

FILIPPOV GÁBOR

## A politika tekintélye

*Balázs Zoltán: A politikai közösség.*  
Budapest, Osiris, 2003.

Balázs Zoltán alább tárgyalt művének egyik megnyerő alaptétele, hogy a politikai filozófia nem a valóságtól elrugaszkodott, önmagáért való agytorna, hanem a politikai gyakorlat szerves része és bizonyos tekintetben elengedhetetlen feltétele. Állítása szerint politikai filozófiai reflexió hiányában nem pusztán a helyes politikai cselekvés, de egyáltalán a politika mint olyan sem képzelhető el. Ez túlzó állításnak tűnik, ami a politika fogalmának kissé önkényes meghatározásából adódik (erre később még visszatérek), de a könyv címében szereplő kategóriára alkalmazva igaz és fontos megállapítás: egy politikai közösség helyes működésének egyik igen fontos (bár korántsem elégséges) feltétele, hogy a politikai filozófia állandó ellenőrzése alatt tartsa, igazolja feltételeinek meglétét, és ha szükséges, felhívja a figyelmet azok hiányára. Önmeghatározása szerint a szóban forgó mű, *A politikai közösség* is egy ilyen reflexió elvégzésére tesz kísérletet.

A szerző arra vállalkozik, hogy a nyugati politikai gondolkodás hagyományaihoz kapcsolódva és azokból kiindulva keretet adjon a politikai közösségek természetének vizsgálatához és összehasonlításához. A hangsúly a közösség szón van, vagyis elsősorban nem pusztán társadalmi rendszerek vagy politikai intézmények, hanem tényleges politikai társulások, konkrét egyének közötti *közösségvállalások* képezik a vizsgálandó tárgyat. Balázs Zoltán központi kérdései: hogyan, milyen alapokon épülhet fel egy politikai közösség, és mi teszi azt sikeressé, stabilá, egyáltalán azzá, ami.

Recenzióm során ismertetem a könyv legfontosabb gondolatait, következtetéseit. A terjedelmi korlátokra való tekintettel nem vállalkozhatom minden egyes gondolatmenet részletes elemzésére, ezért beérem azzal, hogy megkísérlem hűen bemutatni a látszólag lazán összekapcsolódó fejezetek nagyon is összefüggő és precíz logikáját, amelyből a könyv végére egy jól megalapozott, koherens koncepció bontakozik ki.

„A politika nyelvét úton-útfélen oszlásnak indult elméletek és a belőlük származó lázas ideológiák mérgezik; az a szerző, aki nem kellő gonddal választja meg szavait, kénytelen lesz tapasztalni, hogy gondolatait félremagyarázzák és ellene fordítják” (Scruton, 1995: 12). A neves angol konzervatív filozófus figyelemztetése akár mottója is lehetne ennek a könyvnek, amelynek legfőbb erénye talán épp az a tulajdonsága, amelyet Scruton „szemantikai higiénának” nevez. Ennek, vagyis a fogalmak „megtisztításának” következetes szándéka határozza meg a szerző módszertani alapelveit, amelyeket érdemes itt röviden ismertetni, mivel alapvetően meghatározzák a könyv gondolatmenetét. Az első és legfontosabb az azonosság ontológiai tétele, vagyis annak szem előtt tartása, hogy minden fogalom és érték csakis önmagával azonos, és nem cserélhető fel más, akármenynyire is hasonlóknak tűnő fogalmakkal és értékekkel, így például a hatalom a szabadsággal vagy a tekintéllyel, az igazság a méltányossággal, vagy mondjuk a bizalom a reménnyel. Ellenkező esetben az ember könnyedén elszakadhat a valóságtól, és meghatározásai, következtetéseit csak önmaga számára lesznek világosak; de ennél is komolyabb veszélyt jelent az a Kelet-Közép-Európa volt szocialista országainak történetét ismerők számára hosszas bizonygatást nem igénylő tény, hogy a fogalmak összekeverése tág teret ad a nyelvi és a tényleges politikai erőszak alkalmazásának is.

