

# LÁBJEGYZETEK PLATÓNHOZ 19.

## A VITA

Heller Ágnes emlékére

Szerkesztette:  
Daróczy Enikő  
Laczkó Sándor

Szeged  
Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány  
Magyar Filozófiai Társaság  
Státus Kiadó  
2022

# A SZTASZISZ MINT POLITIKAELEMÉLETI FOGALOM

---

*HORVÁTH SZILVIA<sup>1</sup>*

## **Antagonizmus és agonizmus**

A konfliktus gondolatát elfogadó elméletek számára Schmitt „politikai”-ja kiemelt jelentőséggel bír: a politika disszociatív dimenziójára fókuszáló kortárs elméletalkotásoknak az egyik kiindulópontja (Marchart 2007). Noha Schmittnél annak a kritériuma, hogy mi számít politikainak, a barátok és ellenségek megkülönböztetésében rejlik, ahol a definíció középpontjában az antagonizmus mozzanata áll (vö. Schmitt 2002), említést tesz arról is, hogy legalább ilyen fontosak a politikai másodlagos fogalmai, vagyis azok, amelyek képesek meghatározni a kevésbé intenzív kapcsolatokat, amelyek azonban mégis elég intenzívek ahhoz, hogy politikaiak legyenek.

Mivel a politika schmittiánus konceptualizációja magában foglalja a háború mozzanatát, egy, a politika disszociatív dimenziójára figyelő, ám demokratikus politika első feladata ennek lehatárolása. A demokratikus pluralizmusról alkotott agonista elképzelés éppen ezért különbséget tesz agonizmus és antagonizmus között (lásd Mouffe 2000, 2005, 2013), aminek következményeként az antagonizmus mozzanata vagy a renchez képest külsővé válik, vagy a változás lehetőségfeltételévé. Az agonizmus olyan konfliktusokat takar, amelyek mindazonáltal bizonyosfajta súllyal rendelkeznek, és nem egyszerűen játszmák.

Az agonizmus perspektívájában a konfliktusok értékkel bírók, de át kell alakítani őket, bár az antagonizmus mozzanatát is meg kell őrizni, mert az a változás lehetőségét – tehát valami új létrehozását – foglalja magában. Arendt közel áll a politikának ehhez az elképzeléséhez, mivel a politikát a szabadsággal és azzal az emberi képességgel teszi egyenlővé, hogy valami újba fogjunk a világban, azzal együtt, hogy ez csak „együtt cselekedve”, tehát mások között lehetséges (Arendt 2005). Az olyan, antagonizmus-mozzanatot inkorporáló demokratikus agonizmuselmélet számára, mint Chantal Mouffe-é, ez viszont nem igazi agonizmus, mert hiányzik belőle az antagonizmus mozzanata (Mouffe 2013, 9-11). Mindazonáltal Arendt politikaelmélete

---

<sup>1</sup> Tudományos munkatárs, ELTE ÁJK Politikatudományi Intézet. A PD 135048 számú projekt az Innovációs és Technológiai Minisztérium Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból nyújtott támogatásával, a PD\_20 „OTKA” Posztdoktori kiválósági program finanszírozásában valósult meg.

valamilyen módon, de tartalmazza ezt: a rómaiak, írja, harcoltak ellenségeik ellen, bár a háború viszonyát később szerződéssé, vagy inkább társulássá voltak képesek alakítani, amit a jog, a *lex* eszméje tükröz (Arendt 2005). A háborút tehát át lehet változtatni társulássá, a különbség pontját a kapcsolat pontjává. A görögök viszont más utat követnek a polisz létrehozásában; először a város határait rajzolják körül (felépítik a falakat), hogy a jog vagy nomosz mintegy eltüntesse a háború erőszakos mozzanatát a poliszból. Más szóval, a politika görög víziója a háborúnak a poliszból való előzetes kizárásán alapszik, így a politika csakis az agonikus különbségeknek képes helyet adni. A politika létrehozásának római módja azonban nemcsak a háború emlékét őrzi meg magában (egyfajta összekötő erő átalakulásának a következményeként), hanem a különböző társadalmi-politikai csoportokat is, amelyek elég szilárd státusszal rendelkeznek ahhoz, hogy képesek legyenek az egymással való összeütközésre (vö. Wenman 2015, 52-53.).

