

Lánczi András

BÖLCSESSÉG ÉS TUDÁS KÖZÖTT: A KREATIVITÁS POLITIKÁJA A POSZTKOMMUNISTA VILÁGBAN

*Tilo Schabert „Boston Politics” című műve napjainkban**

Különbözőek-e a hatalomépítés módszerei a különböző kormányformák esetén? Vagy Tilo Schabertnek van igaza, aki *Boston Politics* című művében¹ amellett érvel, hogy a politikának vannak „fejedelmi alakjai”, akik „minden korban és mindenhol” megjelentek, és „kiemelkednek a többi politikus közül”? Schabert szerint a „fejedelmek” nagyobb alkotókészséggel, kreativitással rendelkeznek, mint a többi politikus, és valójában maga a kreativitás az, ami kormányoz, nem a kormányzat. Előadásomban Schabert központi téziseit vizsgálom a posztkommunista világ kontextusában, felhasználva a klasszikus distinkciót a politikai bölcsesség és gyakorlati politikai tudás között. A szerző elemzi Plutarkhosz nézeteit az államférfiakról, Machiavelli fejedelmének jellemzőit, valamint a kormányzásnak a posztkommunista világban jellemző sajátos körülményeit, különös tekintettel az orosz demokráciára, melyet az a paradoxon jellemez, hogy a kormányzat fő célja annak biztosítása, hogy ne kelljen kormányoznia.

A probléma meghatározása

A kormányzás természetét leginkább a politikai realisták és utópisták közötti évszázados vitán keresztül érthetjük meg. Ennek a vitának számos vetülete van: a politikai tudás ismeretelméleti dilemmái, a filozófusok és a történészek disputái, a liberálisok és konzervatívok politikai csatározásai. Ami a politikai tudás mibenlétét illeti, a téma első rendszeres tárgyalását Platónnál és Arisztotelésznel találjuk. Mi a különbség a politikai filozófia (vagy bölcsesség) és a gyakorlati tudás között? Az, hogy az előbbi tárgya az általános (univerzális), utóbbié pedig a partikuláris (egyedi)? Ha igen, miként tudjuk összekötni a kettőt? Mert ha nem sikerül összekötnünk e kettőt, kénytelenek leszünk beismerni, hogy a politikai filozófia mint politikai bölcsesség teljesen haszontalan; s így a történészek, akik vizsgálódásukat a partikulárisra szűkítik, győztesként kerülnek ki a filozófusokkal folytatott örök vitából.² A liberálisok és konzervatívok közötti politikai összecsapások mögött

* Az American Political Science Association 2008. évi közgyűlésén (2008. augusztus 28–31.) elhangzott előadás szerkesztett változata.

¹ Tilo SCHABERT: *Boston Politics. The Creativity of Power*, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1989.

² Ennek a felfogásnak jó illusztrációját adja Robert Kagan alábbi megjegyzése: „Édesapámtól tanultam meg, hogy Strauss követőivel az az alapvető probléma, hogy ahistorikusak. Az emberiség nagy gondolko-

pedig nagy vonalakban az alábbi dilemma húzódik meg: lehetséges-e a kormányzást és a kormányzatot intézményekhez és normákhoz hasonló racionális eszközökkel korlátozni, behatárolni, vagy pedig – ahogy azt a konzervatív realisták gyakran állítják – a hatalomgyakorlás szabályai az ember ellentmondásos természetéből vezethetők le, s ezért valójában nem lehet őket megváltoztatni? Ez a realista felfogás hosszú múltra tekinthet vissza: az antikvitás nagy történetíróitól – különösen Thuküdidészről és Liviustól – kezdve, az elgondolásnak markáns fogalmi rendszert adó Machiavellin és a részben Machiavelli eszméit továbbfejlesztő Thomas Hobbeson át egészen Carl Schmittig és másokig. Egy másik hagyomány a politikai utópistáké: Platóné, Locke-é, Rousseau-é és John Rawlsé, akik szerint a politikai hatalom megszelídíthető, kordában tartható, vagyis igazolható intézmények és normák segítségével meg lehet változtatni a politika karakterét. A kommunizmus formális bukása óta mindannyian posztkommunista világban élünk,³ s erről a pontról körültekintve talán jobban megérthetjük a kormányzás lényegét. A kommunista kísérlet kudarc azonban szemmel láthatóan nem hiteltelenítette a modern gnoszticizmus különböző képviselőit. Épp ellenkezőleg: a posztkommunista világ intellektuális főárama a gnoszticizmus különböző formáiból táplálkozik, melynek egy olyan poszt-posztmodern gondolkodásmód a következménye, amelynek jellemzői a történelmi determinizmus (vagyis a „haladásba” vetett hit és az ebből származó kulturális önmegvetés), a „szubsztancializmus” és „esszencializmus” minden formájával szembeni ellenségeség, és az ebből következő korlátlan relativizmus, valamint a hittel szembeni tudományos arrogancia. A kormányzást mint intézmények és folyamatok együttesét láttatja, figyelmen kívül hagyva azokat a hús-vér embereket, akik ezeket az intézményeket és folyamatokat működtetik. A hatalom valódi struktúráját és működését tehát elhomályosítja egy demokrácia-ideológia, amely az egyes létező demokráciatípusokat egy ideálitipikus demokrácia variánsainak tekinti, s a demokrácia és az autoriter rendszerek közötti különbséget hallgatólagosan abszolútnak tételezi. Ez a kép azonban nagyon is elnagyolt, mert nélkülözi a politikai realizmust, különös tekintettel a kreatív politikusok kérdésére.

Tilo Schabert *Boston Politics* című, meghatározó munkájában és másuttam mellett érvel, hogy minden politikai rendszerben felbukkannak ún. „fejedelmek”, vagyis olyan politikusok, akik „egy személyben testesítik meg az államférfiúi tehetség jellemzőit, vagy, antik kifejezéssel élve, az állambölcsességet”.⁴ A fejedelem-típusú politikusok „minden

dóinak bűvöletében élnek, s azt hiszik, hogy ezek a nagy gondolkodók mintegy párbeszédben állnak egymással, átnyúlva a történelem évszázadain. Ennek megfelelően Strauss követői lebecsülték azoknak a történelmi körülményeknek a jelentőségét, amelyek között a nagy gondolkodók tevékenykedtek. Édesapám történész volt, és tulajdonképpen nemcsak Strauss követőivel szemben alakított ki bennem szkepticizmust, de általában a politikai filozófiával mint olyannal szemben is, s ez a szkepticizmus azóta is megmaradt bennem. Bár be kell ismernem, ez a szkepticizmus részben abból is származhat, hogy a politikai filozófiát gyakran nehezen tudom követni. [...] Nem vagyok Strauss követője. Legalábbis azt hiszem, hogy nem.” *The Weekly Standard* 11/20. (2006. június 2.)

³ Sakwa szerint a kommunizmus bukása után bizonyos értelemben mindannyian posztkommunista világban élünk, lásd Richard SAKWA: *Postcommunism*, Open UP, London, 1999, 3.

⁴ Tilo SCHABERT: *A Classical Prince. The Style of Francois Mitterand = Philosophy, Literature, and Politics. Essays Honoring Ellis Sandoz*, szerk. Barry Cooper – Charles R. Embry, University of Missouri Press, Columbia–London, 2005.

korban és minden országban” megtalálhatók, s kétségtelenül „kiemelkednek a többi politikai közül”. A fejedelmek – bár nem utánozzák egymást és gyakran nem is tudnak egymásról, mégis – számos közös tulajdonsággal rendelkeznek, melyek közül a legfontosabb az, hogy „olyan általános formát hoznak létre, melyet a saját kormányzási tevékenységük konstituál, valósít meg” („they produce, in a *general enactment of forms*, the form that is enacted by their *own conduct of government*”). Vagyis a fejedelem létrehozó és alkotó, olyan művész, akinek művét nem lehet lemásolni vagy reprodukálni – a fejedelem maga az a forma, amely a kormányzás végtelen számú variációját hozza létre. Tilo Schabert szerint „a kormányzás kreativitás”, sőt maga „a kreativitás kormányoz, nem a kormányzat”. Schabert ezzel szembe megy a kormányzás manapság bevett megközelítésével, amely az intézményekre fókuszál, és a „jó kormányzás” (*good governance*) szabályrendszerének követésén alapuló kormányzás gyakorlatát támogatja. Az általános felfogással szemben azt feltételezem, hogy a közelmúltban a kreativitás és ezen keresztül a politikai aktorok szerepe egyre hangsúlyosabbá vált, elsősorban a hatalom legitimációja modern felfogásának köszönhetően. A modern világban a hatalom gyakorlásához nélkülözhetetlen a legitimáció: mai posztkommunista világunk ezért kénytelen szembesülni azzal, hogy a kormányzás feltételei és a kormányzás céljai elszakadnak egymástól – és éppen ez az alapvető különbség a kormányzás klasszikus és modern gyakorlata között. A klasszikus korban a kormányzás feltételei és céljai egybeestek, manapság viszont akár abszurd mértékben is eltávolodhatnak egymástól: egy ország hosszú hónapokig is elműködik kormányzás nélkül (Belgium 2007-ben), másutt pedig a kormányzás a kormányzástól független célokat szolgál – vagyis a kormányzás pusztán ürügy az egyéni és csoportérdekek előmozdítására (mint például Oroszországban). Ez a fajta elszakadás azért lehetséges, mert a modernitásban bekövetkezett a politikai bölcsesség és a gyakorlati tudás elszakadása, amelynek lehetőségéről már a politeia első filozófusai is írtak.

