

THUKÜDIDÉSZ ÉS A POLITIKAI REALIZMUS

Illés Gábor

(MTA TK Politikatudományi Intézet)

ÖSSZEFOGLALÓ

Írásom Thuküdidész *A peloponnészoszi háború* című műve és a politikaelméletként felfogott politikai realizmus viszonyával foglalkozik, megkísérelve elhelyezni a művet egy realista tradícióban. A Thuküdidész-értelmezés néhány nehézségét felvillantva a szöveg amellett érvel, hogy Thuküdidész méloszi dialógusának azon olvasata, amely az erősebb feltétlen uralmának téziséét tulajdonítja a szerzőnek, nem tartható. Azt is állítja ugyanakkor, hogy ha Thuküdidész és a realizmus viszonyára vonatkozó kérdést másként tesszük fel, *A peloponnészoszi háború* nyitott egy mérsékelt realista értelmezésre, ezáltal pedig beilleszthető a politikai realizmus tradíciójába. Thuküdidész műve tehát realista, de nem abban az értelemben, ahogyan első látásra gondolnánk. Ennek alátámasztására a tanulmány végén néhány lehetséges kapcsolódási pontot vázolok fel közte és a kortárs realizmus-értelmezések között.

Kulcsszavak: realizmus ■ politikaelmélet ■ Thuküdidész

„Az érdek némelyeket elvakít, másoknak világot gyújt.”
(*La Rochefoucauld: Gondolatok*, 40.
Benedek Marcell fordítása)

Thuküdidész általában előkelő helyet foglal el a realistának nevezett klasszikus szerzők között – még ha sokszor nem is egészen egyértelmű, milyen értelemben nevezzük realistának. A hivatkozott szöveghelyek között pedig kiemelt státuszt élvez *A peloponnészoszi háború* híres-hírhedt méloszi dialógusa, mint a nagyhatalmi érdek kegyetlen és cinikus érvényesítésének iskolapéldája. Céлом ebben az írásban közelebről megvizsgálni Thuküdidész és a politikai realizmus viszonyát. Én magam – Szűcs Zoltán Gábor megközelítésmódját (Szűcs, 2014) követve – politikai realizmus alatt tágabb értelemben vett, általános politikaelméletet fogok érteni, nem a nemzetközi kapcsolatok (a továbbiakban: NK) elméletének egyik iskoláját. Bár a két gondolatrendszer sok tekintetben összekapcsolódik, adódnak fontos különbségek is (néhányra röviden ki is térek írásom harmadik részében), így az NK irodalmából csak néhány, kérdésfeltevém szempontjából érdekes szöveggel fogok foglalkozni.

Írásomban először röviden kitérek néhány olyan alapvető dilemmára, amelyek Thuküdidésznek műve olvasásakor felmerülnek. E dilemmák tudatosítá-

sa alapvető fontosságú, mivel döntően meghatározzák, hogy politikaelméleti nézőpontból milyen elvárások is támaszthatók a szerzővel szemben. Az írás második részében a mű legtöbbet tárgyalt jelenetét, a méloszi dialógust veszem górcső alá. Ennek során először rekonstruálok egy „hiperrealista” olvasatot, majd áttekintem néhány nevesebb Thuküdidész-értelmező ezzel kapcsolatos kritikáit, bekapcsolva a gondolatmenetbe a mű más, további helyeit is. A tanulmány harmadik részében arra fogok választ keresni, vajon a hiperrealista olvasattal szemben megfogalmazott kritikák fényében lehet-e politikai realista műnek tekinteni *A peloponnészoszi háborút*, és ha igen, milyen értelemben.

Fontos hangsúlyozni vállalkozásom korlátait. Mivel Thuküdidész több diszciplína (klasszika-filológia, történettudomány, nemzetközi kapcsolatok, politikaelmélet) számára is kedves szerző, így könyvtárnyi irodalom áll róla rendelkezésre. Én írásomban elsősorban a politikaelméleti szempontból releváns szerzők gondolataira fogok támaszkodni (függetlenül attól, hogy a szerző végzettsége szerint melyik szakterülethez tartozik). Továbbá – bár Thuküdidész művének megértéséhez néhány kulcsfogalmának rövid ismertetése elkerülhetetlen – önálló filológiai elemzésre sem fogok vállalkozni.

Előrebocsátom – nehogy az Olvasóban túlzott várakozásokat keltsek – hogy írásom tulajdonképpen nem több, mint Thuküdidész és a realizmus viszonyára vonatkozó kérdés egy értelmes megfogalmazására, és egy erre adandó válasz körvonalainak felvázolására tett kísérlet.¹

A THUKÜDIDÉSZ-OLVASÁS DILEMMÁI

Először célszerű tisztázni egy meglehetősen banális kérdést: hogyan lehet egy történeti munkának politikaelméleti haszna? Nyilvánvalóan csak úgy, ha Thuküdidészt többnek tekintjük, mint az események pusztá krónikásának. A forma, amelyben ír, azonban mai szemmel meglehetősen szokatlan. Művében viszonylag ritkák az explicit szerzői kommentárok: a háború eseményeinek (néhány szempont szerint erősen korlátozott) leírása és – szinte mindig párba állított – beszédek váltogatják egymást. Narratívája azonban érezhetően túlmutat önmagán, mintegy „titokban instruálja az olvasót” (Hobbesot idézi: Evrigenis, 2006: 311.), avagy „kevés gondolkodó van, ki oly gazdag hátsó gondolatokban [mint Thuküdidész – I. G.]” (Nietzsche, 2010: 98.). Leo Strauss is jó okkal határolja el Thuküdidészt mind az antik politikai filozófusoktól, mind a modern történetíróktól (Strauss, 1978: 139–145.). A konszenzus azonban mindössze idáig terjed: azzal kapcsolatban, hogy milyen értelemben is több Thuküdidész írása pusztá krónikánál, már markáns véleménykülönbségek fedezhetők fel az értelmezők közt. Mint ahogy például abban is, hogy Thuküdidész gondolkodása Platónénak antitézise (Nietzsche), vagy éppen kiegészítője (Strauss). A véleménykülönbségek alapvetően a mű néhány kulcsfontos-

ságú helye (elsősorban Thuküdidész „módszertani” bevezetője), pontosabban az ezeken a helyeken előkerülő néhány kulcsfogalom kapcsán jelentkeznek.

Az egyik ilyen döntő szöveghely szerint a mű, ahogy Thuküdidész írja, „maradandó értéknek készült”, és reményei szerint „azok, akik szeretnék látni a megtörtént események lényegét, s következtetni óhajtanak – ha majd ember voltunk következtében ugyanolyan vagy hasonló dolgok fordulnak elő – a jövőre is, azok, s számomra ez elég, hasznosnak fogják ítélni.” (I. 22.)²

Az alapvető probléma az, hogy Thuküdidész nem fejt ki, mit is ért azalatt, hogy műve „maradandó (vagy örökre szóló) érték” (*ktéma esz aiei*³), illetve mire is gondol „ember voltunk következtében” (*kata to anthrópinon*⁴) megismétlődő események alatt. Ugyanígy többféle értelmezésre ad lehetőséget az emberi természet változatlanságának és a körülmények szerepének együttes hangsúlyozása a kerkürai polgárháború (*sztaszisz*) kapcsán (III. 82.).⁵ Mivel írásom politikaelméleti témájú, a Thuküdidész-értelmezések között ezekkel a kulcsfogalmakkal kapcsolatban fennálló különbségeket megpróbálom egy dichotómiára egyszerűsíteni. Ezzel ugyan sok, az említendő szerzők pozíciója közötti kisebb, bár fontos különbséget zárójelbe teszek, viszont a fő értelmezési dilemma megítélésem szerint jobb megvilágítást nyer.

Az első csoportot (1) nevezhetjük „univerzalistának” vagy „objektivistának”. Ebben a felfogásban Thuküdidész körkörösén ismétlődő történelmet feltételez, amelyet az idéz elő, hogy az emberi természet lényege szerint változatlan (Löwith, 1996: 42–45.). Kora eseményeiben időtlen, egyetemes problémákat vélt felfedezni, műve ilyen értelemben „maradandó érték” (Strauss, 1978: 139–145., 157.). A peloponnészoszi háború pedig azért volt különösen alkalmas megfigyelési objektum, mivel Thuküdidész leírása szerint ez az addigi legnagyobb háború (I. 1.); a jelenségeknek a legnagyobb tárgyakon való megfigyelése gyakorlatilag megegyezik a Platón által az *Államban* alkalmazott módszerrel (Uo.: 155.; Lánczi, 1999: 141.). Thuküdidész tehát alapvetően statikus emberi természetet feltételez. Bár előfordulnak helyzetek (például az athéni járvány – II. 47–54.), amelyekben az emberek szélsőségesen viselkednek, a lehetséges viselkedések kontinuumának középpontja az emberi természet (Ober, 1998: 67–68.). Mindebből adódóan a ritka szerzői véleménynyilvánítások ellenére Thuküdidész művének határozott mondanivalója van – ez Ober szerint a demokratikus politikai tudás kritikája, Strauss szerint pedig a politikai idealizmus káros és a politikai mérséklet üdvös voltának demonstrálása (Kleinhaus, 2001). Az, hogy Thuküdidész műve fel nem oldott dilemmákat, ellentétes sugallatokat tartalmaz, az – legalábbis Strauss olvasási módszere alapján (vö. Strauss, 1996) – minden bizonnyal csak megtévesztő látszat.

