Simons, Daniel (2010): *The Invisible Gorilla. And Other Ways Our Intuitions Deceive Us*. New York: Crown Publishers.
- Chalaby, Jean K. (2002): *The De Gaulle Presidency and the Media. Statism and Public Communications*. Basingstoke – New York: Palgrave Macmillan.

- Cherniss, Joshua L. (2016): An Ethos of Politics between Realism and Idealism: Max Weber's Enigmatic Political Ethics. *The Journal of Politics*, 78/3. 705–718.
- Clague, Monique (1975): Conceptions of Leadership: Charles de Gaulle and Max Weber. *Political Theory*, 3/4. 423–440.
- Clark, Maudemarie (2001): On the Rejection of Morality: Bernard Williams's Debt to Nietzsche. In: Nietzsche's postmoralism. Essays on Nietzsche's Prelude to Philosophy's Future. Ed. Richard Schacht. Cambridge University Press. 100–122.
- Coady, C. A. J. (2007): Dirty Hands. In: A Companion to Contemporary Political Philosophy I. Eds. Robert E. Goodin – Philip Pettit – Thomas Pogge. Blackwell Publishing. 532–540.
- Coady, C. A. J. (2008): Messy Morality: The Challenge of Politics. Oxford: Clarendon Press.
- Cohen, Elie (1998): A Dirigiste End to Dirigisme? In: The Mitterrand Years. Legacy and Evaluation. Ed. Mairi Maclean. Basingstoke – New York: Macmillan Press – St. Martin's Press. 36–45.
- Connor, W. Robert (1984): Thucydides. Princeton: Princeton University Press.
- Cottingham, John (2009): The good life and the “radical contingency of the ethical”. In: Reading Bernard Williams. Ed. Daniel Callcut. London – New York: Routledge. 24–42.
- Crary, Alice (2000a): Introduction. In: The New Wittgenstein. Ed. Alice Crary – Rupert Read. London – New York: Routledge. 1–18.
- Crary, Alice (2000b): Wittgenstein's philosophy in relation to political thought. In: The New Wittgenstein. Ed. Alice Crary – Rupert Read. London – New York: Routledge. 118–145.
- Cullity, Garrett (2007): The Moral, the Personal and the Political. In: Politics and Morality. Ed. Igor Primoratz. Basingstoke: Palgrave Macmillan. 54–75.
- Day, William – Krebs, Victor J. (eds.) (2010): Seeing Wittgenstein Anew. Cambridge – New York: Cambridge University Press.
- De Gaulle, Charles (1960): The Edge of the Sword. Transl. Gerard Hopkins. New York: Criterion Books.

- De Gaulle, Charles (1997): Háborús emlékiratok. Ford. Losonczy János. Budapest: Kossuth Kiadó.
- De Gaulle, Charles (2003): A reménység emlékiratai. I. Az újjászületés, 1958–1962. Ford. Nagy Miklós et al. Szeged: Gradus ad Parnassum.
- De Wijze, Stephen (1996): The Real Issues Concerning Dirty Hands – A Response to Kai Nielsen. *South African Journal of Philosophy*, 15/4. 149–151.
- De Wijze, Stephen (2005): Tragic remorse – the anguish of dirty hands. *Ethical Theory and Moral Practice*, 7/5. 453–471.
- De Wijze, Stephen (2013): Punishing ‘Dirty Hands’ – Three Justifications. *Ethical Theory and Moral Practice*, 16/4. 879–897.
- Dombowsky, Don (2004): Nietzsche’s Machiavellian Politics. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Dunn, John (2000): The Cunning of Unreason. Making Sense of Politics. Basic Books.
- Dyson, Stephen Benedict (2006): Personality and Foreign Policy: Tony Blair’s Iraq Decisions. *Foreign Policy Analysis*, 2/3. 289–306.
- Dyson, Stephen Benedict (2009): The Blair Identity. Leadership and Foreign Policy. Manchester: Manchester University Press.
- Dworkin, Ronald (2001): Do Liberal Values Conflict? In: The Legacy of Isaiah Berlin. Ed. Mark Lilla – Ronald Dworkin – Robert Silvers. New York: New York Review Books. 73–90.
- Dworkin, Ronald (2011): Justice for Hedgehogs. The Belknap Press of Harvard University Press.
- Ebeling, Knut (2011): Ilinx. Zur Physik der Sensation in der surrealistischen Spieltheorie. *Ilinx – Berliner Beiträge zur Kulturwissenschaft*, 1. 142–175.
- Edmunds, Lovell (1975): Chance and Intelligence in Thucydides. Harvard University Press.
- Eliaeson, Sven (1998): Max Weber and Plebiscitary Democracy. In: Max Weber, Democracy and Modernization. Ed. Ralph Schroeder. Basingstoke: Macmillan Press. 47–60.
- Eliaeson, Sven – Palonen, Kari (2004): Introduction: Max Weber’s Relevance as a Theorist of Politics. *Max Weber Studies*, 4/2. 135–142.

- Erman, Eva – Möller, Niklas (2015): Political Legitimacy in the Real Normative World: The Priority of Morality and the Autonomy of the Political. *British Journal of Political Science*, 45/1. 215–233.
- Erman, Eva – Möller, Niklas (2021): Distinctively Political Normativity in Political Realism: Unattractive or Redundant. *Ethical Theory and Moral Practice*, 2021.04.18. <https://doi.org/10.1007/s10677-021-10182-8> (Utolsó hozzáférés: 2021.07.30.)
- Estlund, David (2017): Methodological moralism in political philosophy. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 20/3. 385–402.
- Evrigenis, Ioannis D. (2006): Hobbes’s Thucydides. *Journal of Military Ethics*, 5/4. 303–316.
- Farrar, Cynthia (1988): *The Origins of Democratic Thinking. The Invention of Politics in Classical Athens*. Cambridge University Press.
- Fehér M. István (2001): A jelenkori hermeneutika alapműve, az „Igazság és módszer”. Bevezetés Gadamer fő művének gondolatvilágába. In: uő: *Hermeneutikai tanulmányok* I. Budapest, L’Harmattan Kiadó. 15–48.
- Ferguson, Niall (2003): *Empire: The Rise and Demise of the British World Order and the Lessons for Global Power*. New York: Basic Books.
- Ferguson, Niall (2006): *The War of the World. Twentieth-Century Conflict and the Descent of the West*. New York: The Penguin Press.
- Figes, Orlando (2017): The ‘harmless drunk’: Lenin and the October insurrection. In: *Was Revolution Inevitable? Turning Points of the Russian Revolution*. Ed. Tony Brenton. Oxford University Press. 123–141.
- Findler, Richard (1999): Review of „Morality, Culture, and History: Essays on German Philosophy” by Raymond Geuss. *Journal of Nietzsche Studies*, 17. 89–91.
- Finlayson, Lorna (2015): With radicals like these, who needs conservatives? Doom, gloom, and realism in political theory. *European Journal of Political Theory*, 2015. február 1. <https://doi.org/10.1177/1474885114568815> (Utolsó hozzáférés: 2019.03.08.)
- Flathman, Richard (2010): In and out of the ethical: The realist liberalism of Bernard Williams. *Contemporary Political Theory*, 9/1. 77–98.
- Floyd, Jonathan (2011): Relative value and assorted historical lessons: an afterword. In: *Political Philosophy versus History? Contextualism and Real Politics in Contemporary*

