

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

2023/4 (67. évfolyam)

A Magyar Tudományos Akadémia
Filozófiai Bizottságának folyóirata

Felvilágosodások

Tartalom

Felvilágosodások (<i>Schmal Dániel – Szegedi Nóra</i>)	5
--	---

FÓKUSZ

MOGYORÓDI EMESE: A görög felvilágosodás. Vallás és racionalizáció a preszókratikus filozófiában és a szofisztikában	11
HAMVAS ENDRE ÁDÁM: „Az életbe és fénybe távozom”: a lélek isteni eredetének hermetikus tanítása	38
BOROS GÁBOR: Felvilágosodott szerelmek – a francia felvilágosodás néhány „tudományos” szerelemkoncepciója	58
SZEGEDI NÓRA: A leibnizi-wolffi metafizika kanti kritikája és az autonóm etika kezdetei	83
SZALAI MIKLÓS: Rousseau, a <i>Sturm und Drang</i> és Wieland: Rousseau recepciója az 1770-es évek Németországában	104
FÓRIZS GERGELY: Wieland <i>Herkules választása</i> című kantatója. A felvilágosodás kettős esztétikai kommunikációja	113
KONTLER LÁSZLÓ: A fény árnyalatai – a felvilágosodás és Közép-Európa	123
KOMORJAI LÁSZLÓ: A tudatban rejlő végtelen	135

VARIA

HÉTHELYI MÁTÉ: Enkrateia és phronészisz	155
SZUMMER CSABA: Szubjektum és tapasztalat Husserlnél és Freudnál	186

DOKUMENTUM

KUTROVÁTZ GÁBOR: A csillagászati elméletek mint hipotézisek	201
JOHANNES KEPLER: Védőbeszéd Tycho mellett Ursus ellen (1600)	209
GYENGE ZOLTÁN: A kultúra védelme – a józan ész nevében. Bevezetés Thomas Mann <i>Német beszédéhez</i>	217
THOMAS MANN: Német beszéd – Felhívás az észhez	224

SZEMLE

KUNKLI EMESE: A nő ábrázolása és a női ábrázolás – A nő mint megjelenített és mint megjelenítő	239
ZSIGER ÁDÁM: A forradalom folytatása más eszközökkel?	244
Számunk szerzői	251
Summaries	254

A forradalom folytatása más eszközökkel?

Kiss Csaba: *Forradalom és szabadság: Tocqueville kontra Marx.*

Budapest, ELTE BTK Filozófiai Intézet – L’Harmattan Kiadó – Magyar Filozófiai Társaság, 2020.

A cambridge-i eszmetörténeti iskola és a német fogalomtörténet-írás egymástól eltérően látja a fogalmak ontológiai státuszát. Amíg az angol megközelítésben a politikai nyelvek és beszédmódok története azonos a politika szférájával, addig a *Begriffsgeschichte* művelői szerint az alapvető politikai fogalmak egyszerre indukálják és tükrözik a politikai változásokat, s így azok különböző „létezőként” feszülnek egymásnak. Az olyan *mozgásfogalmak*, mint például a *forradalom*, amelyek a tizennyolcadik században magukba sűrítették és temporalizálták ezt a feszültséget, a fogalomtörténeti elemzéseknek így egyszerre voltak tárgyai és kiváltó okai, hiszen a forradalmiság totalitárius kifutása visszahatott vizsgálatukra. A forradalmi célok felfokozott várakozásigényei ugyanis a korábbi korokhoz fűződő viszony problémáját legalább annyira kiélezték, mint amennyire keretet adtak a fogalmak leíró megközelítésének. Ennek a problémának az egyik következménye volt Reinhart Koselleck azon törekvése, hogy a „lehetséges történelem” feltételeit beazonosítsa, azaz olyan ismétlődő struktúrákat keressen, melyek a modernitás változásai között is biztosítják a történelem egységének eszméjét. Ezek között jelölte meg a politikai nyelvhasználat dichotomikus mélystruktúráit (például a „barát és ellenség”, vagy az „uralom és

alávetettség” relációit). Emellett rámutatott, hogy a történelmi tapasztalatok maguk is rendelkeznek bizonyos strukturális állandósággal, azaz újabb felhasználhatóságuk lehetőségével. Erre utalt a német *Geschichte* kifejezésben rejlő *Schicht* főnév „réteget” jelentő metaforikájával is. Az ilyen (Braudel idéző) rövid-, közép- és hosszú távú tapasztalati rétegeket szintén a történelem lehetőségfeltételei közé sorolta.