Az első módszertani alapelvekből közvetlenül következik a második, vagyis az egymásra visszavezethetetlen fogalmak és értékek között fennálló viszonyok tisztázása. Balázs Zoltán, abból a tapasztalatból kiindulva, hogy a politikai gondolkodás alapkategóriáinak többsége között valamilyen fokú ellentét feszül, amit viszont megtévesztő leegyszerűsítés volna egyetlen ellentétfogalomban kifejezni, a köztük ható „vonzás és taszítás” mértéke és minősége szerint a fogalmi viszonyok három típusát határozza meg: az – egymást maradéktalanul kizáró – ellentmondást, a – nem feltétlenül kizáró, de éles kontrasztot mutató – ellentétet és a feszültséget. Ugyancsak fontos különbségtételekről van szó, hiszen a politikáról és a közösségről való gondolkodás történetében számos olyan dichotómia vagy dualizmus tölt be meghatározó szerepet (ilyen például a könyvben is tárgyalt test és lélek, megváltottság és bűnbeesettség, szabadság és hatalom vagy a barát és ellenség ellentéte), amelyek lényege bajosan ragadható meg kizáró jellegű vagy-vagy kategóriákban.

A harmadik alapelv a fogalmak és értékek viszonylagos objektivitását állapítja meg, másképp megfogalmazva azt, hogy „a politika alapvető értékeinek és fogalmainak értelmezését illetően senki sincs abban a helyzetben, hogy teljes mértékben függetlenítse magát attól, ahogyan azokat mások értik” (15). Ezek az alapkategóriák nem a megfogható tárgyi valóság részei, ezért nem is szoríthatók tömör és totális (vagyis a szavak mögött rejlő tapasztalatok összességét megragadó) meghatározásokba, de tényleges és lényegükből adódóan közös(ségi) benyomásokból épülnek fel, amiből egyenesen következik, hogy léteznie kell a közös nevezőnek, egy „objektív minimumnak”, amelyre alapozva bizonyos közmegegyezésre lehet jutni azok alapvető természetét illetően. Ennek a közmegegyezésnek azonban nem csupán a kortársakra kell tekintettel lennie, hanem a holtakra, vagyis az elmúlt nemzedékek politikai tapasztalataira is, amelyek egyrészt segítik a jelenben folyó párbeszéd alakulását, másrészt viszont szigorú korlátokat szabnak annak. Ezt a kitévelt enyhíti a negyedik módszertani alapelv, az individualizmus elve, amely az egyének kezdeményező szerepének fontosságát hangsúlyozza: az egyes embert köti a fogalmak objektivitása, tehát nem szakadhat el a fent említett közmegegyezéstől, ezen belül maradván viszont százíze szerint értelmezheti és interpretálhatja saját tapasztalatait.

A könyv két nagyobb egységből áll. Az első a politikai gondolkodás öt alapvető fontosságú fogalmának (illetve az első fejezet esetében egy fogalompárnak) a lehető legalaposabb elméleti körüljárására, mindenki számára megtapasztalható, konstitutív elemeinek feltárására és megnevezésére tesz kísérletet. Ezek sorrendben a következők: egyén és közösség, bizalom, szabadság, hatalom és tekintély. A második rész témája a politikai közösség és a politika kapcsolata, ezen keresztül pedig a nyugati politikai gondolkodás hagyományaihoz szervesen kötődő politikai közösségek összehasonlításának lehetősége.

Közhelynek számít az a politikáról való gondolkodással nagyjából egyidős megállapítás, hogy az ember közösségi lény. Ezzel a ténnyel áll sajátos ellentétben – de nem ellentmondásban – a nyugati politikai filozófia alapvetően individualista irányultsága, vagyis az egyén abszolút (logikai és tapasztalati) primátusa a kollektívummal szemben. A közösség léte szükségszerűen együtt jár az egyén bizonyos fokú alávetésével, autonómiájának korlátozásával, amelynek viszont az egyén primátusának okán nem lehet kényszer az alapja. „Én” és „ők” (az „én”-ek sokasága) között a szakadék első pillantásra áthidalhatatlannak tűnik, noha áthidalása nyilvánvalóan a politikai közösség megteremtésének alapvető fontosságú feltétele. A hidat a „mi” bevezetése és vállalása jelenti, amellyel az egyén eltekint a partikuláris szubjektum (vagyis a befelé forduló, elszigetelt „én”) perspektívájától, viszont egyben az „ők”-et is kizárja, egy, az univerzá-