A görög polisz az erőszakot és a háborút is beépíti a határaiba, de éppen azért, mert ezek határok, végső soron a poliszon kívül maradnak. Ez a látásmód nem ismeretlen a standard agonizmus számára sem, bár Mouffe-nak talán igaza van abban, hogy Arendt hallgat olyan kérdésekről, mint az identitások megteremtése, és ami még fontosabb, a démosz mint aktor létrehozása. Amit Arendt nyilvánvalóvá tesz, az a politikai világ pluralitása és az emberi cselekvés mint politikai cselekvés értéke és ereje, és ezt a pluralitást elsősorban a beszéd fejezi ki, kifejezésre juttatva a retorika politikai jelentőségét, ezzel az egymással ütköző diskurzusokat az emberi-politikai-szabadság feltételévé téve. A politika görög típusú létrehozása olyan demokratikus vízió, amely képes magában foglalni a konstruktív, lehetőséget teremtő, valóságos tétellel bíró, ezért ütköző értékeket, véleményeket, álláspontokat.

Ebből a rövid vázlatból is látható, hogy a konfliktusok politikai jelentőségét, pluralitáskifejező és teremtő képességét elfogadó demokratikus agonizmus bármely fajtájának (még az antagonizmusnak is, vö. Marchart 2018) szüksége van a politikai másodlagos fogalmaira, vagyis a barát-ellenség elkülönítésen túli kategóriákra, valamint annak belátására, hogy különböző intenzitás-fogalmaink lehetnek, amelyek mind más-más elméleti értékkel bírnak a politika értelmezésekor. Ebben a görög demokráciához kötődő klasszikus és modern elméletalkotás segíthet bennünket; a sztaszisz fogalma, amely eredeti értelmében polgárháború, illetve a retorikában diszkurzív ütközési pont.

### **A sztaszisz elrejtése**

Schmitt politikai-elméletétől kezdve a demokraták (vagy demokratizálók), mint Laclau vagy Mouffe elméleteiig, az antagonizmus a politika potenciális

lehetőségének számít, amelynek van mind pozitív, mind negatív oldala. A politika pozitív módozataként az antagonizmus az előfeltétele annak, hogy valami újba kezdhessünk, és hogy a rendszerek - a tekintélyelvű és a demokratikus rendszerek egyaránt - nyitottak lehessenek a változásra. Egy demokratikus kontextusban azonban az antagonizmus elveszíti azt a képességét, hogy felbontsa a rezsimek totalitását, noha továbbra is elég erős marad ahhoz, hogy konfliktusok már adott struktúráját - a leülepedett és intézményesített megosztottságot - megzavarja (vö. Mouffe 2005). A „demokratikusság” kritériuma Mouffe-ot felidézve azt jelenti, hogy nem háborús értelemben vett ellenséges viszonyról van szó, és a demokrácia az a rezsim, amelynek megvan az a fajta transzformatív képessége, hogy az antagonizmust - a sztasziszt - mérsékelt formává, agonizmussá vagy egyfajta tételt bíró, alternatívahordozó rivalizálássá változtassa.

Az antagonizmus negatív oldala az, ami az erőszakban és a háborúban látható, ám ezek mint aktualitások ki vannak zárva a politika disszociatív elméletéből (Marchart 2018). Schmittből kiindulva a sztaszisz mozzanata szükséges ugyan a politika létezéséhez, de mégis ki kell vonni belőle, mintegy a háttérben elrejtteni. A sztaszisz itt potencialitás, nem aktualitás, noha a kettő közötti különbség mind az elméletben, mind a gyakorlatban nehezen tartható fenn.