A következőkben a kormányzás mibenlétének megértéséhez kívánok hozzájárulni a politikai bölcsesség és (gyakorlati) politikai tudás összehasonlításával, segítségül hívva a kreativitás fogalmát a kommunizmus formális bukása utáni időszak kontextusában. Azt szándékozom bemutatni, hogy a posztkommunista világban minden eddiginél döntőbb befolyásra tett szert a gnoszticizmus, ami arra utalhat, hogy a formális vagy illiberális demokráciákban az autoriter folyamatok és kormányzás anélkül virágozhatnak, hogy nyíltan meg kellene kérdőjelezniük a demokrácia eszméjét. A demokrácia olyan ideológiává vált, amely az összes korábbi gnosztikus mozgalmat magába sűríti, mint arra Eric Voegelin felhívta a figyelmet. Arra is rá kívánok mutatni, hogy a logika és a retorika elszakadása annak a jele, hogy a retorika és a logika a politikai bölcsesség és a praktikus bölcsesség közötti természetes különbséget – melyet már Arisztotelész is megfigyelt – antagonizmussá változtatta.⁵ Ennek eredményeképpen a politikum realista megközelí-

⁵ Stephen Toulmin így ír az értelemről alkotott rivális elképzelésekről: „Az elméleti érvelések absztrakt fogalmak mentén való elemzése, az univerzális törvényeken alapuló magyarázatokhoz való ragaszkodás – formális, általános, időtlen, kontextusfüggetlen és értéksemleges érvek segítségével – manapság a logika tárgykörébe van utalva. A partikuláris tárgyakról vagy eseményekről szóló faktuális narratívákkal – szubsztantív, időbeli, lokális, szituációfüggő és erkölcsileg érzékeny gondolkodás formájában – legfeljebb a retorika

tését a perifériára szorították a normatív vagy utópisztikus megközelítések, melyek a politikait összetévesztik az emberi létezés általános értelemben vett társadalmi jellemzőivel. A realista megközelítés a szerzésvágyra mint az ember politikai cselekvésének fő mozgatórugójára összpontosít; a normatív és az utópista felfogás pedig a lehetségesre és az intézményekre, amelyek minden személyest maguk alá gyűrhetnek. A kérdés azonban továbbra is az, hogy *ki* kormányoz, nem pedig az, hogy *mi* kormányoz.

A cselekvés és a létrehozás között

Ha meg akarjuk érteni, hogy a politikai tudás és a politikai bölcsesség miért váltak a kormányzásról való gondolkodás ellentétes fogalmaivá, akkor különbséget kell tennünk a cselekvés és a létrehozás között. Az antikvitás felfogásában az államférfi egyesítette a politikai bölcsességet és gyakorlati politikai tudást. A *Párhuzamos életrajzokban* Plutarkhosz nem egy város vagy birodalom helyes kormányzásának módját akarta bemutatni.⁶ Ő abból indult ki, hogy a városokat és birodalmakat nagy emberek irányítják, és hogy a nagyság forrása az erkölcsi és intellektuális erények elsajátítása és gyakorlása. Azt is tudta, hogy az embert sokkal inkább a tettei, mintsem a szavai teszik naggyá. Meggyőződése volt továbbá, hogy a cselekedeteket és következményeiket a politikai cselekedetek politikai hatásossága alapján lehet megítélni. Emberek kormányoznak, nem pedig istenek vagy intézmények. Plutarkhosz párhuzamba állította Periklész, aki „olyan nép vezére volt, amely jólétének és nagyságának legmagasabb fokán hatalma virágkorát élte”, és Fabiust, aki „hazája ügyeinek vezetését a legszégyenletesebb és legsiralmasabb körülmények közt vette át, nem a biztos jólétet tartotta fenn az országban, hanem nehéz bajokból vezette jobb viszonyok közé hazáját” (Periklész és Fabius Maximus összehasonlítása, 1. fejezet). Plutarkhosz nem az államformák különbözőségére és hasonlóságára építette a párhuzamait – a politikai hatásosság ugyanis nem az államformától, hanem az embertől, az államférfi személyes tulajdonságaitól függ. Az antikvitástól eltérően a politikai nagyság és gyengeség kontúrjai ma elmosódtak, elhomályosítják őket az alkotmányhoz, emberi jogokhoz, hatalmi ágak közötti egyensúlyhoz hasonló intézmények és a látszólag személytelen és rutinjellegű folyamatok, eljárások. A kormányzás modern felfogásában szemmel láthatóan minimális a cselekvő egyének szerepe, és a főszerepet a politikai mechanizmusok játsszák. Plutarkhosz a kormányformák arisztotelészi kategorizációját követve kifejti, hogy az államformák felsőbbrendűsége nem a hatalmat gyakorló személyek számától függ, hanem a kormányzás minőségétől. Éppen ezért Plutarkhosz csak a türannoszok és a törvényt tisztelő államfér-

foglalkozhat.” (*Return to Reason*, Harvard UP, Cambridge [Mass.], 2001, 24.) Ez a különbségtétel kulcsfontosságú ahhoz, hogy megértsük a politikatudomány természetét, és bizonytalan pozícióját a modern társadalomtudományok között. A politikai tudásra vonatkoztatva Toulmin velős meghatározása tulajdonképpen a politikai bölcsesség és praktikus politikai tudás közötti klasszikus distinkciót fogalmazza újra.

⁶ PLUTARKHOSZ: *Párhuzamos életrajzok*, ford. Máthé Elek, Magyar Helikon, 1978. (A Plutarkhosz-idézetek végig innen.)

fiak között tesz különbséget.⁷ Kevés figyelmet szentel a népnek, amely könnyen válik „szeszélyessé”, „erőszakossá” és „harciasná”, de legfőbb jellemzője mégis az, hogy „Úgy kíséri a nép leghívebben vezetőjét, feke ha túlontúl nem laza, mégse szoros” (Szolón és Publicola összehasonlítása, 2. fejezet).

Plutarkhosz kormányzásról alkotott véleménye végsősoron a bölcsesség fogalmán nyugszik. Arisztotelészről tudjuk, hogy a „léleknek szám szerint öt olyan megnyilvánulási formája van, amelyekben igenléssel vagy tagadással igazságot fejezhet ki; ezek: mesterség (tekhné), tudomány (episztémé), okosság (phronészisz), bölcsesség (szófia), ész (nusz).”⁸ Mivel Arisztotelész szemléltetni akarja, mit ért az egyes intellektuális erényeken, a praktikus tudást a következőképpen illusztrálja: „Periklészt és a hozzá hasonló férfiakat éppen azért tartjuk okosoknak, mert a maguk és embertársaik javát fel tudták ismerni; ilyen értelemben okosnak általában a családfőt és az államférfiút mondjuk” (1140b). Ebben az összefüggésben tehát a kormányzás az igazgatás egy formája. Plutarkhosz szerint a nemes cselekedet „bátorságról, bölcsességről és jólelküségről tanúskodik” (*Periklész és Fabius Maximus összehasonlítása*, 2. fejezet). Éppen ezért nem mondhatjuk, hogy az államügyek intézésében Plutarkhosz a *tekhné*t részesítette volna előnyben, sokkal inkább a *phronészisz*t, vagyis a gyakorlati tudást (okosságot). Arisztotelész világosan elkülöníti a gyakorlati tudást és a mesterséget, amikor azt írja, hogy „az okosság valamiféle erény, nem pedig mesterség”, bár közös vonása e kettőnek, hogy „egyaránt azzal foglalkoz[na], ami másképp is lehet, mint ahogy van”. A mesterség definíciója a „cselekvésen” és a „létrehozáson” alapul, mert „a létrehozás és cselekvés mást jelent”, és „a mesterség”, akárcsak az építéset, „és az igaz gondolkodással párosult létrehozó lelki alkattal egymással azonosak. Minden mesterség valaminek a létrejöttére irányul, akár valaminek az elkészítésében nyilvánul, akár pedig annak vizsgálatában, hogy miképp jöhet létre olyasmi, aminek a létezése éppúgy lehetséges, mint a nemlétezése, s aminek kiindulópontja a létrehozásban, nem pedig a létrehozott műben van; mert a mesterség nem arra vonatkozik, ami a szükségszerűség folytán van meg vagy jön létre, sem pedig olyan dolgokra, amelyek természeti okokra vezethetők vissza; mert ezeknek a kezdőpontja önmagukban van. Minthogy pedig a létrehozás és a cselekvést mást jelent, a mesterséget szükségképpen a létrehozás, nem pedig a cselekvés körébe kell utalnunk.” Vagyis az alkotás olyasvalami létrehozását jelenti, ami eddig nem létezett, és nem is volt szükségszerű, hogy létrejöjjön a jövőben.

⁷ Legyen elég itt példaként Lüsztandrosz és Sulla összehasonlítására utalnunk. Plutarkhosz szerint: „Mindkettőjük közös tulajdonsága, hogy hatalomra jutásukat saját nagyságuknak köszönhették”, ugyanakkor különböztek abban a tekintetben, hogy: „Lüsztandrosz [...] minden tisztségét polgártársai beleegyezésével nyerte el, és amikor egészséges viszonyok voltak az államban, erőszakkal és az állampolgárok akarata ellenére, a törvények megkerülésével nem szerzett magának semmi hatalmat”. Később pedig ezt olvashatjuk: „Lüsztandrosz megkísérelte az alkotmány megváltoztatását, de sokkal szelídebb és törvényesebb eszközökkel, nem a fegyverek erejével, és nem is úgy, hogy mindent felforgat, ahogy Sulla tette” (*Lüsztandrosz és Sulla összehasonlítása*, 2. fejezet). Plutarkhosz számos más helyen is különbséget tesz a törvényeket tisztelő és azokat áthágó államférfi között. Fontos azonban észrevenni, hogy az államférfi megítélését végsősoron a „nagyság” dönti el, minden más szempont és tulajdonság másodlagos.

