

Horváth Szilvia

A POLITIKAI FOGALMÁTÓL A DISZKURZÍV POLITIKAI KÖZÖSSÉG KONCEPCIÓJÁIG¹

Az itt következő írásban Carl Schmitt politikaelméletének a politikai fogalmát tárgyaló részével és annak egyes továbértelmezéseivel, Schmitt lehetséges olvasataival foglalkozom. Írásom célja, hogy felmutassa Schmitt politikaelméletének hasznát és néhány alkalmazási lehetőségét a diszkurzív megalapozású demokráciaelmélet számára.

A politikai fogalmát három, Schmitt felfogásától eltérő elméleti kontextusba helyezem, és e kontextusok szempontjából teszek kísérletet állításainak újraértelmezésére. E tanulmányban tehát nem eszmetörténeti elemzést, hanem egy politikai elméletalkotási gyakorlatot hajtunk végre, a három, egymást lényegében átfedő kontextus segítségével, amelyek közül az első diszkurzív világként (Szabó Márton), a második agonisztikus tevékenységként (Chantal Mouffe), a harmadik politikai közösségként érti meg (ógörög hagyomány, Hannah Arendt) a politikát, a politikai cselekvést és közösséget. Meggyőződésem, hogy e három értelmezési lehetőség segíthet megmutatni, hogy Schmitt politikaelméletének „haszna” miben áll akkor, ha eltávolítjuk eredeti kontextusától, és olyan interpretációs keretben olvassuk újra, amely számára a demokratikus politikai rendszerek működése evidencia és érték.

Minden tényleges vagy csak elvettetéséből fakadó ellentmondásossága mellett ugyanis Schmitt egy sor, a modern politikára irányuló kérdés megfogalmazásában a segítségünkre lehet. Itt három vonatkozásban tekintem hasznosíthatónak Schmitt politikaelméletét. Az egyik alkalmazási lehetőséget a konfliktusorientált szemlélet jelenti, amely különösen hangsúlyos módon hívja fel a figyelmet arra a tényre, hogy a tényleges pluralitás és annak lényegileg konfliktusos természete minden politikai létezés konstitutív feltétele. Ehhez kapcsolódva továbbá segíthet a demokratikus gyakorlatok határainak kritikai tematizálásában, a következő értelemben: mivel a politikát radikálisan az emberi világba, annak konfliktusos viszonyaiba helyezi, ezért lehetővé teszi azt, hogy a demokratikus politikai közösséget védő határkijelöléseket is politikaiként lehessen megérteni. Végül, az előbbiekkal szoros

¹ A PD 135048 számú projekt a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított támogatással, a PD_20 „OTKA” posztdoktori kiválósági program finanszírozásában valósult meg.

összefüggésben, Schmitt elmélete lehetőséget teremt arra, hogy a politikát az erendő változás és megalapozhatatlanság tézisei alapján értelmezzük.

Az alkalmazás e három lehetőségét a demokratikus politika jelzett felfogásának összefüggésébe helyezve tárgyalom, és megkísérlem bizonyítani, hogy a demokráciát diszkurzív és versengő politikai közösségként értelmező felfogás milyen sokat köszönhet Schmitt politikai elméletének.

A POLITIKAI FOGALMA ÉS A DISZKURZIVITÁS

Carl Schmitt jelentősége a politikai diskurzuselmélet számára elsősorban abban a tényben rejlik, hogy a politikai fogalmának bevezetésével nyilvánvalóvá és új módon elemezhetővé tette a modern demokratikus politikai praxis polemikus és agonisztikus aspektusát. Schmitt eszerint a politikát polemikusan diszkurzív kategóriák kavargásaként írta le, és ehhez egy radikálisan új politikaelméleti kategóriát mozgósított, a politikai fogalmát.²

Schmitt számára az volt a kiinduló politikatapasztalat, hogy a politikainak minősíthető jelenségek határai nem vonhatók meg egyértelműen. A politikai aktoroknak „a politikaira” vonatkozó határmegvonó tevékenysége maga is politikai aktus, ami a pluralitás és perspektivizmus tényszerűségéből következően elmossa, bizonytalanná teszi a politikai fogalmának határait. Ennek az a következménye, hogy maga a politikai is a versengés tárgyává és téjtjévé válik. A politika pluralitásának, perspektivitásának tényszerűsége egyértelművé teszi, hogy a modern politika lényegi vonása a megkülönböztetésekben való létezés.

Szabó Márton amellet érvel, hogy Schmittet ez a magában a politikai jelző használatában is megmutatkozó kontingencia indította arra, hogy a politikai mibenlétére irányuló kérdést elméletileg is reflektálja. Ez lényegében annak a szemantikai változásnak az első eredeti reflexiója, amely szerint a modern politika létezésében polemikus, versengő, nyilvános jellegű, azaz olyan diszkurzív valóság, amely határait saját törvényszerűségei alapján önmaga vonja meg és alakítja.

Jóllehet Schmitt közvetlenül nem állította egymással szembe a politikát és a politikait, azonban a politikai fogalmának bevezetésével egyértelműen a modern kori politikai közösség *differentia specificáját* kívánta megragadni.³ Szabó Schmitt-értelmezése a jelentőség megítélése szempontjából is kétségkívül fontos, mert zárójelbe teszi azt a polémiát, amely Schmitt politikai vonzalmait körül zajlik, és a Schmitt-jelenséget pusztán egy megváltozott kor politikatapasztalatának kifejeződéseként fogja fel.

² Vö. Szabó 2003, 71, 85.

³ Szabó 2003, 72.

A politikai fogalmáról az általunk kijelölt értelmezési keretben a következőket érdemes megjegyezni: a) a politikait a barát és az ellenség megkülönböztetése definiálja;⁴ b) Schmitt számára a politikai operatív fogalom, amellyel mind a politikai cselekvésben, mind a politikai megismerésben különbséget lehet tenni a politikai és a nem politikai között;⁵ c) a barát és az ellenség megkülönböztetését egzisztenciális értelemben mindig a politikai aktorok hajtják végre. Tehát, és itt ez a különösen fontos, a barát és az ellenség megkülönböztetése a diszkurzív praxison *belül* az, ami politikaiként ismerendő fel.

A barát és az ellenség megkülönböztetése, ezen belül mindenekelőtt az ellenség kijelölése arra utal, hogy a tulajdonképpeni politika megismerésének az eszköze a háború. Ez viszont képes elbizonytalanítani bennünket azt illetően, hogy a politikai fogalma alkalmazható-e a belpolitikai élet értelmezésekor. Mivel Schmitt kiköti, hogy a megkülönböztetést egzisztenciálisan kell érteni, ezért a fogalom belpolitikai életre történő alkalmazásának egyik feltétele az lehet, ha a benne működő megkülönböztetést metaforikusan értelmezzük.⁶ Diskurzuselméleti szempontból ugyanis kétségkívül kifogásolható az eredeti schmitti megközelítés, mert olyan előfeltevés-rendszerre utal, ahol valóságosságértéke pusztán csak az ölésnek van. Ez egyértelműen háttérbe szorítja a vitatkozó politika valóságteremtő képességét, de leértékeli a demokráciák normál vitapraxisának jelentőségét is. A háború- és ellenségfogalom relativizálása jobb megoldásnak látszik, de könnyen ellentétbe kerülhet azzal az egyébként akceptálandó elméleti céllal, hogy a politikai fogalom alkalmas legyen arra, hogy a határról, a legszélső pontról definiáljon, a kivételes helyzetből mutasson rá a politika normál állapotára.

