

REVISTA ROMANA DE STUDII
FILOSOFICE ȘI SOCIALE

Ideo

ROMANIAN JOURNAL
OF PHILOSOPHICAL
AND SOCIAL STUDIES

PHILOSOPHY
PSYCHOLOGY
CULTURAL STUDIES
POLITICAL SCIENCE
LAW

VOL. 1 (2016), ISSUE 1

PHILOSOPHY

Huzum, Eugen. 2016. Realismul în filosofia politică: un moralism deghizat / Realism in Political Philosophy: Moralism in Disguise. *Ideo: Romanian Journal of Philosophical and Social Studies* 1/1: 85-106. [published online on August 1st, 2016 at: <http://ideo.acadiasi.ro/sites/default/files/papers/Ideo-2016-1-05.pdf>]

Keywords: moralism, realism, political philosophy, moral values and principles, political legitimacy, politics, domination

Realismul în filosofia politică: un moralism deghizat

Eugen Huzum

The paper is an intervention in the dispute about the moralism of the recent realist trend in political philosophy. It is particularly focused on analysing the debate on this subject between Niklas Erman and Eva Möller (2015a; 2015b) and Robert Jubb and Enzo Rossi (2015a; 2015b). Examining the main arguments of both parties, I argue that realists (i.e., Jubb and Rossi) lost the debate, that realism is, in fact, moralism in disguise, and that its main methodological request – giving up „pre-political” moral principles and values in political philosophy – is „unrealistic” (i.e., unfeasible).

1.

Recenta ascensiune a realismului a (re)adus în discuție întrebarea dacă renunțarea la principiile, valorile și temeiurile morale în argumentarea din filosofia politică, dorită și recomandată de foarte mulți realiști (Geuss 2005; Galston 2010; Freyenhagen 2011; Rossi 2012; Rossi & Sleat 2014; Jubb 2016 ș.a.), este, în principiu, posibilă și dacă nu cumva realiștii fac sau sunt nevoiți să facă, la rândul lor, fie și doar implicit, apel la principii, valori și temeiuri morale. În cele ce urmează, voi argumenta, în special pe baza analizei dezbaterii pe această temă dintre Eva Erman și Niklas Möller (2015a; 2015b) și Robert Jubb și Enzo Rossi (2015a; 2015b), pentru răspunsul moralist la întrebările în cauză. Ceea ce încerc să arăt, mai exact, este că Jubb și Rossi au pierdut fără drept de apel dezbaterea cu Erman și Möller, că realismul nu este decât un moralism deghizat și că renunțarea la principiile și valorile morale în argumentarea din filosofia politică este o exigență metodologică „nerealistă”, imposibil de realizat în practică.

Deși nu sunt întru totul de acord cu ea, în cadrul articolului voi urma politica terminologică impusă de principalii actori ai dezbaterii pe care o examinez. Prin „moralism” voi desemna, așadar, exclusiv teza că întemeierea morală sau recursul la principii (și/sau valori, convingeri ori intuiții) morale în argumentarea din filosofia politică sunt justificate și inevitabile, inclusiv în cazul concepțiilor realiste ce urmăresc specificarea conținutului conceptului legitimității politice. Prin „realism” mă voi referi, în schimb, doar la curentul de opinie ce susține că recurgerea la principii (și/sau valori, convingeri ori intuiții) morale în argumentarea din filosofia politică este nejustificată ori indezirabilă și că filosofii politici trebuie să-și întemeieze teoriile doar în baza unor argumente normative de natură politică, în sensul de argumente instrumentale guvernate numai de preocuparea pentru realizarea „obiectivelor fundamentale ale politiciii”, precum asigurarea stabilității, „ordinii, protecției, siguranței, încrederii și a condițiilor cooperării sociale” (Williams 2005, 5). Prin „realism” mă voi referi, altfel spus, doar la curentul de opinie ce susține că filosofia politică ar trebui „scoasă în afara eticii” (Geuss 2005), în sensul că ea nu ar mai trebui să utilizeze argumente bazate pe principii, valori sau intuiții morale – sau, așa cum este exprimată uneori această idee, argumente bazate pe principii, valori sau intuiții morale „pre-politice”, principii, valori sau intuiții morale care sunt concepute ca fiind „externe” și având o autoritate „anterioară” asupra politiciii.¹

1 Din punctul meu de vedere, dezbaterea examinată aici ar fi descrisă mult mai corect ca o dezbatere pe tema moralismului „realismului radical” din filosofia politică. Aceasta pentru că nu toți realiștii sprijină teza renunțării la principiile (și/sau la valorile, la convingerile ori la intuițiile) morale în argumentarea din cadrul disciplinei. Unii dintre ei – precum Jeremy Waldron sau Mark Philp – argumentează, de fapt, pentru o teză mult mai „moderată”, și anume teza că filosofia politică nu poate fi caracterizată în mod legitim ca reprezentând (doar) o diviziune/ramură a eticii. În ciuda opoziției lor față de această teză, atât Waldron cât și Philp admit că recurgerea la principii (și/sau valori, convingeri ori intuiții) morale în argumentarea din filosofia politică este justificată și inevitabilă (Waldron 2013; Philp 2010). Măcar pe viitor ar trebui să renunțăm, așadar, la politica echivalenței între realism și teza renunțării la principiile (și/sau la valorile, la convingerile ori la intuițiile) morale în argumentarea din filosofia politică. Această teză este specifică, de fapt, doar unui tip de realism (i.e., realismul radical), nu realismului în general.

2.

Deloc surprinzător, realiștii care argumentează în favoarea lui sunt foarte optimiști în privința fezabilității proiectului scoaterii filosofiei politice „în afara eticii”. Pentru ei, pare să nu existe nicio îndoială că acest proiect și-a dovedit deja fezabilitatea în lucrările realiste de filosofie politică de până acum, și în special în acele lucrări realiste interesate de specificarea conținutului conceptului legitimității politice (precum Williams 2005). Astfel de lucrări au arătat, ne spun realiștii, că nu avem nevoie de recursul la valori, principii sau intuiții morale pentru a ajunge la o concepție adecvată a legitimității politice. Dimpotrivă. Numai dacă renunțăm să ne sprijinim pe valorile, principiile sau intuițiile morale, așa cum au procedat și au recomandat maeștri intelectuali ai realismului precum Bernard Williams (2005) sau Raymond Geuss (2005; 2009), putem spera să ne apropiem de concepția corectă a legitimității politice.