- Political Thought. Eds. Jonathan Floyd – Marc Stears. Cambridge University Press. 206–225.
- Forrester, Katrina (2012): Judith Shklar, Bernard Williams and political realism. *European Journal of Political Theory*, 11/3. 247–272.
- Fossen, Thomas (2013): Taking stances, contesting commitments: Political legitimacy and the pragmatic turn. *Journal of Political Philosophy*, 21/4. 426–450.
- Fossen, Thomas (2017): Language and legitimacy: Is pragmatist political theory fallacious? *European Journal of Political Theory*, 2017. április 17. <https://doi.org/10.1177/1474885117699977> (Utolsó hozzáférés: 2019.03.08.)
- Frede, Dorothea (2016): Aristotle's Virtue Ethics. In: *The Routledge Companion to Virtue Ethics*. Eds. Lorraine Besser-Jones – Michael Slote. New York – London: Routledge. 17–29.
- Freeden, Michael (1996): *Ideologies and Political Theory. A Conceptual Approach*. Oxford, Oxford University Press.
- Freeden, Michael (2012): Interpretative realism and prescriptive realism. *Journal of Political Ideologies*, 17/1. 1–11.
- Gadamer, Hans-Georg (1984): *Igazság és módszer*. Ford. Bonyhai Gábor. Budapest: Gondolat.
- Gadamer, Hans-Georg (2000): A hallásról. *Vulgo*, 2/3–4–5. 25–30.
- Gaffney, John (2010): *Political Leadership in France. From Charles de Gaulle to Nicolas Sarkozy*. Basingstoke – New York: Palgrave Macmillan.
- Galston, William A. (2005): Value Pluralism and Political Means: Toughness as a Political Virtue. In: *uó: The Practice of Liberal Pluralism*. Cambridge University Press. 75–94.
- Galston, William A. (2010): Realism in Political Theory. *European Journal of Political Theory*, 9/4. 385–411.
- Geuss, Raymond (1981): *The Idea of a Critical Theory. Habermas and the Frankfurt School*. Cambridge University Press.
- Geuss, Raymond (1999): Nietzsche and Genealogy. In: *uó: Morality, Culture, and History. Essays on German Philosophy*. Cambridge University Press. 1–28.
- Geuss, Raymond (2001a): *History and Illusion in Politics*. Cambridge University Press.

- Geuss, Raymond (2001b): *Public Goods, Private Goods*. Princeton University Press.
- Geuss, Raymond (2004): Dialectics and the revolutionary impulse. In: *The Cambridge Companion to Critical Theory*. Ed. Fred Rush. Cambridge University Press. 103–138.
- Geuss, Raymond (2005a): Thucydides, Nietzsche, and Williams. In: *uó: Outside Ethics*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 219–233.
- Geuss, Raymond (2005b): Liberalism and Its Discontents. In: *uó: Outside Ethics*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 11–28.
- Geuss, Raymond (2005c): Introduction. In: *uó: Outside Ethics*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 1–10.
- Geuss, Raymond (2005d): Virtue and the Good Life. In: *uó: Outside Ethics*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 67–96.
- Geuss, Raymond (2005e): *Outside Ethics*. In: *uó: Outside Ethics*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 40–66.
- Geuss, Raymond (2008): *Philosophy and Real Politics*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Geuss, Raymond (2009): What is political judgement? In: Richard Bourke – Raymond Geuss (eds): *Political Judgement. Essays for John Dunn*. Cambridge University Press. 29–46.
- Geuss, Raymond (2010a): Preface. In: *uó: Politics and the Imagination*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. vii–xiii.
- Geuss, Raymond (2010b): Culture as Ideal and as Boundary. In: *uó: Politics and the Imagination*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 81–95.
- Geuss, Raymond (2010c): Moralism and Realpolitik. In: *uó: Politics and the Imagination*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 31–42.
- Geuss, Raymond (2010d): On the Very Idea of a Metaphysics of Right. In: *uó: Politics and the Imagination*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 43–60.
- Geuss, Raymond (2010e): The Actual and Another Modernity. Order and Imagination in Don Quixote. In: *uó: Politics and the Imagination*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 61–80.
- Geuss, Raymond (2010f): On Museums. In: *uó: Politics and the Imagination*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 96–116.

- Geuss, Raymond (2010g): Celan's Meridian. In: *uó: Politics and the Imagination*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 117–141.
- Geuss, Raymond (2010h): On Bourgeois Philosophy and the Concept of “Criticism”. In: *uó: Politics and the Imagination*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 167–185.
- Geuss, Raymond (2010i): The Politics of Managing Decline. In: *uó: Politics and the Imagination*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 17–30.
- Geuss, Raymond (2013): Human Rights: A Very Bad Idea. Interview of Raymond Geuss by Lawrence Hamilton for *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*. *Theoria*, 60/2. 83–103.
- Geuss, Raymond (2014a): Marxism and the Ethos of the Twentieth Century. In: *uó: A World without Why*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 45–67.
- Geuss, Raymond (2014b): Did Williams Do Ethics? In: *uó: A World without Why*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 175–194.
- Geuss, Raymond (2014c): Vix intellegitur. In: *uó: A World without Why*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 22–44.
- Geuss, Raymond (2014d): Must Criticism Be Constructive? In: *uó: A World without Why*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 68–90.
- Geuss, Raymond (2015): A World Without Why in conversation with Raymond Geuss. <http://www.fourbythreemagazine.com/issue/world/raymond-geuss-interview> (Utolsó hozzáférés: 2018.09.16.)
- Geuss, Raymond (2016a): Preface. In: *uó: Reality and Its Dreams*. Cambridge, MA – London: Harvard University Press. vii–xii.
- Geuss, Raymond (2016b): Realism and the Relativity of Judgment. In: *uó: Reality and Its Dreams*. Cambridge, MA – London: Harvard University Press. 25–50.
- Geuss, Raymond (2016c): Economies: Good, Bad, Indifferent. In: *uó: Reality and Its Dreams*. Cambridge, MA – London: Harvard University Press. 117–147.
- Geuss, Raymond (2016d): The Idea of a Critical Theory, Forty Years On. In: *uó: Reality and Its Dreams*. Cambridge, MA – London: Harvard University Press. 79–84.
- Geuss, Raymond (2016e): The Moral Legacy of Marxism. In: *uó: Reality and Its Dreams*. Cambridge, MA – London: Harvard University Press. 91–116.

- Geuss, Raymond (2016f): Can the Humanities Survive Neoliberalism? In: uő: Reality and Its Dreams. Cambridge, MA – London: Harvard University Press. 148–162.
- Geuss, Raymond (2017): Changing the Subject. Philosophy from Socrates to Adorno. Cambridge, MA – London: Harvard University Press.
- Gilbert, Martin (2000): Churchill: A Life. Pimlico.
- Gilbert, Martin (2004): Winston Churchill’s War Leadership. New York: Vintage.
- Graevenitz, Gerhart v. – Marquard, Odo (Hrsg.) (1998): Kontingenz. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Green, Jeffrey Edward (2010): The Eyes of the People. Democracy in an Age of Spectatorship. Oxford University Press.
- Green, Jeffrey Edward (2016): The Shadow of Unfairness. A Plebeian Theory of Liberal Democracy. Oxford University Press.
- Goethe, Johann Wolfgang von (2006): Faust. Ford. Jékely Zoltán – Kálnoky László. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Gyulai Attila (2016): A politika mint politikai probléma. Kis János és Schlett István a politika autonómiájáról. *Politikatudományi Szemle*, 25/4. 67–83.
- Gyulai, Attila (2018): The Lesson of Carl Schmitt’s Realism. The Autonomy and the Primacy of the Political. *Theoria*, 65/2. 26–49.
- Haddock, Bruce (2011): Contingency and judgement in history of political philosophy: a phenomenological approach. In: Political Philosophy versus History? Contextualism and Real Politics in Contemporary Political Thought. Eds. Jonathan Floyd – Marc Stears. Cambridge University Press. 65–83.
- Hall, Edward (2014): Contingency, Confidence and Liberalism in the Political Thought of Bernard Williams. *Social Theory and Practice*, 40/4. 545–569.
- Hall, Edward (2015): How to do realistic political theory (and why you might want to). *European Journal of Political Theory*, 16/3. 283–303.
- Hall, Edward (2016): Skepticism about unconstrained utopianism. *Social Philosophy and Policy*, 33/1–2. 76–95.
- Hall, Edward – Sleat, Matt (2017): Ethics, morality and the case for realist political theory. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 20/3. 278–295.