Ugyanakkor persze akadnak szerzők, akik, bár szintén az időtlen emberi természet feltételezését tulajdonítják Thuküdidésznek, mindazonáltal rámutatnak a mű ezzel kapcsolatos belső feszültségeire. Például arra, hogy a változatlanság analitikus eszközével próbálja meg leírni a görög politikában vég-

bemenő radikális változásokat (Crane, 1998: 11. fejezet). Ober egy másutt kifejtett olvasata (Ober, 2001) pedig már inkább a két tábor között helyezhető el. Ebben úgy oldja fel a történeti változás és az örök érvényű igazságok dilemmáját, hogy mintegy „kettéhasítja” Thuküdidészt, azaz két hangot különít el a műben: az „elméletalkotó Thuküdidészt” (*Thucydides Theoretikos*) és a „történész Thuküdidészt” (*Thucydides Histor*). Athén Periklész halála (II. 65.) utáni hanyatlástörténete éppen az átfogó elméletalkotás korlátaira mutat rá. Thuküdidész mondanivalója eszerint az olvasat szerint az, hogy az univerzális elméletek megalkotását mindig ellensúlyoznia kell a valóság komplexitása iránti nyitottságnak. Történész „énje” tehát kiegészíti elméletalkotó énjét, problematizálja annak téziseit, vitatkozik vele.

A másik olvasat (2) nevezhető „terapeutikusnak”. Az ebbe tartozó szerzők szerint Thuküdidész az emberi természetet nem időben változatlan sajátosságok összességeként, sokkal inkább „pszichológiai struktúraként” érti, az örök igazságok kiderítésével szemben pedig fő célja éppen az olvasó történeti gondolkodásra nevelése, amely a két kontextus közötti hasonlóságok és különbségek meglátását jelenti (Farrar, 1988: 131., 135–137., 139.). „A megtörtént események lényegét látni” (*to szaphesz szkopein*) nem valamiféle időtlen és univerzális lényegre vonatkozik, hanem új és új összefüggések meglátására. Ennek alapján az a tudás, amelyet *A peloponnészoszi háború* olvasása során megszereshetünk, nem a platóni elképzeléssel, sokkal inkább a wittgensteini aspektuslátás jelenségével rokon, amely során például azáltal gyarapodunk, hogy egy ismeretlennek tűnő arcban felismerünk egy régi barátot, vagy egy trükkös rajzot máshogy nézve más állatot fedezünk fel a képen (Shanske, 2007: 31–37., 138–142.).

Az első olvasat alapján Thuküdidész olvasásának politikaelméleti⁶ haszna egyértelmű és közvetlen: még ha tanítása el is van rejtve, ha kihámozzuk a szövegből, a politika működésének időtlen leírásához jutunk. A másik megközelítésben a haszon elsődlegesen a szöveg politikáról való gondolkodásunkra kifejtett hatásában áll: a mű mintegy interaktív párbeszédre készíti az olvasót, „maradandó értéke” tehát nevelő hatásában van (Mara, 2009: 97., 106., 120.). Haszna elsődlegesen negatív: megszabadít bizonyos téveszméktől, és a politikáról való gondolkodás gyümölcsözőbb útjai felé terel (vö. *uo.*, 111–112.). Ebben az értelemben nevezhető ez az olvasat terapeutikusnak.⁷

A Thuküdidész-olvasás fentebb ismertetett dilemmái tehát nem kizárólag az értelmezők eltérő elméleti előfeltevéseiből, hanem Thuküdidész művének enigmatikus jellegéből is adódnak. A szerző, ahogy már említettem, a mű nagy részében elbújni látszik a történeti narratíva mögé, és csak ritkán alkalmaz explicit kommentárt. Az, hogy a narratíva túlmutat önmagán, „titokban instruálja” az olvasót, persze igaz. Az instrukciók azonban korántsem egysíkúak: Thuküdidész hasonlítási lehetőségek sokaságát kínálja fel, az egyes beszédek (*logoi*) hasonlíthatóak sok másikhöz, illetve a leírt cselekedetekhez (*erga*) is.⁸

Utóbbi két kategória, illetve azok egymáshoz való viszonya további értelmezési dilemmákhoz vezet. A beszédek státuszának kérdését az a kissé ellentmondásos thuküdidészi utalás (I. 22.) veti fel, amely egyrészt utal saját szerepére a beszédek megszerkesztésében („ezeket úgy adtam elő, ahogy véleményem szerint egy adott helyzetben kinek-kinek a legvalószínűbben beszélnie kellett”), másfelől viszont szigorú ragaszkodására a valóban elhangzott beszédhez. A következő mondat pedig arra utal, hogy a cselekedetek (*erga*) esetében minden más szempont elé helyezte azt, hogy az eseményeknek „amennyire lehetséges, minden részletét felkutatva utánajárj[on]”. Itt nincs tér az ezekkel kapcsolatos, terjedelmes értelmezési viták ismertetésére, beérem annak konstatálásával, hogy a párba állított beszédekből (és az egyetlen dialógusból, a később elemzendő mélosziból) többnyire oly tisztán szembenálló politikai pozíciók, eltérő gondolkodásmódok rajzolódnak ki, hogy ezeknek egészen biztosan van politikaelméleti relevanciája (ami nem jelenti szükségképpen azt, hogy mind *teljességgel* a szerző kitalációi). Továbbá abból indulok ki, hogy Thuküdidész egyes beszédekhez való viszonya narratívájának tágabb kontextusából derül ki; a cselekedetek és események leírása tehát bizonyos mértékig ténylegesen az elhangzott beszédek mércéje. Ez ugyanakkor nem jelenti a beszédek lényegtelenségét. Azokban fogalmazódnak meg ugyanis a legkarakteresebben bizonyos politikáról vallott elképzelések (lásd a méloszi dialógus lentebb következő elemzését), amelyek tükrözik a beszélők poliszának politikai kultúráját és annak változásait (elsősorban az athéni politikai kultúráét – Thompson, 2009: 70.).

Az értelmezési nehézségek ismertetése után rátérek a méloszi dialógus tárgyalására.

A MÉLOSZI DIALÓGUS HIPERREALISTA ÉRTELMEZÉSE ÉS ANNAK KRITIKÁI

Maga a méloszi történet alighanem 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 vezetők nem engedték őket a nép elé járulni – választást ajánlottak a mélosziaknak: vagy önkéntesen alávetik magukat Athénnek, vagy elpusztítják a várost. A mélosziak javaslatát, a szövetségekötés nélküli baráti viszonyt az athéniak elutasították, ahogyan méltányosság iránti kérésüket is, arra hivatkozva, hogy az emberek természetüknél fogva uralkodni akarnak, ebből adódóan, ha a felek nem egyenlőek, „a hatalmas [...] végrehajtja, amit akar, a gyenge pedig meghajlik előtte” (V. 89.). Athén legfélelmetesebb ellenfelei – érveltek – nem a szárazföldi hatalmak, hanem a független szigetek, mivel ezek léte Athént gyengének láttatja, ezért

is vannak rákényszerítve Mélosz elfoglalására. A mélosziak mindezek ellenére nem hódoltak meg, Athén bevette a várost, a felnőtt férfiakat lemészárolták, a nőket és a gyermekeket pedig eladták rabszolgának.

E történet alapján lehetséges Thuküdidésznek egy, a politika működésére vonatkozó, meglehetősen radikális álláspontot tulajdonítani, amelynek főbb állításai így hangzanak: (1) Thuküdidész álláspontja megegyezik az athéni követekével; (2) az államközi viszonyokban általában a nyers erő önálló törvényszerűségei uralkodnak, az államok hatalmuk megtartása érdekében kénytelenek ezen törvényszerűségek szerint cselekedni, általánosabban megfogalmazva: a politika az erősebb szükségszerű uralma a gyengébb felett; ebből következően pedig (3) az államközi viszonyokban – avagy a politikában általában – egyenlőtlen felek között nincs helye méltányosságnak, az erkölcsi megfontolások⁹ ilyen esetekben teljességgel irrelevánsak. Ez az összegzés így bizonyos mértékig túlzó, azonban egy efféle „szalambábú” hasznos elrugaszkodási pont lehet Thuküdidész és a realizmus viszonyának tárgyalásában.

A fenti „hiperrealista” olvasatnak három, egymáshoz szorosan kapcsolódó problémája van: egyfelől (1), nem értelmezi elég körültekintően a méloszi beszédhelyzetet; másfelől (2), teljes mértékben azonosítja Thuküdidész mondanivalóját az athéni követek mondanivalójával; harmadrészt (3) pedig, kiszakítja a párbeszédet a mű tágabb kontextusából. Kezdjük az elsővel.