Koselleck törekvései azonban nemcsak a múlt, hanem – bizonyos keretek között – a jövő kutatásához is eszközöket biztosítanak. Az elmúlt korokban megfogalmazott, jövőt elővételező állítások elemzése azzal a felismeréssel járt, hogy annál sikeresebb egy előrejelzés, minél nagyobb hangsúly kerül a (rövid-, közép- és hosszú távú) tapasztalati rétegek *szintézisére*, hiszen csak ezekhez mérten jósolható meg a jövő. Koselleck vizsgálatai tehát egyértelművé tették, hogy a prognózisok nem csupán retorikailag elemezhetőek vagy ismételhetőek meg, hanem ténylegesen is alkalmazhatóak. Ezzel a fogalomtörténeti propedeutikán és az angolszász eszmetörténet lehetőségein is túlmutató perspektívát nyitott meg.

Jól ismert, hogy az erőszakos forradalom jelenségéhez az imént körvonalazott elképzelésekhez hasonlóan közelített a (neoklasszikus) politikai filozófia is,

amennyiben a modern forradalmiság tragikus következményeit az ember eredendő politikai létmódjának tagadásaiként értelmezték. Számukra az embernek mint politikai lénynek a szükségletei függetlenek a történelmi viszonyoktól, noha paradox módon csak az (antik) társadalmak polgárai élhettek eme szükségleteknek megfelelően.

A hasonlóságok mellett azonban jelentősek a szemléleti különbségek is. Mivel a neoklasszikus filozófusok a politikai együttélés lényege felől mérlegelték a forradalom jelenségét, úgy látták, hogy az „uralom és alávetettség” relációja nem pusztán a történelem közvetlen tapasztalatlansága alatt kitapintható mélystrukturális elem (mint Kosellecknél), hanem a forradalmak által felszínre emelt, előtérbe állított és a szabad politikai cselekvést megsemmisítő kortárs jelenség. Ebből azt a következtetést vonták le, hogy nem lehet a forradalmak normatív megközelítésétől egy olyasfajta távolságtartó megközelítés felé elmozdulni, amit például a *Begriffsgeschichte* sikeresen végrehajtott. Vagyis a „lehetséges történelem feltételeinek” kutatását inspiráló modern tapasztalatok, melyek a fogalomtörténések számára biztosították a „sine ira et studio” restaurációját, a politikai gondolkodás számára alapvetőbb cezúrát jelentettek. Ennek következménye, hogy a neoklasszikus filozófusok modernitás-kritikáinak ellenpontjaként felfogható, és a politika *szeretetének* felkeltésére irányuló törekvései nehezen vezethetőek át saját korunkba. A nemzedékükben lüktető közvetlen veszélyérzet elmúltával, tapasztalati világukkal együtt tűnnek el elméleteik imaginatív forrásai is.

Ebből a sematikus összevetésből is látható, hogy a tapasztalati struktúrák eltérő történelmi és politikaelméleti vizsgálta gyökeresen különböző értelmi és érzelmi viszonyt tesz lehetővé a világgal. Manapság, amikor az erőszakos forradalom politikai jelensége és a (marxista) forradalmi

zsargon egyaránt kikerült horizontunkból, a téma filozófiai köztudatba való visszamelése számára eme két gondolkodási kultúra ütközőpontjai lehetnek iránymutatóak. Egyrészt a *Begriffsgeschichte* futurologiai szempontjai alapján lehetőség nyílik a jövőbeli forradalmak kitörésének vagy elvetésének tudatos prognosztizálására. Egy ilyen vállalkozás azonban rendkívüli szellemi függetlenséget feltételez, de megvan az az előnye, hogy a vizsgálatba vont történelmi tapasztalatok eltárgyasíthatók annyira, hogy a forradalmak közvetlen tapasztalatainak hiánya immár ne befolyásolja a végeredményt. Másrészt adott a lehetőség, hogy éppen magát a tapasztalatvesztési folyamatot és annak a neoklasszikus politikai filozófia alapproblémáira vetülő következményeit vesszük górcső alá, tehát azt a kérdést, hogyan mutatható fel az aktív politikai részvétel fontossága egy olyan korban, amelyet már nem kereteznek a huszadik század patológikus uralmi formái. Mindkét kérdésfeltevés közvetlenül levezethető a forradalmi problematika történelmi és politikaelméleti elemzéseinek örökségéből, ám felvállalásuk prezentista alapállást igényel.