- Hanley, Ryan Patrick (2004): Political Science and Political Understanding: Isaiah Berlin on the Nature of Political Inquiry. *American Political Science Review*, 98/2. 327–339.
- Hawthorn, Geoffrey (2005): Introduction. In: Bernard Williams: In the Beginning Was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument. Ed. Geoffrey Hawthorn. Princeton – Oxford: Princeton University Press. xi–xx.
- Hawthorn, Geoffrey (2009): Pericles' unreason. In: Political Judgement. Essays for John Dunn. Eds. Richard Bourke – Raymond Geuss. Cambridge: Cambridge University Press. 203–228.
- Hawthorn, Geoffrey (2014): Thucydides on Politics: Back to the Present. Cambridge – New York: Cambridge University Press.
- Hazareesingh, Sudhir (2015): How the French Think. An Affectionate Portrait of an Intellectual People. New York: Basic Books.
- Hennessy, Peter (2000): The Prime Minister. The Office and Its Holders since 1945. New York: St. Martin's Press.
- Hennis, Wilhelm (1988): Max Weber: Essays in Reconstruction. Transl. Keith Tribe. London: Allen & Unwin.
- Hill, Christopher (2005): Putting the world to rights: Tony Blair's foreign policy mission. In: The Blair Effect 2001–5. Eds. Anthony Seldon – Dennis Kavanagh. Cambridge: Cambridge University Press. 384–409.
- Hoffmann, Stanley (1967): Heroic Leadership: The Case of Modern France. In: Political Leadership in Industrialized Societies. Ed. Lewis J. Edinger. New York: Wiley & Sons. 108–154.
- Hoggett, Paul (2005): Iraq: Blair's Mission Impossible. *British Journal of Politics and International Relations*, 7/3. 418–428.
- Hollis, Martin (1982): Dirty Hands. *British Journal of Political Science*, 12/4. 385–398.
- Honig, Bonnie (1996): Difference, Dilemmas, and the Politics of Home. In: Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political. Ed. Seyla Benhabib. Princeton: Princeton University Press. 257–77.

- Honig, Bonnie – Stears, Marc (2011): The new realism: from modus vivendi to justice. In: Political Philosophy versus History? Contextualism and Real Politics in Contemporary Political Thought. Ed. Jonathan Floyd – Marc Stears. 177–205.
- Honigsheim, Paul (2000): The Unknown Max Weber. Ed. Alan Sica. New York – London: Transaction Publishers.
- Hopkins, Nicholas S. (2008): Charisma and Responsibility. Max Weber, Kurt Eisner, and the Bavarian Revolution of 1918. *Max Weber Studies*, 7/2. 185–211.
- Horkheimer, Max – Adorno, Theodor W. (2020): A felvilágosodás dialektikája. Ford. Bayer József, Geréby György, Glavina Zsuzsa, Vörös T. Károly, Mesterházi Miklós. Budapest: Atlantisz Kiadó – S. Fischer Verlag.
- Hooker, Brad (2012): Theory versus Anti-theory in ethics. In: Luck, Value, and Commitment. Themes from the Ethics of Bernard Williams. Ed. Ulrike Heuer – Gerald Lang. Oxford University Press. 19–40.
- Horkay Hörcher Ferenc (2000): Az ítélet mint esztétikai, etikai, politikai és jogi fogalom. *Századvég*, 18. 3–26.
- Horkay Hörcher Ferenc (2008): Prudencia, kairosz, decorum. A konzervativizmus időszemléletéről. In: uő: Konzervativizmus, természetjog, rendszerváltás. Politika- és jogfilozófiai tanulmányok. Budapest: L'Harmattan Kiadó. 27–53.
- Horton, John (2017): What Might it Mean for Political Theory to Be More 'Realistic'? *Philosophia*, 45/2. 487–501.
- Horváth Szilvia (2015): Demokrácia és politikai közösség. Budapest: NKE Molnár Tamás Kutató Központ.
- Horváth Szilvia (2016): Chantal Mouffe: politikai filozófia a realizmus határán. In: A hatalom kódében. Bevezetés a realista politikaelméletbe. Szerk. Szűcs Zoltán Gábor – Gyulai Attila. Budapest: L'Harmattan Kiadó. 123–138.
- Huber, Jörg – Stoellger, Philip (Hrsg.) (2008): Gestalten der Kontingenz. Ein Bilderbuch. Wien – New York: Springer.
- Huizinga, J. (1949): Homo Ludens: A Study of the Play-Element in Culture. London – Boston – Henley: Routledge and Kegan Paul.

- Hume, David (1992): A polgári szabadságról. In: uő: Esszék I. Ford. Takács Péter. Budapest: Atlantisz Kiadó. 93–101.
- Hursthouse, Rosalind (1999): On Virtue Ethics. Oxford: Oxford University Press.
- Ignatieff, Michael (2013): Foreword. In: Isaiah Berlin: The Hedgehog and the Fox. An essay on Tolstoy's View of History. Ed. Henry Hardy. Princeton – Oxford: Princeton University Press. ix–xii.
- Illés Gábor (2015): Thuküdidész és a politikai realizmus. *Politikatudományi Szemle*, 24/1. 111–133.
- Illés Gábor (2016): Thuküdidész: a személyiség hatása a politikai vezetésre. In: A hatalom kódében. Bevezetés a realista politikaelméletbe. Szerk. Szűcs Zoltán Gábor – Gyulai Attila. Budapest: L'Harmattan Kiadó. 172–185.
- Illés Gábor (2017): Felforgatás és megőrzés: Charles de Gaulle három válsága. In: Viharban kormányozni. Politikai vezetők válsághelyzetekben. Szerk. Körösnéyi András. Budapest: MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont. 168–194.
- Illés Gábor (2021): Blairtól Periklészhez. A Politikai ítélőképesség kortárs realista felfogása és a „görög realisták”. *Politikatudományi Szemle*, 30/2. 27–46.
- Iser, Wolfgang (2001): A fiktív és az imaginárius. Az irodalmi antropológia ösvényein. Ford. Molnár Gábor Tamás. Budapest: Osiris Kiadó.
- Jackson, Julian (2018): A Certain Idea of France. The Life of Charles de Gaulle. Allen Lane.
- Jenkins, Roy (2005): Churchill. Ford. Magyarics Tamás. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Jenkins, Mark P. (2006): Bernard Williams. Acumen.
- Jubb, Robert (2012): Tragedies of non-ideal theory. *European Journal of Political Theory*, 11/3. 229–246.
- Jubb, Robert (2015): Playing Kant at the Court of King Arthur. *Political Studies*, 63/4. 919–934.
- Kahneman, Daniel (2011): Thinking, Fast and Slow. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Kalberg, Stephen (1980): Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History. *The American Journal of Sociology*, 85/5. 1145–1179.

- Kalyvas, Andreas (2008): *Democracy and the Politics of the Extraordinary*. Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt. Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (2003): *Az ítélőerő kritikája*. Ford. Papp Zoltán. Budapest: Osiris Kiadó – Gond-Cura Alapítvány.
- Kavanagh, Dennis (1990): *Crisis, Charisma and British Political Leadership: The Case of Winston Churchill*. In: *uó: Politics and Personalities*. Palgrave Macmillan. 134–162.
- Kavanagh, Dennis (2005): *The Blair premiership*. In: *The Blair Effect 2001–5*. Eds. Anthony Seldon – Dennis Kavanagh. Cambridge: Cambridge University Press. 3–19.
- Kearney, Richard (2015): *The Wager of Carnal Hermeneutics*. In: *Carnal Hermeneutics*. Eds. Richard Kearney – Brian Treanor. New York: Fordham University Press. 15–56.
- Kelly, Aileen (2001): *A Revolutionary without Fanaticism*. In: *The Legacy of Isaiah Berlin*. Eds. Mark Lilla – Ronald Dworkin – Robert Silvers. New York: New York Review Books. 3–30.
- Kim, Sung Ho (2004): *Max Weber's Politics of Civil Society*. Cambridge University Press.
- Kis János (2004): *A politika mint erkölcsi probléma*. Budapest: Irodalom Kft.
- Kis János (2017): *A politika mint erkölcsi probléma*. Második kiadás. Budapest: Kalligram.
- Klapwijk, Jacob (2010): *Dialectic of Enlightenment. Critical Theory and the Messianic Light*. Transl. C. L. Yallop – P. M. Yallop. Eugene, Oregon: Wipf & Stock.
- Körösényi András (2001): *Parlamentáris vagy „elnöki” kormányzás? Az Orbán-kormány összehasonlító perspektívából*. *Századvég*, 20. 3–38.
- Körösényi András (2005): *Vezér és demokrácia*. *Politikaelméleti tanulmányok*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- Körösényi András (2007): *A demokratikus elitizmus konszenzusán túl*. *Politikatudományi Szemle*, 16/4. 7–28.
- Körösényi András (2009a): *Escher lépcsőin. Vezetés, manipuláció és demokrácia*. *Századvég*, 54. 3–25.
- Körösényi András (2009b): *Lehangoló tudomány, vagy a politika művészete? Vezetés, manipuláció és demokrácia*. *Politikatudományi Szemle*, 18/3. 33–56.