⁸ ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*, ford. Szabó Miklós, Európa, Budapest, 1997, VI. könyv, 1139b. (Az Arisztotelész-idézetek végig ebből a kiadásból valók.)

A politikai fő kérdése azonban a cselekvés, hiszen „az államkormányzás művészete és az okosság tulajdonképpen ugyanabból a lelki alkatból fakad, de lényegük azért mégsem ugyanaz. Az államra vonatkozó okosság egyik ága, azaz a vezető ágazat: a törvényhozó okosság; a másikat, amely az egyes esetekre vonatkozik, közös névvel egyszerűen államkormányzás művészetének nevezzük; ez utóbbi ismét cselekvésben és megfontolásban nyilvánul, mert a népgyűlési határozat, mint a végső mozzanat, cselekvés útján valósítható meg. S éppen ezért csak ezekről az emberekről szokták mondani, hogy »politikával foglalkoznak«, mert csupán az ő cselekvésük olyan természetű, mint a kézműveseké.” Vagyis Arisztotelész látszólag kizárja a kreativitást a politikából, hiszen az cselekvés és megfontolás dolga. De az idézet utolsó mondata mégis összeköti a cselekvést és a létrehozást. Miért is kapcsolódik össze e kettő? Azért, mert a gyakorlati tudás „a végső egyedi esetre vonatkozik”, amint azt Arisztotelész többször hangsúlyozza (1141b–1142a). A politikus egyénként cselekszik, de a gyakorlati tudással összhangban, amely nemcsak az univerzálistal foglalkozik, „hanem az egyes eseteket is ismernie kell, mert hiszen cselekvéssel függ össze, és a cselekvés mindig egyes esetekben történik”. De hogyan köthetjük össze az univerzalist a partikulárisal? Csakis az ésszerű cselekvés által, vagyis a politikusnak „a kézművesekhez hasonlóan” kell eljárnia. A cselekvők cselekvése valójában nem más, mint alkotás: olyan dolgokat hoznak létre, amelyek korábban nem léteztek. A cselekvés és az alkotás közötti különbség tehát nem abszolút jellegű, bár a kettejük közti kapcsolat számos különböző formát ölthet. A klasszikus megoldás az ésszerű cselekvés volt. A modern korban többek között Hegel adott új megoldást erre a dilemmára, aki szerint a cselekvés és a létrehozás közötti természetes distinkciót a „történelem” képes meghaladni, amennyiben egyesíti a gondolkodást és a cselekvést, a cselekvést és a létrehozást, valamint azt, ami van, és aminek lenni kellene. Hegel javaslata napjainkig domináns hatást fejt ki.

„A kreativitás kormányoz, nem a kormányzat”

A politikai cselekvés egyik alapvető kérdése, hogy Machiavelli vajon a fejedelem ideáltípusát rajzolta-e meg,⁹ vagy portréjában túlzásokba esett, s ez utóbbi esetben tanai mérseklésre, enyhítésre szorulnak, amint azt Harvey C. Mansfield javasolta Machiavelliről szóló könyvében: „A liberális alkotmányosság felől visszatekintve úgy tűnik, hogy Machiavelli túl messzire ment. Az állításai minden bizonnyal helytállóak, következtetési azonban eltúlzottnak tűnnek, s ezért nem tudjuk őt teljesen komolyan venni. Szeretnénk azt hinni, hogy a szélsőségektől megtisztítva Machiavelli éleslátó megállapításai ma is érvényesek, hogy az *esecuzione* eszméje beépíthető a modern liberális alkotmányosságba anélkül, hogy az *uno solo* zsarnokságának fenyegető rémképével kellene szembenéznünk.”¹⁰ De mi a helyzet akkor, ha Machiavelli tanításának lényege, eredetisége éppen ebben a „szélsőségeségben” rejlik? Ha megpróbáljuk lehántani a szélsőségeket Machia-

⁹ Niccolò MACHIAVELLI: *A fejedelem*, ford. Juhász Vilmos, Kossuth, Budapest, 1991.

¹⁰ Harvey C. MANSFIELD: *Machiavelli's Virtue*, The University of Chicago Press, Chicago–London, 1996, 314.

velli nézeteiről, marad-e egyáltalán valami eredeti a tanításából? Mansfield a jelek szerint úgy véli, hogy Machiavelli túlzásainak az alkotmányosság lehet az ellenszere. Ha ez így van, akkor a modern fejedelmek hatalmának alkotmányos korlátai vannak, ami jelentősen csökkenti kreativitásuk hatókörét. De mi a helyzet akkor, ha az alkotmányos keretek valójában csak kevésbé korlátozzák a modern vezetők cselekvési hatókörét? Lehetséges – leszámítva az élethosszig tartó uralkodást –, hogy a modern vezetők csupán módszereikben, eszközeikben különböznek a régiektől, de cselekedeteikben nagyon is hasonlítanak a régebbi korok *uno solo* módon kormányzó vezetőihez? Lehetséges, hogy a modern vezetők – a rendelkezésükre álló korlátozott időszakban – képesek ugyanazt megtenni, mint amit a régebbi korok – életük végéig uralkodó – fejedelmei? Arra szeretnék itt rámutatni, hogy a demokratikus institucionalizmus világméretű elterjedésének korában az alkotmányosság és az *uno solo* vagy fejedelmi kormányzás közötti határvonal nagyon is rugalmas, sőt talán csak látszólagos. Tilo Schabert a *Boston Politics*-ban az univerzális politikai tudást és a partikuláritások gyakorlati tudását ötvözve igen élesen világított rá a kormányformák és a politika művészetének problematikus szembenállására. Ha Schabertnek igaza van, akkor nemcsak a fejedelem klasszikus fogalmát kell rehabilitálnunk, de a politikai rendszerek klasszikus arisztotelészi tipológiáját is, amely kétségkívül realisztikusabb a „legjobb kormányforma” meghatározásának kérdése tekintetében. Vagy legalábbis újra számításba kell vennünk a köztársaságok és a fejedelemségek Machiavelli által hangoztatott különbözőségét. Ha a fejedelem a kormányzás örök típusa, úgy nem hagyhatjuk figyelmen kívül Carl Schmitt decizionizmusát sem – mindig van valaki, aki dönt, a döntés aktusa maga a kormányzás. Mindezek fényében nem értek egyet azokkal, akik a liberális demokrácia és az egyéb kormányzási formák között éles ellentétet látnak – a politikában a határok sohasem élesek.

Mitől fejedelem a fejedelem Machiavelli szerint? A kulcs a hatalom, a képesség arra, hogy a fejedelem akaratát véghezvigye. Ennek a képességnek erényekkel kell párosulnia, amelyeket Machiavelli a klasszikus római erényekkel azonosít, melyek a politikában és a háborúban mutatkoznak meg. Ezért a Machiavelli-féle értelemben vett erényesség a praktikus tudás legértékesebb része, amit az emberi cselekedetek megfigyelésén keresztül tanulmányozhatunk. De az erény önmagában mit sem ér: „az erény nem lehet öncél; az erény célja a szerzés (*acquisition*)”.¹¹ A szerzés a szükségszerűségből következik: „a szükségszerűség a szerzés szükségszerűségét jelenti; így azok az emberek, aki tisztában vannak a szükségszerűséggel, kénytelenek átadni magukat a szerzésnek”.¹² De pontosan mi a szükségszerűség? Machiavelli szerint az ember természetes vágya a szerzés-vágy. Ennek következtében a szükségszerűség „természetes” és „normális” („*Necessità naturale ed ordinaria*”).¹³ A szükségszerűség nem korlátozható egy konkrét dologra, az valójában a hatalom megőrzésének természetes feltétele. Machiavelli „szükségszerűség” tehát determinisztikus célokat szolgál, vagyis a „szükségszerűség” ezen fogalma a ké-

¹¹ *Uo.*, 13.

¹² *Uo.*, 15.

¹³ MACHIAVELLI: *I. m.*, 20.

sőbbi gondolkodók önfenntartásról (*self-preservation*) szóló alapvető tanításainak fontos előzménye. A lehetséges és a helyénvaló közötti áthághatatlan szakadék felismerése arra vezette Machiavellit, hogy a hatalom minimálfeltételeit tanulmányozza.¹⁴ Eric Voegelin szerint „aki jóságra törekszik, elvész azok sokasága között, akik nem jók. Ezért a fejedelemnek törekednie kell a jóra, de ezt a törekvését nemegyszer fel kell adni, ahogyan azt a szükségszerűség (*necessità*) diktálja”.¹⁵ Az egyén és a sokaság közötti feszültség dilemmája tehát az, hogy a sokaság képtelen megkülönböztetni a jót a rossztól. Ezt a dilemmát kétféleképpen lehet kezelni. Egyrészt lehetséges, hogy a fejedelem a szükségszerűségtől hajtva átlép a törvényesség határain, és a nyers erőhöz folyamodik; ez brutális, de elkerülhetetlen lépés, amennyiben a fejedelem meg akarja őrizni hatalmát, hiszen egy fejedelem sikerességének ez a mércéje.