lis emberiségfogalomnál szűkebb közösséget teremtve. Ebben a kapcsolatban a másik – az „ők”-kel, de az „én”-nel szemben is – kitüntetett szerephez jut és „többletjogokkal” rendelkezik: „Az utolsó szó adott esetben nem a szubjektív ént, nem is az objektív ént illeti, hanem a másikat; akit persze a maga részéről ugyanúgy köt ez a kapcsolat...” (54). Balázs Zoltán tétele szerint csakis ez a – minden kényszertől mentes és az egyes egyének alapértéknek tekintett különbözőségét a közösségvállalásban is megőrző – megsokszorozott „én”-tudat lehet egy stabil politikai közösség alapja.

Mi alapján jöhet létre ez a viszony az egyének között? A szerző válasza a politikai filozófia által méltatlanul elhanyagolt bizalom fogalmára mutat rá, amely képes a kényszer elemét kiiktatva elősegíteni a közösségvállalás létrejöttét. Az azonosság tétele szerint érdemes mindenekelőtt különbséget tenni a bizalom és elsősre rokon értelműnek tűnő kifejezések, így az elvárás, a számítás vagy a reménykedés között. Más szóval a bizalom nem tekinthető sem tisztán kognitív (kalkuláló, kockázatvállaló), sem egyszerűen nem kognitív (optimista) megalapozottsággal működő jelenségnek, inkább a kettő harmonikus dualizmusából létrejövő, az ember életéhez szükségszerűen hozzátartozó (és nem feltétlenül kölcsönös) viszonyulásnak. Felvetődik a kérdés: szükség esetén, egy társadalom problémáinak orvoslásaként megteremthető, mesterségesen előidézhető-e a bizalom? Balázs Zoltán válasza egyértelmű nem: „A bizalomnak úgy »kell« keletkeznie, hogy vagy láthatatlan maradjon, vagy »felfedezzék«, »ráismerjenek«,» (75). A bizalom létrejöttének természetes okai vannak (különleges, például baráti vagy rokoni kapcsolat, vagy a másik egy bizonyos tulajdonsága), ám ezek szándékolt közbeiktatása épp szándékoltsága miatt nem teremtheti meg a bizalmat, amely inkább csak spontán létrejötté után, visszatekintve nevezhető annak, ami. Ezen a ponton buknak el a szerződéselméletek, amelyek az ember valamely univerzálisnak tartott tulajdonságával *kalkulálva* nem a bizalmat, hanem a bizonyosságot keresik, és azok a nacionalista próbálkozások, amelyek a bizalom mikroszintjének (a családi, törzsi kapcsolatoknak) absztrakt politikai makroszintjére emelésében vélik megtalálni a nemzet kohézióját. A bizalom kialakulása és az egyéni kapcsolatokon túllépő viszonyrendszerre szerveződése tehát szerves fejlődés eredménye, amelyre nem adható mindenhol és mindenkor sikerrel alkalmazható recept. Annyi viszont megállapítható, hogy „minden politikai közösségnek saját felelőssége, hogy fölmutassa saját maga számára azokat az eszményeket, célokat, elveket, amelyek egyszerre képesek az egymással semmilyen más releváns kapcsolatban nem álló egyéneket összekötni, és együttal valamilyen értelemben kizárni más közösségeket” (80).

Fentebb már szó esett arról, hogy a politikai közösség léte csakis akkor igazolható, ha képes garantálni az individuum szá-