- Körösényi, András (2011): Innovative leadership and the politics of disequilibrium: A Schumpeterian account of the role of leadership. Working Papers in Political Science, 2011/5. Budapest: MTA Politikatudományi Intézet.
- Körösényi András (2016): Joseph Schumpeter: egy realista demokráciaelmélet. In: A hatalom kódében. Bevezetés a realista politikaelméletbe. Szerk. Szűcs Zoltán Gábor – Gyulai Attila. Budapest: L'Harmattan Kiadó. 202–216.
- Körösényi András (2017): Weber és az Orbán-rezsim: plebiszciter vezérdemokrácia Magyarországon. *Politikatudományi Szemle*, 26/4. 7–28.
- Körösényi András – Illés Gábor – Gyulai Attila (2020): Az Orbán-rezsim. A plebiszciter vezérdemokrácia elmélete és gyakorlata. Budapest: Osiris Kiadó.
- Körösényi, András – Illés, Gábor – Metz, Rudolf (2016): Contingency and Political Action: The Role of Leadership in Endogenously Created Crises. *Politics and Governance*, 4/2. 91–103.
- Körösényi András – Illés Gábor – Metz Rudolf (2017a): Kontingencia és politikai cselekvés – A politikai vezetők szerepe válsághelyzetekben. *Politikatudományi Szemle*, 26/1. 7–28.
- Körösényi András – Illés Gábor – Metz Rudolf (2017a): A politikai vezetők szerepe válsághelyzetekben: fogalmi-elméleti keret és kutatási kérdések. In: Viharban kormányozni. Szerk. Körösényi András. Budapest: MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont. 9–45.
- Krause, Sharon R. (2009): Political agency and the actual. In: Reading Bernard Williams. Ed. Daniel Callcut. London – New York: Routledge. 262–286.
- Kraut, Richard (1994): Review of Bernard Williams' Shame and Necessity. *Ethics*, 105. 178–81.
- Kutz, Christopher (2009): Against political luck. In: Reading Bernard Williams. Ed. Daniel Callcut. London – New York: Routledge. 242–261.
- Lacouture, Jean (1993): De Gaulle. II. The Ruler. London: Harvill Press.
- Lane, Melissa (2011): Constraint, freedom, and exemplar: history and theory without teleology. In: Political Philosophy versus History? Contextualism and Real Politics in Contemporary Political Thought. Eds. Jonathan Floyd – Marc Stears. Cambridge University Press. 128–150.

- Lebow, Richard Ned (2003): *The tragic vision of politics. Ethics, interests and orders.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Lenin, V. I. (1977): On Compromises. In: *Lenin: Collected Works. Vol. 25.* Moscow: Progress Publishers. 309–314. <https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1917/sep/03.htm> (Utolsó hozzáférés: 2021.08.25.)
- Lenin, V. I. (2002a): *The Tasks of the Proletariat in the Present Revolution (“April Theses”).* In: uő: *Revolution at the Gates. A Selection of Writings from February to October 1917.* Ed. Slavoj Žižek. London – New York: Verso.
- Lenin, V. I. (2002b): *One of the Fundamental Questions of the Revolution.* In: uő: *Revolution at the Gates. A Selection of Writings from February to October 1917.* Ed. Slavoj Žižek. London – New York: Verso.
- Lenin, V. I. (2002c): *Letters from Afar (First Letter: The first stage of the first revolution).* In: uő: *Revolution at the Gates. A Selection of Writings from February to October 1917.* Ed. Slavoj Žižek. London – New York: Verso.
- Lenin, V. I. (2002d): *Letter to Comrades.* In: uő: *Revolution at the Gates. A Selection of Writings from February to October 1917.* Ed. Slavoj Žižek. London – New York: Verso.
- Lenin, V. I. (2002e): *Marxism and Insurrection. A Letter to the Central Committee of the RSDLP (B).* In: uő: *Revolution at the Gates. A Selection of Writings form February to October 1917.* Ed. Slavoj Žižek. London – New York: Verso.
- Lenin, V. I. (2002f): *Advice of an Onlooker.* In: uő: *Revolution at the Gates. A Selection of Writings from February to October 1917.* Ed. Slavoj Žižek. London – New York: Verso.
- Lenin, V. I. (2020): *The State and Revolution.* Paris: Foreign Languages Press.
- Lévi-Strauss, Claude (1966): *The Savage Mind.* London: Weidenfeld and Nicolson.
- Levy, Carl (1999): *Max Weber, Anarchism and Libertarian Culture: Personality and Power Politics.* In: *Max Weber and the Culture of Anarchy.* Ed. Sam Whimster. Palgrave Macmillan. 83–109.
- Levy, Jacob T. (2016): *There is no such thing as ideal theory.* *Social Philosophy and Policy*, 33/1–2. 312–333.
- Louden, Robert B. (2007) *The Critique of the Morality System.* In: Bernard Williams. Ed. Alan Thomas. Cambridge University Press. 104–134.

- Löwith, Karl (1993): Max Weber and Karl Marx. Transl. Hans Fantel. London – New York: Routledge.
- Lukacs, John (1993): A párviadal: a nyolcvannapos párbaj Churchill és Hitler között, 1940. május 10. – július 31. Ford. Mészáros Klára. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Lukacs, John (1999): Five Days in London, May 1940. New Haven – London: Yale University Press.
- Lukacs, John (2002): Churchill: visionary, statesman, historian. New Haven – London: Yale University Press.
- Lukes, Steven (2001): An Unfashionable Fox. In: The Legacy of Isaiah Berlin. Eds. Mark Lilla – Ronald Dworkin – Robert Silvers. New York: New York Review Books. 43–58.
- Machiavelli, Niccolò (2006): A fejedelem. Ford. Lutter Éva. Budapest: Cartaphilus.
- MacIntyre, Alasdair (1985): After Virtue – a study in moral theory. Duckworth.
- Magnus, Bernd (1983): Perfectibility and Attitude in Nietzsche's Übermensch. *The Review of Metaphysics*, 36/3. 633–659.
- Mahoney, Daniel J. (1996): De Gaulle: Statemanship, Grandeur, and Modern Democracy. New Brunswick – London: Transaction Publishers.
- Makropoulos, Michael (1998): Kontingenz und Handlungsraum. In: Kontingenz. Hrsg. Gerhart v. Graevenitz – Odo Marquard. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Mándi Tibor (2012): Ideológia és hagyomány. A politikai tudás problémája az angolszász konzervatív és neokonzervatív politikai gondolkodásban. Budapest: Századvég Kiadó.
- Mansbridge, Jane (2003): Rethinking Representation. *The American Political Science Review*, 97/4. 515–528.
- Markovits, Daniel (2009): The Architecture of Integrity. In: Reading Bernard Williams. Ed. Daniel Callcut. London – New York, Routledge. 110–138.
- Marquard, Odo (1986): Apologie des Zufälligen. In: uó: Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien. Stuttgart: Philipp Reclam jun. 117–139.
- McCraw, Thomas K. (2007): Prophet of Innovation: Joseph Schumpeter and Creative Destruction. Cambridge, MA – London: The Belknap Press of Harvard University Press.