Acest optimism al realiștilor este, însă, au reliefat Erman și Möller (2015a), nejustificat. Realiștii se înșală atunci când afirmă că își argumentează (sau că își pot argumenta) concepțiile despre legitimitate fără a recurge la valori și principii morale (sau, după cum le place să spună, la valori și principii morale „pre-politice”). Ceea ce conferă plauzibilitate concepțiilor realiste este faptul că ele nu ne cer să considerăm drept legitimă orice ordine socială care asigură stabilitatea și securitatea. Și din perspectiva acestor concepții, pentru a fi legitimă, o ordine socială trebuie să satisfacă anumite condiții esențiale, precum acordul autonom sau liber (ori măcar perceput ca fiind liber) al (tuturor) cetățenilor/subiecților ei. Însă aceste condiții nu sunt deloc auto-evidente sau/și nu constituie o trăsătură inerentă a procedurilor și proceselor de decizie politică. Ele nu pot fi întemeiate nici în baza ideii că ar putea constitui rezultatul unor procese sau decizii politice concrete. Altfel spus, pentru a evita circularitatea sau regresul în argumentare, justificarea lor trebuie să tranșească procesele politice existente sau „politica reală”. Justificarea lor trebuie să recurgă la principii care au o validitate independentă de procesele și deciziile politice curente.

De ce ar trebui, așadar, ca toți (sau măcar suficient de mulți dintre) subiecții unei ordini sociale stabile și sigure să fie de acord (în mod liber) în

privința acceptabilității ei pentru ca acea ordine socială să beneficieze de autoritate politică? Singura explicație a faptului că realiștii insistă asupra acestor condiții, observă Erman și Möller, constă în faptul că ei întemeiază în ultimă instanță condițiile legitimității pe o premisă egalitariană, precum premisa îndreptăririi egale a cetățenilor la opinie în privința acceptabilității ordinii sociale sau/și premisa îndreptăririi lor egale de a fi doar subiecții acelei ordini sociale pe care o găesc în mod liber drept acceptabilă. Însă, continuă Erman și Möller, aceste premise nu reprezintă nimic altceva decât formulări ale

valorilor morale ale libertății și egalității, indiferent dacă aceste valori (și modul în care ele sunt integrate într-o concepție a legitimității politice) constituie o parte a moralității politice – i.e., o moralitate care emerge în cadrul domeniului politic – sau sunt într-un anumit sens ‘anterioare’ sau ‘externe’ acestuia. (Erman & Möller 2015a, 226)

Ca atare, „în urma unei examinări mai atente a justificărilor realiste ale legitimității, se dovedește că toate se bazează, de fapt, pe una sau mai multe valori morale” (*ibidem*, 226).

3.

În apărarea realismului, Robert Jubb și Enzo Rossi (2015, 455-458) au obiectat că argumentul lui Erman și Möller este invalidat de faptul că are la bază două asumptii eronate: 1) asumptia că libertatea și egalitatea sunt (exclusiv) valori morale; și 2) asumptia că nu există nicio distincție între politică și simpla dominație. Pe de o parte, libertatea sau egalitatea pot fi concepute și investigate și ca valori politice, nu doar ca valori morale. Iar realiștii, insistă Jubb și Rossi, invocă aceste valori exclusiv ca valori politice, nu ca valori morale. Ca valori politice, libertatea și egalitatea sunt analizate și justificate doar prin prisma rolului lor în realizarea obiectivelor fundamentale ale politicii. Pe de altă parte, după cum ne-a sfătuit Bernard Williams, nu trebuie să confundăm politica cu simpla dominație.² Or, odată ce ne eliberăm de această confuzie, ar trebui să observăm că nu avem nevoie de opinii morale pre-

2 Williams: „situația unui grup de oameni terorizând un alt grup de oameni nu este per se o situație politică: ea este, mai curând, tocmai situația pe care existența politicului este menită, înainte de orice, să o atenueze sau să o înlocuiască” (Williams 2005, 5).

politice pentru a ști că „ordinea asigurată prin forță nu este ordine” (*might is not right*) și – ca atare – ar trebui să realizăm că realității au dreptate în susținerea că nu au nevoie de un fundament moral pentru generarea teoriilor lor politice normative. Distincția între politică și dominație – distincție pe care, susțin Jubb și Rossi, moralistii nu-și pot permite să o conteste – legitimează ideea unei normativități politice distincte de normativitatea morală, ideea unei normativități „inerente faptului existenței unui fenomen precum politica” (Williams 2005, 5) și „filtrate prin prisma rolului politicii în furnizarea ordinii” (Jubb & Rossi 2015a, 457). De vreme ce teoriile realiste (inclusiv teoriile realiste ale legitimității) sunt preocupate doar de acest tip de normativitate, este clar, sugerează cei doi, că ele nu au, de fapt, niciun fundament moral, nicio premisă egalitariană „ultimă” justificată sau acceptată pe temeiuri morale.

Lucrurile nu sunt, însă, desigur, atât de clare pe cât sugerează Jubb și Rossi. Argumentul lui Erman și Möller nu se bazează, de fapt, pe asumția că libertatea și egalitatea sunt (exclusiv) valori morale, ci pe asumția că valorile politice nu ne pot fi de niciun folos în întemeierea condițiilor egalitariene precizate de concepțiile realiste ale legitimității (i.e., pe asumția că doar libertatea și egalitatea morală sunt apte să întemeieze aceste condiții). De asemenea, argumentul lui Erman și Möller nu depinde nici de asumția că nu există nicio distincție între politică și simpla dominație, ci, din nou, de asumția că această distincție nu îi poate ajuta pe realiști să întemeieze condițiile egalitariene ale concepțiilor legitimității pe care le susțin. În afară de aceasta, ce anume îi face atât de siguri pe Jubb și Rossi în privința faptului că distincția între politică și dominație, așa cum o înțeleg realiștii, este o distincție legitimă? Desigur, politica nu poate fi redusă la dominație. Dar aceasta nu înseamnă neapărat că, așa cum sugerează realiștii, politica exclude dominația, că politica nu poate include și simpla dominație. Dimpotrivă. Mult mai adecvată mi se pare opinia că „legitimitatea nu este un atribut necesar al tuturor aranjamentelor politice” (Freeden 2012, 6), că politica poate „să includă și terorismul sau alte acte care cu greu ar putea fi văzute drept acte legitime” și că, în ciuda ilegitimității lor, astfel de acte „constituie totuși acțiuni politice” (*ibidem*, 6).