mára különbözőségének, önazonosságának megőrzését: ez pedig egyedül az egyén szabadságának biztosításával érhető el. A szabadság a filozófiai (és teológiai, elsősorban Szent Pál-i és ágostoni) hagyományban a bizalomhoz hasonlóan dichotomikus fogalomként szerepel. Egyszerre jeleníti meg a kötöttségektől való mentesség, a bizonytalanság, sőt a renndel szembeni lázadás, ugyanakkor az elköteleződés és a lezártág tapasztalatát is. „Az elszakadás és az odakötés cselekedete egyaránt a szabadság tette” (18): az első aspektus nem igényel külön magyarázatot, az utóbbi esetében pedig elég, ha az ember szabadon választott értékek iránti elkötelezettségére, vagy triviálisabb példával élve a házasságkötés eseményére gondolunk. Ugyanez érvényes a szabadság közösségi szintjére is: olyan egyensúlynak kell kialakulnia, amely egyik oldalról biztosítja az „én” mindenkori autonómiáját és a közösséggel való szembefordulás, a kötetlen bírálat lehetőségét,<sup>1</sup> viszont azt is lehetővé teszi, hogy az egyének „közösségi életüket ne (csak) kényszernek vagy érdeknek, hanem elemi és személyes szabadságélménynek is megélhessék” (175). Ezt az egyensúlyt pedig a politikai szinten értelmezett bizalom hivatott fenntartani.

A hatalom fogalma ugyancsak súlyos belső feszültségekkel terhes. Egyrészt ugyanis kétségtelenül hozzátartozik a szabadság korlátozása, az egyén alávetése, másrészt viszont maga a szabadság, következképp stabil politikai közösség is elképzelhetetlen nélküle, hiszen egyesek adott esetben épp arra használnák ki saját szabadságukat, hogy másokét megtörjék. Mivel története során számtalan, egymással nehezen kibékíthető tapasztalat rakódott fel a fogalom mögött, teljességre törekvő elméletet is bajosan lehet alkotni róla, annak ellenére, hogy Webertől Luhmannig számos kitűnő társadalomtudós tett rá kísérletet. Bizonyosan megállapítható viszont, hogy a hatalom nem egyenlő az erőszakkal, és különbözik a tekintélytől is, mert vele ellentétben – mivel ellenszenves az ember számára, aki állandóan igyekszik megszabadulni tőle – mindig instabil és időleges marad.

A tekintély egyik legfontosabb jellemzője tehát a stabilitás, az állandóság. A hatalommal ellentétben mindig igazolásra szorul, és csak addig azonos önmagával, amíg igazolható. Két konstitutív sajátosságát állapíthatjuk meg: először is korlátozott, tehát soha nem lehet önkényes, mivel függ saját igazolásától és annak elfogadásától (a tanár többlettudáson alapuló tekintélye gyorsan megszűnik, ha a diákok egyre-másra kapják rajta súlyos tévedéseken), ugyanakkor viszont hatékonyak kell lennie, vagyis felszólítását engedelmességgel kell követnie, különben nem nevezhető valódi tekintélynek. Ezen feltételek teljesülése esetén válik alkalmassá arra, hogy a szabadsághoz, a bizalomhoz és a hatalomhoz hasonlóan tartós összetartó ereje legyen a politikai közösségnek.

De hogyan értelmezhető az egyéni kapcsolatok kontextusából egy magasabb szintre emelt tekintély, vagyis a politikai közösség tekintélye? *Egyetemes* erkölcsi értékekre hivatkozva igazolhatjuk-e az egyén engedelmességét egy bizonyos politikai közösség felé? Balázs Zoltán ezen a ponton fordul Hannah Arendt-hez, aki a problémát megoldandó, Róma példájára hivatkozva az alapítás történelmi pillanatát jelöli meg mint a politikai közösség identitásának elsődleges alapját és minden későbbi tettének abszolút fokmérőjét, hiszen lényegéből fakadóan magában hordja a közösség egyediségét, *principiumát*, amely, mint Arendt figyelmeztet, egyszerre jelent elvet és kezdetet. Ma egyetlen olyan nyugati politikai közösség létezik, amelyben az alapítás aktusa – pontosan datálható, ezért a közösségi történelem más részeitől élesen elkülöníthető és megfogható, ugyanakkor spontán eseményszerű volta miatt – a rómaiéhoz hasonló identitás- és tekintélyképző szereppel bír: az Egyesült Államok. Az alkotmány gyakorlatban is érvényesülő tekintélye és az alapító atyák már-már kultikus tisztelete jól mutatja, hogy az amerikai forradalomnak sikerült az, ami a franciának nem: egy nem előre eltervezett, de időben reflektált tettel olyan alapot teremtenie, amely három évszázadon keresztül sikerrel biztosította a közösség közösségtudatát,<sup>2</sup> valamint politikai intézményeinek és vezető tisztségeinek *hatékony* tekintélyét, amelyet azonban *korlátoz* a múlt (tegyük hozzá, korántsem abszolút) megváltoztathatatlansága, vagyis állandó kontrollja a jelen fölött. Az így létrejött *par excellence* politikai (tehát az erkölcs és a vallás szférájától jól megkülönböztethető) tekintélyre alapuló közösség vállalható közéletet nyújt a korlátozatlan szabadságból származó anarchia és az erőszakra épülő elnyomás között, amivel tagjai számára lehetővé teszi a szabadság kettősségének (az elszakadás és az elköteleződés lehetőségének) megélését.