Michael Walzer (2006: 3–20.) számunkra leginkább érdekes ellenérve a beszédszituációval kapcsolatos. Ha az athéni hadvezéreket meghatározott feladattal küldték a szigetre, akkor ahhoz, hogy politika és erkölcs viszonyáról általános megállapításokat tehessünk, figyelembe kellene vennünk a néphatározat megszületésének körülményeit is. Ezekről azonban Thuküdidész nem tudósít. Ahogy Walzer rámutat, a követek által a dialógus során oly sokszor említett kényszer, szükségszerűség (*ananké*) fogalma legalább kétféle értelemben használható: egyfelől, jelenthet nélkülözhetetlent, másfelől pedig elkerülhetetlent. A követek Méloszon felváltva használják a kettőt, ám a hangsúly inkább az utóbbira kerül. Ez a felfogás az emberi cselekvést végső soron természeti szükségszerűségek alá rendeli, ezáltal mintegy felszámolva a politikát és a cselekvő erkölcsi felelősségét. Walzer azonban rámutat, hogy az athéni népgyűlésben aligha érvelhetek volna így. Ott a kényszer, a szükségszerűség csak metaforikus értelemben lett volna használható. A népgyűlés meggyőzéséhez valószínűségek és kockázatok ingoványos talaján kellett volna mozogniuk. Egy másik szerző arisztotelészi eredetű kategóriáival leírva: a népgyűlés előtt csak érvelő diskurzus lett volna lehetséges, bizonyító nem (Oakeshott, 2001).

Az athéni követek magatartása és érvelése, illetve Mélosz pusztulása még nem jelenti a moralitás teljes hiányát a (kül)politikából, pusztán annak egy konkrét – mondjuk így – strukturális helyről való hiányát. A méloszi dialógus hiperrealista olvasata elleni első ellenvetést – a beszédhelyzet pontosabb re-

konstruálásának szükségességét – Walzer megítélésem szerint meggyőző érvekkel támasztja alá.

A második ellenvetés (2) szerint Thuküdidész véleményének azonosítása az athéniak méloszi pozíciójával problematikus (Mara, 2009: 109–111.). A Thuküdidész-irodalmak állandó témája, hogy a szerző melyik beszélőjével azonosult a leginkább, kinek a beszédében szólnak meg leginkább a szerző nézetei. Azt egyik általam ismert Thuküdidész-értelmező sem állítja, hogy a történetíró bármelyik karakterét egy az egyben szócsőként használná. Azzal kapcsolatban, hogy kinek az álláspontjával tud leginkább azonosulni, felmerülhet például Diodotosz (Strauss, 1978: 231.; Mara, 2009: 116.), és értelemszerűen Periklész (ehhez és ennek korlátaival vö. Thompson, 2009) neve. Periklész iránti csodálatának Thuküdidész expliciten hangot is ad (II. 65.), e csodálat alapja pedig az, hogy Periklész alapvetően helyesen ítélte meg előzetesen a háború fejleményeit, azok – legalábbis nagy vonalakban – igazolták álláspontját és az általa javasolt stratégiát. Az athéniak méloszi pozíciója esetében azonban ilyesfajta utólagos igazolás korántsem áll fenn. Thuküdidész ítélete, ahogy korábban utaltam rá, elsődlegesen narratívájának egészéből olvasható ki, másképpen fogalmazva abból, hogy a későbbi cselekedetek (*erga*) igazolják-e a korábbi vélekedéseket. Ez már átvezet a harmadik (3) ellenvetéshez, a dialógusnak a mű egészéből való kiragadásának tarthatatlanságához. A méloszi véres győzelem egyáltalán nem a történet vége: a dialógust a műben közvetlenül követi Athén katasztrófába torkolló szicíliai expedíciója.

Célszerű néhány mondatban rekonstruálnunk a szicíliai expedíció eseményeit. Az athéniak egy szicíliai polisz segítségkérése nyomán kétszer is népgyűlést tartottak egy esetleges szicíliai hadjáratról – amelynek célja nemcsak ottani szövetségesük megsegítése, hanem a teljes sziget meghódítása lett volna. A második vitán két kijelölt vezér, Alkibiadész és Nikiasz vitázott a hadjáratról, előbbi mellette, utóbbi ellene érvelve. A népgyűlés a vitától egyre jobban fellelkesült (VI. 19., 24.), és végül a hadjárat megindítása mellett döntött.

A három fővezér legtehetségesebbikét, Alkibiadészt azonban elutazása után ellenfelei bevádolták a Hermész-szobrok megcsonkítása és az ezzel összefüggésbe hozott demokráciaellenes összeesküvés kapcsán, a népgyűlés pedig hazahívta (VI. 27–29., 53.). Így a sereg vezetése a vállalkozást kezdettől fogva ellenző Nikiaszra maradt (valamivel Alkibiadész eltávazása után másik vezértársa, Lamakhosz elesett). Az athéniak ellenfelei, a szürakuszaiak segítséget kaptak Spártától. Nikiasz a rohamosan romló hadihelyzetben – többek között az isteni közbeavatkozásban bízva (VII. 50.) – addig késleltette a visszavonulást, amíg már késő volt, és a teljes athéni sereg megsemmisült.

Érdemes kiemelni két pontot a méloszi események közül, amelyek a szicíliai történések fényében egészen más megvilágításba kerülnek. Az egyik az athéni követek azon megjegyzése, hogy nem a szárazföldi hatalmak, hanem a független szigetek sodorhatják Athént súlyos veszélybe; a másik a mélosziak-

nak az athéni követek számára ostobaságnak tűnő reménykedése az isteni és a spártai segítségnyújtásban. Az első némileg ironikus színezetet kap azáltal, hogy Athént valóban egy független sziget, Szicília sodorja végveszélybe (Shanske, 2007: 114–115.); a második pedig az athéni hadvezér, Nikiasz viselkedése révén nyer érdekes csavart, ő ugyanis a tragédiát közvetlenül megelőzően éppen ugyanazokban a tényezőkhöz bíz, mint az athéni követek által szinte kigúnyolt mélosziak: az isteni közbeavatkozásban és a spártaiak segítségével, vagy legalábbis jóindulatában (Mara, 2009: 111.; VII. 77., 85.). A reménnyel (*elpisz*), amelyet az athéniaiak a méloszi dialógusban a „szorongatottak vigaszának” neveznek (V. 103.), ezúttal Nikiasz vigasztalja katonáit. Figyelembe véve, hogy Nikiaszt és új vezértársát a győztes szicíliaiak megölik, a hadifoglyokat pedig embertelen bánásmóddal tizedelik meg, immár az a méloszi érv, amely szerint az athéniaiaknak érdekében állna méltányosnak lenniük, mert „ha netán egyszer alulmaradtok, meglehet, ti szolgáltok a legszörnyűbb megtorlás példájául” (V. 90.) sem üres fenyegetésként olvasandó többé.

Mi tehát a méloszi és a szicíliai expedíció együttes tanulsága? Gerald Mara szerint (2009: 111–112.) a két egymást követő részt együtt olvasva az erősebb szükségszerű uralma a gyengébb felett immár nem lényeglátó megállapításnak, sokkal inkább veszélyes illúzióknak tűnik. Ha egy kulturális normát a világrend alkotórészévé maszkírozunk (mint tették azt az athéni követek az erősebb gyengébb feletti uralmával) ez megkérdőjelezhetetlen státuszra tesz szert. A kényszerű, a szükségszerű (*ananké*) itt új jelentésszínnyel gazdagodik: a háborús katasztrófákért a felül nem vizsgált rögeszmék lesznek felelősek. Annak üzenete tehát, hogy a méloszi és az athéni katasztrófa egymást követi, Mara szerint nem más, mint az ilyen rögeszmék felülvizsgálatára, a politikai cselekvés kontextusának figyelembevételére való felhívás.¹⁰ Bár Mara némileg szűkszavú a két tragikus epizód közös alapjait illetően, Alkibiadésznek a hadjárat megindítása mellett elmondott beszédében (VI. 16–18.) alighanem felfedezhetjük ezeket az alapokat: az erősebbnek a gyengébb feletti szükségszerű uralma; a hatalom gyarapításának feltétlen szükségessége az erő látszatának fenntartása érdekében; illetve a tétlenség, a nyugalom Athén számára káros volta mind-mind ilyen rögeszme.