- McDowell, John (1979): Virtue and Reason. *The Monist*, 62/3. 331–350.
- McDowell, John (2009): Deliberation and Moral Development in Aristotle's Ethics. In: uó: The Engaged Intellect. Philosophical Essays. Cambridge, MA – London: Harvard University Press. 41–58.
- McMeekin, Sean (2017): Enter Lenin. In: Was Revolution Inevitable? Turning Points of the Russian Revolution. Ed. Tony Brenton. Oxford University Press. 91–108.
- McQueen, Alison (2017): Political realism and the realist ‘Tradition’. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 20/3. 296–313.
- McQueen, Alison (2018): The Case for Kinship: Classical Realism and Political Realism. In: Politics Recovered. Realist Thought in Theory and Practice. Ed. Matt Sleat. New York: Columbia University Press. 243–269.
- Menke, Christoph (2020): The Possibility of the Revolution. In: The Russian Revolution as Ideal and Practice Failures, Legacies, and the Future of Revolution. Eds. Thomas Telios – Dieter Thomä – Ulrich Schmid. Cham: Springer (Palgrave Macmillan). 243–260.
- Merle, Marcel (2007): Az intézményrendszer és a politikai élet. In: Franciaország története II. Szerk. Georges Duby. Budapest: Osiris Kiadó. 433–467.
- Metz Rudolf – Árpási Botond (2020): Miért sereglünk a vezetők köré, ha baj van? – A koronavírus-járvány nemzetegyesítő hatása. In: Vírusba oltott politika. Világjárvány és politikatudomány. Szerk. Körösenyi András – Szabó Andrea – Böcskei Balázs. Budapest: TK Politikatudományi Intézet – Napvilág Kiadó. 31–43.
- Mitterrand, François (1964): Le coup d’État permanent. Paris: Plon.
- Molnár Attila Károly (2001): Bevezetés. In: Michael Oakeshott: Politikai racionalizmus. Szerk. Molnár Attila Károly, ford. Kállai Tibor – Szentmiklósi Tamás. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó. 7–122.
- Mommsen, Wolfgang J. (1989a): Max Weber on Bureaucracy and Bureaucratization: Threat to Liberty and Instrument of Creative Action. In: uó: The Political and Social Theory of Max Weber. Collected Essays. Chicago: The University of Chicago Press. 109–120.
- Mommsen, Wolfgang J. (1989b): The Two Dimensions of Social Change in Max Weber’s Sociological Theory. In: uó: The Political and Social Theory of Max Weber. Collected Essays. Chicago: The University of Chicago Press. 145–165.

- Mommsen, Wolfgang J. (1989c): *Capitalism and Socialism: Weber's Dialogue with Marx*. In: uó: *The Political and Social Theory of Max Weber. Collected Essays*. Chicago: The University of Chicago Press. 53–73.
- Mommsen, Wolfgang J. – Schluchter, Wolfgang (1992): *Einleitung*. In: *Max Weber Gesamtausgabe Band 17*. Hrsg. Wolfgang J. Mommsen – Wolfgang Schluchter. Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck). 1–46.
- Moore, Charles (2013): *Margaret Thatcher: The Authorized Biography. I. Not for Turning*. Penguin.
- Mouffe, Chantal (1999): *Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?* *Social Research*, 66/3. 745–758.
- Mouffe, Chantal (2005): *On the Political*. London – New York: Routledge.
- Mouffe, Chantal (2011): *A politika és a politikai*. Ford. Horváth Szilvia. *Századvég*, 60. 25–47.
- Mouffe, Chantal (2013): *Agonistics: Thinking the World Politically*. London – New York: Verso.
- Mulhall, Stephen (2001): *Inheritance and Originality. Wittgenstein, Heidegger, Kierkegaard*. Oxford: Clarendon Press.
- Myers, Ella (2010): *From Pluralism to Liberalism: Rereading Isaiah Berlin*. *The Review of Politics*, 72/4. 599–625.
- Nagel, Thomas (1993): *Moral Luck*. In: *Moral Luck*. Ed. Daniel Statman. Albany: State University of New York Press. 57–71.
- Nester, William R. (2014): *De Gaulle's Legacy. The Art of Power in France's Fifth Republic*. Basingstoke – New York: Palgrave Macmillan.
- Nielsen, Kai (1996): *'There is No Dilemma of Dirty Hands'*. Response to Stephen de Wijze. *South African Journal of Philosophy*, 15/4. 155–158.
- Nietzsche, Friedrich (1986): *A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus*. Ford. Kertész Imre. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Nietzsche, Friedrich (2004): *Így szólott Zarathustra*. Javított kiadás. Ford. Kurdi Imre. Budapest: Osiris Kiadó.
- Nietzsche, Friedrich (2008): *Emberi, nagyon is emberi. Könyv szabad szellemek számára*. Ford. Horváth Géza. Budapest: Osiris Kiadó.

- Nietzsche, Friedrich (2018): A bálványok alkonya avagy miként filozofálunk a kalapáccsal. Ford. Óvári Csaba. Máriabesnyő–Gödöllő: Attraktor.
- Nietzsche, Friedrich (2019): A morál genealógiája: Vitairat. Ford. Óvári Csaba. Máriabesnyő: Attraktor.
- Nussbaum, Martha C. (2003): Tragedy and Justice. Bernard Williams remembered. *Boston Review*, 28/5.
- Nussbaum, Martha C. (2009): Bernard Williams: Tragedies, hope, justice. In: Reading Bernard Williams. Ed. Daniel Callcut. London – New York: Routledge. 213–241.
- Nye, Sebastian (2015): Real politics and metaethical baggage. *Ethical Theory and Moral Practice*, 18/5. 1083–1100.
- Oakeshott, Michael (2001a): Politikai diskurzus. In: uő: Politikai racionalizmus. Szerk. Molnár Attila Károly, ford. Kállai Tibor, Szentmiklósi Tamás. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó. 175–194.
- Oakeshott, Michael (2001b): A politikai képzés. In: uő: Politikai racionalizmus. Szerk. Molnár Attila Károly, ford. Kállai Tibor, Szentmiklósi Tamás. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó. 153–174.
- Ober, Josiah (1998): Political Dissent in Democratic Athens. *Intellectual Critics of Popular Rule*. New Jersey: Princeton University Press.
- Ober, Josiah (2001): Thucydides Theoretikos / Thucydides Histor: Realist Theory and the Challenge of History. In: War and Democracy. A Comparative Study of the Korean War and the Peloponnesian War. Eds. David McCann – Barry S. Strauss. Armonk – London: A. E. Sharpe. 273–306.
- O'Donovan, Nick (2011): Causes and Consequences: Responsibility in the Political Thought of Max Weber. *Polity*, 43/1. 84–105.
- Orwin, Clifford (1994): *The Humanity of Thucydides*. Princeton: Princeton University Press.
- Owen, David – Strong, Tracy B. (2004): Introduction. Max Weber's Calling to Knowledge and Action. In: Max Weber: The Vocation Lectures. Eds. David Owen – Tracy B. Strong. Indianapolis – Cambridge: Hackett Publishing Company. ix–lxii.
- Pakulski, Jan – Körösenyi, András (2012): *Toward Leader Democracy*. London – New York: Anthem Press.

- Palonen, Kari (1998): Das „Webersche Moment“. Zur Kontingenz des Politischen. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Palonen, Kari (2001): Politik statt Ordnung: Figuren der Kontingenz bei Max Weber. In: *Moderne Politik: Politikverständnisse im 20. Jahrhundert*. Hrsg. Hans J. Lietzmann. Opladen: Leske und Budrich.
- Palonen, Kari (2002): Eine Lobrede für Politiker. Ein Kommentar zur Max Webers “Politik als Beruf”. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Palonen, Kari (2003): Four Times of Politics: Policy, Polity, Politicking, and Politicization. *Alternatives*, 28/2. 171–186.
- Palonen, Kari (2009): Küzdelem az idővel. A cselekvő politika fogalomtörténete. Ford. Vincze Hanna Orsolya. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- Pap Milán (2015): Kádár demokráciája. Politikai ideológia és társadalmi utópia a Kádár-korszakban. Budapest: NKE Molnár Tamás Kutató Központ.
- Papp Zoltán (2010): Elidőzni a szépnél. Kant esztétikájáról. Budapest: Atlantisz Kiadó.
- Philp, Mark (2007): *Political Conduct*. Cambridge, MA – London: Harvard University Press.
- Philp, Mark (2010): What is to be done? Political theory and political realism. *European Journal of Political Theory*, 9/4. 466–484.
- Philp, Mark (2012): Realism without Illusions. *Political Theory*, 40/5. 629–649.
- Pipes, Richard (2017): The Kornilov affair: A tragedy of errors. In: *Was Revolution Inevitable? Turning Points of the Russian Revolution*. Ed. Tony Brenton. Oxford University Press. 109–122.
- Pitkin, Hanna Fenichel (1972): *Wittgenstein and Justice. On the Significance of Ludwig Wittgenstein for Social and Political Thought*. Berkeley – London: University of California Press.
- Platón (1998): Gorgiasz. Ford. Horváth Judit. Budapest: Atlantisz Kiadó.
- Platón (2005a): Első Alkibiadész. Ford. Brunner Ákos. In: *uő: Apokrif dialógusok*. Budapest: Atlantisz Kiadó. 13–92.
- Platón (2005b): Szókratész védőbeszéde. Ford. Mogyoródi Emese. In: *uő: Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde, Kritón*. Budapest: Atlantisz Kiadó.