Fără îndoială, Jubb și Rossi ar protesta împotriva acestei opinii. Mai mult, așa cum au procedat și în cazul lui Erman și Möller, ei ar încerca, foarte

probabil, să-mi atragă atenția că, de vreme ce sunt un adept al moralismului, nu pot nega în mod consistent legitimitatea distincției realiste între politică și dominație. Adevărul este însă că realiștii sunt cei care au o problemă majoră în legătură cu această distincție. Mai exact, realiștii nu pot afirma în mod consistent o astfel de distincție. Așa cum a evidențiat William E. Scheuerman (2013), într-un argument devastator pentru realism, nu există niciun temei pentru care situația în care un grup terorizează un alt grup, așa cum s-a întâmplat de atâtea și atâtea ori de-a lungul istoriei, să fie exclusă din sfera politicii. Nu există, în orice caz, nicio modalitate consistentă de a susține o astfel de distincție în conjuncție cu celelalte două teze afirmate de realiști: 1) teza că politica este o sferă autonomă de sfera moralității; și 2) teza că politica este caracterizată de lupta neîncetată și feroce pentru putere. Dacă aceste două teze sunt adevărate, așa cum realiștii ne spun că sunt (Galston 2010; Geuss 2009; Gray 1995, 2000; Honig 1993; Mouffe 2005; Newey 2001; Rossi & Sleat 2014), nu există niciun temei principal pentru care politica să nu poată implica uneori forme de violență potențial brutale:

Atunci când încercăm să dejucăm violența politică, o facem, cel puțin implicit, pentru că anumite temeuri *morale* presante – spre exemplu, respectul fundamental pentru egalitatea tuturor oamenilor – ne cer să facem acest lucru; simplul ‘fapt’ că politica are drept obiectiv garantarea ordinii și securității nu este suficient, fie și pentru simplul temei că stabilirea și menținerea ordinii politice (spre exemplu, prin intermediul statalității moderne) a presupus mereu crearea unor ‘ceilalți’ externi care nu beneficiau de protecție și care puteau să ajungă să fie văzuți ca ‘amenințări’. În mod analog, suntem scandalizați de utilizarea torturii de către stat nu în primul rând – sau nu exclusiv – pentru că ea reprezintă o provocare la adresa condițiilor ordinii politice (de vreme ce, în unele rare cazuri tragice, ea poate sprijini ordinea), ci pentru că ea este discordantă cu intuițiile noastre morale fundamentale despre ceea ce înseamnă să fii o ființă umană: *nu există nimic intern condiției politice care să ne ceară să detestăm tortura sau celelalte crime politice oribile.* (Scheuerman 2013, 807; sublinierea lui Scheuerman)

Edward Hall crede că poate combate scepticismul față de distincția realistă între politică și dominație pe baza observației că, deși toate regimurile care au apelat de-a lungul istoriei la forme de dominație și violență au fost „într-un fel” regimuri politice, nu putem totuși spune despre aceste regimuri că au fost politice „în natură” (*in kind*). Spre exemplu, observă Hall pe urmele

lui Mark Philp (2007, 71-73), „este absurd să negi că regimul nazist a acționat în mod politic ... însă tot atât de absurd este să insiști că el a avut *autoritate politică*” (Hall 2015, 477; sublinierea lui Hall). Regimul nazist a fost un regim totalitar, unul ai cărui lideri au căzut pradă unor ambiții politice distorsionate și care au adoptat, pentru a-și realiza obiectivele, politici abominabile. Fie și numai faptul că politicile cele mai detestabile au fost decise și puse în practică în secret arată că ele – și deciziile și acțiunile celor care le-au adoptat și implementat – au fost nelegitime. Complet de acord. Cum anume ajută însă această observație realismul? Nicio concepție moralistă a legitimității și autorității politice nu implică ideea că regimul nazist a fost un regim politic legitim. Dimpotrivă. În al doilea rând, observațiile lui Hall par mai curând să confirme decât să infirme concepțiile moraliste ale legitimității, care neagă autoritatea politică a regimului nazist tocmai în baza unor criterii precum cele menționate de el (i.e., caracterul odios al anumitor politici naziste, caracterul secret, non-public, al acestor politici etc.). Acestea, sau măcar unele dintre ele, sunt, însă, după câte îmi pot da eu seama, criterii *morale* ale legitimității, iar realității ne spun de obicei că nu trebuie să utilizăm – și că ei nu utilizează – argumente și standarde morale în filosofia politică. În al treilea rând, observația lui Hall demonstrează doar că există o diferență fundamentală între regimurile politice legitime și regimurile politice nelegitime și că regimul nazist nu a fost un regim legitim, nu și că este greșit să afirmi că politica poate include uneori și acte (sau regimuri) nelegitime (așa cum ar fi trebuit să demonstreze Hall pentru a arăta că distincția realistă între politică și dominație este o distincție validă).

Revenind la Jubb și Rossi, ei au adus două argumente pentru teza că rezistența față de distincția realistă între politică și dominație nu este compatibilă cu moralismul și cu susținerea moralității și a valorilor morale în sfera politicului. Pe de o parte, dacă această distincție ar fi falsă, teoriile politice moraliste nu ar constitui nimic altceva decât justificări ale utilizării dominației sau forței brute în numele realizării unor obiective morale (precum dreptatea sau respectul reciproc în cadrul societății). Pe de altă parte, dacă distincția între politică și simpla dominație ar fi una falsă, speranțele moralștilor în realizarea unor idealuri morale prin intermediul politicii ar deveni himerice (Jubb & Rossi 2015a, 457). Chiar lăsând la o parte faptul că Jubb și

Rossi operează o echivocație prin intermediul acestor observații (obiectând împotriva moralismului ca metodologie de argumentare în filosofia politică prin argumente împotriva moralismului ca teorie despre specificul și obiectivele politicii), nu pot să nu atrag atenția asupra faptului că ele sunt false. Afirmatia că politica poate include și dominația (i.e., că nu toate actele politice sunt, așa cum susțin realiștii, acte politice legitime), nu ne obligă în niciun fel să acceptăm și afirmația potrivit căreia politica se reduce sau/și afirmația că este dezirabil (din punct de vedere moral) ca politica să se reducă la dominație, utilizarea forței brute etc. Altfel spus, afirmația că distincția realistă (absolută) între politică și dominație este o distincție falsă nu este echivalentă cu afirmația că nu există niciun fel de distincție între politică și dominație. Ca atare, *pace* Jubb și Rossi, teoriile și speranțele moraliste nu sunt afectate în niciun fel de respingerea modului în care realiștii înțeleg această distincție.