Másrészt viszont a fejedelem alkotó, létrehozó, teremtő személy (*creator*), képes arra, hogy „államot alkosson”, s ami még ennél is több, új rendet teremtsen, alkosson meg. Az az elképzelés, hogy minden ember kreatív, alkotásra képes, a modernitás sajátja; sőt a demokrácia-ideológia egyik fontos eleme.¹⁶ A régi görögök szerint csak a költők a valódi alkotók, vagyis csak a költők tudnak valami teljesen újat létrehozni, a művészek pusztán utánózzák a valóságot. A rómaiaknak saját szavuk volt az alkotásra (*creatio*), de ennek a szónak nem volt politikai jelentése egészen Ciceróig, aki elsőként játszott el az alkotó államférfi gondolatával. Machiavelli ebben az értelemben a modernitás előfutárának tekinthető, hiszen ő adott politikai jelentést az alkotás fogalmának: a politikus lehet alkotó, sőt bizonyos körülmények között alkotóvá *kell* válnia. Az idő folyama fel-emeli és a mélybe taszítja az egyént, ezért a legégetőbb szükség az, hogy olyan körülményeket teremtsünk, amelyek segítségével elérhetjük a kívánt célunkat, vagy legalábbis megpróbálhatjuk irányítani, befolyásolni a sorsunkat. Ennek következtében egy olyan világban, ahol a hagyományok már nem érvényesek többé, az alkotás nemcsak lehetséges, hanem kifejezetten szükséges. A modern élet minden aspektusát, de különösen a politikát jellemzi minden ellentmondásossága ellenére az a tény, hogy ha az ember el akarja érni kívánt célját, kénytelen az intézményekre támaszkodni, amelyek azonban – saját belső logikájuknak köszönhetően – könnyen lélektelen bürokráciákká silányulhatnak, illetve korrumpálódhatnak. De az intézmények önmagukban tehetetlenek: mindig az alkotás, a létrehozás az, ami életet lehel beléjük. A kormányzást hasonlíthatjuk az orvos, a pásztor vagy hajóskapitány tevékenységéhez, de ezekkel a metaforákkal nem tudjuk jól megragadni a kormányzás mint tevékenység mibenlétét. A kormányzás alkotás nélkül üres, az intézményi és alkotmányos keretek pedig nem tudják megváltoztatni a kormányzás, az államférfiúi tevékenység jellegét. Még az olyan alkotmányos rendszerekben, mint a demokráciák, sem létezik olyan általános államférfiúi minta, amit követni,

¹⁴ „Mert egészen másképpen élünk, mint ahogy élnünk kellene, és aki elhanyagolja a valóságot a látszat kedvéért, az inkább a maga pusztulásának lesz okozója, mint a diadalának.” *Uo.*, 64.

¹⁵ *The Collected Works of Eric Voegelin, XXII. History of Political Ideas Vol. IV. Renaissance and Reformation*, University of Missouri Press, Columbia–London, 1998, 78.

¹⁶ Richard Florida például amellet érvel, hogy a kreativitás tekintetében mindannyian egyenlőnek teremtettünk – csak fel kell fedoznunk magunkban ezt az adottságot. Lásd Richard FLORIDA: *The Rise of the Creative Class*, Basic Books, New York, 2002.

utánozni lehetne. A vezető mindig magányos, és ha meg akarja őrizni a pozícióját és hatalmát, vagyis szerezni (*acquire*) akar, nincs más választása, mint alkotni.

A politikai tudás problémája: univerzális kontra partikuláris

A politikai tudás egyik legrégebbi problémája az, hogy hogyan hidálhatjuk át a szakadékot az univerzális és a partikuláris között. A politikai realizmusból az következne, hogy a politikáról való összes tudásunk kimerül a múltban történt politikai események leírásában (ebben az értelmezésben a történelem nem más, mint a politika múlt időben). Ezért bármiféle általánosításra törekedni haszontalan vállalkozás, bár „természetes tendencia, hogy a politikai viták univerzális fogalmakban is kifejezésre jutnak”, hiszen „az athéni, aki az athéni demokrácia védelmében szólal fel, alighanem a demokrácia mint olyan melletti érveket is felhoz”.¹⁷ Ráadásul aligha vitatható, hogy a modern politikatudomány továbbra sem kíván foglalkozni a legjobb politikai rend (*best political order*) kérdésével. Strauss szavai mai is érvényesek: „A klasszikus politikai filozófia és napjaink politikatudománya között a legszembevetőbb különbség az, hogy az utóbbit teljesen hideden hagyja az a kérdés, amely az előbbi leginkább foglalkoztatta; vagyis a legjobb politikai rend (*best political order*) kérdése”.¹⁸ Az antik gondolkodók a politikai bölcsesség és a praktikus bölcsesség közötti különbség tanulmányozását tekintették céljuknak; a modern gondolkodók azonban – különösen a 20. század vége óta – úgy vélik, hogy már megtalálták a legjobb politikai rendszert (ami azonos a modern demokráciával), ezért joggal negligálhatják a „legjobb politikai rend” hagyományos dilemmáit. És ugyanezért nincs szükség többé politikai bölcsességre sem. A modern politikatudósok alapvető tévedése abban áll, ahogyan a politikai tudást megközelítik. Mivel maximálisan elégedettek a demokráciával mint politikai rendszerrel, úgy vélik, hogy minden mást nyugodtan rábízhatsz a gyakorlati tudással felvértezett menedzserekre (*manager*). A dolgokat nem megítélni, hanem irányítani, igazgatni kell – nem mellesleg ez volt Lenin véleménye is. A demokrácia ráadásul olyan ideológiává fejlődött, amely megjutalmazza a hozzá hűségeseket és eliminálja a renegátokat. Pedig ha a demokrácia valóban a legjobb kormányforma, akkor annak kritikusait becsben kellene tartani, nem pedig üldözni. A lehető legjobb politikai rendet nem lehet megvalósítani, mert éppen az ez iránti állandó törekvésünk az, ami megment minket saját magunktól és az optimális politikai rendszer megvalósulásától – ez persze egy egyedi tapasztalat, a nyugati tapasztalat általánosítása, ami nem biztos hogy helytálló. Egy politikai rendszer akkor jó, ha biztosítja a szabadságot az egyén számára, így empirikus alapon nem eldönthető, hogy a demokrácia vagy valamely más rendszer tekintendő-e a legjobbnak. Ha realizisztikusan tekintünk a politikára, el kell ismernünk, hogy a szerzés és megőrzés természetes emberi impulzusát nem lehet megváltoztatni a kormányforma megváltoztatásával. Machiavelli fejedelme így

¹⁷ Leo STRAUSS: *On Classical Political Philosophy* = Uő.: *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, válogatta és bev. Thomas L. Pangle, The University of Chicago Press, Chicago–London, 1989, 55.

¹⁸ Uo., 50.

minden alkalmas vezető archetípusa, és a demokratikus ideológia valójában elszakít minket a valóságtól, így nem vagyunk képesek felismerni azt a tényt, hogy az intézményeket személyek irányítják. A demokrácia sohasem a „nép” műve, hanem az elitnek nevezett néhány egyéné. Éppen ezért merül fel jogosan a legitimitáció kérdése a világ összes – régi és új – demokráciáját illetően.

Az államférfi politikáról való tudása a személyes tapasztalatainak, sikereinek és kudarcainak, valamint a másoktól olvasottaknak és hallottaknak a keveréke. A politika alkotója (*the maker or actor of politics*) azonban nem törekszik arra, hogy saját tapasztalatát általánosítsa – egyetlen célja az, hogy sikeres legyen, megvalósítsa terveit, valamint hogy támogatást és igazolást keressen a tetteihez. Ebben az értelemben egyetértek Tilo Schabert alábbi soraival: „A politikatudomány ugyanannyira objektív, »empirikus«, »kemény« és kísérleti tudomány tud lenni, mint a természettudományok. Szoros értelemben véve a politikatudomány még inkább kísérleti jellegű, mint a természettudományok, hiszen – Vico szavaival élve – »a politikai világot minden bizonnyal az emberek hozták létre, s ezért annak alapelveit az emberi elme konstruktív életében találhatjuk meg«.”¹⁹ Schabert makacs realista, éppen ezért ellen tud állni mindenfajta ideológia csábításának, beleértve a demokrácia ideológiáját is. Egy politikai vezetőnek még egy demokráciában is tisztában kell lennie a hatalom alapvető természetével, ellenkező esetben elveszti pozícióját és önbecsülését egyaránt. A politikai vezető „necessitája” az önfenntartás, függetlenül hatalomgyakorlásának céljától. Egy döntés sohasem lehet demokratikus, legfeljebb névlegesen, hiszen az alkotás mindig egyéni aktus – elsőként az ötletnek kell megszületnie, s csak ezután következhet a végrehajtás. Ritka az olyan eset, amikor ugyanaz az ötlet két vagy több elmében is megszületik, de még ha történik is ilyesmi, csak az egyik elmét tekintjük elsőnek – s hogy melyiket, azt gyakran a hatalom dönti el. „Az erő – jog” hobbesi eszméjének érvényességét talán lehetséges korlátozni, de tény, hogy a hatalom kiépítése lényegét tekintve ezen a gondolaton alapszik, amely egyébként egészen Platón *Államáig* nyúlik vissza.

A kérdés komolyságát bizonyítja a Voegelin és Arendt közötti nevezetes vita is. Arendt ezt mondja Voegelinnek írt válaszában: „Voegelin professzor és én alapvetően egyetértünk. Az én kifogásom a történelem- és politikatudományok jelenlegi állapotával kapcsolatban az, hogy azok egyre kevésbé képesek a megkülönböztetésre.”²⁰ A megkülönböztetés hiánya – amint arra Carl Schmitt rámutatott *A politika fogalmáról* című művében – annak a jele, hogy a valóságot egy olyan módszerre vagy kormányformára próbáljuk redukálni, amely nem vesz tudomást a politika olyan természetes jellemzőiről, mint például a végrehajtás természete. Az önlegitimáció modern igénye miatt a dolgok természetét úgy próbáljuk kontrollálni, hogy a politikai entitásokat elválasztjuk egymástól – például a hatalmi ágak elválasztásakor. Ez persze hiábavaló törekvés, hiszen a cselekvést valójában nem lehet elválasztani a saját természetétől. A politikatudomány természetes vonása, hogy általánosításokra törekszik; s ezek az általánosítások relevánsak és

¹⁹ SCHABERT: *A Classical Prince*, 235.