Mindazonáltal az a korlátozás, melynek célja, hogy a sztasziszt egyfajta potencialitásba zárja el, közel áll ahhoz, ahogyan a politikait felfogták az ókori athéni polgárháborút követően. Ez utóbbi kontextusban, tehát a sztaszisz utáni állapotban érvényes lehet az az állítás, hogy a politikai azon felfogása, amely a sztasziszt el igyekszik rejtteni, a demokrácia újjáalakulásának és ezzel egy új rezsimnek a kezdete. A sztaszisz után átalakulnak a viszonyok, amelyek korábban a válsághoz vezettek; a poszt-sztaszisz olyan politikai állapot, amelyben létrejön - vagy létre kellene jönnie - az arendti értelemben vett politikai szférájának.

Nicole Loraux azt írja (Loraux 2002, 22, 36, *passim*), hogy az ókori görög sztaszisz utáni poliszban a polgárok igyekeznek elrejtteni a minden döntés háttérében meghúzódó politikait. Azt próbálják elrejtteni, hogy a polisz, az *Egy* végül is *Sok* és *Felbomlás*; és hogy minden döntés mögött ott rejtőzik az erőszak lehetősége. A poszt-sztaszisz állapotban a döntés soha nem lehet győzelem, hiszen amit a győzelem magában rejt, az az Erisz, vagyis az a fajta viszály, amely mindent elpusztít az életben, ami értékes, még magát az életet is (vö. Hésziodosz, *Munkák és napok*). Az athéni politika ezt a fajta potencialitást igyekszik elrejtteni, amikor tiltás alá vonja a győzelem nyilvános ünneplését.

A politikai agón mindig képes felidézni saját intenzív változatát, a polgárháborút. A szétesés minden döntésben képes megmutatni magát, és

mindig képes arra, hogy felidézze a polgárháborúban megosztott várost. A politikai győzelem ünneplése mindig a Másik legyőzésének ünneplése is, ezzel annak az eshetősége, hogy a város felbomlik, és hogy ezzel együtt a politika megszűnik létezni. Ilyenformán ez figyelmeztetés a polisz jelentőségére és értékességére.

### **A sztaszisz mint az összekapcsolódás pontja**

Nem lehetséges, hogy a sztaszisz eshetősége valaha is teljesen eltűnjön a poliszból. A sztaszisz csak arra képes, hogy megváltoztassa önnön karakterét. Arendt számára a polisz - és a politika görög tapasztalata - a politika megértésének az alapja, és említett átalakulása a valós és az elméleti poliszban történik. Mint hangsúlyozza, az antik polisz a homéroszi agora, és végső soron a homéroszi agón körül hozza létre magát (Arendt 2005). E konstitúcióhoz azonban a politikának el kell veszítenie háborús, antagonisztikus jellegét, és a harcot valamilyen módon intézményesítenie kell, mindenekelőtt a logosz vagy a beszéd révén. A polisz, és így a politikai is, a korlátozás mint olyan; vagyis a politika igazi hatalma abban rejlik, hogy feltartóztatja a háborút a város kapujánál, és az izegoria képességévé alakítja át, vagyis a polgárok jogává és lehetőségévé, hogy a közügyekben a vita révén részt vehessenek, ebből a hatalomból részesedhessenek.

Úgy tűnhet, hogy a harc, vagy tulajdonképpen a cselekvés, elveszíti az erejét ebben az átalakulásban. Azonban az, hogy a beszéden keresztül a harc elveszíti egzisztenciális jellegét, azt jelenti a beszéd (logosz) és a polisz mint a politika helyszíne szempontjából, hogy éppen hogy nyer valamit a harc erejéből. A *logón agónasz*, az egymással ütköző érvek és a jövőbeli cselekvésekről alkotott víziók egzisztenciális jelleget nyernek, és a diskurzus soha nem veszíti el ezt az erőt egészen addig, amíg a polisz meg nem szűnik létezni. A diskurzus egzisztenciális jellege felszámolódhat, de csak a politikai árán.

A retorika karaktere szerint egzisztenciális, és annál erőteljesebbé válik, minél inkább eltűnik a valódi harc a poliszból, és minél inkább kikerül ebből a világból a halál és az ölés. A diskurzus és a nyilvános vita a sztaszisz örököse. A szofista mozgalom és az ókori retorikusok által conceptualizált „egymással ütköző diskurzusok” megmutatják, hogyan történhetett meg ez az átalakulás, és – mint a befejezésben kifejttem – segítségükkel feltárható az agonizmus és az antagonizmus ambivalens viszonya, és az a tapasztalat, hogy a politika az emberi tevékenység determinálatlan és nyitott terepén van megalapozva.