Mások ezért inkább a schmitti elméletnek a módszertani aspektusát hangsúlyozzák, különösen azt, hogy az ellenségeskedés és a háború állandóan jelen lévő *lehetőség* vagy általánosan értett *előfeltétel*, de nem szükségszerűen a politikai élet valósan fennálló ténye.⁷ A konfliktusok végsővé éleződése a politikai élet lehetőségstruktúráját alkotja. Egyrésztől el lehet jutni eddig a végső pontig, és ezt a schmitti intenzitáskritériumon keresztül tudjuk megragadni. Másrésztől eme végső eshetőség alapozza meg azoknak a megkülönböztetéseknek a létezését, amelyek szükségesek már pusztán ahhoz is, hogy a pluralitás állapota egy demokrácián belül kialakulhasson. Más szavakkal szólva, ahol fennáll a lehetősége annak, hogy a konfliktusok polgárháborúvá éleződjenek, ott fennáll a demokratikus pluralitás lehetősége is.

Mindez karakteres elméletalkotást jelent, ha nem egyenesen radikálist. Schmittnek azonban éppen ez volt a célja a barát-ellenség fogalom párral. Szabó Márton a politikai

⁴ Vö. Schmitt 2002, 19.

⁵ Vö. Schmitt 2002, 19.

⁶ Vö. Körösi 2004.

⁷ Vö. Szabó 2003, 82; Karácsony 2004; Schmitt 2002, 23.

fogalmán belüli problémára azt válaszolja, hogy Schmittnél elsősorban a megkülönböztetés aktusa a fontos, nem az ellenségeskedés maga. Figyelmeztető viszont, hogy maga Schmitt szerint is a politikai fogalmán belüli polaritás elméletileg alulreflektált, és az ellenség fogalma más csoportfogalmakkal is helyettesíthető volna.

Mindemellett nem szabad elfeledkezni a politikai fogalmának kevésbé túlerhelt oldaláról, amely az ellenséghez képest a „politikai mi”-ről szól, azaz az identifikációról.⁸ Schmitt elméletében ez a vonás olyan erős, hogy akár ki is jelenthetnék: Schmitt politikaelmélete a politikai identitások elmélete is, sőt, az ellenségfogalom diszkurzív értelemben elsősorban az identitásra vonatkozik. A politikai identitás a legegyszerűbb értelemben az odatartozásról és egyben a máshová nem tartozásról szól, és e konstrukciókat a kirekesztés és a befogadás dinamikus mozgása jellemzi. Általános értelemben valamely dolog identitását legerőteljesebben a negáció, egészen pontosan a kizáró ellentét jelöli ki. Politikai szempontból ennek legjobban a szélsőséges formájú ellentétek felelnek meg, az önmeghatározásnak azok a módjai, amelyeket az ellenséghez képest fogalmaznak meg. E meghatározások azonban nem állandóak abban az értelemben, hogy határuk folyamatosan változik, ahogyan a határvonás intenzitása is. Ebben az esetben az identitásteremtésnek nem a jó és kívánatos, hanem a lehető legradikálisabb, ezért leginkább megvilágító módjáról van szó.

Az identitás eme olvasatának a lehetősége jelen van már a korai Schmittnél is. Szabó Márton egy lábjegyzetben utal rá, hogy Schmittet már fiatalon komolyan foglalkoztatta a kirekesztés/befogadás egy sajátos változata, a normalitás/abnormalitás dualizmusa.⁹ A normalitás határainak kijelölése mindig mások kirekesztését jelenti, ahogyan az ismerős, otthonos állapotok megfogalmazását és igazolását is. Schmitt a normalitás/abnormalitás viszonyát illetően különbséget tett aközött, ha valaki egy egész állapotot tart abnormálisnak, és aközött, ha az alapállapotot normálisnak tartja, az abnormalitást pedig kivételes és esetleges eseménynek. Aki szerint az egész állapot abnormális, „annak számára a világ problémája másként oldódik meg, mint amikor az ember meg van arról győződve, hogy a normalitást alapvetően csak kisebb zavarok befolyásolják”.¹⁰

Szabó ezt elsősorban módszertani okokból említi meg, a kivételes definíciójának értelmezése kapcsán. Azonban az nemcsak módszertani, hanem tartalmi oldalról is egyértelmű, hogy egy helyzet normalitásának és abnormalitásának, valamint a közös identitás és az ellenség világának mint eredendően idegennek és fenyegetőnek a kijelölése az egymáshoz való viszonyban is működik. Vagyis a normalitás a közöshöz és sajátához, az abnormalitás az idegenhez kötődik; a normális és az abnormális közötti határvonás a barát és az ellenség világának határait jelöli ki. Mint a Schmitt-idézet mutatja, abban az esetben, ha az abnormalitás nemcsak alkalmi

⁸ Vö. Szabó 2003, 80; Szabó 2006.

⁹ Szabó 2003, 19.

¹⁰ Szabó 2003, 19. Az idézet Szabó Márton fordítása.

zavar, hanem az egész politikai világ normalitását veszélyeztető vonás: egy abszolút és radikális határ. Az itt felsejlő irracionális vonás természetesen lehet riasztó, de másik oldalról pontosan az ragadható meg vele, ami a legtágabb értelemben vett politikai otthonossággal írható le. Vagy másként szólva, tapasztalatilag először az otthonosság adott, és ehhez képest kap jelentést az idegenség maga.

Mindemellett azonban a normalitás kijelölésének az a leginkább figyelemre méltó karaktere, hogy ezt maguk a szituációban benne élő emberek cselekszik meg, és annak határa és jelentése önmaguk számára is változik. Minden ilyen kijelölés az odatarozás lehetőségét nyújtja, tehát pozicionálja a beszélőt a világban, és követendő cselekvésmódokat ír elő. Figyelemre méltó azonban, hogy a külső szemlélők gyakran összemoszák az egymástól így elkülönített pozíciókat, különösen a hasonlóság eseteiben, mint amilyenek a pozicionálisan hasonlóak közötti vagy a hasonló jegyeken osztozók közötti különbségek. Például a Schmitt liberalizmuskritikáját elfogadók rovására írják a demokrácia elutasítását is, ami mögött az az álláspont húzódik meg, hogy a demokráciának csak liberális olvasata lehet, semmi más. Holott meglehetősen vitázóknak nem a demokráciával mint olyannal van problémájuk, hanem egy bizonyos demokráciatípussal, például az elitista képviselői demokráciával, vagy annak egy konkrét megvalósulásával egy adott államban. Az ezt az álláspontot vitatók teljesen egyértelműen határt húznak: a megértésnek ez az ön maga felé fordultsága otthonos világot hoz létre ugyan, de már pusztán ezzel határokat konstituál.

Mindezek diskurzuselméleti szempontból a politika két meglehetősen fontos vonására mutatnak rá. Egyrészt arra, hogy a politikai életben elfoglalható pozíciók és helyek megkülönböztető célzatú vagy következményű jelentésadások által jönnek létre. Másrészt pedig arra a néha nem elég komolyan vett tényre, hogy a konfliktus – és a harc is – mindig átfogja emberek különböző csoportjait. Másképpen fogalmazva egy politikai közösség mindig konfliktusközösség is.