- Pocock, John G. A. (1975): *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Potts, John (2009): *A History of Charisma*. Basingstoke – New York: Palgrave Macmillan.
- Price, A. W. (2005): Aristotelian Virtue and Practical Judgment. In: *Virtue, Norms, and Objectivity*. Ed. Christopher Gill. Oxford: Clarendon Press.
- Prinz, Janosch (2015): Raymond Geuss' radicalization of realism in political theory. *Philosophy and Social Criticism*, 2015.05.08. <https://doi.org/10.1177/0191453715583711> (Utolsó hozzáférés: 2018.09.16.)
- Prinz, Janosch – Rossi, Enzo (2017): Political realism as ideology critique. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 20/3. 348–365.
- Radkau, Joachim (2009): *Max Weber: A Biography*. Transl. Patrick Camiller. Cambridge: Polity Press.
- Raz, Joseph (2012): Agency and Luck. In: *Luck, Value, and Commitment. Themes from the Ethics of Bernard Williams*. Eds. Ulrike Heuer – Gerald Lang. Oxford University Press. 133–161.
- Rees, Clea F. – Webber, Jonathan (2014): Constancy, fidelity and integrity. In: *The Handbook of Virtue Ethics*. Ed. Stan van Hooff. Acumen. 399–408.
- Ringer, Fritz (2004): *Max Weber: An Intellectual Biography*. The University of Chicago Press.
- Risse, Mathias (2010): Review of *Politics and the Imagination* by Raymond Geuss. *Notre Dame Philosophical Reviews*, 2010.04.10. <https://ndpr.nd.edu/reviews/politics-and-the-imagination/> (Utolsó hozzáférés: 2021.08.26.)
- Roberts, Andrew (1999): Hitler's England. What if Germany had invaded Britain in May 1940? In: *Virtual History*. Ed. Niall Ferguson. Basic Books. 281–320.
- Robinson, Christopher C. (2011): *Wittgenstein and Political Theory. The View from Somewhere*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Rorty, Richard (1989): *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge University Press.
- Rossi, Enzo (2012): Justice, legitimacy and (normative) authority for political realists. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 15/2. 149–164.
- Rovane, Carol (2009): Did Williams find the truth in relativism? In: *Reading Bernard Williams*. Ed. Daniel Callcut. London – New York: Routledge. 43–69.

- Runia, Eelco (2010a): Crossing the wires in the pleasure machine: Lenin and the emergence of historical discontinuity. *History and Theory*, 49/4. 47–63.
- Runia, Eelco (2010b): Into cleanness leaping: the vertiginous urge to commit history. *History and Theory*, 49/1. 1–20.
- Runia, Eelco (2014): *Moved by the Past. Discontinuity and Historical Mutation*. New York: Columbia University Press.
- Runia, Eelco – Tamm, Marek (2019): The past is not a foreign country: a conversation. *Rethinking History*, 23/3. 403–433.
- Russell, Daniel C. (2009): *Practical Intelligence and the Virtues*. Oxford: Clarendon Press.
- Sabl, Andrew (2002): *Ruling Passions: Political Offices and Democratic Ethics*. Princeton – Oxford: Princeton University Press.
- Sabl, Andrew (2005): Virtue for pluralists. *Journal of Moral Philosophy*, 2/2. 207–235.
- Sabl, Andrew (2011): History and reality: idealist pathologies and ‘Harvard School’ remedies. In: *Political Philosophy versus History? Contextualism and Real Politics in Contemporary Political Thought*. Eds. Jonathan Floyd – Marc Stears. Cambridge University Press. 151–176.
- Sabl, Andrew (2012): *Hume’s Politics. Coordination and Crisis in the History of England*. Princeton – Oxford: Princeton University Press.
- Sabl, Andrew – Sagar, Rahul (2017): Introduction. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 20/3. 269–277.
- Sangiovanni, Andrea (2008): Justice and the priority of politics to morality. *Journal of Political Philosophy*, 16/2. 137–164.
- Sartre, Jean-Paul (1989): *Dirty Hands*. In: *uó: No Exit and Three Other Plays*. New York: Vintage.
- Satkunanandan, Shalini (2014): Max Weber and the Ethos of Politics beyond Calculation. *American Political Science Review*, 108/1. 169–181.
- Scaff, Lawrence A. (1987): Fleeing the Iron Cage: Politics and Culture in the Thought of Max Weber. *The American Political Science Review*, 81/3. 737–756.

- Schabert, Tilo (2013): Egy klasszikus fejedelem: François Mitterrand és kormányzásának művészete. Összehasonlító elemzés. In: uő: A politika méltóságáról és jelentőségéről. Ford. Horváth Szilvia, Óvári Csaba, Vida Réka. Budapest: Századvég Kiadó. 175–211.
- Schabert, Tilo (2015): *The Second Birth. On the Political Beginnings of Human Existence.* Transl. Javier Ibáñez-Noé. Chicago – London: The University of Chicago Press.
- Schedler, Andreas (2007): Mapping Contingency. In: *Political Contingency: Studying the Unexpected, the Accidental, and the Unforeseen.* Eds. Ian Shapiro – Sonu Bedi. New York: New York University Press. 54–78.
- Scheuerman, William E. (2018): Getting Past Schmitt? Realism and the Autonomy of Politics. In: *Politics Recovered. Realist Thought in Theory and Practice.* Ed. Matt Sleat. New York: Columbia University Press. 270–295.
- Schlett István (2018a): A politikai gondolkodás története Magyarországon. I–III. Budapest: Századvég Kiadó.
- Schlett István (2018b): Appendix. Budapest: Századvég Kiadó.
- Schluchter, Wolfgang (1980): Wertfreiheit und Verantwortungsethik. Zum Verhältnis von Wissenschaft und Politik bei Max Weber. In: uő: *Rationalismus der Weltbeherrschung. Studien zu Max Weber.* Frankfurt am Main: Suhrkamp. 41–74.
- Schluchter, Wolfgang (1998): *Die Entstehung des modernen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Entwicklungsgeschichte des Okzidents.* Frankfurt: Suhrkamp.
- Schluchter, Wolfgang (2016): Die Antinomien des Rationalismus und der Rationalisierung. Max Webers Skizze einer Entwicklungsgeschichte des Okzidents. In: *Max Weber 1864–1920. Politik – Theorie – Weggefährten.* Hrsg. Detlef Lehnert. Köln – Weimar – Wien: Böhlau. 169–193.
- Schmidt, Vivien (2002): *The Futures of European Capitalism.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Schneider, Jan Georg (2002): Wittgenstein und Platon. Sokratisch-platonische Dialektik im Lichte der wittgensteinschen Sprachspielkonzeption. Freiburg – München: Alber.
- Seldon, Anthony (2007): Conclusion: The net Blair effect, 1994–2007. In: *Blair's Britain, 1997–2007.* Ed. Anthony Seldon. Cambridge University Press. 645–650.

- Seldon, Anthony – Snowden, Peter – Collings, Daniel (2008): *Blair Unbound*. Simon & Schuster Pocket Books.
- Service, Robert (1985): *Lenin: A Political Life I. The Strengths of Contradiction*. Basingstoke: Macmillan Press.
- Service, Robert (1995): *Lenin: A Political Life II. Worlds in Collision*. Second Edition. Basingstoke: Macmillan Press.
- Shakespeare, William (2014): *Macbeth*. Ford. Kállay Géza. Budapest: Liget Műhely.
- Shanske, Darien (2007): *Thucydides and the Philosophical Origins of History*. Cambridge University Press.
- Shapiro, Ian – Bedi, Sonu (2007): Introduction: Contingency's Challenge to Political Science. In: *Political Contingency: Studying the Unexpected, the Accidental, and the Unforeseen*. Ed. Ian Shapiro – Sonu Bedi. New York: New York University Press. 1–18.
- Shklar, Judith (1989): The Liberalism of Fear. In: *Liberalism and the Moral Life*. Ed. Nancy Rosenblum. Cambridge, MA – London: Harvard University Press.
- Short, Philip (2013): *Mitterrand: A Study in Ambiguity*. London: The Bodley Head.
- Simmons, A. John (2010): Ideal and Non-Ideal Theory. *Philosophy and Public Affairs*, 38/1. 5–36.
- Skinner, Quentin (1996): *Machiavelli*. Ford. Pálosfalvi Tamás. Budapest: Atlantisz Kiadó.
- Skinner, Quentin (2002): Retrospect: Studying rhetoric and conceptual change. In: *uó: Visions of Politics I*. Cambridge University Press. 175–187.
- Skinner, Quentin (2009): On trusting the judgement of our rulers. In: *Political Judgement. Essays for John Dunn*. Eds. Richard Bourke – Raymond Geuss. Cambridge University Press. 113–130.
- Sleat, Matt (2013): *Liberal realism. A realist theory of liberal politics*. Manchester University Press.
- Sleat, Matt (2014a): Legitimacy in Realist Thought: Between Moralism and Realpolitik. *Political Theory*, 42/3. 314–337.