A retorikaelméletben a sztaszisz egyensúlyt jelent, különböző nézőpontok találkozási pontját. Általánosan úgy fogalmazhatunk, hogy a sztaszisz összeköt (vö. különösen Loraux 2002, 121). Itt viszont érdemes egy pillanatra kitérni a sztasziszhoz nagyon közel álló retorikaelméleti fogalomra, a

kairoszra, mert ezzel elmélyíthető előbbi jelentése. A kairosz eredendően „kritikus pillanat az időben és a térben” (vö. Carter 1988, Sipióra 2002), s a püthagoreus filozófiában a pillanat, amely biztosítja az ellentétes elemek közötti kapcsolatot, és ezáltal elrendezi a különbségeket; mivel ez az a pillanat, amely biztosítja a harmóniát egy olyan világban, amely az ellentétek állandó mozgásából áll. A szofista filozófiában azt a pillanatot jelöli, amely az ideális időpont a vitába történő belépésre. A kairosz az a pont, ahol a különböző logoszok találkoznak. Mindenekelőtti megjelenési helye a *disszoi logoi*, az ütköző érvek, ahol egyszerre a kapcsolódás és a döntés pillanata, olyan pont, amely soha nem tölthető ki értelemmel, mert egyben a spontaneitás pillanata is. A sztasziszra vetíthetően, az az ellentétes erők viszonya, az összekötés pontja, és a döntés kikényszerítője.

Ha vetünk egy rövid pillantást a régi retorikára, nyilvánvalóvá válik, hogy itt a sztaszisz nem más, mint a központi probléma, amely körül a viták forognak, s ami így bizonyos értelemben összetartja azt. Hermagorasz (ill. később Quintilianus III.6., vö. Carter 1988, 100) és Arisztotelész (1982) is ír róla. Hermagorasz elméletében a sztaszisz a retorika kiindulási tárgya (tényállása), amelyet a vita megkezdéséhez meg kell határozni, és ez a meghatározás magában foglal egy sor, formálisan előírt lépést. A sztaszisz azt a mozzanatot foglalja magában, amely körül a vélemények eltérnek egymástól. Hermagorasz sztasziszának feltárása világossá teszi, hogy a tét mindenfajta vitában (függetlenül attól, hogy hogyan rendezik, szervezik és határolják le) nem az egyetértés, hanem a konfliktus pontja. A vita lehetetlen magáról a vitáról való megegyezés nélkül: a vita központi tárgyáról és a vita tényéről. A sztaszisz a dologgal kapcsolatos konfliktus létéről való megegyezés pillanatára utal; a sztaszisz a nézeteltérésről való megegyezés.

Arisztotelész a *Retorikában* szintén tárgyalja a bíróság előtti vita kérdését, de egyfajta definíciós kihívásként, erkölcsi felhanggal. A szereplők megpróbálják uralni a jelentéseket, ami hangsúlyossá teszi, hogy a megnevezés sohasem semleges. Az adott kérdés definiálása azért fontos, mert a cselekményt meghatározó fogalom kiválasztása morális jelentéstartalmat hordoz; például a cselekvőt törvényszegőként, sőt gonosztevőként ábrázolja, ami jogilag kötelező érvényű következménnyel bírhat.

Hermagorasz sztaszisz-definíciója formálisabb, és fegyelmezettebb diskurzust sugall, ez pedig egy hasonló jellegű fegyelmezett szféra létezését előfeltételezi. Arisztotelész, bár még a bírói döntéshozatal területére reflektál, úgy tűnik, egy másik, kevésbé formális, fegyelmezett diskurzusfolyamatot ragad meg. Azonban a sztaszisz fogalmán keresztül mindketten egy többé-kevésbé rendezett szférát vélelmeznek, és ott egyfajta agonisztikus rivalizálás képét vázolják fel. Úgy tűnik, hogy Hermagorasz számára a diskurzus fegyelmezése

egy agonisztikus folyamat része vagy inkább annak előfeltétele. A (radikális) demokrácia politikai tapasztalatával rendelkező Arisztotelész számára a jelentések feletti küzdelem - még egy bírósági eljárásban is - inkább a vitáról, a retorikai érvelésről, valamint implicit módon a nyitottságról és az esetlegességről szól.