KONFLIKTUS ÉS AGÓN

A Schmitt-féle barát-ellenség megkülönböztetés alapvető szerepet tölt be a politika konfliktuselméleti megközelítésében. Ráadásul nemcsak a politika identitására kérdez rá, hanem azt az emberi egzisztencia felől is értelmezi. Azt állítja, hogy az intenzitáskritériumban rejlő praxis az „ember státusza”, amiből viszont az következik, hogy a polemikus politika nem pusztán játszadozás, hiszen már a politikai jelenségek és fogalmak poliszémi-kussága is az emberek jelenlétének, illetve politikai létezésének a következménye.¹¹ Más

¹¹ Az ember státuszához lásd Szabó Márton és Leo Strauss felfogását. Szabó 2003, 80.

szavakkal szólva, a politikai létezés, amely különösen a barát-ellenség megkülönböztetésen keresztül fejeződik ki, illetve jön létre, hangsúlyosan utal az emberi világra magára. Ezt az emberi világot sajátos relációk határozzák meg, amelyeket emberi cselekvések hoznak létre, ezért ezek mindig dinamikusak is.

Az emberek közötti lehetséges viszonyok egyikéről van szó, amely mindig egzisztenciális, akárhogy is fejeződjék ki vagy konstruálódjék meg konkrétan. Ezen a ponton érdemes hangsúlyozni, hogy a diszkurzivitás és a jelentésteremtődés mindig cselekvések, események, jelek, személyek (identitások) vagy dolgok, jelentések és érzelmek összekapcsolódása, méghozzá egymástól elválaszthatatlan módon. Az itt konstruálódó és megmutatkozó ellentétek érzelmileg is megszólítanak. Továbbá a politikai megkülönböztetések nemcsak az emberi-közösségi minőség mélyére hatolnak, hanem az emberi viszonyokból emelkednek ki maguk is; vagyis a politika forrása bármi lehet, az élet a maga aktualitásában és zajos kavargásával.

Mindezt lehet negatívan is értékelni, ahogyan arra Schmitt és értelmezői több helyen utalnak. A viszonyok átpolitizálódása közel sem kellemes dolog, ha az átpolitizálódást az ellenségesség politikán belüli valós jelenléte felől értjük meg. De ez a típusú értelmezés és gyakorlat nem szükségszerű, még Schmitt szerint sem – bár ezen a ponton máshonnan is érdemes árnyalni a képet. A háború csak lehetőségszinten része a politikai közösség életének, gyakorlati szempontból viszont szigorúan a határain túlra van tolvá. Az, amit az ellenségeskedéssel leírunk, nem a politikai közösség állapota, hanem a szétesése, amelynek fogalmi megjelölése a polgárháború. Ennek értelmezéséhez az ógörög politikai gondolkodás fogalmai is felhasználhatók. A politikai közösség polgárának – mint elkötelezett polgárnak – a megjelölése *politész*, vagyis olyan ember, aki a polisshoz kötődik. Ezzel szemben a másik esetre rendelkezésre álló polgárfogalom a *sztasziotész*, vagyis olyan polgár, aki a viszálynak, a *sztaszisznak* elkötelezett, nem a polisznak.¹² A politikai közösség határán a viszálykodásnak elkötelezett polgárok állnak.

Eme értelmezés szerint a viszály nem része a politikai közösségnek (polisznak), mert a viszály állapotában már nem egy poliszról, hanem kettőről lehet csak beszélni, amelyek az egységes politikai közösség helyébe lépnek. Mindazonáltal az egységet a viszálykodás lehetősége – vagy éppen ténye – csak pontosan ebben a vonatkozásban követeli meg, tehát a szélső eset felől értelmezve, azaz a polgárháború felől. A viszály eme kizárása nem követeli meg a politikai egység belső homogenitását, nem következik belőle szükségszerűen bármely politikai entitás homogén egysége, mint a létezéséhez elengedhetetlenül szükséges feltétel.¹³ Következésképpen a „valamely

¹² Hansen 2004, 126–127.

¹³ A Schmitt-tet követő olvasatban, mint Takács Péteré, azonban ez az egység az állam homogenitásában ölt testet, amely eldönti, hogy ki az ellenség és a barát, és ezzel lényegében megakadályozza a politikai végtelen diszperzióját, „hisz az ellentétek fölött létezik, s mintegy homogenizálja azokat”. Vö. Takács 2004, 177.

politikai entitás (közösség) egysége” fogalmáról le kell választani ennek az entitásnak a belső homogenitáskövetelményét, amivel nyitva hagyható a kapu egy olyan értelmezés számára, amely szerint a politikai közösség vélemények sokféleségében megmutatkozó egység. A belső homogenitás csak a szélső esetben követelmény.

A vélemények sokféleségének végső okai azok az emberek, akik az élet zajos kavargásában élnek, és sokféleségüket, ahogyan sokféleségük egységét is, diszkurzív módon teremtik meg. Ez fontos útelágazás, ahol elválík, lehetséges-e értelmezni az emberek sokasága, a démosz jelentette politikai jelenlétet, valamint azokat a cselekvési lehetőségeket is, amelyek nem egy elit vagy egy állam számára állnak fenn, hanem az emberek között találhatók meg. Ebben az esetben valójában olyan „populáris politikai cselekvésről”¹⁴ van szó, amelyet érdemes és felettébb termékeny Hannah Arendt-hez kötni, ugyanakkor az egész ókori görög demokrácia gyakorlata és annak reflexiója ott áll mögötte igazolásként és értelmezési lehetőségként.

Az emberek sokfélesége és viszálya tehát a politikai közösségen belüli történés. A viszály azonban nem problémamentes fogalmi választás, ráadásul a viszálykodást kifejezetten negatív jelenségnek szokás tartani, ami – legalább részben – igazolható is. Kortárs szemszögből Chantal Mouffe például magát schmittiánus gondolkodónak tartó szerző, aki „Schmitt-tel kíván gondolkodni Schmitt ellenében”,¹⁵ így a Schmitt-féle ellenségfogalmat fel is váltja az *agón* fogalmával, amely egyúttal egy hasonlóan a törést hangsúlyozó antagonizmus-fogalomnak is az ellenpárja. Ez a váltás azonban, amely a szélsőséges konfliktus helyett pusztán csak a konfliktus valamely mérsékeltebb, de a változás lehetőségét mégis hordozni képes fogalmát állítja a politikai élet középpontjába, szándéka szerint legalábbis semmi esetre sem tagadása a politika és a konfliktus összefüggésének.

Ennek a kapcsolatnak több indoka is van. Az egyik az, hogy a konfliktusos politika mindig érzelmi elköteleződést jelent, az identifikáció pedig örömet okoz, ami pozitív értelemben is a politikai élet magvának tekinthető. Csakhogy a politika kortárs értelmezésének főárama szerint az érzelmek elsősorban negatívak, és pusztító szenvedélyeket jelentenek, amelyek szemben állnak az ésszel és a racionalitással.¹⁶ Ezzel szemben Mouffe (is) azt állítja, hogy a „pártos politika” olyan elköteleződés lehetőségét nyújtja, amely képes a demokrácia fennmaradását biztosítani. Ezt a lehetőséget azzal nyújtja, hogy az identifikáción keresztül érzelmi muníciót szolgáltat a számára, és mobilizál, például a választásokon, ami az általános felfogás szerint alkalmas lehet a kortárs demokrácia deficitjének csökkentésére.¹⁷ Ebből következik az, hogy érzelmileg elkötelezett, konfliktusokon – és így a „mi”-hez viszonyított

¹⁴ Miklósi 2004, 198.