Egy másik szerző, Leo Strauss a méloszi dialógusról adott értelmezésében is felfedezhetünk morális szempontokat, az athéni követek által képviselt álláspont, az „athéni tézis” kritikája kapcsán (Strauss, 1978: 192–209.). Az athéni tézis Strauss szerint azért öncsonkító, mert amit a városállamok közötti szintről állít, az előbb-utóbb lehatol a városállamon belüli szintre is, a közjó igazságtalan értelmezése a közjó iránti elkötelezettséget is aláássa. Azaz: a mértéktelen külső terjeszkedés *mentalitása* előbb-utóbb súlyos belviszályokat szül. Az athéni követek mérsékeltebbnek tűnnek Platón Thraszümakhoszánál, mivel az erősebb természetes jogát nem általános, csak külpolitikai elvnek gondolják. Strauss szerint azonban a gyakorlatban Thraszümakhosz konzisz-

tensebb, mivel felismeri a két szint elválaszthatatlanságát (vö. Farrar, 1988: 153.; Hornblower, 1991: 478.). A méloszi dialógusban kifejtett világkép tehát alapvetően fenyegető Athén belső stabilitására nézve is. Strauss magát Periklész is elmarasztalja a két szint közötti kapcsolat félreismeréséért. Mindazonáltal, amíg ő élt, tekintélye folytán nem volt rászorulva, hogy mindenben a nép kezét keresse. Ellenzett továbbá bármiféle szárazföldi hódítást. Ily módon a belső vetélkedés sem tudott olyan méreteket öltetni, mint például a Hermész-szobrok megcsonkítása utáni kivégzések, Alkibiadész hazahívása idején, vagy később, a mű nyolcadik könyvében leírt polgárháború során. Az a világkép és politikafelfogás, amely Méloszon athéni szempontból „kifizetődőnek” bizonyult, Athén belső életébe való begyűrűzése folytán döntő mértékben járult hozzá a szicíliai katasztrófához. A mérséklet teljes hiánya tehát előbb-utóbb visszaüt a győztes államra.

Mélosz és Szicília kapcsolatát illetően még egy harmadik szerző gondolatait érdemes megismernünk. Darien Shanske (2007: 105–115.) Thuküdidész művét sok tekintetben a görög tragédiák mintájára elemzi. A történet középpontjában eszerint a *deinon* működése áll, azé a sajátosságé, amely „méltó a félelemre, mivel katasztrófák végtelen láncának előidézésével fenyeget” (uo., 72.). A *deinon* működését figyelhetjük meg a kerkürai polgárháborúban (*sztaszisz*, III. 82–84.), illetve a méloszi és szicíliai eseményekben is. Logikusan felmerül a kérdés, hogy ha a háborút és a polgárháborút alapvetően a *deinon* logikája uralja, mégis mi az, ami miatt az idő jelentős részében mégis képesek vagyunk békében élni? Shanske Thuküdidész-olvasatában ez a háború előtti időszak részét alkotó, tradicionális normatív struktúra, az *epieikeia*, amely leginkább talán a nagylelkűség és a mértékletesség fogalmaival hozható kapcsolatba. A demokrácia éppen azért lehet „kompatibilis” a birodalommal, mivel lehetővé teszi a polisz egésze számára, hogy gyakorolja azt az *epieikeiát*, amelyet az athéni démosz saját elitjében csodál. A háború kezdete előtt a Spártában beszédet mondó athéni küldöttség éppen az erősebb uralmának ezt a korlátozott változatát állítja mércéül, és tulajdonítja hazájának.¹¹ Ezzel éles ellentétben – mutat rá Shanske – a méloszi dialógus során, amikor a mélosziak az *epieikeiát* kéri számon az athéniakon, már választ sem kapnak (V. 86–87.).¹²

Marad a kérdés: miként kapcsolódik mindez a szicíliai katasztrófához? Shanske szerint például Alkibiadész hazahívása révén. Az athéniak a Hermész-szobrok megcsonkítása után, a zsarnokságtól való hisztérikus félelmükben „anélkül, hogy a feljelentő szavahihetőségéről meggyőződtek volna, gyanakvásukban minden bejelentésnek hitelt adtak, s elvetemült emberek szavára rendkívül tiszteletreméltó polgárokat is börtönbe vetettek.” (VI. 53.) Ennek a hisztériának vált áldozatává a legtehetségesebb athéni hadvezér, Alkibiadész, aki az athéni tárgyalás helyett a Spártába menekülést választotta. Az athéni nép viselkedésében a *deinon* mutatkozik meg, például amikor a bűnösségükről való alapos meggyőződés nélkül végeztet ki athéni polgárokat. A kataszt-

rófa elkerülhető lett volna, véli Shanske, ha az *epieikeia* mérsékli az athéniaiak viselkedését.¹³

Nem nehéz felfedezni bizonyos fokú hasonlóságot Strauss és Shanske olvasata között. Mindkét érvelésből a poliszok közötti és a poliszon belüli viszonyok, a bel- és a külpolitika elválaszthatatlansága következik. Azaz: aki a – straussi olvasatban – mértékletesség, avagy – Shanske olvasatában – az *epieikeia* megfontolását félreteszi, előbb-utóbb a mértéktelenség avagy a *deinon* okozta belső problémákkal is szembe kell hogy nézzen. Különbség legfeljebb abban van a két értelmező között, hogy mennyiben tekintik ezt a belátást kontextustól függetleníthető, általános tanulságnak.

A szicíliai expedíció mellett a másik szöveghely, amelyet érdemes megvizsgálni a méloszi dialógussal kapcsolatban, a háború egy korábbi eseményével kapcsolatos vita az athéni népgyűlésben (III. 36–50.). A háború ötödik évében a mütilénéiek fellázkodtak az athéniaiak ellen, a lázadás azonban sikertelen volt, részben a város vezetőivel szembeszálló mütilénéi köznép miatt. Az athéni népgyűlés ennek ellenére – Kleón javaslatára – határozatot hozott a férfiak kivégzéséről, illetve a nők és gyermekek rabszolgasorba adásáról. Másnapra azonban a nép hangulata megváltozott, és, bár Kleón a korábbi határozat fenntartása mellett érvelt, Diodotosz beszéde nyomán végül csak a pártütésben ténylegesen résztvevőket végezték ki.

Walzer korábbi érvelésének nézőpontjából az epizód szerepe nyilvánvaló: a beszédhelyzet itt éppen a méloszi ellentétét alkotja (Walzer, 2006: 9–13.). Zárt ajtók mögötti tárgyalás helyett nyilvános politikai vitáról van szó. Itt érvényesül Walzer azon tétele, amely szerint a népgyűlés előtt a szükségszerűség, a kényszer, az *ananké* csak retorikai értelemben fordulhat elő, mint a politikai tanácsadó beszéd eleme. A mütilénéi vita éppen azt az állítást cáfolja, amely szerint a politikában nincs helye a mérlegelésnek, hanem a nyers erő megszabta törvényszerűségek szerint kell cselekedni. Walzer kiemeli továbbá, hogy a néphatározat újratárgyalására sem politikai kalkuláció, hanem lelkiismereti megfontolások miatt kerül sor.

Végül érdemes megnézni, milyen szerepet tölt be a mütilénéi epizód Shanske olvasatában. Ebből a nézőpontból Kleón és Diodotosz vitája bizonyos mértékben már előrevetíti a méloszi és szicíliai eseményeket. Mind Kleón, mind Diodotosz lemond ugyanis az *epieikeiáról* mint mércéről (Shanske, 2007: 110.). Utóbbi a mütilénéiekkel szembeni megengedő álláspontját kifejezetten azzal magyarázza, hogy ez felel meg leginkább az athéni érdekeknek. Mütiléné, Mélosz és Szicília tehát összetartozik, és együtt áll szemben a Periklész-féle Athénnal, mind Shanske, mind pedig – bizonyos mértékig – Strauss olvasatában.¹⁴

Reményeim szerint a fentiekkel meggyőzően alátámasztottam a méloszi dialógus hiperrealista olvasatának tarthatatlanságát. Mindez azonban csak a történet egyik fele: a hiperrealista olvasat, ahogy már említettem, szalmabábú, amely ellen meglehetősen könnyű hadakozni. Lehetséges tehát, hogy Thukü-

didész művének nagyon is van mondanivalója a kortárs realista politikaelméletek számára.

„A PELOPONNÉSZOSZI HÁBORÚ” MINT A POLITIKAI REALIZMUS KEZDETE

Az általam áttekintett értelmezések Thuküdidészt elsősorban a nemzetközi kapcsolatok realista elméletéhez viszonyítják, egyszerre észlelve egy „ismerős” és egy „idegen” Thuküdidészt (Crane, 1998: 1. fejezet).

Ami az „idegen Thuküdidészt” illeti: David A. Welch (2006) provokatív írásában amellet érvel, hogy a nemzetközi kapcsolatok elméleteivel foglalkozóknak abba kéne hagyniuk Thuküdidész olvasását, pontosabban annak félreolvasását, mivel a szöveg gazdagsága miatt azt a legtöbb értelmező tükörként kezeli, amelyben saját elméleteinek képét fedezheti fel. Welch elsősorban az ellen a felfogás ellen érvel, amelyet én fentebb hiperrealizmusnak neveztem, hangsúlyozva Thuküdidész művének interaktív jellegét, és a modern tudományos elméletektől való különbözőségét (vö. még Monten, 2006: 8.). Való igaz: a gondolkodási forma, amelyben Thuküdidész ír, nagyon messze áll a mai, egy-egy konkrét problémát többnyire lineáris érveléssel vizsgáló politikatudományi irodalmaktól. Ilyen szempontból – teszem hozzá – Michael Walzer könnyen arathat sikert, amikor rámutat, hogy *A peloponnészoszi háborúban* vannak morális aspektusok is. Természetes, hogy vannak: a mű szövete sokkal gazdagabb, mondanivalója sokkal szerteágazóbb (és sokkal kevésbé explicit), mint egy kortárs politikatudományi munkáé. Thuküdidész problémája aligha ugyanaz, mint sok kortárs társadalomtudományi elméleté, mint ahogy válszáinak jellege sem ugyanolyan. Thuküdidész műve ilyen értelemben merőben idegen számunkra.