Végső soron, bármelyik típusú teoretizálást is választjuk, mindkettő a sztaszisz mint kapcsolódási pontról szól, következményként a logosznak a polisshoz hasonló - vagy azzal egyenrangú - körülhatárolt szférájáról.

### **Agonizmus és antagonizmus kapcsolata**

Ez a többé-kevésbé korlátozott sztaszisz azonban nem garantálja, hogy a felek végül egyetértenek. A sztaszisz a különböző vélemények közötti kapcsolatról szól. A retorikai sztaszisz eszméje feltételezi, hogy lehetséges a különböző álláspontok összekapcsolódása, és a radikális különbségek ellenére az emberek képesek vitát folytatni ugyanarról a dologról. De lehetséges-e ez a politikában, egy kevésbé fegyelmezett, egy nyitott és kontingens szférában? Létezik-e, létezett-e valaha ilyenfajta „ugyanazon dolog”? A kérdés a szofista mozgalomban vetődik fel, és felmelegítése segíthet abban, hogy megkülönböztessük a sztaszisztól az agónt, és egyben rámutassunk sztaszisz és agón összefonódására.

Az ellentmondás egyik legérdekesebb megfogalmazása egy Prodikosznak tulajdonított érvben jelenik meg, mely szerint lehetetlen ellentmondani (*ouk esztin antilegein*):

„Ő viszont dogmatikusan kijelenti, hogy lehetetlen ellentmondani, mert ha két ember ellentmond egymásnak, mindketten beszélnek, ámde lehetetlen, hogy mindketten ugyanarról a dologról beszéljenek. Azt mondja ugyanis [Prodikosz], hogy csak egyikük mond igazat, csak ő közli úgy a dolgokat, ahogy vannak, csak ő beszél róluk. A vele ellentétes állásponton levő másik viszont nem arról a dologról beszél, nem állít igazat.” (Vak Didümosz, *in* Kerferd 2003, 114)

Ez az érvelés, noha elutasítja az ellentmondás lehetőségét, végül mégiscsak arra világít rá, hogy az ellentmondás az emberi világ egyik rendkívül markáns jellemzője.

G. B. Kerferd szerint, amit Prodikosz itt állít, az az, hogy az ellentmondás a logosz szintjén lehetséges ugyan, de nem a dolgok szintjén. Ez azt jelenti, hogy különböző, vagy legalábbis két logosz utalhat ugyanarra a dologra, de közülük csak az egyik lehet érvényes. Az érvelésben a „dolgok” nem a világ egyszerű tárgyai, hanem a nyelv által kifejezett valamik, és ezek a „dolgok” nem választhatók el az emberi észleléstől, kontextualizálástól, ítélettől vagy akár átalakítástól. Tovább is mehetünk. Prótagorasz *homo mensura*-tétele amellet

érvel, hogy az ember a létező dolgok mértéke, ahol a dolgok ember által alkotott dolgok (*khremata*). Arendt számára az ember alkotta világ szorosan kapcsolódik az emberi szabadsághoz, ami viszont jellegzetesen a politikai sajátossága. Ha a dolgok mind Prótagorasz, mind pedig Prodikosz számára az arendti értelemben vett ember-alkották, akkor azt mondhatjuk, hogy azok a dolgok, amelyekről az emberek vitát folytatnak vagy képtelenek vitát folytatni, szintén ember alkotta dolgoknak minősülnek, ahol eme ember alkotta dolgok az emberi szabadság és választás eredményei. Vagyis ezek leginkább a politikai szféra dolgai, mert - ismét Arendtre hivatkozva - ez az a szféra, ahol az emberi szabadság a legintenzívebb módon jut kifejezésre. Más szóval, a probléma, amelyet az *ouk esztin antilegein* kijelentés felvet, az emberi-politikai világ természete az azt alkotók szemszögéből.