¹⁵ Mouffe 2011, 30.

¹⁶ Vö. Kiss 2013, 7–28.

¹⁷ Vö. Mouffe 2011.

„ők” alapján történő kizáráson – keresztül formálódó politika nélkül nem maradhat fenn egyetlen demokrácia sem; vagyis a demokrácia támasztékai nem lehetnek tisztán racionálisak. Ez azt is jelenti, hogy a politika diszkurzív értelmezése nem a ráció és az érzelmek szembeállításán alapszik, a kettő együtt formálója a politika valóságának. Ez az egyik indok.

A másik az, hogy az emberi-közösségi szabadság része, ha a politikai életben léteznek valódi alternatívák. Egy-egy párt, diskurzus, nyelvezet önmagában még nem szükségszerűen képes felmutatni az emberek rendelkezésére álló lehetőségeket. Az alternativitás létezéséhez jól artikulált variációk kellene, amelyek lehetővé teszik az azonosulást, ehhez pedig szükséges a különbségek láthatósága.¹⁸ Ezzel szemben azonban azt tapasztalhatjuk, hogy az erősen polarizált politikai kultúrákban (a polarizáció szélső pontja logikailag a polgárháború) a versengő két fél nem annyira megteremti a lehetőségeket, hanem ismétli a konfliktusokat és kimeríti vagy lezárja a lehetőségmezőt. Mouffe-fal szemben tehát felvethető: elméleti szempontból a „lehetőség” vagy esetleg az „alternativitás” lehetne az agonisztikus politika elméleti főfogalma, nem a „konfliktus”, legalábbis nem az előbbi értelemben véve.¹⁹

Ha a konfliktust a lehetőség kategóriája alá rendelnénk, az teoretikus kiindulópontként olyan elmozdulást tartalmazna, amellyel talán feloldható volna a „viszálykodó politika” belső ellentmondásossága. De az agón fogalma önmagában is hasznos lehet ebben, miközben meglehetősen régre nyúlik vissza az a koncepció, amely az agónhoz politika-, sőt közösségképző képességet rendelt, tulajdonképpen egészen az ókorba. Mouffe is az agón fogalmához nyúl, ezzel a választással olyan elméleti mezőben helyezve el magát, ahol a demokratikus politikai élet normál működése részeként ismerik el a konfliktust, eltörölhetetlen adottságnak és értékesnek tartva azt. Itt tehát a konfliktus nem a közösségi életre veszedelmes jelenség, amelyet ki kellene iktatni a politikai életből, hanem a politika természetes és teremtőerővel rendelkező része.²⁰

Az agón értelmezése során ismét érdemes visszautalni az ókori politikai gondolkodásra, amely egyszerre félt a polgárháborúnak, sztaszisznak is nevezhető szélsőséges viszálytól, másrésztől igenelte annak bizonyos formáit. Hésziodosz írja azt, hogy kétféle Erisz van: egy *jó* és egy *rossz*; a rossz Erisz „harcokat indít, szörnyű lény, ember nem tudja szeretni, de mégis, hogy szolgáljuk e súlyos Eriszt, hajt isteni kényszer”.²¹ Más szavakkal – akarjuk, vagy sem – e szerethetetlen Viszály az emberi élet része. Ám van egy jó Erisz is, amely nem harcokat, hanem olyanfajta versengést szül, amelyben

¹⁸ Vö. Mouffe 2011; Mouffe 2005.

¹⁹ Erre az elméletalkotási irányra Kari Palonen elemzése nyújthat lehetőséget (vö. Palonen 2007; Palonen 2009).

²⁰ Az agonizmusról Mouffe kapcsán (is) lásd Deveaux 1999, 3–4.

²¹ Hésziodosz 2005, 14–16. sor.

a hasonlók egymás között fedezik fel ellenfeleiket: „feltékeny az ácsra az ács, fazekas fazekasra.”²² Érdemes megemlíteni, hogy ez a gondolat Nietzschét is megérintette, és a homéroszi agónban a világot működésben tartó stimuláló erőt látott. Ebből azt a különösen fontos következtetést vonta le, hogy az a világ, amely ekként működik, szükségszerűen plurális: „A dolgok természetes rendjében mindig egyszerre *több* zseni (mondhatjuk: kivételes cselekvő) létezik, akik kölcsönösen tette sarkallják egymást, mint ahogyan kölcsönösen mérséklik is egymást.”²³ A világ rendje az „erők vetélkedésének” az eredménye, vagyis normálállapota nem a statikusság. Ahhoz, hogy ez valóban működhessen, feltétlenül szükséges az, hogy létezzenek különbségek, de ezek az erők közötti különbségek soha nem lehetnek olyan mértékűek, hogy egyikük egyeduralomra jutva egy teljesen homogén világot hozzon létre.²⁴

Az agón e koncepcióiból két mozzanatot érdemes kiemelni. Az egyik az, hogy az emberi világban nem azért van viszálykodás, mert az emberek szeretik azt. A viszály nem az emberi természet gonoszságából fakad, vagy legalábbis nem szükségszerű e mögött negatív antropológiát látni, miközben – legalábbis elvileg – egy realista politikai filozófia számára a pozitív filozófiai antropológia nem szolgálhat kiindulópontul. Ám talán azt kellene inkább mondani, hogy hasonlóan Schmitthez, az agonisztikus álláspont antropológiailag semleges.²⁵ A másik következtetés az, hogy a konfliktus fontos, értékes és konstitutív lehet a közösség számára, például mert versengő világot hoz létre, és így stimulál, vagy mert az agonisztikus pluralitás állapotában „az erők [...] egyenlősége [...] tartja fenn az egészséget, míg köztük a monarchia betegséghez vezet”.²⁶ Ez pedig azt jelenti, hogy amikor konfliktusról beszélünk, mindig egy viszonylag jól körülhatárolt konfliktusformáról van szó. Noha eme konfliktus intenzitása nem határozható meg előzetesen, annyi bizonyos, hogy a polgárháború már nem képezi részét a politikai univerzumnak.

A BELSŐ POLITIKAI ÉLET ÉS POLITIKAI KÖZÖSSÉG ÉRTELMEZÉSE

Ez esetben az a kiindulópont, hogy a háborúfogalomnak pacifikálnak kell lennie. Ennek egyik formája a háború egzisztenciális valóságosságával szembeállított metaforikusság. Ám ha a háborút határfogalomnak tekintjük a *politikai közösséghez*

²² Hésziodosz 2005, 25. sor.

²³ Nietzsche 1988, 44–45.

²⁴ Ehhez lásd Nietzsche 1988, 42–43; továbbá az ókorból Hérakleitosz fragmentumait (in Hitseker 1992, 31–41 – ford. Kerényi Károly; valamint Kirk–Raven–Schofield 1998).

²⁵ Vö. Karácsony 2004.

²⁶ Alkmaion 4. töredéke (ford. Sebestyén Károly). Huffman 2006; valamint Kirk–Raven–Schofield 1998, 381.

viszonyítva, akkor a szembeállítás pólusai helyet cserélnek, és az ekként metaforikusan meghatározott végül maga is valóságos lesz. Ezen a ponton villan fel annak az értelemképző szerepe, ha a politikait nem a külső, hanem a belső politikai térhez kapcsolva értjük meg. Vagyis azt láthatjuk, hogy milyen következtetésekre lehet jutni, ha a schmitti elméletet kifejezetten a normál politikai élet keretében értelmezzük.