4.

Nu cred că sunt singurul care a fost puțin dezamăgit de unele observații făcute de Erman și Möller în cadrul răspunsului pe care l-au oferit lui Jubb și Rossi. În ceea ce mă privește, nu am reușit să înțeleg nici până la acest moment care a fost rostul unor observații precum aceea că ideea unei „moralități filtrate prin prisma rolului politicii” are un profund iz moralist sau aceea că existența unor valori politice distincte de cele morale nu implică și faptul că valorile politice nu pot fi impregnate de valorile morale (și – cel mai important – că egalitatea politică este tocmai o valoare impregnată moral, de vreme ce îndreptățirea egală a cetățenilor de a participa în procesul de decizie politică este justificată de obicei prin apel la o formă de egalitate morală, precum egalitatea de respect a persoanelor). Mai mult, am rămas totalmente surprins de precizarea potrivit căreia cei doi și-au sprijinit argumentarea pe modul „convențional” de înțelegere a moralității și a valorilor morale, precum și de descrierea pe care au oferit-o acestui mod de înțelegere. În opinia lui Erman și Möller, potrivit modului „convențional” de înțelegere – unul pe care ei îl consideră, se pare, corect –,

[moralitatea] privește cu prioritate modul în care indivizii (sau grupurile de indivizi) trebuie să acționeze unii (unele) față de ceilalți (celelalte). În cadrul acestei modalități de înțelegere, valorile și principiile morale sunt cele care justifică acțiunile corecte ale persoanelor unele față de celelalte. (Erman și Möller 2015b, 461)

Dat fiind că acesta este modul convențional de înțelegere a moralității și a valorilor morale, au adăugat Erman și Möller, ei au pornit de la bun început cu premisa că

valorile fundamentale utilizate în mod paradigmatic în filosofia morală pentru a justifica fie teorii întregi (așa cum se întâmplă în teoria normativă), fie scheme de acțiune particulare (după cum se întâmplă în teoria morală aplicată) trebuie numite *valori morale*. (*ibidem*, 461, sublinierea autorilor)

Atunci când am identificat valorile care fundamentează angajamentele justificative ale realiștilor ca fiind cele ale libertății și egalității membrilor unei societăți, nu am putut vedea nicio altă bază justificativă a acestor valori decât ideea libertății și egalității fiecărei persoane. Și de vreme ce acestea sunt exemple tipice de valori utilizate în filosofia morală, este incomprehensibil pentru noi de ce cineva ar nega validitatea conșperii lor ca valori morale. [...] Argumentul realist este acela că putem să ne descurcăm și fără moralismul politic, i.e., genul de teorie politică ale cărei teorii sunt fundamentate pe principii și valori morale. Dar dacă realiștii încep să argumenteze că acele valori pe care le considerăm în mod tipic drept valori morale sunt, de fapt, valori politice, ei vor scăpa doar în virtutea unei simple definiții de adversarii lor, de vreme ce, în baza acestei strategii, nu se va mai putea spune despre niciun filosof politic că este moralist. Toți filosofii politici am fi transformați peste noapte, prin această manevră, în realiști. (Erman și Möller 2015b, 461)

Desigur, ideea unei „moralități filtrate prin prisma rolului politicii” are un profund iz moralist. Aceasta nu demonstrează, însă, că ea este o idee moralistă sau că realiștii nu au dreptate să distingă între o normativitate morală și una politică. Este neîndoielnic, de asemenea, că egalitatea politică, înțelesă ca îndreptățire egală a cetățenilor de a participa în procesul de decizie politică, este justificată de obicei prin apel la o formă de egalitate morală, precum egalitatea de respect a persoanelor. Dar aceasta se întâmplă tocmai pentru că cei mai mulți filosofi politici sunt moralști și înțeleg și justifică egalitatea politică pe baze morale. Este însă legitim să invoci o astfel de observație ca argument împotriva cuiva care susține că înțelegerea și justificarea moralistă a egalității politice sunt greșite sau, în orice caz, indezirabile?

Este legitim, de asemenea, să invocăm împotriva unui curent de opinie care argumentează că valorile și principiile morale nu reprezintă singurele criterii ale corectitudinii acțiunii indivizilor unii față de ceilalți, „argumentul” că toate valorile care guvernează „modul în care indivizii (sau grupurile de indivizi) trebuie să acționeze unii (unele) față de ceilalți (celelalte) ... trebuie numite *valori morale*”? Sunt Erman și Möller îndreptățiți să invoce practica și teoria „convențională” drept suport pentru această concluzie? Nu cumva, potrivit concepției „convenționale”, valorile morale sunt mai curând acele valori care guvernează *corectitudinea morală* a comportamentelor persoanelor unele față de celelalte? Desigur, toate valorile fundamentale utilizate în mod paradigmatic în filosofia morală sunt – și trebuie numite – valori morale. Aceasta nu demonstrează, însă, că realiștii greșesc atunci când afirmă că ei nu tratează egalitatea și libertatea ca valori morale sau când afirmă că sunt îndreptățiți să trateze aceste valori doar ca valori politice, în sensul de valori analizate și justificate numai din perspectiva contribuției lor la realizarea valorilor fundamentale ale politicii. Iar ceea ce doresc să arate realiștii nu este, desigur, că este incorect să concepem valorile fundamentale utilizate în mod paradigmatic în filosofia morală ca valori morale sau că acele valori pe care le considerăm în mod tipic drept valori morale sunt, de fapt, valori politice, ci numai că acele valori pe care le considerăm în mod curent drept valori morale pot fi concepute, analizate și invocate și ca valori politice (în sensul realist al termenului).