Ezek a problémák mind tükröződnek Kiss Csaba *Forradalom és szabadság. Tocqueville kontra Marx* című kötetében, mely a szerző doktori disszertációjának könyvként való közrebocsátása. A széles filozófiai forrásbázisra épülő és markáns rekonstrukciós készséggel megírt kötettel a szerző a forradalmi téma „módszeres tárgyalásának felélesztésére” törekszik (9) a címben is jelzett két gondolkodó nézeteinek elemzésére fókuszálva, miközben prezentista nézőpontot választ azáltal, hogy nem tekinti munkáját történelmi műnek (vö. 195). Ezáltal vizsgálatai nem is maradnak meg eredeti medríkben: Marx kapcsán mindvégig arra törekszik, hogy a jövőbeli erőszakos forradalmak lehetőségéről érvényes prognózist fogalmazzon meg, míg

Tocqueville (és részben Arendt) szabadsággal kapcsolatos megfontolásait abból a szempontból is vizsgálat alá veszi, hogy a participatív demokrácia társadalmi igénye miként tartható fenn. Azonban eme témák részletesebb ismertetése nélkül is beláthatóak a szerző előrejelzéseinek, vagy vizsgálati kontextusaiból kimutató megfigyeléseinek korlátai, ha tekintetbe vesszük, hogy témáihoz analitikus módszerekkel közelít. Mivel Kiss sehol sem nevezi saját megközelítését analitikusnak, így munkájának ilyen szempontú besorolását később próbálom meg alátámasztani. Egyelőre fontosabb kérdés, hogy a szerző céljai és az azok eléréséhez választott szisztematikusk-tárgyi eszközök között miért és milyen szempontból feszül ellentét.

Ha visszakanyarodunk a német fogalomtörténet kapcsán mondottakhoz, akkor kézenfekvő, hogy a (társadalmi) forradalmak jövőbeli felbukkanását vagy kizárását célzó valamely kijelentés érvényessége nem vezethető le semmilyen fogalom, fogalmi bokor vagy a forradalmakra vonatkozó elmélet *analíziséből*. Ehelyett a lehetséges forradalomra vonatkozó kérdést különböző tapasztalati rétegekből nyert felismerések komplex *szintézisé* révén kísérelhetjük megválaszolni. Persze, nem önmagában az elemző szemlélet mond el lent a prognóziskészítésnek, hanem csak az a fajta analitikus eljárás, amely képtelen kezelni a *Begriffsgeschichte* által posztulált megkülönböztetést valamely fogalom és az azon túli társadalmi tapasztalat között. Eredeti intenciói szerint ugyanis a tapasztalati rétegződés feltárása azt célozná, hogy a nyelvi valóságon túli politikai-társadalmi viszonyokra nézve lehessen megállapításokat tenni. Csak az így értelmezett fogalmi-nyelvi világon kívülre irányuló felismeréseket lehet a jövő társadalmi-politikai formáira is átvinni. Az *ellentmondás-mentesség ekve* alapján eljáró és *ad absurdum* típusú ideológiakritikát foly-

tató elemzés azonban nem képes eljutni a fogalmak és tapasztalatok határáig, majd azon is túlra, hogy ilyesfajta belátásokhoz jusson. A kötet egyik fő tételén érdemes ezt röviden illusztrálni, amely úgy szól, hogy nem valószínű, hogy a jövőben kitörhet újabb erőszakos társadalmi forradalom. Mindaz, amivel ezt megindokolja a szerző, többnyire mind Marx halála utáni szociológiai fejlemény, vagy a marxi osztályfogalmak kritikájából ered. Azonban Marx törekvéseit úgy is interpretálhatjuk, hogy a fogalomtörténeti és politikai filozófiai érdeklődés metszéspontjában álló mélystrukturális elemet, az „uralom és alávetettség” összefüggését kívánta egyszer és mindenkorra megsemmisíteni. A jövőbeli forradalmakra nézve tehát a fő kérdés nem az, hogy a Marx korabeli proletariátus időközben megszűnt, a világ pedig átalakult, hanem az, hogy az átrendeződéssel együtt eltűnt-e az a Marx által feltételezett „rés” is az „uralom és alávetettség” relációjából, amelyben kitermelődik a megszüntetésére irányuló forradalmi erő. Ez sokkal mélyebb tapasztalati vagy tapasztalatok előtti rétegek vizsgálatát igényli, mint amire a szisztematikuss és szociológiai szempontok lehetőséget adnak, különösen, hogy a történelem közép- és hosszú távú strukturális elemei is változóban vannak a tizenharmadik század óta, ahogy azt Koselleck többször is hangsúlyozta.