Azt, hogy ez az értelmezési keret érvényes és releváns lehet, noha szembeállítható Schmitt modelljével, Arendt is bizonyíthatja. A politikáról írott töredékeiben legalább két helyen tételesen is leírja azt, hogy a háború nem a politika része. Egyrészt azt mondja, hogy a kényszer és az erőszak a politika peremfenoménje, tehát nem a politika fenoménje, továbbá leszögezi, hogy „a politikumot képező emberi szféra erőszakkal elpusztítható ugyan, de nem erőszakból született, s nem az a rendeltetés rejlik benne, hogy erőszakos pusztítás vessen véget neki”.²⁷ A háború és az erőszak kizárása „a szorosabb értelemben vett politikumot képező [...] emberi szférából”²⁸ történik meg, vagyis ezzel olyan értelmezési keretet kínál fel, amely a politikumra irányul, és amelyből kifejezetten ki van zárva a pusztítás. Mindez azért lehetséges, mert Arendt politikafelfogásának középpontjában a belső politikai élet áll, és ezt a belsőt egyáltalán nem látja oly módon homogénnek, mint azokban az esetekben, amikor a politikai cselekvés paradigmája a szuverén egység döntése a nemzetközi politikai térben háború és béke kérdésében, ami ezért kívül marad a politikai egység belső világán.²⁹

Úgy is lehetne fogalmazni, hogy a politikai közösség, a polisz világa a kérdés. Világ alatt mindig politikai világot értve, amely Arendtnél emberek egymással való beszélésében konstituálódik. Ezen a ponton – úgy vélem – a korábban említett politikai diskurzuselméleti látószög és Arendt politikafelfogása megegyezik. A tulajdonképpen értelemben vett politika meghatározása ezen a ponton így hangozhatna: a világban jelen lévő cselekvők közös, egymással beszéléssel létrehozott, nem homogén és aspektusokban gazdag világa a politikai, amely éppen ezért jellegzetesen retorikus és diszkurzív. Ha elfogadjuk, hogy ezt elsősorban a politikum fogalma adja vissza, akkor az a vita is más dimenzióba helyezhető, amely Schmitt „das Politische” fogalmának magyar fordítása körül zajlik,³⁰ mivel a politikumnak oly módon ad sajátos, a szimpla politikától eltérő jelentést, hogy egyben az eredeti, a határvonásra és megkülönböztetésre fókuszáló fogalomtól is eltér. „Az, ami tulajdonképpen politikainak számít”, nem a megkülönböztetések végső lehetséges pontja felől mutat rá a jelenségek politikai tartományára, hanem a politikai világot összegyűlésen és közös beszéden keresztül teremtdőként, és így szféraként vagy

²⁷ Arendt 2002, 10, 72.

²⁸ Arendt 2002, 10.

²⁹ Ehhez lásd Miklósi 2004, 206–209.

³⁰ „A politikai” és a „politikum” kifejezések alkalmazásához lásd Cs. Kiss 2004, 417–419.

térként láttatja. E szféra cselekvéseken keresztül formálódik meg,³¹ tehát nem statikusan lehatárolt, hiszen olyan nyitott és szabad aktusok sorozatának eredménye, ahol a cselekvések nem egyenlők az erőszakkal vagy az erősebb pusztá akaratával. Egyszerűen szólva, közös, ámde rivalizáló beszéden keresztül jön létre, és amennyiben erő mutatódik fel benne vagy erőre tesz szert, azt a beszédből magából nyeri, vagyis a meggyőzésből: ez pedig a retorika gorgiászi definíciója.

E beszédforma azonban politikai, és ezen a ponton újból számot kell vetni az agónnal, vagyis azzal a ténnyel, hogy a politikai beszédvilág rivalizáló jellegű, alapja nem a konszenzus, hanem a konfliktus. Mindez pedig a politika diszkurzív megértésében kiemeli a politikai schmitti fogalmának jelentőségét. Más szavakkal szólva, a politikai mint olyan analitikus fogalom, amellyel meghatározható a jelenségek politikainak minősülő köre, amely kategorizálás a cselekvők benső, poliszon belüli aktusa, visszavezethető ebbe a bensőként megértett politikai világba. A politikai kétféle meghatározása nincsen ellentétben egymással, és képesek kiegészíteni egymást.

Ezen a ponton a politikai közösségen belül értelmezhető a politika mint határvonás. Érdekes hangsúlyozni, hogy ez csak akkor lehetséges, ha a politikai világot létrehozó csoportok világa plurális, vagyis legalább két, egymástól valamely releváns szempontból eltérő aktor van. Ebben az esetben a politikai schmitti megkülönböztetése az aktorok által végrehajtott és egyben közöttük megtörténő megkülönböztetés, amely politikailag releváns módon határozza meg identitásukat, miközben kijelöli a határvonás túloldalán álló másikat.

Az így értett politikai megkülönböztetés elsősorban az identitás kérdéseire mutat rá, ahogyan Chantal Mouffe érvel. Mindamellett, hogy a politikai identitásformálódás az emberek között érzelmi-közösségi köteleket alakít ki, és általános gyakorlat, maga a barát-ellenség viszonyként értett politikai szélsőséges identitáskonstrukciók kialakulását jelenti. Ebben az esetben antagonisztikus viszonyról van szó, ahol is a szereplők a másikban nem riválist, hanem megsemmisítendő ellenséget látnak. Két fontos következményt tudunk kiemelni: az első az a valós fenyegetés, amely a másikat éri, de nem kevésbé fontos a politikai közösség valós pluralitásának fenyegetettsége is. A második következmény az, hogy a politikai értelemben vett másikat fenyegető antagonisztikus viszonyok nemcsak arra képesek, hogy amennyiben gyengébb,

³¹ Kari Palonen eleve úgy látja, hogy Schmitt nem jelent abszolút eltolódást a politika szféraként vagy területként történő megértésétől a politika cselekvésként való megértése felé (vö. Palonen 2007, 69–78; Palonen 2009). Ugyanakkor az a fajta olvasat, amely azt hangsúlyozza, hogy a politikai meghatározása a zajló diskurzuson belül történik, és egzisztenciálisan a résztvevők számára adott (vö. Szabó 2003), végeredményben mégis a cselekvés – a határvonásokat létrehozó és felmutató jelentésadásokon keresztüli cselekvés – által látja a politikai minőséget kijelöltnek. Másik oldalról viszont Palonen úgy látja, hogy Arendt jobban megfelel annak, hogy a politika megértése a cselekvés felé tolódott el.

eltöröljék őt, hanem ha az erők egyensúlya fennáll, arra is, hogy eltöröljék a politikai közösség egységét, a pluralitás egységét. Ez a polgárháború állapota.