²⁰ Hannah ARENDT: *Essays in Understanding 1930–1954*, Schocken Books, New York, 1994, 407.

hatékonyak is lehetnek akkor, ha az alkotókészség (kreativitás) segítségével meg tudjuk őrizni a cselekvés és a gondolkodás közötti szüntelen interakciót. Nem szabad elfelejtenünk azonban, hogy maga a kreativitás is politizált, a politikai gyakorlat (*political practice*) részét képezi.

A hatalom modern feltételei, avagy Platón, a menedzser

A modernitásban a kormányzást egyre inkább mint menedzsmentet, igazgatást fogjuk fel, azt feltételezve, hogy az eljárási szabályok egyértelműen kijelölik a hatalomgyakorlás határait. A kormányzás feltételeinek (vagyis a hatalom kiépítésének) és a kormányzás céljainak gondos megkülönböztetésével Tilo Schabert kiválóan mutat rá a modern hatalomgyakorlás titkára – vagyis arra, hogy a modern kormányzatnak egyrészt állandó legitimációs kihívással kell szembenéznie ahhoz, hogy a „demokrácia mint ideológia” látzatát fenntartsa, ugyanakkor viszont a hatalmi elit gyakorlatilag bármit megtehet. Még ha személyes nézőpontból a hatalomépités (*power building*) is a kormányzás lényege, szükséges megvizsgálnunk a hatalomgyakorlás és -építés mindenkor aktuális feltételeit is. Az ilyen természetű vizsgálódás kiindulópontja pedig tértől és időtől függetlenül nem lehet más, mint a káosz.

(A káosz) A káosz fogalma joggal játszik központi szerepet Schabert érvelésében, mely szerint maga az „alkotóerő kormányoz” (*creativity governs*). Kultúránkban azonban a káosznak két jelentősen eltérő felfogásával találkozhatunk. A görög auktorok szerint a káosz a rendet megelőző állapot, míg a rend keresztény felfogásában – legalábbis amennyiben a létezés az isteni teremtés eredménye (*creatio ex Deo*) – a kreáció kizárólag a mindentudó Isten privilégiuma. A régi görögök „tátongó úr”-jét Ovidius így jellemzi:

[...] chaos, így hívták: csak nyers kusza halmaz;
csak tunya súly: egymásra sodort, s még össze nem illő
magvai nem jól összetapadt elemek tömegének.²¹

A káosz élettelen tömegéből születő istenek a rend első szimbólumai, bár hajlamosak az emberekre jellemző szeszélyes és rendetlen viselkedésre. El kell ismerni azt is, hogy a *creatio ex nihilo* keresztény eszméje igen közel áll a görög teremtképhez. Akármit is mondjunk az első okról, a káosz a létezésnek csak az első, induló szakasza, s abban a pillanatban, ahogy az ember megjelent a föld színén, létezése a rend percepciójától függött. A rend szimbólumainak kialakításával párhuzamosan azonban az ember folyamatosan küzd a káosszal, mert maga az ember az, aki a káoszt létrehozza, majd utólag rácsodálkozik annak létezésére. Az alkotás-teremtés folyamatai természetes törvényeket követnek, kivéve az embert, aki magának vindikálja az alkotás képességét, és saját magát

²¹ OVIDIUS: *Átváltozások*, I. 7, ford. Devecseri Gábor, Magyar Helikon, Budapest, 1975.

tekinti az alkotónak-teremtőnek. Az ember az, aki törvényeket alkot, amelyeket aztán egyenértékűnek tekint a természet törvényeivel. A valóság ezzel szemben az, hogy az ember a saját tökéletlen törvényeit sem tudja betartani, ezért saját utópianizmusának áldozatául esik. Az is következik ebből, hogy a kormányzás, amely a partikuláris dolgokkal foglalkozik, szükségszerűen az ember alkotta káosz környezetében valósul meg. És nem is minden szándékosság nélkül, amint Tilo Schabert írja: „Ha valaki következetesen alkalmazza ezeket a módszereket (ld. 7. lábjegyzet), akkor egy kaotikus de erőteljes uralmat hoz létre, melynek ő lesz egyetlen irányítója.”²² A káoszra tehát szükség van a hatalom megalapozásához és megőrzéséhez. A kérdés az, hogy a hatalom liberális felfogása – mely szerint a hatalom szerződésen és a tárgyalásos érdekegyeztetésen alapszik – vajon legyűrheti-e a hatalom realitását. A liberálisok alighanem tévesen ítélik meg a saját módszereiket, ugyanis nem tesznek különbséget a hatalom feltételei és céljai között. E kettőt ugyanis sohasem azonosíthatjuk, ha csak nem hisszük azt, hogy a hatalom legitimitációja tökéletesen racionalizálható. A modern kor egyik jellegzetes tendenciája éppen a hatalom céljainak és feltételeinek dichotómiája. A tapasztalat azt mutatja, hogy minél inkább depolitizált – vagyis racionalizált – a politika, annál nagyobb erőfeszítést igényel a hatalom megőrzéséhez szükséges feltételek megteremtése. Egy liberális vagy plurális társadalomban nemcsak a végrehajtó hatalom birtokosai mesterkednek a káosz előidézésén, hanem az összes olyan politikai szereplő, aki részt vesz a demokratikus politikacsínálásban (*policy-making*), szemben az intézmények racionális működésével. Minél univerzálisabb igénnyel lép fel valaki, annál nagyobb káosszal kell szembenéznie; és minél nagyobb a káosz, a modern végrehajtó hatalom annál több szabályát vagy elemét kell alkalmaznia. A modern végrehajtó hatalom (*modern executive*) alapja a végrehajtó hatalom elkülönítése vagy felszabadítása „a törvénynek való egyértelmű alávetettségéből és az igazságossággal való kapcsolatból”.²³ John Rawls javaslata, hogy az igazságosság fogalmát a méltányosságával (*fairness*) cseréljük fel, nem más, mint a modernitás ezen jellemzőjének intellektuális kifejeződése. A modern végrehajtó hatalom egyre inkább belebonyolódik a hatalom feltételeinek (*conditions of power*) legitimálásába, ezzel párhuzamosan pedig a posztkommunista világban a végrehajtó hatalom politikai céljainak sohasem látott megsokszorozódását tapasztaljuk. Schabert megfogalmazásában: „A kormányzatok gyakorlatilag bizottságok kormányzataivá váltak, és szinte minden ügy külön bizottságot generál.” A politikai és a szakpolitizálás egyensúlya (*the balance of the political and public policy*), úgy tűnik, határozottan eltolódott az utóbbi javára: ennek egyértelmű jele a különböző bizottságok mértéktelen elszaporodása.

(*A politikai cselekvés hatóköre*) Fontos meghatározni a politikus cselekvésének hatókörét: e tekintetben ugyanis jelentős a különbség az antik államférfiak és a modern politikusok között. Az ókorban a politikai cselekvés fókuszában inkább a külpolitika és a háborúk álltak, a modern politikusnak ezzel szemben olyan közpolitikai kérdésekkel is foglalkoznia kell,

²² SCHABERT: *Boston Politics*, 42.

²³ MANSFIELD: *I. m.*, 302.

mint az oktatás vagy az egészségügy. A római állam kötelessége csupán annyi volt, hogy beszedje az adókat, hadsereget állítson, fenntartsa a közrendet, és igazságot szolgáltatson jó módú és szabad polgárai számára. Ahogyan J. E. Lendon írja: „A római állam nem foglalkozott az olyan, manapság természetesnek vett szociális szolgáltatások nyújtásával, mint az alapvető élelmiszerbiztonság, lakhatás vagy a közoktatás.”²⁴ Egy másik jelentős különbség az, hogy az antikvitás államférfiai a „népre” kaotikus masszaként tekintettek. Nem állt szándékukban megváltoztatni a nép karakterét, sőt egy ilyen törekvést valószínűleg esztelenységnek tartottak volna: az antikvitás államférfiai saját maguk jobbításán fáradoztak. Érdemes ismét Plutarkhoszhoz fordulnunk: „Amiként a vadásznak a kutya a fontos, és nem, ami a kutyától származik; a lovasnak is a ló, és nem a ló ivadéka – mert ugyan mi lenne, ha a ló öszvért ellenék? –, éppen így az államférfinak is azt kell néznie, hogy milyen ember, aki uralkodik, nem pedig azt, hogy kitől származik” (*Lüszandrosz és Sulla összehasonlítása*, 2. fejezet). A politikus az, aki képes meghaladni önmagát, nem pedig a nép, amely szeszélyes és kiszámíthatatlan. Vagyis a hatókört a politikus tökéletesíthetősége jelenti, nem pedig az ember mint olyan tökéletesíthetősége. Machiavelli nagy figyelmet szentelt a nép tulajdonságainak – hálátlanság, állhatatlanság, színlelés, képmutatás, kockázatkerülés, haszonlesés és engedetlenség –, de eszébe sem jutott, hogy a nép ezen jellemvonásain változtatni kellene vagy lehetne. Machiavelli számára a nép karaktere megváltoztathatatlan adottság volt, szilárdabb valóság, mint bármely erény. Valójában Machiavelli az, aki felfedezi a népet a politika számára. Ugyanakkor azt vallja, hogy a politikusnak tudnia kell kezelni a nép viselkedését és hajlamait – a fejedelem egyetlen szükségszerű feladata Machiavelli szerint nem az, hogy saját jellemét tökéletesítse, hanem hogy megtanulja kiszámítani vagy megjósolni a nép viselkedését avégett, hogy a hatalmát megőrizze. A hatalom ma is az, ami mindig is volt. Az ártatlan és jóra való ember rousseau-i fogalmának előtérbe kerülésével megnyílt az út az emberek megjavítása felé az oktatás és a jobb intézmények létrehozása révén. Ez a megközelítés Machiavelli realista emberképének szöges ellentéte: a nép a jó, míg a politikusok a rosszak erkölcsi szempontból. A bizalmunkat eszerint az intézményekbe vetethetjük (különösen az írott alkotmányokba), pedig hogyan is lehetnének tökéletesíthetők az intézmények, az ember produktumai, ha maga az ember nem az. Ezeknek az eszméknek köszönhetően a kormányzás hatóköre az államférfiakról az intézményekre helyeződött át, s ezzel a cselekvés mint olyan relevanciája is csökkent, pontosabban rejtetté vált; a kormányzás mechanizmusa és eljárásai pedig előtérbe kerültek, azt sugallva, hogy a kormányzás intellektuális magját az intézmények működésében találjuk. A modern politika titka valójában az, hogy hogyan rejtjük el a hatalomgyakorlás valódi feltételeit (*conditions of power*), mert ha az emberek tisztában lennének ezzel, akkor teljesen elutasítanák a politikát, mit sem tudva arról, hogy az általuk elutasított állapotban valószínűleg sokkal jobban járnak, mintha a hatalom a maga pőre valóságában mutatkozna meg.