- Sleat, Matt (2014b): Realism, Liberalism and Non-ideal Theory Or, Are there Two Ways to do Realistic Political Theory? *Political Studies*, 2014.08.12. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.12152> (Utolsó hozzáférés: 2018.09.16.)
- Sleat, Matt (2018): Introduction: Politics Recovered – On the Revival of Realism in Contemporary Political Theory. In: Politics Recovered. Realist Thought in Theory and Practice. Ed. Matt Sleat. New York: Columbia University Press. 1–25.
- Soós Eszter Petronella (2013): A köztársaság-fogalom értelmezésének szintjei Franciaországban. *Politikatudományi Szemle*, 22/2. 51–69.
- Steinberger, Peter J. (1993): The Concept of Political Judgment. Chicago – London: The University of Chicago Press.
- Stemplowska, Zofia – Swift, Adam (2012): Ideal and Nonideal Theory. In: The Oxford Handbook of Political Philosophy. Ed. David Estlund. Oxford University Press.
- Stern, David G. (2004): Wittgenstein’s Philosophical Investigations: An Introduction. Cambridge University Press.
- Stocker, Michael (1990): Plural and Conflicting Values. Oxford: Clarendon Press.
- Strauss, Leo (1978): The City and Man. Chicago – London: The University of Chicago Press.
- Swanton, Christine (2003): Virtue Ethics: A Pluralistic View. Oxford University Press.
- Szabó Márton (2003): A diszkurzív politikatudomány alapjai. Budapest: L’Harmattan Kiadó.
- Szabó Márton (2011): Politikai episztemológia. Budapest: L’Harmattan Kiadó.
- Szabó Márton (2016): Diszkurzív politikatudomány. Bevezetés a politika interpretatív szemléletébe és kutatásába. Budapest: Osiris Kiadó.
- Szophoklész (1979): Trakhiszi nők. Ford. Kardos László. In: Szophoklész drámái. Budapest: Európa.
- Szűcs Zoltán Gábor (2014): Politika egy tökéletlen világban. A politikai realizmus elméleti előfeltevéseiről. *Politikatudományi Szemle*, 23/4. 7–31.
- Szűcs Zoltán Gábor (2016a): David Hume: a véleményen alapuló kormányzat. In: A hatalom kódében. Bevezetés a realista politikaelméletbe. Szerk. Szűcs Zoltán Gábor – Gyulai Attila. Budapest: L’Harmattan Kiadó. 48–64.

- Szűcs Zoltán Gábor (2016b): A standardok problémája a realista politikaelméletben. *Politikatudományi Szemle*, 25/4. 84–104.
- Szűcs Zoltán Gábor (2016c): Niccolò Machiavelli: a lázongó strukturalista. In: A hatalom kódében. Bevezetés a realista politikaelméletbe. Szerk. Szűcs Zoltán Gábor – Gyulai Attila. Budapest: L'Harmattan Kiadó. 186–201.
- Szűcs Zoltán Gábor (2017a): A politika lelke. A politikai realizmus elméleti és eszmetörténeti nézőpontból. Budapest: MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont.
- Szűcs, Zoltán Gábor (2017b): Realism and Utopianism Reconsidered: A Political Theoretical Reading of *A Song of Ice and Fire*. In: *Utopian Horizons: Ideology, Politics, Literature*. Ed. Zsolt Czigányik. Budapest – New York: CEU Press. 217–236.
- Szűcs Zoltán Gábor (2018a): Thræsea's suicide. Kézirat.
- Szűcs, Zoltán Gábor (2018b): The a-theoretical core of political realism. *Studies in Social and Political Thought*, 28. 31–43.
- Taleb, Nassim Nicholas (2012): *Antifragile*. Random House.
- Taylor, Martha (2009): *Thucydides, Pericles, and the Idea of Athens in the Peloponnesian War*. Cambridge University Press.
- Tetlock, Philip E. – Tyler, Anthony (1996): Churchill's Cognitive and Rhetorical Style: The Debates over Nazi Intentions and Self-Government for India. *Political Psychology*, 17/1. 149–170.
- Thody, Philip (1989): *French Caesarism from Napoleon I to Charles de Gaulle*. Palgrave Macmillan.
- Thomas, Alan (2017): Rawls and political realism: Realistic utopianism or judgement in bad faith? *European Journal of Political Theory*, 16/3. 304–324.
- Thuküdidész (2006): *A peloponnészoszi háború*. Ford. Muraközy Gyula. Budapest: Osiris Kiadó.
- Tiersky, Ronald (2003): *François Mitterrand: A Very French President*. Lanham – Boulder – New York – Oxford: Rowman & Littlefield.
- Tillyris, Demetris (2015a): 'Learning How Not to Be Good': Machiavelli and the Standard Dirty Hands Thesis. *Ethical Theory and Moral Practice*, 18/1. 61–74.

- Tillyris, Demetris (2016a): After the Standard Dirty Hands Thesis: Towards a Dynamic Account of Dirty Hands in Politics. *Ethical Theory and Moral Practice*, 19/1. 161–175.
- Tillyris, Demetris (2016b): The virtue of vice: a defence of hypocrisy in democratic politics. *Contemporary Politics*, 22. 1–19.
- Toens, Katrin – Willems, Ulrich (Hrsg.) (2012): Politik und Kontingenz. Springer VS.
- Towle, Philip (2009): Going to War: British Debates from Wilberforce to Blair. Basingstoke – New York: Palgrave Macmillan.
- Trotsky, Leon (1925): Lenin. New York: Blue Ribbon Books.
<https://www.marxists.org/archive/trotsky/1925/lenin/index.htm> (Utolsó hozzáférés: 2021.08.28.)
- Ujlaki Anna (2016): Rawls, a realizmus előfutára? A moralista szerző elméletének változása realista szemszögből *A Theory of Justice*-től a *Political Liberalism*ig. *Politikatudományi Szemle*, 25/4. 50–66.
- Uterwedde, Henrik (1998): Mitterrand's Economic and Social Policy in Perspective. In: The Mitterrand Years. Legacy and Evaluation. Ed. Mairi Maclean. Basingstoke – New York: Macmillan Press – St. Martin's Press. 133–150.
- Valentini, Laura (2012): Ideal vs Non-ideal Theory: A Conceptual Map. *Philosophy Compass*, 7/9. 654–664.
- Vogt, Peter (2011): Kontingenz und Zufall. Eine Ideen- und Begriffsgeschichte. Berlin: Akademie Verlag.
- Von Vacano, Diego A. (2007): The Art of Power: Machiavelli, Nietzsche, and the Making of Aesthetic Political Theory. Lanham, MD – Plymouth: Lexington Books.
- Walzer, Michael (1973): Political Action: The Problem of Dirty Hands. *Philosophy & Public Affairs*, 2/2. 160–180.
- Walzer, Michael (2004): Arguing about War. New Haven – London: Yale University Press.
- Walzer, Michael (2006): Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations. New York: Basic Books.
- Weber, Max (1922a): Grundriß der Sozialökonomik III. Abteilung Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck).