Amennyiben a politikának ezek a feltételei fennállnak, de annak konfliktusos karaktere nem eltörölhető, sőt eltörlése nem is volna kívánatos, állítható az, hogy „a demokratikus politika valódi kihívása abban áll, hogy miképpen lehet sakkban tartani az antagonizmust a mi-ők viszony új alapokra helyezésével”.³² Mouffe amellet is érvel, hogy a politika mindig pártos formában szólít meg, csak ilyen formában lehet képes alternatívák megfogalmazására. Vagyis egy bizonyos elterjedt értelemben véve gonosz módon, hiszen ez, különösen érzelmi karaktere miatt, nem tisztán racionális politikálást jelent. Ráadásul a politikának ez a „gonoszsága” a feltétele annak, hogy a demokrácia fennmaradását szolgáló elköteleződések létrejöjjenek. Ennek rögzítése azonban csak az első pont; értelmezni kell az identitásokat és alternatívákat kialakító konfliktusok intenzitását is. A legalapvetőbb megfogalmazható elv, hogy nem szabad olyan szintre emelkedniük, amely a politikai közösség felszámolásához vezet, illetve a másik megsemmisítésének akár csak a gondolatához is. Következésképpen a politikai témák és problémák, általánosabban pedig a politikai közösség határai és a másik meghatározásai mindig elkerülhetetlenül vita tárgyát képezik. A politikának van határa, de e határ meghúzása maga is politikai tett: politikai módon alakul.³³ De máshogy is lehet fogalmazni: a központi, megalapozó értékek tartalmát mindig vitatják, de magukat az értékeket és azok szükségességét nem. Így azt sem, hogy a demokratikus pluralitás is csak addig áll fenn, amíg létezik a „politikai mi”-hez képest legitim „másik”, vagy más megfogalmazásban az „idegen”. Az idegen mindig hozzánk képest rajzolódik ki, hozzánk képest nyeri el a helyét, és ebben a mi-ők dinamikában kapja meg a politika (vagy politikum) azt a képét, amely kirajzolja a politikai szerepeket és az elfoglalható politikai helyeket.³⁴

A politikai idegen egy hely, amely a demokratikus politikai gyakorlatok számára szükséges felszámolhatatlan hely is, és ebben az értelemben elsődleges minden cselekvőhöz (identitáshoz) képest. Nem egyszerűen azért, mert az éppen formálódó identifikációs diskurzus alakítja ki, és nem is azért, mert ahogyan minden politikai fogalom ellenfogalom, úgy minden politikai pozíció ellenpozíciót is kikövetel, hanem azért, mert a ténylegesen jelen lévő másik feltétlenül szükséges ahhoz, hogy a politikai pluralitás állapotát megalapozó és megalkotó agón létezhesen. És ebben az értelemben minden politikai aktor egyben *másik* is: ennek a másik mivoltának az elismerése végső soron az a kötelező aktus, amely szükséges a demokratikus agón létezéséhez.

³² Mouffe 2011, 32.

³³ Ehhez az olvasathoz lásd még például Norval 2000; Howarth–Stavrakakis 2000.

³⁴ Ehhez részletesen lásd Szabó 2006.

A DEMOKRÁCIA HATÁRAI

Ebben a keretben a politikai másik léte nem pusztán formális, így az identitás és a politikai elköteleződések kialakításának a szükségszerű eszköze, hanem a maga testi valójában létező szereplő. E politikai másik egzisztenciális létének az elfogadása, méghozzá minden további szereplő részéről, az egész pluralitás, agón, demokráciakérdéskör egyik kulcsproblémája. Ez a probléma viszont kétoldalú. Egyrészt, mint látható volt, az agónnak kialakulhat olyan formája, amely „rossz Eriszként” jelölhető, vagy más megfogalmazásban: a konfliktusok intenzitásnövekedése olyan mértékűvé válhat, amely már nem teszi lehetővé a belső politikai tér, a politikai közösség értelmezhetőségét a politika fogalma alatt. E radikális törésnek a paradigmaticus formája a polgárháború, a sztaszisz jelentette felbomlás. Ennek kapcsán Mouffe azt mondja, hogy a konfliktusok intenzitása nem érheti el azt a szintet, amely a demokratikus rezsim felbomlását eredményezi, ami egyet jelent egy további határvonás követelményével: „egy demokratikus társadalom nem kezelheti legitim ellenfelekként azokat, akik megkérdőjelezzik alapvető intézményeit”.³⁵

Ez a probléma egyik oldala, de a másik oldal is legalább olyan fontos, és ez az, ami kiolvasható a Schmittre alapozó mouffe-i elemzésekből. Ez a teljes belső homogenitás problémája, vagyis az a kérdés, amely az egzisztenciális értelemben vett másik léteire irányul. És, megismételve, ez nem pusztán csak az identitáskonstrukciók másikának a léte, mivel végső soron a politikai közösség tényleges pluralitására kérdez rá, és azt feltételezi, hogy ennek a fenntartása a demokráciáknak éppúgy feladatuk, mint a szélsőséges ellenségeskedés kizárása.

Ha definiálható így a demokrácia, és ha valamely lehetőség kizárása határvonást jelent, akkor a demokrácia határai kettősek. Mind a totális belső homogenitás: a másik nemléte és a valódi alternatívák hiánya, mind pedig a maximális intenzitásfokot elért politikai konfliktusok megsemmisítően hatnak rá. A kettő között viszont ott található a konfliktusoknak az a formavilága, amely képes lehet a demokratikus közösség fenntartására, ideértve mind a cselekvők (és egyének) pluralitását, mind a politikai alternatívák létrejöhetségének a lehetőségét.

A „valódi alternatíva” természetesen képlékeny fogalom, ahogyan „a demokráciának megfelelő mi-ők megkülönböztetés” is, ezért viszont kérdéses, hogy rögzíthető-e tartalmilag bármely elméletben, vagy inkább más terminusokhoz képest van jelentése, illetve azokat magyarázza. E fogalmak esetlegessége arra utal, hogy már eleve politikaiak, jelentésüket pedig mindig a politikai praxis fogja meghatározni. Ebben az értelemben is érvényes állítás az, hogy a demokrácia határait folyamatosan írják és újraírják, és az is, hogy ami politikai, az feltétlenül vitatható,

³⁵ Mouffe 2005, 120.

azaz része a közösségi együttélésnek. Nem olyasmiről van szó, amit egyszer s mindenkorra meg lehet határozni és ki lehet jelteni.

A demokrácia határainak az értelmezésekor viszont az elmélet is szolgáltatathat kritériumot, ahogyan azt meg is teszi. Állíthatjuk Schmitt-tel együtt, hogy a modern demokratikus politika nem is lehet másmilyen, mint átpolitizáló és határvonásokon alapuló. Ami átpolitizált és politikai, az természete szerint vitatható, nem lezárt és végérvényes. A demokratikusan érvényes határvonások kritériuma az, ha egy szereplő a politikai másikat nem ellenfélként, hanem ellenségként teremti meg.

Ennek megfelelően vannak olyan diskurzusfajták, amelyek veszélyeztetik a demokratikus agónt, mint például a politikai konfliktusok elmozdítása a moralitás mezejére. Ha a politikai másik tevékenységét vagy – különösen – természetét morális terminusok segítségével fogalmazzák meg, akkor alapvetően már ellenségdiskurzusról van szó. Ezzel a másikat nem önálló motívumokkal bíró személynek írják le, hanem olyan tulajdonságokkal ruházzák fel, amelyek hozzá képest külsők, azaz személyből dologgá változtatják. E másik, mint dolog, bármiféle tulajdonítást felvehet, amelyet az ellenoldal neki szán. És mivel dolog, nem rendelkezhet érthető mondanivalóval; valójában akkor sem beszél, amikor megnyilatkozik. Egy dolognak tulajdonságai vannak, amelyek által definiáltatik, de az emberek és – hozzájuk hasonlóan – a csoportok is komplexek, ellentmondásosak, illetve olyan viszonyokban léteznek, amelyek összekötik őket. Akárcsak metaforikusan az agorán való összegyűlés esetében, itt is eme összeköttetés során jönnek létre a politikai viszonyok hálói és a politikai szerepek, ideértve a szövetségességet és az ellenfél helyét, valamint a köztük lévő mező különböző pozícióit. A másik dologszerűségével szemben a politikai élet viszonygazdagsága áll.