În același timp, însă, sunt conștient că nu acestea sunt observațiile fundamentale invocate de Erman și Möller împotriva realismului în cadrul răspunsului pe care l-au oferit lui Jubb și Rossi. Argumentul lui Erman și Möller este, dimpotrivă, acela că distincția conceptuală politică-dominație nu ne poate ajuta să justificăm principiile normative ale legitimității într-o modalitate complet non-morală. În primul rând,

...faptul că ‘simpla dominație’ și ‘politica [legitimă]’ sunt *conceptual distincte* nu legitimează concluzia că o ordine politică ce constă în simpla dominație nu este o ordine legitimă. A și B pot fi distincte și cu toate acestea ceva poate fi atât A cât și B, iar invocarea faptului că ele sunt concepte compacte (*thick*) nu schimbă acest lucru. ‘Bunăvoința’ (*kindness*) și ‘cruzimea’ sunt exemple paradigmatic de concepte compacte, iar acțiunile unei persoane pot fi atât binevoitoare cât și crude. Mai mult, pare evident că un act poate fi binevoitor și cu

toate acestea să nu constituie [i.e., în lumina examinării tuturor valorilor care trebuie luate în considerare în evaluarea aceluia act] lucrul corect de făcut, sau chiar că un act poate fi crud și cu toate acestea să constituie lucrul corect de făcut.” (Erman și Möller 2015b, 462; sublinierea autorilor; vezi și Erman și Möller 2015c)

În al doilea rând – și mai important – chiar dacă acceptăm drept un adevăr conceptual faptul că simpla dominație nu poate fi legitimă, acest adevăr nu poate valida concluzia că în fundamentarea realistă a condițiilor legitimității nu este inclusă nicio valoare morală, de vreme ce

...o analiză conceptuală a legitimității nu ne oferă o *explicație normativă* a autorității legitime, tot așa cum o analiză a conceptului de dreptate nu ne oferă o teorie normativă a dreptății. Cu alte cuvinte, faptul conceptual – presupunând că el reprezintă, într-adevăr, un fapt – potrivit căruia simpla dominație nu este legitimă, nu furnizează, prin el însuși, un argument pentru opinia că valorile morale nu trebuie să figureze în justificarea condițiilor legitimității politice. Incorectitudinea unei acțiuni binevoitoare sau corectitudinea unei acțiuni crude sunt de obicei justificate prin apel la valori morale. De ce nu ar trebui să stea lucrurile la fel și în cazul legitimității politice? (Erman și Möller 2015b, 462; sublinierea autorilor)

În sfârșit, obiectează pe această bază Erman și Möller, este fals că viziunea pentru care a argumentat Bernard Williams constituie un exemplu de concepție realistă a legitimității care nu are un fundament moral, așa cum au sugerat Jubb și Rossi. Chiar dacă acceptăm că exigența legitimării este una „inerentă faptului existenței unui fenomen precum politica”, aceasta nu ne obligă să acceptăm și concepția despre legitimitate a lui Williams. Altfel spus, faptul că exigența legitimării rezultă din chiar natura politicii nu ne obligă să acceptăm și concepția că printre condițiile legitimității se numără „acceptabilitatea egală” sau „acceptabilitatea pentru fiecare subiect” a ordinii politice.³ Aceste condiții egalitariene – care, în opinia lui Erman și Möller, rezumă concepția lui Williams despre legitimitate – *nu rezultă din natura politicii ca atare*, de vreme ce există și modalități nonegalitariene de asigura-

3 Nu cred că greșesc dacă observ că Alex Bavister-Gould (2013) a subliniat o idee similară atunci când a încercat să arate că viziunea lui Williams despre legitimitate nu este „nici internă și nici cerută în mod necesar” de natura politică a cerinței fundamentale de legitima-re a puterii politice.

re a ordinii, protecției, încrederii sau bazelor cooperării sociale. Ele sunt premise egalitariene a căror justificare nu poate fi, drept urmare, decât una morală. Mai exact, ele sunt premise egalitariene care nu pot fi justificate decât, după cum au observat chiar și unii realiști (Sleat 2010), prin recurs la principiul egalității umane fundamentale (principiul egalității de demnitate și respect). Iar situația nu se schimbă în niciun fel dacă, așa cum a insistat Edward Hall (2015), interpretăm cerința legitimării pentru care a argumentat Williams ca fiind aplicabilă doar în cazul cetățenilor, nu în cazul tuturor subiecților unei ordini politice. Problema justificării „acceptabilității egale” pentru toți cetățenii rămâne la fel de valabilă ca și problema justificării „acceptabilității pentru fiecare subiect” a ordinii politice. Și, la fel ca „acceptabilitatea pentru fiecare subiect”, „acceptabilitatea egală” pentru toți cetățenii a ordinii politice nu poate fi justificată prin citarea valorilor interne ale politicii, ci, drept urmare, numai prin recursul la principiul moral al tratării ca egali a tuturor cetățenilor sau/și principiul egalității umane fundamentale (Erman și Möller 2015b, 462-464). Mai mult, așa adăuga, situația nu se schimbă prea mult nici dacă, la sugestia lui Matt Sleat, amendăm concepția acceptabilității egale astfel încât ea să abandoneze acceptabilitatea pentru toți cetățenii drept condiție universal valabilă a legitimității în favoarea tratării ei drept condiție valabilă doar pentru societățile liberale actuale. Pe de o parte, este serios dubitabil că acest proces de istoricizare, contextualizare și relativizare conduce la o concepție plauzibilă a legitimității. Susținerea că „întrebarea cu privire la cine este îndreptățit (*deserves*) să primească o justificare pentru utilizarea puterii statului este o considerație normativă ce poate fi derivată doar din contextul istoric” (Sleat 2010, 496) nu este deloc una care să satisfacă criteriile plauzibilității și rezonabilității, de vreme ce, așa cum evidențiază chiar Sleat, ea ne obligă să considerăm drept legitime chiar și acele regimuri care, „din punctul nostru de vedere”, sunt „opresive și tiranice” față de cei pe care îi exclud din categoria persoanelor îndreptățite la legitimare din partea puterii politice (Sleat 2010, 497). Pe de altă parte, și mai important pentru prezenta argumentare, chiar și restrânsă pentru cazul societăților liberale actuale, acceptabilitatea pentru toți cetățenii rămâne o condiție „moralistă” a legitimității, una care nu poate fi justificată prin citarea valorilor interne ale politicii, ci numai prin întrebuintarea principiului moral al tratării ca egali a

tuturor cetățenilor sau/și a principiului egalității umane fundamentale. Pe lângă avansarea unei concepții realiste implauzibile a legitimității politice, tot ceea ce realizează Sleat prin această „amendare” este înlocuirea unui moralism universalist cu un moralism parohialist. Această înlocuire nu aduce însă niciun serviciu realismului în disputa cu moralismul. Împotriva a ceea ce pare să creadă Sleat, moralismul parohialist este tot moralism, nu realism.