Az „ismerős Thuküdidész”-szel kapcsolatban: Crane rámutat, hogy minden idegensége ellenére a nemzetközi kapcsolatok realista elméleteinek számos gondolatát és gyengeségét megelőlegezi (Crane, 1998: 2. fejezet.). Ilyen közös előfeltevések Crane szerint: a nemzetközi kapcsolatok amorális jellege, a hatalomért való harc mint a nemzetközi viszonyok mozgatója, a nemzetközi kapcsolatok anarchikus jellege, a csoportok mint az elemzés helyes alapegységei, az emberi, és ezáltal csoportselekvések racionalitása, az ebből adódó előre jelezhetőség, erős tudományos igény. Ez a lista azonban két szempontból is problematikus. Egyfelől (1), Thuküdidész álláspontja – ahogy arról korábban részben már szó esett – ambivalens az utolsó két pontban. Shanske például a modern NK-realizmus tudományos igényeit és racionalista feltételezéseit egyenesen annak bizonyítására használja, hogy Thuküdidész semmiképpen sem nevezhető politikai realistának (Shanske, 2007: 133., 231.). Josiah Ober (2001) kiindulópontként elfogadja, hogy a mű nyitott egy minimalista realista NK-olvasatra, az „erős realista” olvasatot viszont éppen a történeti kontingen-

ciáknak a „történész Thuküdidész” általi hangsúlyozására hivatkozva veti el. Másfelől (2), a realistának nevezett szerzők álláspontja is ambivalens a kérdésben (Szűcs, 2014: 12–14.). Így előállhat az a furcsa helyzet, hogy én magam Crane-hez hasonlóan Thuküdidész és a realizmus hasonlósága mellett fogok érvelni, de éppen ellentétes előjelű érvekkel (tudományos ambíciói helyett a történetiség szerepét hangsúlyozva). Ehhez nem kell más, mint más modern realista szerzőket vagy realizmus-meghatározásokat elővenni – én magam Bernard Williamsre, Raymond Geussra és William A. Galstonra fogok hivatkozni.

A következőkben egy, az idegen és az ismerős Thuküdiész összehangolására megítélésem szerint alkalmas nézőpontot fogok felvázolni. Ebből a nézőpontból Thuküdidész értelmesen összekapcsolható a politikai realizmussal, anélkül, hogy a korábban elvetett hiperrealista olvasat csapdájába esnénk. Ehhez mindenekelőtt helyesen kell feltettünk a viszonyukra vonatkozó kérdést. Ez aligha úgy hangzik: „realista volt-e Thuküdidész?”, sokkal inkább úgy: „meríthetnek-e a kortárs realisták inspirációt Thuküdidészből?”, avagy „tekinthető-e Thuküdidész műve a politikai realizmus kezdetének?”. Ha így, azaz hermeneutikai nézőpontból tesszük fel a kérdést, ambícióink jóval szerényebbek, viszont talán megkerülhetünk néhány, a Thuküdidész-kutatásban dúló – jelentős részben filológiai jellegű – vitát.

Érdemes ezen nézőpont számunkra legfontosabb sajátosságait összefoglalni. Ha Thuküdidészt egy (realista) gondolkodási tradíció részének tekintjük, a tradíciót pedig gadameri módra fogjuk fel, amely „maga csupán az állandó mássálevésben van” (Gadamert idézi: Fehér M., 2001: 28.), az utókor azonban a hozzá való kapcsolódásban mindig felfedez bizonyos – Gadamer szóhasználatával – „vezérfogalmakat”, avagy – esetünkben – „realista toposzokat” (Szűcs 2014), amelyek a tradíció tagjait összekötik, akkor a Thuküdidész-értelmezés bizonyos dilemmáit szerencsésen megkerülhetjük. Ezáltal feloldódhat az idegen és az ismerős Thuküdidész ellentéte; a történeti „beleérzés” és az örök kérdések feltételezésének dilemmája; a pusztán terápiás haszon és az örökérvényű politikaelméleti mondanivaló dichotómiája.

A hermeneutika gadameri felfogása egyfelől – megítélésem szerint meggyőző – választ ad az eszmetörténet versus politikai filozófia problémára. „Megérteni egy szöveget a múltból annyit jelent, mint lefordítani azt a saját szituációnkra, korunk kérdéseire szóló választ hallani ki belőle.” (Grondin, 2002: 164.) Másképp megfogalmazva: ez a megközelítés „*a történelmi múlthoz is a jelen kérdései iránt érdeklődve fordul*” (Szűcs, 2014: 9. – kiemelés az eredetiben).¹⁵ Mivel az eredeti értelem teljes feltárása lehetetlen, az értelmezett létéhez hozzátartozik, hogy mások hogyan értik azt (Szabó, 2003: 21–22.). Másfelől szintén megold néhány, Thuküdidész írásmódjából adódó problémát is. Ha feladjuk „objektív” értelmezői pozíciókat, azaz ahelyett, hogy a művét vizsgálódásunk tárgyává akarnánk tenni, megkísérelünk *dialógust* folytatni vele, az sokkal inkább megfelel a mű interaktív jellegének, annak, hogy – ahogy korábban idéz-

tem – az „titokban instruálja” az olvasót, mindazonáltal instrukciói sokféle irányba mutatnak.

Mindez egyáltalán nem azt jelenti, hogy – az *anything goes* elve alapján – a művet szabad asszociációk ugródeszkájaként tekintjük. A szöveg mondandója iránti nyitottság „a hermeneutikai tapasztalat minimálstandardja” (Gander, 2011: 95.). Nem lehet tehát bármit „beleolvasni” *A peloponnészoszi háborúba* – erre példa a mű egészéből kiragadott méloszi dialógus hiperrealista olvasatának tarthatatlansága.

Ebből a nézőpontból a „tekinthető-e Thuküdidész a politikai realizmus kezdetének?” kérdése értelmesen megválaszolhatónak tűnik. Gadamer egyik munkájában (1996: 9–42.) a kezdet fogalmának három, egymással szorosan összekapcsolódó jelentését írja le. Az első (I) a történeti-időbeli: annak kiderítése, kinél lelhetőek fel egy nézetrendszer legkorábbi csírai, vagy éppen ki vagy mi teremti meg a gondolkodásmód, a gondolati rendszer lehetőségfeltételeit. Ennek az aspektusnak a vizsgálata meghaladná jelen írás kereteit, így ezt kénytelen vagyok zárójelbe tenni.¹⁶

A második (II) a kezdet és vég közötti összefüggés: egy gondolati teljesítményről magától értetődően csak akkor dönthető el, hogy egy gondolkodási tradíció kezdete-e, ha ismerjük utóbbi végpontját. A kezdet „soha nem adott számunkra közvetlenül, egy másik pontból kiindulva kell hozzá visszatérnünk” (Gadamer, 1996: 24.). Esetünkre vonatkoztatva: ahhoz, hogy *A peloponnészoszi háború* szóba jöhessen, mint a politikai realizmus kezdete, találnunk kell egy, a hiperrealistánál mérsékeltebb végpontot, és fel kell hoznunk néhány érvet amellett, hogy Thuküdidész műve nyitott egy ilyen jellegű olvasatra.¹⁷ Utóbbi már a kezdet gadameri fogalmának harmadik eleme (III) felé mutat: a kezdet meghatározatlanság, amely többféleképpen végződhet, mivel bizonyos konkrétizáló lépések még nem mentek végbe benne. *A peloponnészoszi háborút* jellege (nyitottsága, konkluzív elméletalkotási szándékának hiánya) kiemelkedően alkalmassá teszi egy ilyen szerepre.¹⁸

Mik lehetnek tehát a kapcsolódási pontok Thuküdidész és a kortárs realista politikaelmélet között? Először is azt érdemes tisztázni, hogy az esetleges hasonlóságok nem pusztán felületi egyezések-e. Ehhez érdemes néhány mondatban tisztázni azt a szituációt, amelyben *A peloponnészoszi háború* és a kortárs realizmusok megszülettek. A Thuküdidész munkálkodását meghatározó tapasztalat Crane szerint (1998: Bevezetés) – aligha meglepő módon – a háború brutalitásainak tapasztalata volt. Ezzel egyidőben azonban látta a háború korszakhatár-jellegét, a régi világ, a „régyszerűség”¹⁹ visszahozhatatlanságát. Ezért megkísérelte ötvözni a régi erkölcsi ideált kora háborús realitásaival.²⁰ A kortárs politikai realistákkal (és itt ismét nem az NK realista elméleteiről van szó) a helyzet éppen fordított. Ők a politika napjainkban domináns, morális szempontokat előtérbe helyező értelmezéseivel (például John Rawlsszal, Robert Nozickkal) szemben fogalmazzák meg nézeteiket. A közös pont Thukü-

didész és a kortárs politikaelméleti realizmus között valamiféle egyensúly helyreállításának igénye: ahogy Thuküdidész nem akarja zárójelbe tenni a háború és a birodalomépítés által az athéni politikai kultúrába hozott változásokat, úgy a kortárs politikai realisták sem állítják, hogy a politika világa, a politikai tevékenység értékmentes lenne.