E ponton érdemes még egy magyarázó elemet beilleszteni ebbe a gondolatmenetbe: a logosz mint értelmes vagy mint értelmetlen utalás kérdését. Kerferd megjegyzi, hogy Prodikosz érvelésében, ha valaki nem az igazat mondja (a dolgról), akkor a semmiről beszél, hiszen amire szavai utalni próbálnak, az egyszerűen nem létezik (Kerferd 2003). A „nem beszél semmiről” itt azt jelenti, hogy az a logosz értelem nélküli vagy értelmetlen (vö. Rankin 1981, 25.). Az értelemnélküliség olyan helyzetekben érvényesül, ahol ellentmondó érveket vetnek be. A referenciával nem rendelkező érv értelmetlen a másik számára, aki ellentmond. Az ellentmondás, az értelemnélküliség és a nem-referencia a sztaszisz retorikai helyzetére utalnak, mert ha valaki elvétí a „dolgot”, akkor „nem beszél semmiről” abban az értelemben, hogy nem érvel. Más szóval Prodikosz tézise a következőképpen olvasható: az az eset *nem vita*, amikor az egymásnak ellentmondó felek olyan dolgokra hivatkoznak, amelyek számukra értelem nélküliek, noha látszólag ugyanarról a dolgról beszélnek.

Általános érvként az *ouk esztin antilegein* talán egyetemes igazságot takar, és az emberek mindig is különböző logoszokat fognak használni ugyanarra a dolgra. De ahogy az egész agonizmus-probléma is jelzi, politikai értelemben az ütközések intenzitás szempontjából különböző formákat ölthetnek. Ezt fejezi ki az agonizmus és az antagonizmus közötti fogalmi különbség. Általános tapasztalat, hogy létezhetnek antagonista diskurzusok, ahol senki sem fogad el semmit a másik érveléséből. Az ellentmondáslehetetlenség tézise azt a kérdést veti fel, hogy az ilyen antagonisztikus vitát egyáltalán lehet-e vitának nevezni. Vagy a vita definíciója megköveteli az előzetes egyetértést valami közös dologban; és így magában a vitahelyzetben. Vagy általánosabban: abban a közös birodalomban, amelyben az emberi lét különböző formái – vagy éppen életformái – megtalálhatják a helyüket.



Ez az az előzetes feltétel, amelyet a sztaszisz fogalma sugall, amikor különböző álláspontokat kapcsol össze, amivel megelőlegezi azt, hogy a különbségek egymással egyáltalán összeköthetőek legyenek. Ez az agón karakterére is utalást jelent, hiszen az agonizmus és az antagonizmus közötti különbségtétel megvonható azok kommenzurabilitása alapján. Míg az agonisztikus helyzet a különbségeket rögzíti, addig a vélemények egymáshoz mérhetőek, így az álláspontok egy vitában összekapcsolhatók. Az antagonista „vitában” az ellenfél viszont nem a felvetett problémára utal, noha azért lépett be a vitába, hogy a másikkal vitatkozzon. A hermagóraszi és arisztotelészi mérsékelt, agonisztikus értelemben vett sztaszisz talán képes lenne harmonizálni ezeket a tragikus elcsúszásokat, noha azért ez egy valódi antagonisztikus helyzetben minden bizonnyal lehetetlen. Elképzelhető tehát, hogy a felek elfogadják, hogy vitát fognak folytatni, de a vita központi problémáinak meghatározásában mindig oda-vissza csúszkálnak. Végső esetben abban, hogy miről szól a politika, mi áll a polisz középpontjában, és végül, hogy mi a politika célja.

A sztaszisz ellentmondásos jellege világossá teszi, hogy nem egyértelmű, hogy a vita tárgya konkrét és adott, valamint jelentése konszenzusos kell legyen. Ebben az értelemben elég gyakori, hogy az agonisztikus és antagonisztikus elemek keverednek, noha ez a helyzet nem zárja ki olyan mozzanatok létét, amelyekben a szembenálló felek egyetérthetnek. Mindazonáltal az a radikális helyzet is elképzelhető, hogy a felek soha nem jutnak konszenzusra, és hogy állandóan megkérdőjelezzik a vita tárgyát, Prodikosz „dolgát”. Ez rendkívül destruktívnak tűnik, ám egy dolog biztos: az ellenfelek már beléptek egy szituációba, és (egyfajta) vitát folytatnak. Ez arra utal, hogy a politikában nemcsak az egyet nem értés fontos, hanem maga a helyzet is, amelyet az egyet nem értés aktusai hoznak létre.