Az analitikus szemlélet azonban nem csupán a vizsgálatok prognosztikus kiaknázhatóságát korlátozza. A könyv címébe is beemelt fogalmak (forradalom és szabadság) szisztematikuss összefüggéseire helyezett vizsgálati fókusz háttérbe szorítja a fogalomhasználók (azaz a filozófusok) intencióit és azok különbségeit is. Ez pedig már a másik említett gondolkodási kultúra, a neoklasszikus filozófia és annak eredményei szempontjából érdekes. Ezeknek a gondolkodóknak a törekvései egy olyan szabadságeszme kimunkálására

irányultak, amelyet egyszerre szegeztek szembe a negatív és a pozitív szabadság koncepcióival. Ezzel persze a szerző is tisztában van, azonban törekvéseikre ugyanolyan távolságtartóan tekint, mint elemzéseinek egyéb tárgyaira. Így elhalványítja a pozitív szabadság zsarnoki érvényesülésével szembeni közösségelvű védekezési stratégiák lehetőségeit is, pedig ezek hiánya az elmúlt évtized magyar akadémiai és közéletének legfontosabb válságjelenségei közé tartozik.

Eme hol jobban, hol kevésbé előtérben álló megfontolásoknál azért volt érdemes ennyit időzni, mert rávilágítanak a szerzői vállalkozás határaitra. Hiszen vagy a jövőre vonatkozóan, vagy a jelenlegi politikai problémák megértése céljából lenne érdemes hozzányúlni a forradalom témájához, melyet csak kiemel, hogy Kiss Csaba referenciapontjai között többek között éppen Arendtet és Kosellecket fedezhetjük fel. Az analitikus tárgyalásmód mögött viszont egy kockázatkerülő magatartás rejlik, amely *kívülről* a témát „életproblémáink” világából, ami annyiban indokolható, hogy ezáltal képes a szerző egyetlen történeti metszet szűk, de koherens összefüggését feltárni: azt, hogy a társadalmi forradalom és a politikai szabadság kölcsönös viszonyát miért és milyen szempontok szerint látta alapvetően különbözően Marx és Tocqueville. Ez a könyv központi elemzési terepe, amely tehát egyszerre igényli a szisztematikus-tárgyi megközelítést és a kilépést a vizsgálat szűk kereteiből, miközben az előbbi akadályozza az utóbbit.

Kiss Csaba a kötet magját képező komparatív vizsgálat megalapozásaként a forradalom és szabadság fogalmait egyrészt a Berlin-féle „pozitív” és „negatív” szabadságkoncepciók szembeállítása, másrészt a (társadalmi) egyenlőség és a (politikai) szabadság egymással szintén ellentétes tocqueville-i és marxi értelmezése mentén külön is megvizsgálja. Ennek a kettős

szembeállításnak a keretében arra a belátásra jut, hogy Tocqueville és Marx társadalmi egyenlőségről vallott eltérő nézeteiből vezethető le a szabadsággal kapcsolatos ellentétes felfogásuk. Kiss pedig ezt a két, minden lényeges ponton egymással szemben álló szabadságértelmezést megfelelteti a Berlin-féle sémának, amelyet orientációs pontként kezel a kötet többi szereplőjének kategorizálásához is. Ezen a ponton lép be az analitikus szemlélet, hiszen a főbb fogalmak egy ilyen keretben elveszítik fogalmi jellegüket, amennyiben definíciókként kezeli őket a szerző, vagy legalábbis erre törekszik. Ennek eredményeként a temporalitást, sőt a diakronitást is nélkülöző fejezeteket olvashatunk (jóllehet kronologikusan követik egymást az egyes fejezetek).