Balázs Zoltán (a valóságtól véleményem szerint kissé elszakadt,<sup>3</sup> de ideáltipikus modellként remekül használható) Amerika-képe a politikai közösségek összehasonlításában is fontos szerephez jut. Tézise szerint csakis olyan társulás lehet sikeres és tartós, amely – újabb dichotómiát bevezetve – egyszerre hordoz magában univerzális és partikuláris alapelveket, más szóval: képes arra, hogy bizonyos egyetemes értékeket az identitásából fakadó legsajátabb tulajdonságaiként mutasson fel, mert csak ezzel adhat választ a közösség tagjai által nekiszegezett két kardinális kérdésre: „meg tudja-e váltani a politika az emberiséget, s ha igen, akkor hogyan, illetve mi az értelme a közösséghez való tartozásnak?” (219). A huszadik század megvalósult ideológiái (a partikularizmust felmagasztaló nacionalizmus és a világmegváltó egyetemesüggben gondolkodó kommunizmus) nem tudták megteremteni ezt az egyensúlyt, és rendszerré válva mindkettő terrorhoz és elnyomáshoz vezetett. Ennél talán meglepőbb az a következtetés, amely szerint bár nagyobb erkölcsi tekintéllyel

rendelkeznek, az egalitárius demokráciák többsége sem képes az egyensúly megtartására, még hozzá éppen azért, mert erkölcsi (és nem politikai) öngazolásuk az univerzális mozzanatot teszi dominánssá a partikularitással szemben, és nem ad választ arra, hogy miért érdemes az egyénnek épp az adott közösséghez tartoznia. Ezzel szemben az Egyesült Államok egy olyan politikai közösség, amelynek nem csupán egyetemes érvényű igazolása, hanem a legsajátabb, az alapítás pillanatában benne rejlő *princípiuma* az egalitárius demokrácia maga.

Az összehasonlításból kevésbé előnyösen kerülnek ki Európa közösségei, amelyek a huszadik század kataklizmái, apokaliptikus élménye után kialakult poszttemporális tudatban (amikor a jövőtől már senki nem várja a beteljesülést, egy jobb kor eljövételét), az örök jelenben vergődve, tagjaik számára egyre kevésbé képesek biztosítani a szabadság elköteleződés-mozzanatának megélését. A felborult egyensúlyban tekintélyük így politikailag igazolhatatlanná válik, és egyre inkább belebonnyolódnak a morális öngazolás folytonos kényszerébe, amely az erkölcs tartós, de *nem politikai* tekintélyének a politikai fölötti uralmához vezet, és egyúttal a politika megszűnésének lehetőségével fenyeget.

A szerző tehát egy szoros logikai láncot követve (az egyén közösségvállalása, a mi tudat kialakulása és tartóssága az egyszerre exkluzív és inkluzív bizalom meglétének függvénye, az így kialakult közösség legfontosabb viszonyfogalmai pedig a szabadság, annak egyik ellentétpárja, a hatalom, valamint az utóbbinál tartósabb és mindig igazolt tekintély) kielégítő választ adott arra a kérdésre, hogy miért épp ezeket a kategóriákat és miért ebben a sorrendben veszi górcső alá, utána pedig ezeket illeszti bele egy (a közösség és a politika kapcsolatára összpontosító) összehasonlító értelmezési keretbe. Nem számol el azonban más, nem kevésbé fontos és bonyolult, konstitutív alapfogalmakkal. Ezt önmagában még nem róhatnánk fel a szerzőnek, ha a könyv olvasása során nem lenne többször is érezhető és zavaró ez a hiány.