(*A médiumok, avagy egy virtuális világ megalkotása*) A politikai cselekvés hatókörének egy másik fontos tényezőjét, legalábbis az utóbbi néhány évtizedben, a tömegmédia és a politikai

²⁴ J[ohn] E. LENDON: *Empire of Honour. The Art of Government in the Roman World*, Clarendon Press, Oxford, 1997, 2.

marketing jelenti. A médiumok sikeres felhasználása része minden sikeres politikus kreatív arzenáljának. A modern média legszembetűnőbb vonása nem az, hogy manipulatív vagy propagandacélok minden eddiginél hatékonyabb eszköze, hanem az, hogy egy újfajta intimitást hoz létre azzal, ahogyan a politikus arcát mindenki számára közel hozza, bemutatja. A régi idők politikusai kifejezetten távolságot tartottak a néptől, s még ha egy-egy politikus esetleg kereste is a nép közelségét, ez mit sem változtatott azon a tényen, hogy az emberek túlnyomó többsége sohasem látta az államot irányító politikusok arcát. Vagyis manapság már nem elég az, hogy a politikus kövesse a királytűkrök²⁵ előírásait. Napjaink államférfiának gondosan kontrollálnia kell arckifejezését és egész testbeszédét, vigyázva arra, nehogy metakommunikációja elárulja, s a hatalom mindenki számára láthatóvá váljon a maga póre nyersségében. S itt nem elég pusztán a televízióra gondolnunk, hanem mindazon eszközökre, amelyek a politika virtuális valóságát konstruálják. Számításba kell vennünk a blogokat, a fényképezőgépeket, a képrögzítő funkcióval rendelkező egyéb készülékeket – napjaink politikusának a magánélete annyira összezsugorodott, hogy a legjobban talán akkor jár el, ha meg sem próbálja elrejtetni azt, hanem annak valódi elemeiből tudatosan egy virtuális valóságot kreál, a magánéletének egy képét hozza létre (vö. Sarkozy francia elnök magánéletével). Így a kreativitás és a virtualitás kéz a kézben járnak, és a posztkommunista valóságot legjobban a politikus által tudatosan alkotott képekkel (*image*) írhatjuk le.

(*Feminizmus*) Schabert már korán felismerte a feminizmus problematikáját, különös tekintettel a pozitív diszkrimináció kérdésére,²⁶ de a '80-as évek elteltével a kérdés jelentősége csak egyre fokozódott. Kevin White, Boston polgármestere még ügyesen ki tudta forgatni a társadalmi nem (*gender*) kérdését, amikor azt mondta: „Ami engem illet, a nőkről valójában nem női fogalmakban gondolkodom.”²⁷ Napjainkban a feminizmus különböző válfajai azon a feltevésen alapulnak, hogy az összes társadalmi és politikai intézmény társadalmi konstrukció, ebből fakadóan pedig esetleges, hiszen minden intézményt lehetséges volna másként konstruálni. Ez nem más, mint szintiszta gnoszticizmus; a lényeg itt valójában nem az, hogy a férfiak vagy a nők kormányoznak-e, hanem a politikai tudás feminista konstrukciójának az az alapfeltevése, hogy a tudást lehet „nemiesíteni” (*genderized*).²⁸ Ez a politikai bölcsesség és a praktikus bölcsességtudás mesterséges, téves szembeállítását erősíti, mintha a bölcsesség, amely az emberi tapasztaláson és gondolkodáson alapul, szinte semmit sem érne. Mintha az újonnan konstruált politikai tudás relativizálhatná és helyettesíthetné a bölcsességet, amely a legátfogóbb és legegységesebb tudás kifejeződése.

*

²⁵ A királytűkrök „kora középkori irodalmi műfaj. [...] Rendeltetése, hogy mintegy tűkröt tartva a király elé bemutassa a jó uralkodó mintaképét”. (*Magyar Katolikus Lexikon* – A Ford. megjegyzése.)

²⁶ Vö. SCHABERT: *Boston Politics*, 228.

²⁷ Idézi Schabert: *Uo.*, 229.

²⁸ Ebben a felfogásban a tudásnak nem létezik „semleges”, a társadalmi nemektől független fogalma. (A Ford.)

Mindezt egybevetve úgy tűnik, egyet kell értenünk James Burnhammel, aki már a 20. század közepén rámutatott a következőkre: „Egyszerűen fogalmazva, a menedzser-forradalom (*managerial revolution*) elméletének fő állítása a következő [...] Jelenleg egy nagy átalakulás tanúi vagyunk, mely a közeljövőben valószínűleg lezárul, s melynek eredményeképpen társadalmunk merőben új gazdasági, társadalmi és politikai intézmények mentén fog szerveződni, s merőben új társadalmi hiedelmek és ideológiák fogják jellemezni. Az új társadalomszerkezetben egy új társadalmi csoport vagy osztály – a menedzserek – fogják betölteni az uralkodó osztály szerepét.”²⁹ Burnham jó érzékkel vette észre, hogy a küszöbön álló változások egyre fontosabbá teszik majd a mind összetettebb gazdasági és társadalmi ügyek igazgatását; az viszont elkerülte a figyelmét, hogy a hatalom gyakorlásához ma is a régi, jól bevált módszerekre van szükség – természetesen kreatív módon, az új körülményekhez alkalmazkodva. Burnham alapvetően jól látja az irányítás-uralom természetét is, vagyis azt, hogy nélkülözhetetlenek a valódi vezetők, határozottan téved azonban akkor, amikor Platónból menedzsert csinál. Ez nem más, mint újabb kísérlet a politikai bölcsesség elvetésére az egyre gyarapodó praktikus politikai tudás nevében. Sajnos Burnham tetszetős, de részben félrevezető tanai befolyásosnak bizonyultak a posztkommunista világban. A posztkommunista világ részben az olyan politikusok alkotókészségének, kreativitásának a terméke, mint Ronald Reagan, Margaret Thatcher vagy Mihail Gorbacsov, részben azonban a társadalmi mérnökösködésé (*social engineering*), amely az igazságosság jelszavát már régen a méltányosságára cserélte. El kell ismerni ugyanakkor, hogy ebben a versenyben Platón alighanem bukásra van ítélve, hacsak nem vagyunk képesek igazolni az eszméit azzal, hogy a gyakorlatban megvalósítjuk a tantételeit – Platónnak azonban sajnos nem voltak tantételei. Dialógusai lezáratlanok: így tudta megőrizni az értelem egységét (*unity of reason*) a politikai bölcsesség és a praktikus politikai tudás között. A posztkommunista gondolkodás fontos eleme a logika és a retorika közötti szakadék megőrzése (lásd az 5. jegyzetet); a modern egalitáriánus hatalomgyakorlás feltételeit ugyanis csak úgy lehet fenntartani egy posztkommunista országban, ha az igazságot (retorika) szigorúan elválasztjuk azoktól a formális demokratikus keretektől (logika), amelyeket a demokrácia ideológiája előír.

Kormányzás egy posztkommunista világban

Hogyan jellemezhetjük a posztkommunista világ rendjét? Milyen szimbólumai vannak ennek az új világnak? Egyáltalán mennyiben új ez a világ? Schabert kijelentése, mely szerint „Egy emberi közösség vagy a kormányzata által létezik, vagy nem létezik”,³⁰ nem oldja meg azt a problémát, amelyet ő a *creatio continua* paradoxonának nevez. Ebben az értelemben a posztkommunista világ nyilván nem tekinthető újnak. De nem új abban az értelemben sem, hogy valamiféle új kezdet lenne – rá is vonatkozik ugyanis a „prakti-

²⁹ James BURNHAM: *The Managerial Revolution* [1941], Indiana UP, 1973, 74.