Az alább felsorolt hasonlóságok nem kívánnak sem egymással maradéktalanul konzisztensek lenni (előfordulhat, hogy két különböző pontnál két, egymással feszültségben álló Thuküdidész-értelmezésből merítek), sem pedig kimeríteni Thuküdidész és a realista politikaelmélet lehetséges kapcsolódási pontjait. Elsődlegesen a dialógus olyan lehetséges pontjaira fogok rámutatni, amelyek kapcsolódnak *A peloponnészoszi háború* általam eddig tárgyalt részeihez. Az egyes pontok alapvetően támaszkodnak Szűcs Zoltán Gábor politikai realista toposzokról összeállított listájára (Szűcs, 2014: 10–27).

Az első (1) ilyen megítélésem szerint azzal az erkölcsi szempontokat a politikaiak elé helyező felfogással szembeni érvelés, amelyet Bernard Williams „politikai moralizmusnak” nevezett (Williams, 2005: 1–17.; Galston, 2010: 387–390.). Itt – ahogy fentebb említettem – nem a politikai tevékenység értékmentesnek tételezéséről van szó, sokkal inkább a politikán kívüli szempontok, a morális mércék *elsődlegességének* tagadásáról, azaz az igazságosságnak a rend elé való helyezésének vitatásáról. Williams szerint nem az előbbi, hanem az utóbbi a politika elsődleges kérdése. Ezt Galston abban a tézisben foglalja össze, amely szerint „a politikai vezetők elsődleges kötelessége a legrosszabb elkerülése”, és a politikai realizmus antiutópizmusának elemeként tárgyalja (Galston, 2010: 394.). Hozzá hasonlóan Raymond Geuss is tagadja, hogy a politikaelmélet *kiindulópontját* etikai megfontolások kellene, hogy alkossák (Geuss, 2008: 6–9.). Mit mondhat ezzel kapcsolatban számunkra Thuküdidész?

Ha szoros kapcsolatot feltételezünk a politikára való reflexió és a politikai cselekvés között – amely egyáltalán nem idegen a realizmus szellemétől (vö. Geuss, 2008: 1.) – a mélosziak tragédiája fontos realista tanulságokkal szolgálhat. Ebben a tekintetben Strauss olvasata a leginkább megvilágító erejű. A hiperrealista athéni tézisnél csak egy ártalmasabb álláspont létezik Thuküdidész műve alapján: a méloszi tézis idealizmusa, a mások (akkor épp Spárta) tisztán morális alapú cselekvésére és az isteni közbeavatkozásra alapított politikai stratégia (V. 104.). Míg az athéni tézis Méloszon „bevált” (Athén bevette a várost), Szicíliában nem (az eldurvuló politikai verseny megfosztotta a hadsereget legjobb vezérétől, aki ráadásul bosszúból kieszközölte a spártai beavatkozást), addig a méloszi tézis mindkét helyen tragédiába torkollott (a méloszi vezetés, illetve a mélosziként viselkedő Nikiasz hadvezéri magatartása miatt). Az athéniai szicíliai tragédiája semmiképpen sem igazolja a mélosziak hibás politikáját, csak arra mutat rá, hogy az athéni politika is hibás volt. Másként megfogalmazva: „A hatalom nem védheti meg a várost önmagától, *a kegyesség viszont nem óvhatja meg ellenségeitől.*” (Kleinhaus, 2001: 81. Kiemelés – I. G.)

Ehhez kapcsolódik (2) az, hogy Thuküdidész – ahogy azt a hiperrealista olvasat kritikája kapcsán láthattuk – bár elsődleges szerepüket tagadja, nem zárja ki az értékeket és az erkölcsi meggyőződéseket a politika vizsgálandó jelenségei közül. Ugyanígy a modern politikai realizmus sem állítja, hogy az erkölcsi meggyőzések ne lennének a politikai valóság fontos elemei – de csak annyiban fontosak, amennyiben ténylegesen befolyásolják a politikai szereplők cselekedeteit (Geuss, 2008: 1. és 9.). Ehhez is jól illeszkedik a szicíliai tragédia leírása. Thuküdidész felismerte egyéni és közérdek viszonyának megváltozását és ennek döntő következményeit Periklész halála után, mindazonáltal az erkölcsi tényezőket a *politikai folyamatok logikájába illesztve* tartotta fontosnak. Az athéniaiak nem erkölcsi romlottságuk miatt veszítettek Szicíliában (Thuküdidész nem morális tanmesét akar írni), hanem mert az erkölcsök, közérdek és magánérdek viszonyának megváltozása eltorzította az athéni politikai verseny működését (vö. II. 65.), ezt pedig a Szicíliába kiküldött hadsereg sínylette meg.

A harmadik (3) a történelem kiemelt szerepe, szemben az elméletek és az empirikus események között általános–egyes viszonyt feltételező nézetekkel. Ahogy Williams írja: már az is a történeti körülményektől függ, hogy egy politikai elképzelés egyáltalán értelmes-e, a körülményeket pedig elsősorban nem a mi gondolkodásunk, hanem mások cselekedetei alakítják (Williams, 2005: 25.). Számomra elfogadható olvasatnak tűnik annak feltételezése, hogy Thuküdidész műve performatív módon fejezi ki ezt az általános elméletekkel szembeni bizalmatlanságot. Műve azáltal, hogy különböző aspektusból láttat egyes szereplők által általánosnak vélt igazságokat, éppen arra világít rá, hogy azok eltérő körülmények között ugyanúgy lehetnek működőképesek és katasztrofálisak. Thuküdidészt éppen az választja el a Platón *Gorgiasz*ának Kalliklészétől (vagy, tehetnénk hozzá, az *Állam* Thraszümakhosztól), hogy realizmusa történeti (Farrar, 1988: 142–143.). Alapvetően nem elméletet akar tehát gyártani, hanem másokat lebeszélni a zavaros kérdésfeltevésekről – ugyanilyen céllal propagálja a modern realizmus is a történeti szemléletmódot (Geuss 2008, 68–69.).

A negyedik (4) lehetséges kapcsolódási pont a materiális értelemben felfogott²¹ hatalomnak a politikai cselekvés előfeltételeként való értelmezése (vö. Szűcs, 2014: 18.). Ilyen tekintetben ismét csak a mélosziak tragédiájára és a Strauss által ebből levont tanulságra lehet utalni: „az egyénhez hasonlóan a város sem cselekedhet nemesen vagy erényesen, ha nincsenek meg a szükséges eszközei, azaz hatalma, vagy, más szavakkal, az erény haszontalan megfelelő fegyverzet híján” (Strauss, 1978: 189.).

Ötödikként (5) említhető az a szempont, amelyet Galston „pszichológiai és motivációs realizmusnak” nevez (2010: 398.). Ez a politikai moralistákkal szemben az értelem politikai cselekvésben betöltött szerepének korlátait hang-

súlyozza. Az érzelmek és szenvedélyek gyakran felülírják a racionalitást, sőt, adott esetben akár az érdekek motivációs erejét is. A *peloponnészoszi háború* általam érintett részeiből talán a szicíliai vállalkozást megelőző, a Nikiasz és Alkibiadész között lezajlott népgyűlési vita szolgáltatja a legjobb példát. Ennek a mi szempontunkból az egyik érdekes eleme, hogy Nikiasz érve, amellyel lebeszélni szándékozott a népgyűlésben megjelent tömeget a hadjáratról (Szicília meghódításához jóval nagyobb sereg kellene), a nép hadjárat iránti lelkesedése miatt „fordítva sült el” (az athéniak megszavazták a még nagyobb kontingenst). Még érdekesebb azonban, hogy bizonyos mértékig a Thuküdidész által a Periklész utáni Athén legtehetségesebb politikusának lefestett Alkibiadész is a népgyűlési vita által keltett szenvedélyek hatása alá kerül, nem képes hideg fejjel manipulálni a tömeget (Ober, 1998: 115.).