- Weber, Max (1922b): Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland. In: uó: Gesammelte Politische Schriften. München: Drei Masken Verlag. 126–260.
- Weber, Max (1922c): Der Reichspräsident. In: uó: Gesammelte Politische Schriften. München: Drei Masken Verlag. 390–393.
- Weber, Max (1922d): Deutschland unter den europäischen Weltmächten. In: uó: Gesammelte Politische Schriften. München: Drei Masken Verlag. 73–93.
- Weber, Max (1924): Debattereden auf der Tagung des Vereins für Sozialpolitik im Wien 1909 zu den Verhandlungen über »Die wirtschaftlichen Unternehmungen der Gemeinden«. In: Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik. Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck). 412–416.
- Weber, Max (1992a): Politik als Beruf. In: Max Weber Gesamtausgabe Band 17. Hrsg. Wolfgang J. Mommsen – Wolfgang Schluchter. Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck). 113–252.
- Weber, Max (1992b): Wissenschaft als Beruf. In: Max Weber Gesamtausgabe Band 17. Hrsg. Wolfgang J. Mommsen – Wolfgang Schluchter. Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck). 49–111.
- Weber, Max (1994): Socialism. In: uó: Political Writings. Ed. Peter Lassman – Ronald Speirs. Cambridge University Press. 272–303.
- Weber, Max (1995): A szociológiai és közgazdasági tudományok „értékmentességének” értelme. Ford. Erdélyi Ágnes. In: uó: Tanulmányok. Budapest: Osiris Kiadó. 70–126.
- Weber, Max (2016): Die protestantische Ethik und der „Geist” des Kapitalismus. Neuausgabe der ersten Fassung von 1904–05 mit einem Verzeichnis der wichtigsten Zusätze und Veränderungen aus der zweiten Fassung von 1920. Hrsg. Klaus Lichtblau – Johannes Weiß. Springer VS.
- Whimster, Sam (2007): Understanding Weber. London – New York: Routledge.
- White, James D. (2001): Lenin, Trotskii and the Arts of Insurrection: The Congress of Soviets of the Northern Region, 11–13 October 1917. *The Slavonic and East European Review*, 77/1. 117–139.
- White, James D. (2001): Lenin: The Practice and Theory of Revolution. Basingstoke: Palgrave.

- Wiggins, David (1975/76): Deliberation and Practical Reason. *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, 76. 29–51.
- Williams, Bernard (1972): *Morality. An Introduction to Ethics*. Cambridge University Press.
- Williams, Bernard (1973a): A Critique of Utilitarianism. In: J. J. C. Smart – Bernard Williams: *Utilitarianism for and Against*. Cambridge University Press. 77–150.
- Williams, Bernard (1973b): Ethical consistency. In: *Problems of the Self. Philosophical Papers 1956–1972*. Cambridge University Press. 166–186.
- Williams, Bernard (1973c): Morality and the emotions. In: *Problems of the Self. Philosophical Papers 1956–1972*. Cambridge University Press. 207–229.
- Williams, Bernard (1981a): Moral luck. In: *Moral Luck. Philosophical Papers 1973–1980*. Cambridge University Press. 20–39.
- Williams, Bernard (1981b): Persons, character and morality. In: *Moral Luck. Philosophical Papers 1973–1980*. Cambridge University Press. 1–19.
- Williams, Bernard (1981c): Wittgenstein and idealism. In: *Moral Luck. Philosophical Papers 1973–1980*. Cambridge University Press. 144–163.
- Williams, Bernard (1981d): Conflicts of values. In: *Moral Luck. Philosophical Papers 1973–1980*. Cambridge University Press. 71–82.
- Williams, Bernard (1981e): Preface. In: *Moral Luck. Philosophical Papers 1973–1980*. Cambridge University Press. ix–xi.
- Williams, Bernard (1981f): Politics and moral character. In: *Moral Luck. Philosophical Papers 1973–1980*. Cambridge University Press. 54–70.
- Williams, Bernard (1981g): Internal and external reasons. In: *Moral Luck. Philosophical Papers 1973–1980*. Cambridge University Press. 101–113.
- Williams, Bernard (1981h): Utilitarianism and moral self-indulgence. In: *Moral Luck. Philosophical Papers 1973–1980*. Cambridge University Press. 40–53.
- Williams, Bernard (1993): *Shame and Necessity*. Berkeley: University of California Press.
- Williams, Bernard (1995a): Moral luck: a postscript. In: *uó: Making sense of humanity and other philosophical papers 1982–1993*. Cambridge University Press. 241–247.

- Williams (1995b): Replies. In: *World, Mind and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*. Eds. J. E. J. Altham – Ross Harrison. Cambridge University Press.
- Williams, Bernard (2001a): Liberalism and Loss. In: *The Legacy of Isaiah Berlin*. Ed. Mark Lilla – Ronald Dworkin – Robert Silvers. New York: New York Review Books. 91–104.
- Williams, Bernard (2001b): Introduction. In: *Friedrich Nietzsche: The Gay Science*. Transl. Josefine Nauckhoff – Adrian del Caro. Cambridge University Press.
- Williams, Bernard (2002): *Truth and Truthfulness. An Essay in Genealogy*. Princeton – Oxford: Princeton University Press.
- Williams, Bernard (2005a): Realism and Moralism in Political Theory. In: *uó: In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*. Ed. Geoffrey Hawthorn. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 1–17.
- Williams, Bernard (2005b): In the Beginning was the Deed. In: *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*. Ed. Geoffrey Hawthorn. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 18–28.
- Williams, Bernard (2005c): Human Rights and Relativism. In: *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*. Ed. Geoffrey Hawthorn. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 62–74.
- Williams, Bernard (2005d): Pluralism, Community and Left Wittgensteinianism. In: *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*. Ed. Geoffrey Hawthorn. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 29–39.
- Williams, Bernard (2005e): From Freedom to Liberty: The Construction of a Political Value. In: *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*. Ed. Geoffrey Hawthorn. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 75–96.
- Williams, Bernard (2005f): The Liberalism of Fear. In: *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*. Ed. Geoffrey Hawthorn. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 52–61.
- Williams, Bernard (2005g): Modernity and the Substance of Ethical Life. In: *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*. Ed. Geoffrey Hawthorn. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 40–51.

- Williams, Bernard (2005h): Humanitarianism and the Right to Intervene. In: *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*. Ed. Geoffrey Hawthorn. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 145–153.
- Williams, Bernard (2005i): Truth, Politics, and Self-Deception. In: *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*. Ed. Geoffrey Hawthorn. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 154–164.
- Williams, Bernard (2006a): The Women of Trachis: Fictions, Pessimism, Ethics. In: *uó: The Sense of the Past. Essays in the History of Philosophy*. Ed. Myles Burnyeat. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 49–59.
- Williams, Bernard (2006b): Philosophy as a Humanistic Discipline. In: *uó: Philosophy as a Humanistic Discipline*. Ed. A. W. Moore. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 180–199.
- Williams, Bernard (2006c): Ethics and the Limits of Philosophy. With a commentary on the text by A. W. Moore. London – New York: Routledge.
- Williams, Bernard (2006d): The Legacy of Greek Philosophy. In: *The Sense of the Past. Essays in the History of Philosophy*. Ed. Myles Burnyeat. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 3–48.
- Williams, Bernard (2006e): Acting as the Virtuous Person Act. In: *The Sense of the Past. Essays in the History of Philosophy*. Ed. Myles Burnyeat. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 189–197.
- Williams, Bernard (2006f): Political Philosophy and the Analytical Tradition. In: *uó: Philosophy as a Humanistic Discipline*. Ed. A. W. Moore. Princeton – Oxford: Princeton University Press. 155–168.
- Wittgenstein, Ludwig (1998): *Filozófiai vizsgálódások*. Ford. Neumer Katalin. Budapest: Atlantisz Kiadó.
- Wittgenstein, Ludwig (2004): *Logikai-filozófiai értekezés*. Ford. Márkus György. Budapest: Atlantisz Kiadó.
- Yemini, Moran (2014): Conflictual Moralities, Ethical Torture: Revisiting the Problem of “Dirty Hands”. *Ethical Theory and Moral Practice*, 17/1. 163–180.

Žižek, Slavoj (2000): From History and Class Consciousness to the Dialectic of Enlightenment... and Back. *New German Critique*, 81. 107–123.

Žižek, Slavoj (2002a): Afterword: Lenin's Choice. In: Lenin, V. I.: Revolution at the Gates. A Selection of Writings from February to October 1917. Ed. Slavoj Žižek. London – New York: Verso.

Žižek, Slavoj (2002b): Introduction: Between the Two Revolutions. In: Lenin, V. I.: Revolution at the Gates. A Selection of Writings from February to October 1917. Ed. Slavoj Žižek. London – New York: Verso.