Nu în ultimul rând, dacă Erman și Möller au dreptate în observațiile lor (și nu văd cum am putea să nu le dăm dreptate în aceste observații), situația nu se schimbă prea mult nici în cazul celei mai recente concepții a legitimității politice avansate de Sleat (2014), concepție pe care Erman și Möller nu au luat-o în considerare în cadrul argumentării lor. Probabil constrâns de deficitul de plauzibilitate al amendamentului său la concepția legitimității politice ca acceptabilitate egală, Sleat a optat în cele din urmă tot pentru o concepție realistă egalitariană a legitimității politice, concepție potrivit căreia condiția legitimității este justificarea egală, nu consimțământul egal sau acceptabilitatea egală a puterii politice. Potrivit noii concepții – mai „slabă” decât acceptabilitatea egală, dar, în același timp, concepută ca având valabilitate universală, trans-istorică –, condiția legitimității este aceea ca „puterea politică să ofere o justificare tuturor celor asupra cărora pretinde autoritate, deși această justificare nu trebuie să fie neapărat una care să fie acceptată de toate persoanele asupra cărora puterea politică pretinde autoritate” (Sleat 2014, 325).⁴ Întrebările lui Erman și Möller se ridică instantaneu și în cazul

4 Dacă am înțeles bine, aceasta este condiția legitimității pentru care a pledat și John Horton, atunci când a evidențiat că la baza ideii legitimității se află „recunoașterea obligației celor ce exercită puterea politică de a o justifica cumva [tuturor] subiecților ei și a faptului că această justificare trebuie să meargă dincolo de aserțiunea că cei dintâi îi constrâng pe cei din urmă doar pentru că au la dispoziție mijloacele pentru a face acest lucru” (Horton 2012, 131). Sunt, de asemenea, de acord cu Edward Hall (2015, 472-473) în privința ideii că justificarea egală a fost și condiția legitimității pentru care a argumentat, de fapt, Bernard Williams și că Sleat – și, totodată, Erman și Möller – au greșit interpretându-l ca susținător al condiției acceptabilității egale (deși există, într-adevăr, pasaje din Williams care sprijină această interpretare). Temeiul oferit de Hall pentru această teză este indeneșabil și, cred, imbatabil. Williams a respins condiția acceptabilității egale: „atunci când spun că guvernământul ‘trebuie să aibă ceva de spus’ tuturor persoanelor sau grupurilor asupra cărora pretinde autoritate – iar aceasta înseamnă, desigur, că trebuie să le poată spune ceva în scopul legitimării utilizării puterii în relația cu ele – nu trebuie să se concluzioneze că acel ceva trebuie să fie acceptat în mod necesar de fiecare persoană sau fiecare

concepției justificării egale: care este temeiul acestei condiții egalitariene? De ce este puterea politică obligată să se justifice față de toți – și nu doar față de unii dintre – cei asupra cărora pretinde autoritate? Care este baza acestui „drept la justificare” din partea puterii politice al tuturor cetățenilor?⁵ De ce nu este legitim și un regim care se justifică doar în fața celor în privința cărora (tot) el este cel care decide că sunt îndreptățiți la o astfel de justificare? Condiția justificării egale nu rezultă din natura politicii (din faptul că există o diferență între politică și simpla dominație). Și o putere politică ce se justifică doar unora dintre subiecții ei este distinctă de simpla dominație și poate asigura ordinea, protecția, încrederea sau bazele cooperării sociale. Ca atare, verdictul lui Erman și Möller: temeiul pentru care această condiție este justificată nu poate fi decât acela că ea constituie o interpretare a principiului egalității umane fundamentale (sau, dacă preferați, a principiului egalității de demnitate și respect). Altfel spus, temeiul pentru care această condiție este justificată nu poate fi decât acela că toți cetățenii sau subiecții unei ordini politice sunt *îndreptățiți din punct de vedere moral*, în virtutea valorii lor umane egale, să beneficieze de o justificare din partea celor ce exercită puterea și pretind autoritate politică asupra lor.

5.

În replica lor finală, Jubb și Rossi s-au declarat, spre deosebire de mine, cu totul nemulțumiți de răspunsul lui Erman și Möller. Potrivit lui Jubb și Rossi (2015b, 465-468), prin noile lor precizări și observații, Erman și Möller nu au făcut decât să repete – fără a întemeia în mod adecvat – refuzul de a lua în considerare întrebarea dacă libertatea și egalitatea pot fi, cel puțin în forma în care sunt ele invocate de realiști, valori distinctiv politice. În loc să răspundă acestei întrebări – de importanță cardinală, se pare, pentru Jubb și Rossi –, Erman și Möller nu au făcut decât să încerce să-și asigure victoria (à la Pirus) în cadrul dezbaterii pe baza a două strategii de evaziune. Prima este definirea moralității și a valorilor morale într-un sens atât de larg încât

grup. Așa ceva este imposibil: unele persoane sau grupuri pot fi anarhiste, sau complet ne-rezonabile, sau răufăcătoare, sau cu totul potrivnice statului.” (Williams 2005, 136)