Végül (6) a Thuküdidész által Periklészről mint politikai vezetőről festett kép emelendő ki. Thuküdidész híres diagnózisa szerint „az ő idejében névlegesen ugyan demokrácia jött létre, valójában azonban az első polgár uralma.” (II. 65.) Thuküdidész ugyanott azt állítja, Periklész diagnózisa helyesnek bizonyult: az athéniaknak elegendő erőforrás állt rendelkezésükre a háború megnyeréséhez. Ehhez járul, hogy ha az athéniak a periklészi stratégiát (I. 143.) követik (azaz csak városuk védelmére és a tengeri fölény megtartására koncentrálnak), soha nem került volna sor a szicíliai tragédiára (vö. Strauss, 1978: 199.). Végül, Periklész volt az egyetlen athéni államférfi Thuküdidész leírásában, aki – éles kontrasztot alkotva utódaival – képes volt irányítani a tömeget, és akkora tekintéllyel rendelkezett, hogy nem kellett annak kegyét keresnie, adott esetben szembe is helyezkedhetett vele, befolyása megcsappanása nélkül (II. 65.). Ober értelmezésében Thuküdidész egyik fő mondanivalója a kiemelkedő államférfi *ergán* alapuló bölcs tanácsának felsőbbbsége a szónoki *logoi* népgyűlési csatározásaiból előálló tanács felett (Ober, 1998: 119.). Aligha véletlen az a tény, amelyre a legtöbb Thuküdidész-értelmező rámutat: Periklész népgyűlési beszédeit kivételes módon nem kísérik ellen-*logoszok*. Mindez egybecsengen látszik azzal, amit a politikai realizmus állít: az állampolgárok közötti képességbeli különbségek miatt a racionális deliberáció eszménye problémás, sokkal életszerűbb arra összpontosítani, hogy a kiemelkedő vezetők megfelelőek legyenek (Galston, 2010: 398–400.). Amennyiben elfogadjuk, hogy Thuküdidész művével termékeny dialógus folytatható a politikai vezetés témájában, az felveti, hogy Szűcs által azonosított további realista toposzok, például a manipuláció és a politikai ügyesség is szolgálhatnak kapcsolódási pontként Thuküdidész és a kortárs realisták között. Ezek azonban komplexebb elemzést igényelnének, amelyre ehelyütt nincs terem.

Mindezek alapján – ha Gadamer első, történeti jellegű szempontját félre is toltam – úgy vélem, hogy Thuküdidész műve a másik két szempont alapján tekinthető a politikai realizmus kezdetének.

ÖSSZEGZÉS

Írásomban megkíséreltem *A peloponnészoszi háború* és a kortárs realista politikaelméletek között néhány lehetséges kapcsolódási pontot azonosítani. A vállalkozás annyiban volt új, hogy a Thuküdidész-irodalmak – legalábbis az általam áttekintettek – a szerzőnek szinte kizárólag a nemzetközi kapcsolatok realista elméleteihez való viszonyát tárgyalták. Ha ehelyett a kortárs realista politikaelméletet tekintjük viszonyítási pontnak, Thuküdidész történeti gondolkodása, a politikai cselekvés mindenkori kontextusára fektetett hangsúlya immár nem zavaró anomália a realizmushoz való viszonyában, hanem fontos kapcsolódási pont. Így a méloszi dialógus hiperrealista voltával szembeni érvek – amelyekkel írásom második része foglalkozott – sem cáfolják többé Thuküdidész művének realista voltát. *A peloponnészoszi háború*, bár semmiképpen sem hiperrealista, a kortárs realista politikaelmélet számára mégis gazdag inspirációs forrást jelenthet.

Írásom végén ezt néhány konkrét kapcsolódási pont felvázolásával kíséreltem meg alátámasztani. A politikai szempontok elsődlegessége a morális megfontolásokkal szemben (1), az erkölcsi tényezők politikai folyamatokba illesztése (2), a történeti gondolkodás mint az átfogó elméletalkotás korlátja (3), a hatalomnak a politikai cselekvés előfeltételeként való értelmezése (4), az érzelmek, szenvedélyek politikai cselekvésben betöltött szerepének hangsúlyozása (5), végül a racionális deliberációval szemben a politikai vezetés szerepének felértékelése (6) megítélésem szerint mind-mind olyan kapcsolódási pont, amely elhelyezhetővé teszi Thuküdidészt egy politikai realista tradícióban. Ennek az állításnak azonban két korlátja is van. Egyfelől, ahogy említettem, a felvázolt kapcsolódási pontok eltérő Thuküdidész-értelmezésekre támaszkodnak, ennyiben nem feltétlenül konzisztensek egymással. Másfelől, a tradíciót praktikus okokból kezdő- és végpontra egyszerűsítettem.

Ha Thuküdidész művét – a gadameri hermeneutika szellemében – beszélgetőpartnernek tekintjük, a mű egészére odafigyelve jó eséllyel kiszűrhetjük, mi az, amit antik beszélgetőpartnerünk semmiképpen nem mond. Mindazonáltal, hogy mondandóját hogyan egészítjük ki, bizonyos mértékig rajtunk áll – megítélésem szerint egy mérsékelt realista irányban való kiegészítés lehetséges. Amit érdemes szem előtt tartani: amennyiben Thuküdidész művét realista irányban értelmezzük, ne akarjunk dogmatikus hiperrealizmust kiolvasni belőle.

JEGYZETEK

¹ Ezúton szeretném megköszönni Szűcs Zoltán Gábornak az írás korábbi változataihoz fűzött értékes megjegyzéseit, illetve a két névtelen opponens hasznos kritikai észrevételeit.

² Thuküdidész *Peloponnészoszi háborújának* az irodalomjegyzékben megadott fordítására könyv és caput megadásával hivatkozom.

- ³ A mű görög szövegéhez lásd: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0199> (2015. 01. 27.) Az itt említett kulcsfogalmak értelmezéséhez a hivatkozott szakirodalmakon túl lásd Simon Hornblower kommentárjának első kötetét (Hornblower 1991).
- ⁴ Az emberi természettel kapcsolatos másik, sokat hivatkozott thuküdidészi szóösszetétel az *anthrópeia phüszisz* (I. 76.) vagy *phüszisz anthrópón* (III. 82.).
- ⁵ „A polgárháborúk során a városokat sok súlyos csapás érte, ahogy ez mindig is volt, és mindig is lesz, amíg az emberi természet [*phüszisz anthrópón*] ugyanaz marad, de mindig más, hol ijesztőbb, hol enyhébb alakot öltve aszerint, ahogy külső körülményei alakulnak.”
- ⁶ Azzal, hogy az egyes értelmezések politikaelméletinek, politikai filozófiáinak, vagy éppen történetfilozófiáinak tekintik magukat, nem foglalkozom, pusztán politikaelméleti *következményekkel*.
- ⁷ Farrar (1988: 132.) a pszichoterápia és az erkölcsi nevelés folyamatához hasonlítja Thuküdidész módszerét, de ugyanígy jó hasonlítási alap lehet a wittgensteini terápia is (vö. Shanske, 2007: kül. 138–142.).
- ⁸ Egy példa: a műtilénével kapcsolatos, később tárgyalásra kerülő népgyűlési vita (III. 36–50.) viszonyítható például a spártaiak kegyetlen és képmutató plataiai döntőbíráskodásához (III. 52–68.), beilleszthető az athéni követek spártai beszéde (I. 73–78.) és a méloszi dialógus (V. 85–113.) közé, vagy éppen szembeállítható Periklész beszédeivel (I. 140–144.; II. 35–46.; II. 60–64.). Az első esetben az athéni és spártai politikai kultúra összehasonlítása, a másodikban az athéni politikafelfogás átalakulása, a harmadikban a kiemelkedő politikai vezető tanácsának a közép-szerű egyenlők vitájával szembeni felsőbbrendűsége lehet az instrukció. Utóbbi két olvasatról később még lesz szó.
- ⁹ Lehet úgy érvelni, hogy az athéniak Méloszon nem felszámolni akarják a morális szempontokat, hanem egy új (naturalista) moralitást állítani azok helyébe. Én a továbbiakban az egyszerűség kedvéért az „athéni tézis” hiperrealista verzióját a moralitás felszámolásának tekintem.
- ¹⁰ Mara a meghódítandó sziget nagyságának athéni alábecsülésére (VI. 1–2.) hivatkozik, amelyet Thuküdidész az említett helyen valóban fel is hoz. Hozzáteendő azonban, hogy másutt (II. 65.) azt hangsúlyozza, hogy elsősorban nem ez volt a probléma. A mű ezen belső feszültségét Ober például úgy magyarázza, hogy a „történész Thuküdidész” túl nagy teret engedett az „elméletalkotó Thuküdidész”-nek a második könyvben (Ober, 2001: 291.).
- ¹¹ „Így hát azok érdemelnek dicséretet, akik, az emberi természet törvényei szerint másokon uralkodva, igazságosabban bánnak velük, mint ezt hatalmuk szükségessé tenné. [...] Nekünk azonban, hiába voltunk kíméletesek [*epieikusz*] igazságtalan módon sokkal több rágalom, mint dicséret jutott osztályrészünkül.” (I. 76.)
- ¹² Természetesen felvethető ellenérvként, hogy az athéniak az V. 111.-ben saját feltételeiket mértékletesnek (*metria*) nevezik. Ez ellen talán azt lehet felhozni, hogy ez a mértékletesség már aligha a régi világ *epieikeiája*, sokkal inkább az új, az erősebb feltétlen uralmán alapuló athéni világrendé. A város bevétele után pedig, amikor lenne rá lehetőségük, az athéniak nem tanúsítanak semmiféle mértékletességet vagy nagylelkűséget.
- ¹³ Itt természetesen tovább lehetne folytatni a vizsgálgódást a mű utolsó könyvében leírt athéni polgárháborús események ismertetésével, erre azonban hely hiányában nem vállalkozom.