³⁰ SCHABERT: *Boston Politics*, 266.

kus paradoxon”, miszerint „az intézmények a folytonosság hordozói”.³¹ A posztkommunista rendszerváltásoknak azonban az a sajátossága, hogy a folytonosság hordozói nem az intézmények, hanem maguk a politikusok voltak. Az intézmények – beleértve az alkotmányt is – megváltoztak, de a kommunista politikusok a színen maradtak, új szimbólumok és képek felhasználásával; s amint arra megnyílt a lehetőség, az új rendszer kreatív hordozóivá váltak. Ez azért volt lehetséges, mert az emberek egyszerűen nem tudták, miről szól valójában a kormányzás és mi a politikus valódi szerepe az intézmények működtetésében. Általánosságban az emberek elégedetlenek voltak a kommunista rendszerekkel, mert azok nem úgy működtek, mint a nyugati rendszerek. Miután a posztkommunista vezetők nyugati szimbólumokat és képeket vezettek be rendszerváltás, demokratizálás és nyugatosodás címén, úgy tűnhetett, hogy most már csak egy tisztán pragmatikus kérdést kell megoldani: csupán új intézményekre van szükség. Az ideológiailag szigorúan ellenőrzött társadalmak egy posztkommunista ideológiai amalgám hatása alá kerültek, melyben mindazon elemek megtalálhatók, amelyeket Voegelin a gnoszticizmus különböző formáiként azonosított: „Gnosztikus mozgalmaknak tekintjük a következőket: a progresszizmust, a pozitvizmust, a marxizmust, a pszichoanalízist, a fasizmust és a nemzetiszocializmust.”³² A fenti mozgalmak mindegyikének megadatott a politikai vagy intellektuális lehetősége arra, hogy megvalósítsa a maga vízióját, vagy legalábbis jelentős hatást fejtessen ki. A kéz a kézben haladó progresszizmus és pozitvizmus domináns szerepet játszott a 19. században, a másik négy gnosztikus mozgalom ideje pedig a 20. században jött el. Utolsóként a kommunizmus lépett színre, s megpróbálta megvalósítani a maga politikai rendszerét, mintegy felváltva a „rend történelmét”³³ a „történelem rendjével”. „A történelem rendjének” tételezését egy olyan történelmi determinizmus támasztotta alá, amely progresszizmussal, valamint a metafizikával és a rendet transzcendens gyökerűnek tekintő elképzelésekkel szembeni nyílt ellenségességgel párosult. Az ateizmus ebben az összefüggésben nem más, mint az egy spirituális létezőből eredő kozmikus rend tagadása. A kommunisták szemében a kormányzás tisztán önkényes dolog, amely csoportérdekeket szolgál, s mind a feltételrendszerét, mind a céljait tetszés szerint lehet módosítani. A kommunista felfogásban a politikai kérdések különböző szintű megértését egy olyan átfogó ideológia fogja össze, amelyet Voegelin szavaival találóan így jellemezhetünk: „Azt a valóságot, amelyet az egyén tudatos létezése tapasztalt meg és szimbolizált, fölváltották a spekuláció második valóságával.”³⁴ A kommunisták tulajdonképpen azzal kísérleteztek, hogy a kormányzás fókuszába az ember állatias részét helyezték, és egy földi paradicsomot valósítsanak meg, kielégítve az összes létező emberi szükségletet. A politikai tudás problematikáját tehát ez a második valóság oldotta meg, amelyet egy olyan totális ideológia hozott létre, melynek

³¹ Uo., 224.

³² Eric VOEGELIN: *Science, Politics and Gnosticism*, Henry Regnery Company, Chicago, 1968, 83.

³³ Az angol eredetiben szereplő „the history of order”, vagyis a „rend történelme” itt a „politikai rendszerek történelmét” jelenti. (A Ford.)

³⁴ Eric VOEGELIN: *Order and History, V. = Search of Order. The Collected Works of Eric Voegelin*, University of Missouri Press, Columbia–London, 2000, 65.

célja a hatalom koncentrációja volt azon beavatottak körében, akik úgymond megértették a történelem titkát. A politikai bölcsesség és a praktikus tudás dichotómiájára a modern ember válasza tehát nem más, mint a – magát részben a történelemből levezető – ideológia. Ha Tilo Schabert megállapításai helytállóak, akkor az alkotóerőnek, amely közvetítő a politikai bölcsesség és a praktikus tudás között, a kommunizmus keretei között is működnie kellett. És működött is: a kezdeti időszakban a kommunisták nem tartózkodtak attól, hogy a hatalmat a maga meztelen valóságában megmutassák. Később azonban rájöttek, hogy a hatalom és a politika póreségét el kell rejtetni: ez volt az ún. „reformkommunizmus” korszaka néhány kommunista országban, így Lengyelországban és Magyarországon is. Másrészt, de ezzel összefüggésben, a kommunisták – szembesülve a hatalom természetével vagy realitásával – sikerrel sajátították el a kormányzáshoz szükséges kreativitást: elsőként a hatalmat szerezték meg, ezt követően pedig megtanulták a hatalom gyakorlásának Machiavelli-féle leckéit. A posztkommunisták – vagyis azok a politikusok, akik a minap még kommunisták voltak – teljesen tisztában vannak azzal, hogy a kormányzás alkotókészséget, kreativitást igényel: a végrehajtást (*execution*) jól ismerik és univerzális technikaként alkalmazzák, beleértve a „modern végrehajtó hatalom hét elemének”³⁵ mindegyikét, s lelkes gyakorlói mindazon elveknek, amelyeket Schabert a „bostoni önkormányzati vezetők tükrében” lefektetett.³⁶ Egy posztkommunista világban maguk a posztkommunisták birtokolják a valódi hatalmat, ugyanis gondosan megőrizték hatalmuknak azokat a feltételeit, amelyeket még a technikai vagy intézményi politikai rendszerváltást megelőzően alakítottak ki. Megőrizték hálózataikat, beleértve a titkosszolgálatokat, a gazdasági szférát, a kultúra pozícióit és a civil társadalom egyes elemeit. Mivel a posztkommunista társadalmakban a legitimitás legfőbb alapja a szimbolikus felzárkózás a nyugati civilizációhoz és a kapitalista gazdasági fejlődésbe való bekapcsolódás, ezekben az országokban a privatizáció volt az egyik legfontosabb politikai kér-

³⁵ MANSFIELD (*I. m.*) külön fejezetet szentelt ennek a kérdésnek *Machiavelli és a modern vezető* címmel, ahol rámutatott a végrehajtás központi jelentőségére Machiavelli műveiben, és a következőket írta: „A modern végrehajtó tevékenység hét eleme Machiavellire vezethető vissza: a büntetés politikai célú használata; a háború és a külügyek primátusa a béke és a belügyek fölött, ami általában a rendkívüli helyzetek gyakoribb deklarálására ad lehetőséget; az indirekt kormányzás, amikor a vezető kormányzási tevékenységét úgy tünteti fel, mintha azt valaki más megbízásából, felhatalmazására végezné; a rendszerek mint egészek közti különbségek előfordulása, az olyan kormányzási technikák felfedezése vagy kifejlesztése által, amelyek minden rendszerben alkalmazhatók; a döntésképeség fontossága, mert a jó kormányzás egyik legfontosabb tulajdonsága a gyorsaság; a titoktartás és meglepetés fontossága; és az egy személyben felelős vezető fontossága, a »magányos vezetőé«, aki a siker dicsőségét és a kudarc felelősségét egyaránt személyesen viseli.”

³⁶ Tilo Schabert a hatalom kreativitásának technikáját úgy foglalta össze, hogy példákat hozott fel a fejedelemségtípusú vezető gyakorlati intézkedéseinek eszköztárából: *divide et impera*; előzd meg minden olyan esernyőszervezet létrejöttét, amely a te hatalmi körödbe eső ügyekkel foglalkozna; az autoritás határait ne húzd meg élesen; a felelősségi körök határait tartsd elmosódva; a beosztottjaidnak adj egymással átfedő feladatokat; gerjessz versenyt köztük; egy-egy projektbe vonj be több igazgatási szervet is; időről időre váltogasd, hogy mennyi befolyást adsz az egyes munkatársaidnak; szabályos időközönként alakítsd át az egész kormányzati apparátust; rotáld a beosztottjaidat; alakíts ki kétszintű kormányzatot egy látható és egy láthatatlan szinttel úgy, hogy a kormányzati pozíciókat névleges és valódi funkciókkal ruházd fel; végül pedig szerezz gyakorlatot abban, hogy a formális kormányzati rendszer helyett a személyes kapcsolatok hálóján keresztül kormányozz.

dés, s a hatalom középpontjához közel álló személyek valóságos versenyt folytattak azért, hogy minél nagyobb szeletet hasítsanak ki maguknak az államból a privatizáció címén, vagyis a kormányzás eszköztárát arra használták, hogy magukat megszabadítsák a kormányzás kényszerétől. A legvilágosabban ezt Oroszország példáján láthatjuk. Ivan Krastev találóan jegyzi meg: „Az irányított demokrácia olyan rendszer, amely megszabadítja az elitet a kormányzás kínos terhétől, és lehetővé teszi számára, hogy a saját személyes gyarapodásán munkálkodhasson.”³⁷ „Irányított demokráciá”-n Krastev a tipikus poszt-kommunista kormányzási módot érti – vagyis a kommunista elit képességét saját hatalmának megőrzésére és felhasználására a Machiavelli által oly ékesszólóan leírt hatalmi technikák segítségével. Krastev megfigyelése újabb bizonyíték arra, hogy valójában az alkotóerő, a kreativitás az, ami kormányoz. A posztkommunista országok csak annyiban térnek el az általánostól, hogy itt a hatalomgyakorlás mechanizmusai kevésbé rejtettek, és a hatalomgyakorlás feltételeinek megteremtése fontosabb, mint a hatalomgyakorlás tulajdonképpeni céljai.