Összegezve, az ellenségdiskurzus a demokrácia határa, mind az egyének, mind a közösség szempontjából. Először az egyének szempontjából, mert bár a cselekvők megtehetnék, hogy ellenségként és dologként tekintsenek a másikra, de a demokratikus praxis meghatározható úgy, hogy ezt mégsem hagyja megtörténni. Másrészt határ a közösség szempontjából is, mert az ellenségdiskurzus lehetséges kifutása a polgárháború, a sztaszisz, a közös keretek felbomlása. Végül harmadrészt azért határ, mert a másik ellenségként való megteremtése egyben a másik elhallgattatása is, ami – Arendt politikafelfogását elfogadva – rombolja a politika gazdagságát. A politika zajos világának elnémítása az emberi-közösségi lehetőségek pusztulása is.

A KÖZÖS POLITIKAI VILÁG ÉS A VÁLTOZÁS

A politikai világ a viták közös világa, és az ellentmondások rámutatnak a politika kontingens és nyitott karakterére. Mindez azt sugallhatja, hogy nem lehetséges

elgondolni e keretfeltételeken belül semmi közöset, és hogy a politikai az, ami megoszt. A demokrácia diszkurzív világa valóban ellentétekkel terhelt, de ezt nem a demokrácia problémájaként, hanem lehetőségeként is meg lehet érteni. Ez azt jelenti, hogy szükségszerű az, hogy nem mindenben kell egyetérteni, de másik oldalról ez a szükségszerűség nem jelenti azt, hogy mindenről lényegbe vágó vitákat kell folytatni. Bizonyos fogalmak, állítások és értékek lehetnek általánosan érvényesek, bár ezen a ponton indokolt lehet egyfajta megalapozó erőszakról beszélni, amellyel a demokrácia határára mutatunk rá. Valójában nem mindent teszünk vita tárgyává, és nem minden esetben vannak köztünk lényegbevágó különbségek. Politikai tudásunk egy része nem összemérhető, amely esetben nyelvünk elkülönült tapasztalati univerzumokra utal vissza, így beszédünk egy része mások számára „nem beszéd” lesz. Még úgy is megfogalmazhatjuk ezt, hogy amikor kommunikálunk, még egymásnak ellentmondani sem vagyunk képesek, mert a formálisan ugyanazon tárgyat illetően is egészen más jelenségeket, problémákat, értékeket látunk; összességében tehát egészen más dolgokról beszélünk.³⁶ Csakhogy politikai tudásunk és diskurzusaink egésze nem csupán ilyen rétegekből áll. Mouffe például összeegyeztethetőnek véli a politikai világ poliszémikusságát a demokratikus politikai közösséget fenntartó értékekkel: „Az ellenfelek ugyan harcolnak egymással az értelmezések és az értékelések kapcsán, egyúttal azonban ragaszkodnak is azokhoz az értékekhez, amelyek az élet liberális demokrata formáját alkotják. Mindez olyan szolidaritási köteléket hoz létre közöttük, amely azt fejezi ki, hogy egy közös »mi«-hez tartoznak.”³⁷

Más megfogalmazásban a politikai közösség fenntartható a közös politikatapasztalatok alapzatán is, amihez hozzá lehet tenni azt, hogy a közös élmények nem szükségszerűen alapoznak meg azonos értelmezéseket: egy-egy esemény éppen azért lehet érdekes, mert eltérő vélemények megfogalmazását teszi lehetővé. Amit megalapoz, az a közös játéktér vagy „a közös szimbolikus tér”, amely lehetővé teszi a „konfliktusok konszenzusát”.³⁸ Vagyis azt a tényt, hogy az emberek és csoportjaik összeköttetésben vannak egymással. Mindamellettt tehát, hogy a politika nyitott és konstruktív világ, mindig vannak olyan rétegek, amelyek szedimentálódtak és elfogadottá váltak, vagy léteznek hegemónná vált diszkurzív gyakorlatok. A politikai gyakorlatokban legalább elvben benne van a lehetőség, hogy ilyen megalapozó

³⁶ Eszméletörténeti szempontból a szofisták voltak az elsők, akik a nyelv konstitutív szerepére és poliszémikusságára felhívték, valamint összekapcsolták a demokratikus *polisz* kérdéskörével. Ezért talán nem véletlen, hogy Prótagoras hasonlóan vélekedett a politikai közösség határaitól, mint ez a szöveg itt, és hogy Prodikosz az ellentmondás lehetetlenségének téziséét állította, amelynek a fentebbi szöveg az újrafogalmazása.

³⁷ Norval 2000, 230. Az idézet Szabó Márton fordítása.

³⁸ Mouffe 2005, 121.

hegemóniává változzanak, és a közösség számára eltörölhetetlen viszonyítási kereteket alakítsanak ki.³⁹

Ezen a ponton viszont már érdemes beszélni az ellenállásról és a lehetőségteremtésről, vagy átfogóan: az alternativitásról. Schmitt például, hasonlóan a baloldali gondolkodáshoz, kiváló eszköz arra, hogy meg lehessen fogalmazni a főáramú liberális diskurzus ellentmondásait, vagy eszközt lehessen találni e hegemonia vitathatóvá tételéhez.⁴⁰ A fentebbi keret figyelembevételével három problémát emelnék ki: a disszenzus politikai szinten vett kezelhetetlenségének, a politikai természet tagadásával a szélsőséges átpolitizálódásnak, végül a pluralitás erodálódásának és a politikai alternativitás csökkenésének veszélyeiről. Ha ugyanis a domináns diskurzusok és intézményi gyakorlatok egy sor értékelkötelezett és nézőpontfüggő kérdést semlegesnek és univerzálisnak tekintenek, akkor az egyet nem értők az adott, demokratikus rend ellenségeivé válnak, pusztán azért, mert nem értenek egyet a norma vagy állítólagos konszenzus tartalmával, másképpen rendezik az értékeket, és így például mást jelentést adnak a politikai alapjelenségeknek és kulcsfogalmaknak. További probléma, hogy mindez rögtön az egész rendszer belső önellentmondásává válik, hiszen a politikai mivoltot tagadva egyúttal szélsőségesen át is politizálja ugyanazon tárgyat, sőt, a legitim politika peremére tolja azt. Ez az alternatívák megfogalmazhatóságát illetően is korlátozó; például e politikai logika képes lehet egy generációs preferenciaeltolódást az erkölcsök relativizálódásaként is megfogalmazni. Miközben talán csak arról van szó, hogy egy utánunk következő generációnak eltérő tapasztalata van a politikáról és egy sor, számunkra releváns dologról, a mi szempontjaink pedig elveszítik a jelentőségüket. Ugyanezt a politikai ellenfelekről is el lehet mondani, ráadásul ez minden olyan gyakorlatra érvényes lehet, amely tagadja a politika politikai természetét.