Itt van mindjárt a politika fogalma. Balázs Zoltán indokolatlanul keveset foglalkozik vele, holott súlyát tekintve talán külön fejezetet érdemelt volna (vö. Láncki, 2001). Ehelyett néhány homályos utalást (például hogy a totális politika „már nem politika, hanem önkény és elnyomás”) és egy, a politikai fogalmáról Carl Schmitttel folytatott rövid vitát (55–56) leszámítva csak a bevezetőben tesz egy rövid kísérletet arra, hogy tisztázza a politika mibenlétét. Szerinte „...a politikai tevékenység (...) nem más, mint az egyén valamilyen fokú és értelmű részvétele abban a közösségben, amely – ugyancsak valamilyen fokban és értelemben, de világosan fölismerhetően – érte és általa van...” (9). Véleményem szerint ez a definíció nem ragadja meg a politika jelenségének egészét, ugyanakkor a politikához szervesen

nem kapcsolódó elemeket is magába foglal, hiszen a közösségekben való „valamilyen fokú és értelmű részvétel” nemcsak politikai, de például kulturális vagy akár gazdasági tevékenységet is jelölhet. Érdemes itt két általános, de a politika jelenségét teljesebben megragadó meghatározást idézni: Jean Blondel szerint „Politikának nevezzük azt a tevékenységet, melynek révén a fontos döntéseket egy közösségben és a közösség számára hozzák, illetve végrehajtják” (Bogdanor, 2001: 482). A másik egy, a szerző politikafelfogásához talán közelebb álló definíciós kísérlet: „A politika legjobban a *társadalmi hatalom korlátozott alkalmazásaként* (kiemelés az eredetiben – F. G.) ragadható meg” (Goodin–Klingemann, 2003: 22). Balázs Zoltán az egyének tudatos (demokratikus) részvételére helyezi a hangsúlyt, és azt az állítást fogalmazza meg, hogy amikor az egyéneket akadályozzák ebben, vagy ők maguk nincsenek tisztában a politikai közösséghez tartozás értelmével és hasznával, „a politikai tevékenység, röviden a politika megszűnésével számolhatunk” (9). Nem tudok egyetérteni ezekkel az evidenciákkal, mivel az a tény, hogy a politikatudomány a demokrácia tudománya, nem teszi nyilvánvalóvá, hogy nem demokratikus rendszerekben a politika megszűnik. Ha a szerző mégis így gondolja, álláspontja véleményem szerint bővebb kifejtést igényel, így például annak megválaszolását, hogy ha a Harmadik Birodalomban, a fasiszta Olaszországban vagy a sztálini Szovjetunióban, nem folyt politikai tevékenység, mi töltötte be a politika funkcióit (vagyis milyen fogalmak segítségével írná le ezekben a rendszerekben a közösségi döntések meghozatalát és végrehajtását).

Emellett csak utalnék rá, hogy a politikai közösség természetével kapcsolatban hasonlóan termékeny lett volna olyan fogalmak bevonása az alaposabb vizsgálódás körébe, mint az állam, a szuverenitás, a legitimitás, a partikularitás-univerzalizálás kapcsán pedig a merőben új szempontokat felvető globalizmus.

Végezetül hadd tegyek néhány megjegyzést a kötet végén található irodalomjegyzékről. Noha a lista terjedelmét és a válogatás színvonalát tekintve is tiszteletet parancsoló, számos hiányosság fedezhető fel benne, amelyekre már csak a könyv egy esetleges következő kiadására való tekintettel is fontosnak tartom felhívni a figyelmet. A legszembetűnőbb probléma az, hogy bizonyos hivatkozott művek (és egyes hivatkozott gondolatok forrásai) egyszerűen nem szerepelnek a bibliográfiában. Ezek közé tartozik Fukuyamának a második fejezetben említett (58), magyarul is olvasható könyve, a *Bizalom*; a tekintély kapcsán, a performatív (nem állító, hanem cselekvő, vagyis önmagukban cselekvést végző) igék ürügyén merül fel a beszédaktus-elmélet megalkotójának, John L. Austinnek a neve (152), anélkül, hogy akár itthon is megjelent könyve, a *Tetten ért szavak* szerepelne az irodalomjegyzékben; Machiavelli *Beszélgetések Titus Livius*