A politika konfliktusos jellege azt sugallja, hogy az ellentétes álláspontok e gyakorlatát inkább olyan helyzetekként kellene értelmezni, amelyekben az ellenfelek folyamatosan csúszkálnak agonizmus és antagonizmus között. Ha a vita kiérdemli a nevét, azaz egymással antagonisztikus viszonyban levők diskurzusukkal ugyanarra a dologra képesek utalni, vagyis így az antagonizmusuk agonizmussá alakult át, akkor ez végső soron olyan mozgást jelent, amelyben a vitát folyamatosan elkezdik, leállítják és újraindítják. Szélsőséges esetben soha nem lesznek képesek meghatározni a vita tárgyát/magját, és így soha nem jön el az a pillanat, amelyben ténylegesen vitát fognak folytatni, és amelyet a vitába formálisan belépő aktusuk feltételezett, és amelyre ez az aktusuk irányult. Így a vita soha nem fogja beváltani azt az ígéretet, amelyet magába foglalt, és amelyért az ellenfelek abba beléptek; vagyis azt, hogy egy napon vitára kerül sor. A sztaszisz fogalma felöllelheti ezt a dinamikát, az agonizmustól az antagonizmusig, és megmutathatja határait

állandó konfigurálódását és átalakulását; vagy röviden, azt, hogy az ellentmondások és konfliktusok a politika fel nem számolható dimenzióját képezik.

### **Hivatkozott irodalom**

- Arendt, Hannah (2005) *The Promise of Politics*. Edited and with an introduction by Jerome Kohn. New York: Schocken.
- Arisztotelész (1982): *Rétorika*. Fordította Adamik Tamás. Budapest: Gondolat.
- Carter, Michael (1988): Stasis and Kairos: Principles of Social Construction in Classical Rhetoric. *Rhetoric Review* vol. 7, no. 1, 97–112.
- Hésziodosz (é.n.): *Munkák és napok*. Fordította Trencsényi-Wadapfel Imre. Elérés: Magyar Elektronikus Könyvtár, <http://mek.niif.hu/06200/06221/06221.htm#2>
- Kerferd, G. B. (2003): *A szofista mozgalom*. Fordította Molnár Gábor. Budapest: Osiris.
- Loraux, Nicole (2002): *The Divided City. On Memory and Forgetting in Ancient Athens*. New York: Zone Books.
- Marchart, Oliver (2007): *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh University Press.
- Marchart, Oliver (2018): *Thinking Antagonism. Political Ontology after Laclau*. Edinburgh University Press.
- Mouffe, Chantal (2000): *The Paradox of Democracy*. London – New York: Verso.
- Mouffe, Chantal (2005): *On the Political*. London – New York: Routledge.
- Mouffe, Chantal (2013): *Agonistics: Thinking the World Politically*. London – New York: Verso.
- Quintilianus (2009): *Szónoklattan*. (Fordította Adamik Tamás et al.) Pozsony: Kalligram.
- Rankin, H. D. (1981): Ouk estin antilegein. In *The Sophists and their Legacy*, edited by G. B. Kerferd. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 25–37.
- Schmitt, Carl (2002): *A politikai fogalma*. Fordította Cs. Kiss Lajos. Budapest: Osiris – Pallas-Attraktor.
- Sipiora, Phillip (2002): Introduction: The ancient concept of kairos. In *Rhetoric and Kairos: Essays in History, Theory, and Praxis*, edited by Phillip Sipiora, James S. Baumlin. Albany: State University of New York Press, 1–22.
- Wenman, Mark (2013): *Agonistic Democracy: Constituent Power in the Era of Globalization*. New York - Cambridge: Cambridge University Press.