Végül hozzá lehet tenni, hogy az is a kirekesztés egyik formája, ha egy politikai helyzet kritikáját egybemossák az egész politikai berendezkedés tagadásával. Erre utal a korai Schmittnek a normalitást érintő megállapítása, amely tulajdonképpen azt teszi lehetővé, hogy vele lehessen gondolkodni a nézetei ellenében. Valamely aktuálisan létező politikai berendezkedés kritikája nem szükségszerűen annak abszolút tagadása is egyben. Pusztán másképpen vannak megfogalmazva a valódinak tekintett problémák, és másképpen megteremtve a megoldás lehetséges módjai.

Eszmetörténeti szempontból mindez egyrészt arra mutat rá, hogy miért és hogyan is képes Schmitt befogadható lenni a kortárs „poszt-” jellegű baloldali elméletalkotók számára az általa nyújtott liberalizmuskritikán és a politikai fogalmának értelmezésén keresztül. Másrésztől és kevésbé szűken értve, ráirányítja a figyelmet arra, hogy a politika változás is, amit éppen a barát-ellenség

³⁹ E probléma politikaelméleti és módszertani tárgyalásához lásd Howarth–Stavrakakis 2000.

⁴⁰ Ehhez lásd Techet 2010, 58–59; Pogonyi 2010, 112–114.

csoportosítások dinamikája szemléltet jól. Végül fel lehet vetni azt, hogy a demokráciák feladata a változások ösztönzése és egyben mederben tartása, ami azt jelenti, hogy ezek a demokratikus politikai gyakorlatok soha nem lesznek leírhatók a depolitizálás olyan formáival, mint egy lezárt határu Rend vagy egy technokrata elit uralma. Mindig tele lesznek feszültséggel és konfliktussal, amelyek kezelése kifejezetten a cselekvő emberek *közös* feladata.

Végző soron arról a lehetőségről van szó, hogy az agónt értelmezni lehessen a demokratikus politika keretein belül. Mindez nem tagadása a demokráciának, hanem csak másfajta demokráciakoncepció, amely figyelembe vette a politikai élet ellentmondásait s azok eltörölhetetlen természetét. A politika diszkurzív karakterének, amely rámutat a politika agonisztikus természetére, és azt tulajdon elméleti alapjainál veszi számításba, illetve annak a demokratikus politikai közösség koncepciójával történő összekapcsolása során Carl Schmitt tovább- vagy átértelmezése valós segítséget jelent és jelenthet.

IRODALOM

- Arendt, Hannah (2002): *A sivatag és az oázisok*. Ford. Mesés Péter, Pató Attila. Budapest, Gondolat.
- Cs. Kiss Lajos (2002): Egy keresztény Epimétheusz. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Ford., szerk. Cs. Kiss Lajos. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor. 241–286.
- Cs. Kiss Lajos (2004): Carl Schmitt magyarul – a fordítás kérdőjelei. In Cs. Kiss Lajos (szerk.): *Carl Schmitt jogtudománya. Tanulmányok Carl Schmitt-ről*. Budapest, Gondolat. 417–419.
- Deveaux, Monique (1999): Agonism and pluralism. *Philosophy & Social Criticism*, 25. évf. 4. sz. 1–22. Online: <https://doi.org/10.1177/019145379902500401>
- Hansen, Mogens Herman (2004): Introduction. In Mogens Herman Hansen – Thomas Heine Nielsen (szerk.): *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford – New York, Oxford University Press. 1–153.
- Hésziadosz (2005): Munkák és napok (ford. Trencsényi-Waldapfel Imre). In Hésziadosz: *Istenek születése. Munkák és napok*. Budapest, Európa.
- Hitseker Mária szerk. (1992): *Görög gondolkodók. I. Thalészról Anaxagoraszig*. Budapest, Kossuth.
- Howarth, David – Yannis Stavrakakis (2000): Introducing Discourse Theory and Political Analysis. In David Howarth – Aletta J. Norval – Yannis Stavrakakis (szerk.): *Discourse Theory and Political Analysis: Identities, Hegemonies and Social Change*. Manchester – New York, Manchester University Press. 1–23.
- Huffman, Carl (2006): Alcmaeon of Croton. In Donald M. Borchert (szerk.): *Encyclopedia of Philosophy*. I. Második kiadás. Detroit, Thomson Gale – Macmillan. 104–105.
- Karácsony András (2004): Megjegyzések Carl Schmitt politikai antropológiájáról. In Cs. Kiss Lajos (szerk.): *Carl Schmitt jogtudománya. Tanulmányok Carl Schmitt-ről*. Budapest, Gondolat. 379–389.
- Kirk, G. S. – J. E. Raven – M. Schofield (1998): *A preszókratikus filozófusok*. Ford. Csiszter Kálmán, Steiger Kornél. Budapest, Atlantisz.
- Kiss Balázs (2013): Érzelmek és politikatudomány. *Politikatudományi Szemle*, 22. évf. 3. sz. 7–28.

- Körösenyi András (2004): Carl Schmitt állam- és politikaelméleti alapfogalmai. In Cs. Kiss Lajos (szerk.): *Carl Schmitt jogtudománya. Tanulmányok Carl Schmitttről*. Budapest, Gondolat. 147–167.
- Miklósi Zoltán (2004): A politikai cselekvés fogalmai – a szuverén és a honpolgár. In Cs. Kiss Lajos (szerk.): *Carl Schmitt jogtudománya. Tanulmányok Carl Schmitttről*. Budapest, Gondolat. 197–210.
- Mouffe, Chantal (2005): *On the Political*. London – New York, Routledge.
- Mouffe, Chantal (2011): A politika és a politikai (ford. Horváth Szilvia). *Századvég*, 16. évf. 60. sz. 25–47.
- Nietzsche, Friedrich (1988): A homéroszi versengés (ford. Molnár Anna). In Friedrich Nietzsche: *Ifjúkori görög tárggyú írások*. Budapest, Európa. 37–49.
- Norval, Aletta J. (2000): Trajectories of Future Research in Discourse Theory. In David Howarth – Aletta J. Norval – Yannis Stavrakakis (szerk.): *Discourse Theory and Political Analysis: Identities, Hegemonies and Social Change*. Manchester – New York, Manchester University Press. 219–236.
- Palonen, Kari (2007): Politics or the Political? An Historical Perspective on a Contemporary Non-Debate. *European Political Science*, 6. évf. 1. sz. 69–78. Online: <https://doi.org/10.1057/palgrave.eps.2210113>
- Palonen, Kari (2009): *Küzdelem az idővel. A cselekvő politika fogalomtörténete*. Ford. Vincze Hanna Orsolya. Budapest, L'Harmattan.
- Pogonyi Szabolcs (2010): Gyenge vagy totális? Carl Schmitt liberalizmuskritikái. *Világosság*, 51. évf. ősz. 109–115.
- Schmitt, Carl (2002): A politikai fogalma. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Ford., szerk. Cs. Kiss Lajos. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor. 5–102.
- Szabó Márton (2003): Politika versus politikai. Carl Schmitt „das Politische” fogalma. In Szabó Márton: *A diszkurzív politikatudomány alapjai. Elméletek és elemzések*. Budapest, L'Harmattan. 71–85.
- Szabó Márton (2006): *Politikai idegen. A politika diszkurzív szereplőinek elméleti értelmezése*. Budapest, L'Harmattan.
- Takács Péter (2004): Az állam politikai fogalma. In Cs. Kiss Lajos (szerk.): *Carl Schmitt jogtudománya. Tanulmányok Carl Schmitttről*. Budapest, Gondolat. 168–180.
- Techet Péter (2010): Carl Schmitt à la française. *Világosság*, 51. évf. ősz. 53–63.