A kötet vizsgálatának távlati célja annak a – jórészt Arendt-től átvett – paradoxonnak az alátámasztása, hogy forradalom és szabadság „egyszerre hosszabb távon nem állhat fenn: a szabadság megalapozása megszünteti a forradalmat, a forradalom fenntartása megszünteti a szabadságot” (43). Ez az általános maximává kerekített megfogalmazás arra a minden forradalomkritikát jellemző gondolatra utal vissza, hogy a kollektív szabadság eszméje önmagát semmisíti meg modern politikai környezetben, mert azok, akik magukra vállalják ennek megteremtését, az államot az erőszak eszközeként kezelve beavatkoznak az egyén életébe. A kötet második fejezete ennek a gondolatnak a lenyomata: a szerző itt a pozitív és negatív szabadságkoncepció tengelyére helyezett rousseau-i, hegeli, tocqueville-i és marxi szabadságfelfogást az állammal kapcsolatos nézeteikkel szembesíti. Egyúttal rögzíti, hogy nem történeti, hanem szisztematikus elemzést végez (48). Amellett érvel, hogy Rousseau és Marx nézetei paradigmaticusan lefedik a pozitív szabadságkoncepció értelmét, s míg az előbbi nem tette problémává az állam

elnyomó erejét, addig az utóbbi anticipálta az állam megszűnését. Velük ellentétben Hegel és Tocqueville a kétféle szabadságfelfogás összebékítésére vállalkoztak. A hegeli államban ugyanis az ember egyszerre lehet *burzsó* és *citoyen* is, amennyiben saját érdekeinek érvényesítésével az államért is tevékenykedik. Ugyanakkor Hegel szabadságfelfogása annyiban hasonló Rousseau-éhoz, hogy nála sincs szükség olyan biztosítékokra, amelyek a constant-i értelemben vett állami beavatkozástól védik a polgárt. Tocqueville a történelem hosszú távú folyamataiból pedig nem csupán az egyéni szabadság veszélyeztetését olvasta ki, hanem az alulról szerveződő politikai formációkat fenyegető „demokrati- kus despotizmus” jelenségét is.

Az állammal kapcsolatos – és Kiss elemzéseiben feltáruló – gondolkodói nézetek összehasonlításából azonban csak részben érthető meg, miért féltette Tocqueville az alulról szerveződő közösségeket, amelyek nem csupán a kollektív szabadság helyei (73), hanem a *kényszermentes* szabadságé is. A szerző fejtegetéseit olvasva nyilvánvaló, hogy tudatában van mindennek, azonban következetesen ragaszkodik ahhoz, hogy Tocqueville-t a liberális, azaz „negatív” szabadságfelfogáshoz sorolja. Ha Tocqueville ilyen besorolása esetén legalábbis gyanakvásra van okunk, Hannah Arendt gondolkodói pozíciójának a pozitív szabadságképzelésekkel való rokonítása nyilvánvalóan tévút, ami azért fontos, mert – mint láttuk – éppen Arendt *Forradalom*-könyvének egyik gondolatára támaszkodva fogalmazta meg a szerző forradalom és szabadság paradox összefüggését. Arendtnél különösen hangsúlyos, hogy a politikai cselekvéshez nem társítható semmiféle kényszer. Ezért ahelyett, hogy a *vita activa*-ról kidolgozott elgondolásait a pozitív-negatív szabadság fogalmi dichotómia felől értelmeznénk, érdemes talán Quentin Skinner *A szabadság és honpolgárság két ri-*

vális hagyománya című előadásszövegéhez fordulni, amely háromszatátú szabadság-hagyománnyal számol, egy pozitívval és két negatívval. Klasszifikációja arra a felismerésre épül, hogy a republikánus szabadságesszme inherens eleme az, hogy a negatív szabadságjogok önmagukban nem garantálják saját fennmaradásukat, épp ezért nem az államtól, hanem a cselekvő részvételtől kell várni a szabadság állapotát. Ez a második fajta negatív szabadság állapota, melyben a kényszermentesség valójában azt jelenti, hogy a közösségi élet boldogsággal tölti el a polgárokat, nagyjából ahhoz hasonlóan, ahogyan Arendt a görög polisról és a *Founding Fathers*-ról ír.