*első tíz könyvéről* című kommentárja rendkívül fontos hivatkozási alap a második rész első és második fejezetében (183, 189), a szerzőtől mégis csak a *Fejedelem* kerül felsorolásra; végül pedig annak ellenére, hogy Hume egyes gondolatai többször is felmerülnek, leginkább az absztrakt individuumból és a szerződéselméletekről szóló eszmefuttatások során (34, 50, 199), ezek forrását vagy forrásait (esszéit vagy főművét, a *Tanulmány az erkölcs alapelveiről* című könyvét) ugyancsak hiába keressük a listán. Meglepve tapasztaltam továbbá, hogy míg a szerző a magyarul is megjelent szövegek feltüntetésekor – ígéretéhez (287) híven – minden más esetben a magyar kiadás bibliográfiai adatait közli, épp legfőbb gondolati támaszánál, Hannah Arendt *Forradalom* című könyvének mulasztja el megtenni ezt, és helyette az angol kiadás adatait adja meg.

A könyv a felsorolt hiányosságok ellenére is magas színvonalú, fontos darabja a magyar politikaelméleti irodalomnak. Tükröződik benne a szerző kivételes felkészültsége a saját, és elismerésre méltó tájékozottsága egyéb tudományterületeken. Nem gondolom, hogy – olykor vitára ingerlő, nem ritkán finoman provokatív – megállapításai egytől-egyig támadhatatlanok, azt viszont igen, hogy megfontolásra és továbbgondolásra érdemesek.

#### JEGYZETEK

- <sup>1</sup> Balázs Zoltán helyesen mutat rá, hogy az eredetileg a berlini negatív szabadságfogalomhoz kötődő emberi jogok doktrínája napjainkban nem képes betölteni ezt a szerepet, mivel az idők során egyre elvontabbá vált, és lassan egyre távolabb került a valóságtól, emellett pedig olyan abszolutisztikus erkölcsi jelleget öltött, hogy mára a jó és a rossz fokmérőjévé vált, amely kizárja bizonyos szabadságtapasztalatok megélésének lehetőségét.
- <sup>2</sup> Könyve megjelenése előtt a szerző nem olvashatta Samuel P. Huntington *Kik vagyunk mi? Az amerikai nemzeti identitás problémái* című könyvét, amely pedig más kontextusban (és például Arendt nevének említése nélkül), de számos ponton hasonló (másokban viszont határozottan eltérő) következtetésekre jut, amelyek összevetése külön tanulmány témája lehetne.
- <sup>3</sup> A könyvben a megfáradt Európával szemben egy olyan Utópia-Amerika képe bontakozik ki, amelyben „Minden polgár, definíció szerint, a maga magánszférájában társadalmilag elkötelezett” (198), továbbá ahol „A szabadság vagy a népszuverenitás (...) szinte tapintható, messzire kisugárzó vonzerővel rendelkező valóság, s a hazaszeretet alapja” (uo.). Egyáltalán nem biztos, hogy az amerikaiak is ilyen harmonikusan statikusnak tekintik közösségük alapjait, erről tanúskodik többek között Huntington imént idézett számvetése is.

## FELHASZNÁLT IRODALOM

- Bogdanor, Vernon (szerk.) (2001): *Politikatudományi enciklopédia*. Budapest, Osiris.
- Goodin, Robert-Klingemann, Hans-Dieter (szerk.) (2003): *A politikatudomány új kézikönyve*. Budapest, Osiris.
- Huntington, Samuel P. (2005): *Kik vagyunk mi? Az amerikai nemzeti identitás dilemmái*. Budapest, Európa.
- Lánczi András (2001): *A politika fogalma*. In: Uó: *A politika reneszánsza*. Budapest, Pallas-Attraktor.
- Scruton, Roger (1995): *Mi a konzervativizmus?* Budapest, Osiris.