5 Am împrumutat aici, desigur, excelentul termen al lui Rainer Forst (2011).

aproape orice formă de comportament sau aproape orice valoare umană devine una morală, în vreme ce, în realitate, așa cum realiștii sunt conștienți, nu toate valorile, principiile, afirmațiile sau teoriile normative despre comportamentul corect al persoanelor unele față de celelalte sunt valori, principii, afirmații sau teorii morale. A doua strategie de evaziune este reducerea (sau reformularea) ilicită a susținerilor normative ale realiștilor la (ca) susțineri identificate de obicei ca fiind susțineri morale. Aceasta este, în opinia lui Jubb și Rossi, ceea ce fac Erman și Möller atunci când susțin că baza justificativă ultimă a concepțiilor realiste ale legitimității nu poate fi decât „ideea egalității și libertății fiecărei persoane” (i.e., principiul egalității de demnitate și respect). Or, realiștii recurg doar la ideea egalității și libertății tuturor *cetățenilor* (sau a tuturor *subiecților* autorității politice), nu și la ideea egalității și libertății fiecărei *persoane* (morale), idee pe care o justifică nu pe temeuri morale, ci pe temeuri interne politicii și relației dintre autoritatea politică și subiecții acesteia. E adevărat, par să recunoască Jubb și Rossi, doar distincția conceptuală între simpla dominație și politică nu ne poate furniza resursele normative necesare fundamentării judecăților referitoare la permisibilitatea sau impermisibilitatea diferitelor ordini politice. Însă aceasta nu înseamnă, în opinia lor, că trebuie să ne bazăm, în ultimă instanță, pe valorile morale pentru a justifica distincția între ordinele politice legitime și ordinele politice nelegitime. O astfel de concluzie ar fi validă doar în baza asumției că toate valorile care guvernează sau trebuie să guverneze interacțiunile umane sunt valori morale. Această asumție este, însă, așa cum insistă și realiștii, o asumție falsă (Jubb și Rossi 2015b, 465-468).

6.

Cunoașteți deja concluzia la care m-a condus examinarea acestei debateri. În opinia mea, nu este niciun dubiu că Jubb și Rossi sunt cei care au pierdut, chiar dacă, desigur, ei nu par să fie deloc conștienți de acest lucru. E adevărat, cred că veți fi de acord, că libertatea și egalitatea pot fi concepute în mod legitim nu doar ca valori morale, ci și ca valori politice, în sensul în care sunt ele utilizate de realiști (valori investigate și justificate exclusiv în baza contribuției lor la realizarea ordinii, păcii, încrederii sociale etc.). Tot

adevărat este – după cum am văzut – și că Erman și Möller nu s-au aflat în cea mai bună formă filosofică a lor atunci când au argumentat pentru ideea că egalitatea politică este o valoare impregnată moral invocând practica, specific moralistă, a conceiverii și întemeierii ei prin recursul la o formă de egalitate morală, atunci când au citat și explicat concepția „convențională” despre filosofia morală și valorile morale sau atunci când au precizat – în mod gratuit, în opinia mea – că ea a stat la baza argumentelor și concluziilor lor cu privire la justificarea ultimă a concepțiilor realiste ale legitimității politice. Și tot adevărat este că temeiurile morale nu sunt singurele temeiuri normative și că „teorie normativă” și „teorie morală” nu sunt, ca atare, sinonime. Jubb și Rossi se înșală însă profund în măsura în care – după cum am putut constata – consideră că aceste adevăruri îi pot ajuta în vreun fel pe realiști să răspundă cu succes argumentului fundamental avansat de Erman și Möller împotriva ideii că o concepție realistă (plauzibilă) a legitimității politice poate fi justificată fără ajutorul principiului egalității umane fundamentale. Departate de a constitui doar o transformare ilicită a susținerilor normative ale realiștilor în susțineri morale, acest argument ridică o obiecție legitimă la adresa realismului și, aș adăuga, o obiecție imposibil de combătut cu șanse reale de succes. Am în vedere, desigur, argumentul că diferitele condiții ale legitimității susținute de realiști (acceptabilitatea egală, justificarea egală etc.) nu pot fi întemeiate în baza diferenței dintre politică și simpla dominație (de vreme ce există și modalități nonegalitariene de asigurare a ordinii, protecției, încrederii sau bazelor cooperării sociale). După cum am văzut, Jubb și Rossi concedes acest lucru, însă, spre deosebire de Erman și Möller, sugerează că aceste condiții pot fi justificate prin apelul la egalitate ca valoare instrumental-politică (așa cum este ea înțeleasă de obicei de realiști) și nu, în mod obligatoriu, prin utilizarea principiului moral al egalității de demnitate și respect. Cum anume am putea însă face acest lucru, de vreme ce, așa cum Jubb și Rossi au admis, egalitatea – fie ea și egalitatea *cetățenilor* sau a *subiecților* autorității politice, nu egalitatea *persoanelor* – nu reprezintă o condiție *sine qua non* pentru îndeplinirea obiectivelor fundamentale ale politicii? Odată ce luăm în serios ideea că egalitatea nu reprezintă o condiție indispensabilă pentru politică, speranța că putem întrebuița egalitatea ca valoare instrumental-politică pentru a întemeia condițiile egalitariene ale legitimității susținute, pe bună

dreptate, de realiști se dovedește a fi una iluzorie. Condițiile egalitariene ale legitimității (inclusiv cele pentru care pledează realiștii) nu pot fi întemeiate decât cu ajutorul principiului egalității umane fundamentale.⁶ Realismul nu este o poziție metodologică „fezabilă” sau „realistă” cu privire la întemeierea concepțiilor legitimității politice. Exigența metodologică a realismului – renunțarea la principiile și valorile morale în argumentarea din filosofia politică – este imposibil de pus în practică. Realismul nu este decât un moralism deghizat.

La aceeași concluzie ajungem și dacă privim lucrurile din perspectiva propusă de Alice Baderin (2013). În cadrul unei execuții scurte și sumare (dar nu mai puțin eficiente) a pretenției realiștilor de a se fi „eliberat” de principiile și valorile morale „pre-politice”, Baderin ne propune să întrebăm nu doar ce temei au realiștii pentru condițiile egalitariene ale legitimității pe care le avansează, ci și care este baza convingerii lor că politica este preferabilă dominației. Altfel spus: de ce politică și nu doar dominație? De ce sunt statele obligate să apeleze la politică și nu la dominație în relația cu cetățenii lor? Este evident, observă Baderin, că realiștii consideră că „politica este preferabilă situației non-politice” și că ei valorizează pozitiv situația în care un stat își justifică puterea fiecărui cetățean prin comparație cu situația în care el nu