Az, hogy a forradalom és a szabadság egymást kizáró jelensége az (állami) erőszak és kényszer felől nyeri el értelmét, nem csupán némely gondolkodó vitatható kategorizálására ad magyarázatot, hanem ezen keresztül arra is, hogy a közösségi politizálás nem-kényszerítő formái miért maradnak háttérben. Emellett ebből vezethető le a szerző Marx-kritikája (és prognosztizáló igénye) is. Közlebbbről nézve Marx kritizálása abból a kérdésből ered, hogy ha forradalom és szabadság hosszabb távon nem állhat fenn egyszerre, akkor Marxnak az emberi szabadságot forradalmi eszközökkel kivívni szándékozó célja milyen hibás diagnózison alapult. A kötet Marx-fejezetei erre a kérdésre különböző válaszokkal szolgálnak, melyek az osztályelmélet, a történelmi materializmus és a spekulatív történelemfilozófia inherens problémáit egyaránt felmutatják. Kiss először az elmaradt világforradalom „okaira” mutat rá: az osztálytagozódás marxi leegyszerűsítésére, a forradalmi vágyak ellenható társadalmi mobilitásra, a szakképzett munkaerő állandó igényére, a „középosztályosodásra”, valamint a termelőeszközök birtoklásától a termelés ellenőrzése felé történő eltolódásra, melyen nem segít a termelőeszközök köztulajdonba vétele, s

amely nem is tenne osztály nélkülivé egy társadalmat. A marxi társadalomfelfogást követően a történelmi materializmust már nem a társadalmi makrofolyamatok irányából, hanem nézőpontot váltva a forradalmi motivációk irreális marxista felfogása alapján bírálja. Így a kommunizmus marxisták által vélt gyors technikai fejlődése nem csupán a kapitalizmus reális alternatívájaként nem értelmezhető gondolat, amennyiben megszűnne a fejlődés motorját adó verseny, hanem a munkásságot motiváló célként sem képzelhető el. Végül, a francia forradalom és az 1848-as forradalmak marxi interpretációit tárgyaló ötödik és hatodik fejezetben ismét más és másfajta bírálatokat fogalmaz meg a szerző. Az előbbi kapcsán hangsúlyozza, hogy a jakobinus diktatúra jelensége nem illeszthető bele abba a marxi sémába, mely szerint a francia forradalom a burzsoázia hatalomra jutását készítette elő. Ezt felismerve, Marx két megoldással él: előbb a forradalom ideiglenes megszakításaként fogja fel az eseményeket, majd a „proletariátus” forradalmon belüli forradalmaként, mely felgyorsította a burzsoázia hatalomra jutását.

Kiss szerint Marx magyarázatai nem állják meg a helyüket. Arra mutat rá, hogy a jakobinusok nem csupán az antik közösségi ideált próbálták anakronisztikusan újratemetni, hanem figyelembe vették a „nép jólétét” is, míg a jakobinizmus proletárforradalomként való értelmezésével maga Marx válik anakronisztikussá. Az 1848-as forradalom magyarázatára alkotott „lemondási elméletét” – mely szerint a burzsoázia számára a kizsákmányolás és a tulajdon zavartalan élvezetéhez szükséges a kormányzástól való szabadulás – a szerző szintén tévesnek tartja, amennyiben az az államhatalom birtoklásáról megfogalmazott marxi nézettel összeférhetetlen.

Ebből a gyors áttekintésből is kivehető, hogy Marx nézeteinek és módszereinek különböző szempontokból szemügy-

re vett bírálatai ugyan együttvéve nem adnak ki koherens ideológiakritikát, ám a jövőbeli társadalmi forradalmak szerzői elvetésének magyarázatául szolgálnak. Emellett nem teljesen függetlenek a Tocqueville-fejezetekben leírtaktól sem, hiszen a francia szerző gondolkodását Kiss több szempontból is a helytelen marxi helyzetelemzés és prognózis korrekciójára használja fel. Kiss, miként Tocqueville szabadság-felfogását a pozitív és negatív szabadságkonceptciók összebékítésére törekvő szándékként mutatja be, történelemelméletét is egyfajta kiegyenlítésre törekvéssel jellemzi, amennyiben a szükségyszerű és a kontingens jelenségek egymás mellett élését regisztrálja nála. Ebben a keretben a demokratizálódás egy szükségyszerűen előre haladó folyamat, mely esetleges és problematikus politikai-társadalmi állapotokat teremt. A francia forradalomhoz vezető út tocqueville-i magyarázatában a szerző hangsúlyozza, hogy emögött alapvetően nem gazdasági, hanem egyfajta tömeglélektani jelenség, az egyenlőség iránti irigység szenvedélye húzódott meg. A forradalom ebben a nézetben nem tett mást, mint a létfeltételek egyenlővé válása ellen ható, jogilag rögzített viszonyokat törölte el. A kötet Tocqueville-fejezetei eme gondolatokat különböző irányokból mutatják be. Egyrészt a létfeltételek egyenlővé válásának gondolata a marxi történelemszemlélet tükrében kiemelten fontos Kiss számára, hiszen ez nem csupán az emberi élet politikai kereteit érinti, hanem minden létszférában érvényesül. Hosszú távon megakadályozza a társadalom markáns tagozódását, nagyszámú nincstelen réteg kialakulását, azaz egy olyasfajta proletariátus megerősödését, melytől Marx a kapitalizmus megszüntetését remélte. Másrészt a politikai centralizáció jelenségének tocqueville-i elemzése bír fontossággal, hiszen a forradalom és a szabadság egymást kizáró normatív viszonya jelentős