- ¹⁴ Ezek a megfontolások talán némileg pontosítják Bretter Zoltán azon, jogi moralizmussal szemben megfogalmazott tézisé, amelyet Thuküdidészre alapoz: „nem az erkölcsi eszmény eltűnése eredményezi a társadalom szétesését, hanem a politikai harcok polgárháborúvá szigorodása (polgárháborút messzemenően átoított értelemben értem) eredményezi az erkölcs nyelvének megzavarodását.” (Bretter, 2007: 516. – eredeti kiemelés). Alapvetően egyetérték Bretter olvasatával két dologban: először – ahogy arra írásom hátralévő részében megkísérek rávilágítani – *A peloponnészoszi háborútól* valóban távol áll bármiféle moralizmus; másodsor, ami már az eddigiekből is kiderült, kül- és belpolitika szorosan összekapcsolódik Thuküdidész művében. Bretter azonban, mivel csak a méloszi dialógust és az athéni *sztaszisz*t elemzi, figyelmen kívül hagyja, hogy a műtiléni vita érveiben már megmutatkozik az a hiány (az *epiikeia* hiánya), amely a méloszi meszárláshoz fog vezetni. Ilyen értelemben talán pontosabb a morál és a politikai harcok közötti interakcióról, semmint tisztán egyirányú kapcsolatról beszélni Thuküdidésznél.
- ¹⁵ Megjegyzendő, hogy Szűcs ezt a megközelítést politikaelméletinek nevezi, mindazonáltal megítélésem szerint az általa leírtak teljességgel egybevágnak az ehelyütt Gadamertől kölcsönzött néhány gondolattal.
- ¹⁶ Crane rávilágít (1998: 2. fejezet), hogy a „*might makes right*” (azaz az athéni tézis) korántsem Thuküdidésznél fogalmazódik meg elsőként. Érvelésem azonban arra épül, hogy Thuküdidész ezen, hiperrealista olvasata nem tartható, így Crane állítása nem dönti el a kérdést.
- ¹⁷ Itt szükséges rámutatni írásom egy további korlátjára: a tradíciót ehelyütt – praktikus és terjedelmi megfontolásokból – tulajdonképpen kezdőpontra és végpontra egyszerűsíttem. Ez gadameri nézőpontból alighanem még akkor is kifogásolható leegyszerűsítés, ha figyelembe vesszük, hogy a gadameri hatástörténet nem azonos a recepciótörténettel, amely egy mű más szerzőkre gyakorolt konkrét hatásait elemzi (Gander, 2011: 106.).
- ¹⁸ Természetesen hermeneutikai nézőpontból amellet is lehet érvelni, hogy minden tradíció a végénél kezdődik (Fehér M., 2001: 65.). Ez azonban megítélésem szerint nem más, mint az utókor értelmezési lehetőségeinek, a tradíció konstruált jellegének szellemes formulázása, és a kezdet általam átvett gadameri hármas fogalmának nem cáfolata, hanem egyik eleme. Az általam használt gadameri meghatározás első pontja, ha helyesen értem, éppen az érme másik oldaláról, a tradíció konstruálhatóságának határaitól szól.
- ¹⁹ Crane olvasatának kulcsfogalma a *to euêthesz* fogalma, amely a kerkürai polgárháborúnál fordul elő (III. 83.). Crane *ancient simplicity*nek fordítja, a magyar verzióban pedig „erkölcsi tisztaság”-ként szerepel.
- ²⁰ Más kérdés, hogy az így létrejövő „modern egyszerűség” Crane szerint az athéni követek Spártában és Méloszon előadott durva őszinteségében, a spártaiak plataiaiakkal szembeni lefolytatott „konceptiós perének” ellenpontjában keresendő. Ebből adódóan Crane szerint Thuküdidész vállalkozása kudarcot vall (Crane, 1998: Konklúzió). Én ebben nem követem Crane értelmezését, mindössze annyit veszek át belőle, hogy a háborús realitások és bizonyos erkölcsi szempontok összebékítése volt a történetíró célja.
- ²¹ Ezzel a leszűkítéssel megítélésem szerint kivédhető Shanske azon ellenérve, hogy a hatalom Thuküdidész művében szinte végtelenül sokféle dolgot jelölhet (Shanske, 2007: 141.).

- Bretter Zoltán (2007): Thuküdidész – avagy ez a politika? In: Ludassy Mária (szerk.): *A felvilágosodás álmai és árnyai*. Budapest, Áron Kiadó, 497–521.
- Crane, Gregory (1998): *Thucydides and the Ancient Simplicity. The Limits of Political Realism*. University of California Press. <http://publishing.cdlib.org/ucpressebooks/view?docId=ft767nb497&brand=ucpress>, 2015. 01. 22.
- 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): *Hermeneutikai tanulmányok I*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
- Gadamer, Hans-Georg (1996): *Der Anfang der Philosophie*. Stuttgart, Philipp Reclam jun.
- Galston, William A. (2010): Realism in Political Theory. *European Journal of Political Theory*, 9/4, 385–411.
- Gander, Hans-Helmuth (2011): Erhebung der Geschichtlichkeit des Verstehens zum hermeneutischen Prinzip (GW 1, 270–311.). In: Günter Figal (Hrsg.): *Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode* (Klassiker Auslegen 30.). Berlin, Akademie Verlag, 93–111.
- Geuss, Raymond (2008): *Philosophy and Real Politics*. Princeton–Oxford, Princeton University Press.
- Grondin, Jean (2002): *Bevezetés a filozófiai hermeneutikába*. Ford. Nyírő Miklós. Budapest, Osiris Kiadó.
- Hornblower, Simon (1991): *A Commentary on Thucydides*. Vol. I. Oxford, Clarendon Press.
- Kleinhaus, Emil A. (2001): Piety, Universality, and History: Leo Strauss on Thucydides. *Humanitas*, 14/1, 68–95.
- Lánczi András (1999): *Modernség és válság. Leo Strauss politikai filozófiája*. Gödöllő–Máriabesnyő, Pallas Stúdió–Attraktor Kft.
- Löwith, Karl (1996): *Világtörténelem és üdörtörténet. A történelemfilozófia teológiai gyökerei*. Budapest, Atlantis Kiadó.
- Mara, Gerald (2009): Thucydides and Political Thought. In: Stephen Salkever (ed.): *The Cambridge Companion to Ancient Greek Political Thought*. Cambridge University Press, 96–125.
- Monten, Jonathan (2006): Thucydides and Modern Realism. *International Studies Quarterly*, 59., 3–25.
- Nietzsche, Friedrich (2010): *A bálványok alkonya, avagy miként filozófálunk a kalapáccsal*. Ford.: Óvári Csaba. Gödöllő–Máriabesnyő, Attraktor.
- Oakeshott, Michael (2001): Politikai diskurzus. In: Uő: *Politikai racionalizmus*. Szerk.: Molnár Attila Károly. Ford.: Kállai Tibor–Szentmiklósi Tamás. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 175–194.
- 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: McCann, David–Strauss, Barry S. (eds): *War and Democracy. A Comparative Study of the Korean War and the Peloponnesian War*. Armonk–London, A. E. Sharpe, 273–306.

- Shanske, Darien (2007): *Thucydides and the Philosophical Origins of History*. Cambridge University Press.
- Strauss, Leo (1978): *The City and Man*. The University of Chicago Press.
- Strauss, Leo (1996): *Az üldöztetés és az írás művészete*. Ford.: Láncki András. Budapest, Atlantisz Kiadó.
- Szabó Márton (2003): A társadalom mint beszélgetés. Hans-Georg Gadamer hermeneutikája. In: Uő: *A diszkurzív politikatudomány alapjai*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 15–29.
- Szűcs Zoltán Gábor (2014): Politika egy tökéletlen világban. A politikai realizmus elméleti előfeltételeiről. *Politikatudományi Szemle*, 2014/4., 7–31.
- Thompson, Norma (2009): Most Favored Status in Herodotus and Thucydides: Recasting the Athenian Tyrannicides through Solon and Pericles. In: Stephen Salkever (ed.): *The Cambridge Companion to Ancient Greek Political Thought*. Cambridge University Press, 65–95.
- Thuküdidész (2006): *A peloponnészoszi háború*. Ford.: Muraközy Gyula. Budapest, Osiris Kiadó.
- Walzer, Michael (2006): *Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations*. Basic Books.
- Welch, David A. (2003): Why International Relations theorists should stop reading Thucydides. *Review of International Studies*, 29/3., 301–319.
- Williams, Bernard (2005): *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*. Szerk.: Geoffrey Hawthorn. Princeton and Oxford, Princeton University Press.