A posztkommunisták számára a legkínosabb kérdés saját legitimációjuk forrása. Fontos megfigyelni, hogy a (poszt)kommunisták hogyan változtatták saját hatalmuk legitimációjának fókuszát. Kezdetben – és bizonyos mértékben később is – a legitimáció alapja a kommunista ideológiának megfelelően a földi jólét biztosításának ígérete volt; ezt követően, a kommunizmus szimbólumaiból való kiábrándulás után pedig a „pragmatizmus” és a „kormányzási szakértelem”, amellyel a (poszt)kommunista vezetők saját bevallásuk szerint rendelkeznek. Vagyis a kommunisták jócskán merítették a kormányzás menedzseri felfogásából, de a rendszerváltozás következményeképpen a pozitivistá pragmatizmus, a történelmi determinizmus és az érdekkonfliktusok liberális menedzselésének egyfajta kombinációját is magukévá tették. Már maga a rendszerváltás kifejezés is jól tükrözi, hogy a kommunizmus bukása elsősorban intézményi értelemben valósult meg. A rendszerváltás ugyanis nem jelent szakítást az előző rendszerrel. A poszt-kommunista világban egy új ideológia alakult ki, melynek fő elemei a demokrácia mint civil vallás (*civil religion*), a pozitívizmus és a progresszívizmus. Kreativitásuk alapjait a nemzetközi érdekek (a belső leszámolás elkerülése érdekében), a forradalmi képzelőerő kimerítése és a hatalmuk feltételeinek gondos megőrzése jelentik. Mára egyértelművé vált, hogy a posztkommunisták a privatizáció fő haszonélvezői, ők irányítják és uralják a médiát, a hatalmuk kulturális hátterét, valamint a posztkommunista világ virtuális valóságát, amelyben a szimbólumok és képek egy második valóságot teremtenek, amely ugyanolyan homályos, mint amilyen homályos a politika mindig is volt az átlagember számára. Ráadásul, mivel sikerült fenntartaniuk saját hatalmuk feltételeit, a posztkommunistáknak arra is lehetőségük nyílt, hogy ők értelmezzék a saját kommunista múltjukat. Ők birtokolják tehát a múltat, és ez alkotóerejük és legitimitásuk legfőbb forrása – másként nem történhetnének meg azok a dolgok, amelyek megtörténnek. Politikai tudásuknak már semmi köze sincs az igazság kereséséhez: egyszerűen kihasználják a politikai bölcsesség és a praktikus tudás közötti szakadékot, amelyet abszolutizálnak, már-

³⁷ Ivan KRASDEV: *Democracy's Doubles*, Journal of Democracy 17. (2006. április), 59.

már ellentétpárként ábrázolva a politikai bölcsességet és a praktikus tudást, mindezt a semlegességre törekvő modern politikatudomány csendes asszisztenciája mellett. Ezzel egy virtuális valóságot teremtenek, amelyben a politikus mint olyan többé nem fontos, egyetlen szerepe az, hogy szakértőként minden körülmények között képes legyen igazgani a dolgokat: ezzel tulajdonképpen elvágják a hatalom és az erkölcs közötti utolsó összekötő szálát is. S a háttérben Machiavelli ismét mosolyog.

Konklúzió

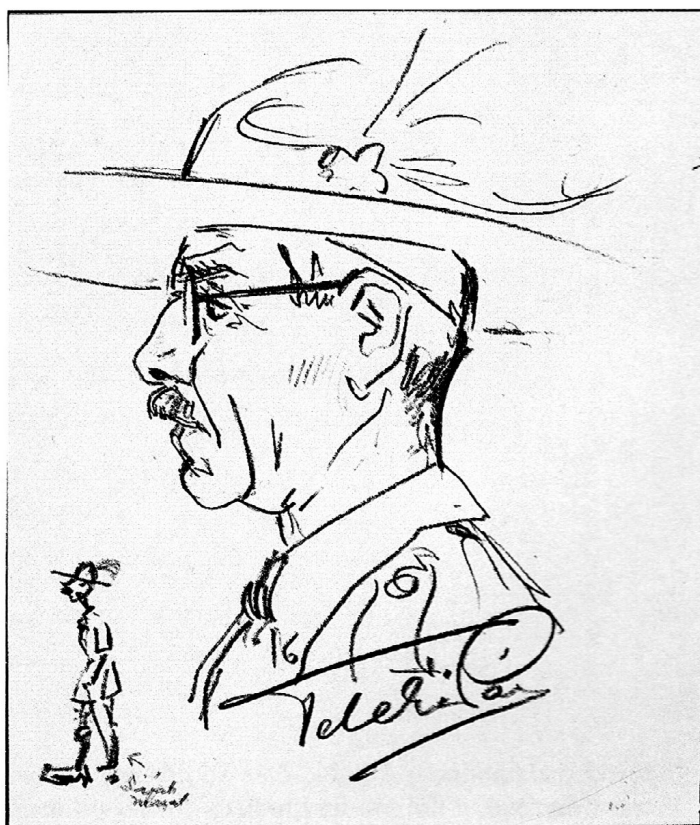
A politikatudomány egyik legrégebbi problémája, hogy a megismerő hogyan tudja áthidalni a bölcsesség és a tudás (vagyis az univerzális és a partikuláris) közötti szakadékot. A dilemmának már maga Arisztotelész is rendszeres tárgyalását adta: megközelítésében a politikai bölcsesség és a praktikus tudás esszenciájuk szerint különböznek – személy szerint ezt a meglátást csak annyiban tudom osztani, amennyiben nem tekintjük másnak, mint ismeretelméleti felismerésnek. A modernitás körülményei között az arisztotelészi ismeretelméleti distinkció radikálisabb formát öltött: a politikai bölcsességre és a praktikus tudásra ma sokan úgy tekintenek, mintha más-más valósághoz tartoznának, mintha a megismerő képes lenne arra, hogy kívül helyezze magát a politikán. A modern tudomány a politikai bölcsesség és a praktikus tudás közti kapcsolatot szembenállássá változtatta, azt állítva, hogy a megismerő kívül tudja magát helyezni a politikán, és úgy-mond objektív pozíciót tud felvenni azáltal, hogy eltávolítja magát a megfigyelt valóságtól. Ezzel a lépéssel a modern politikatudomány elválasztotta egymástól a politikai valóságot és a politikai tudást – ettől kezdve a politikai cselekvés teljesen önkényes lehet, a politikai körülmények játékszere. Amit a politikusok tudnak, az nem több annál, mint amit tesznek; ez egy olyan éntudat, amely a modern tudományosság egyetlen kritériumának sem felel meg. Másrészt viszont a modern politikatudomány egy olyan tudományos megközelítést dolgozott ki, amely a partikuláris dolgokra összpontosít, és kizárólag a politika és a politikai viselkedés azon elemeivel foglalkozik, amelyek kiszámíthatóak – vagyis az intézményekkel és a politikai aktorok viselkedésével. Ezzel a modern politikatudomány apologetikussá vált. A modern politikatudomány jellemzően távolról elkerüli a politika legfontosabb elemének, magának a hatalomnak a kérdését: az azzal való foglalkozás ugyanis átfogó és univerzális megközelítést igényelne. A poszt-behaviorista politikatudomány, felismerve a probléma komolyságát, visszatért a politika eredeti kérdéseire, de modern tudományelméleti elkötelezettségei miatt vizsgálódásának végpontjaként előbb-utóbb mindig a normatív-ideológiai sztenderdhez jut. Maga a klasszikus politikai filozófia is ideologikussá lett – így válhatott Platón menedzserré – a politikai tudás természetének félreértéséből fakadóan. Az ideológia valójában nem más, mint a politikai valóság elrejtésének egy módja. Ezért vált a demokrácia tanulmányozása elkerülhetetlen módon univerzális ideológiává.³⁸ A posztkommuniz-

³⁸ Amartya SEN: *Democracy as Universal Value*, Journal of Democracy 10/3. (1999).

musnak megvan a maga univerzalista ideológiája, amely egyrészt magában foglalja mindazon jól ismert modern feltevéseket a tudás természetéről, amelyek Voegelin a gnoszticizmus alá sorolt; másrészt pedig olyan, újszerű elemeket, mint a „démosz” változó fogalmát (lásd az EU törekvését, hogy megtalálja a maga démoszát), az elmozdulást a politikai felől a szakpolitikák irányába, vagy a politikai konstruktivizmus feminista fel-fogásait.

Ebből az intellektuális és politikai patthelyzetből a kiutat csak a valósághoz való visz-szatérés és a logikára és retorikára kettéhasított értelem újraegyesítése jelentheti. A po-litikai bölcsesség és a praktikus tudás közötti különbség relatív, nem szubsztantív. Saj-nos a modern politikatudomány nagyrészt a politika második valóságával foglalkozik. Vissza kell térnünk a politika valóban releváns kérdéseire: ezek a hatalom és a hatalom feltételei – nem pedig az igazságosság; a politikus maga – nem pedig az intézmények; és az, amit a politikusok tesznek – nem pedig az, amit tenniük kellene. Csak így kapcso-lódhat újra össze a politikai bölcsesség és a praktikus tudás, s szerezheti vissza a tudo-mányok királynőjének címét.

(Halm Tamás fordítása)



Teleki Pál (a bal alsó sarokban Teleki saját rajzával, Bloomendaal, 1937)