részben az állami erőszakmonopólium forradalmi kihasználásán alapulhat. Eredeti tocqueville-i kontextusában a centralizáció jelensége adott magyarázatot arra, hogy a forradalom az egyenlőség útjában álló akadályokat eltakarította, mégsem tudott szabadságot teremteni. A centralizáció a létfeltételek szempontjából egyenlő helyzetű alattvalókká tette az összes réteget, a szabadság hiányát pedig azzal idézte elő, hogy felszámolta az állam és a nép közötti köztes intézményeket, magánéletükbe űzve a polgárokat. Végül a „Tocqueville-paradoxont” kell kiemelni, mely szerint nem akkor törnek ki forradalmak, amikor egyre rosszabbá válnak a körülmények, hanem akkor, amikor egy kilátástalannak ítélt időszak után javulás következik be. Kiss Csaba ezt a gondolatot Marx forradalom-értelmezésének kritizálása mellett a könyv utolsó fejezetében ismét felhasználja. Ebben a jelenkor forradalmi lehetőségeit a kapitalizmus javuló tendenciáiból látja levezethetőnek Asef Bayat munkáira hagyatkozva.

Ha a Tocqueville és Marx kapcsán bemutatott ellentéteteknek a szempontjából vesszük szemügyre a kötet közbülső fejezeteit, amelyek a francia forradalom korabeli filozófiai reflexióit vagy az 1848-as forradalmakat megelőző időszak protoszocialista gondolkodóit ismereti, úgy tűnik, ezek – a máskülönben informatív fejtegetések – nem erősítik és kontextualizálják a forradalom és a szabadság összefüggésének problémáját. Bizonyos értelemben nélkülözhető szövegrészek. Ugyanis a Marx és Tocqueville között felállított szemléleti elentét olyan erős, hogy fogalmaink mindvé-

gig egymást kizáró diskurzust teremtenek, melyhez képest a „történeti kontextus” egyéb szereplői mindvégig külsődlegesen maradnak. Nagyjából ez mondható el a kötetet záró fejezetről is, amely a marxizmus korunkig ívelő történetét foglalja össze.

Úgy tűnik tehát, hogy analitikus megközelítéssel kevésbé sikeresen lehet a forradalom jelenségét problematizálni. Az, hogy a szerző a politikai gondolkodás klasszikus kánonjának megerősítéshez járul hozzá – amely a német és az angol-szász eszmetörténet-írás, valamint a követő típusú magyar „cambridge-iánusok” örök célpontja –, aligha vethető a szemére, hiszen emlékezhetünk: nem történeti művet kívánt írni. Ezért a klasszikus szerzők szövegeinek vizsgálatánál figyelmen kívül hagyott történeti-nyelvi kontextus részben szintén igazolható. Iain Hampsher-Monk mutatott rá, hogy a magas absztrakciós szinten alkotó szerzők időnként törekedtek az alapvető nyelvi viszonyok átalakítására, s innen nézve gondolataik értelme kevésbé világítható meg koruk általános nyelvi mintái felől. Mindezeket a szempontokat figyelembe véve úgy tűnik, hogy a történetiség hiánya nem történeti, hanem filozófiai probléma: az analitikus szövegmagyarázatok sem külön-külön, sem együttvéve nem adják ki a forradalom jelenségének új szemléletét. Kiss munkája aligha válhat – John Keane megfogalmazásával élve – „jövőorientált megemlékezés”, s bár így szemléleti kifogást emelhetünk a könyv ellen, tárgyi ellenvetést aligha, hiszen az előbbi kompenzálja a szerző felkészültsége és kiváló íráskészsége.