6 Această concluzie nu este, desigur, una cu totul nouă. Ea a fost sprijinită, cu ceva vreme în urmă, și de Charles Larmore (1999), în comentariile sale pe marginea celebrei controversă din 1995 dintre John Rawls și Jürgen Habermas pe tema liberalismului politic centrat pe rațiunea publică (Rawls 1995; Habermas 1995; vezi și Finlayson & Freyenhagen 2011). Principiul liberal al legitimității pe care a fost clădit proiectul liberalismului politic rawlsian, a argumentat Larmore, nu poate fi întemeiat în mod coerent decât în baza principiului egalității de (demnitate și) respect. Nu există niciun alt temei care să poată sprijini ideea potrivit căreia legitimitatea cere ca acțiunile coercitive ale statului să poată fi justificate tuturor cetățenilor care împărtășesc concepții morale, religioase și filosofice rezonabile. Ca atare, liberalismul politic nu poate pretinde că reprezintă o concepție de sine stătătoare (*freestanding*) în sensul de concepție independentă de orice principii morale (deși, desigur, în opinia lui Larmore, el poate susține în mod coerent că este o concepție independentă de orice principii morale comprehensive, în sensul lui Rawls). Același lucru este valabil, a arătat Larmore, și în cazul idealului democratic radical al legitimității susținut de Habermas. Acest ideal depinde de recunoașterea reciprocă între cetățeni a statutului lor de persoane libere și egale. Ca atare, susține Larmore, ideea, sugerată de Habermas, potrivit căreia o concepție a legitimității poate fi pe deplin autonomă față de principii morale impuse „din exterior” politicului este o idee falsă. După știința mea, niciun realist nu și-a asumat sarcina de a răspunde în vreun fel acestui argument al lui Larmore.

face acest lucru (Baderin 2013, 140). Care este, așadar, baza acestei convingeri realiste? După cum evidențiază Baderin, răspunsul la această întrebare nu poate fi decât acela că preferința realiștilor pentru politică în detrimentul dominației se sprijină pe anumite convingeri morale „pre-politice”, deși ei refuză, pur și simplu, să le conștientizeze sau să le recunoască.⁷

Țin să precizez, de asemenea, că, din punctul meu de vedere, realismul este caracterizat nu doar de moralismul evidențiat de Erman, Möller sau Baderin, ci de toate celelalte forme de moralism care i-au fost atribuite sau/și obiectate. Nu văd cum am putea să nu fim de acord, spre exemplu, cu observația lui Jonathan Floyd (2010) că și realiștii exprimă, la rândul lor, judecăți morale – desigur, de natură consecințialistă, nu deontologică – atunci când își expun teoriile despre comportamentul sau raționalitatea politică și – ca atare – cu opinia că și ei sunt „moralști” în acest sens. De altfel, după știința mea, niciun realist nu a protestat, cel puțin până acum, împotriva unei astfel de concluzii cu privire la teoriile sale politice.⁸ De asemenea, așa cum o arată și câteva dintre considerațiile pe care le-am adus în atenție mai sus, nu văd cum am putea să nu ne declarăm de acord cu Michael Freeden (2012) sau William E. Scheuerman (2013) în sugestia că distincția realistă între politică

7 Sunt obligat să readuc în atenție faptul că afirmația nu este valabilă în cazul tuturor realiștilor. Mark Philp, unul dintre realiștii „moderați”, evidențiază, la rândul său, împotriva „radicalilor” care doresc eliberarea de orice fel de moralism, că „dacă suntem de părere că ordinea este preferabilă dezordinii, înseamnă că ne bazăm pe un standard [moral] de evaluare care justifică această opinie” (Philp 2010, 633). S-ar putea să vă întrebați de ce nu am adus aici în discuție și argumentul lui Thomas Hurka referitor la ideea că realiștii (în speță, Raymond Geuss) nu pot evita recursul la principii morale universale în stabilirea drepturilor de care ar trebui să beneficieze membrii uneia sau alteia dintre societățile particulare existente (Hurka 2009). Temeiul pentru această omisiune este foarte simplu: ca și alți autori (i.e., Erman & Möller 2015a, 223; Enzo Rossi 2010), nu cred că argumentul lui Hurka este unul de succes. Hurka presupune *ab initio* că realiștii își doresc o întemeiere morală a ideii că, în cutare sau cutare societate, „are sens” ca indivizii să posede cutare sau cutare drepturi. Această asumție este, însă, nelegitimă. Realiștii insistă, de fapt, pentru întemeierea unor astfel de afirmații cu privire la drepturile membrilor unei societăți particulare pe baze pur instrumentale. Ca atare, ei nu sunt neapărat obligați să recurgă la principii morale universale pentru a întemeia aceste afirmații, așa cum sugerează argumentul lui Hurka.

8 Mai mult, unii realiști (Philp 2012, 633) au atras ei înșiși atenția asupra faptului că realismul este – și trebuie să fie – moralist în acest sens și că antimoralismul realist nu trebuie înțeles și ca anti-utilitarism sau anti-consecințialism. Vezi, în această chestiune, și Sigwart (2013).

și dominație este una moralistă (i.e., una impregnată de valori și principii morale). Mai mult, în opinia mea, realiștii s-au putut simți încrezători în legitimitatea și fezabilitatea proiectului alungării moralismului metodologic din filosofia politică nu numai pentru că s-au bazat și se bazează pe asumții sau premise greșite în evaluarea șanselor argumentării de tip instrumental în rezolvarea problemelor de întemeiere pe care le întâmpină filosofii politici, ci și pentru că s-au sprijinit și se sprijină pe această formă deghizată (și neîntemeiată) de moralism, pentru că, în termenii lui Scheuerman, ei „au introdus prin contrabandă etica și moralitatea în chiar definiția politicii” (Scheuerman 2013, 808). În orice caz, mi se pare de netăgăduit că realismul recent din filosofia politică are la bază o concepție „idealistă” a politicii, una străină curentelor de opinie din teoria politică reunite de obicei sub cupola realismului.⁹ Poate că Freedен este mult prea dur atunci când declară că distincția realistă între politică și dominație nu este decât o „manevră verbală/definițională” (Freedен 2012, 6), însă el are, fără îndoială, dreptate atunci când susține că ea constituie rezultatul unui „proces de idealizare” a politicii (Freedен 2012, 7). Iar acest proces de idealizare trebuie înțeles inclusiv, aș adăuga, în sensul unui proces de „moralizare” a politicii.

Bibliografie:

- Baderin, Alice. 2013. Two Forms of Realism in Political Theory. *European Journal of Political Theory* 13(2): 132-153.
- Bavister-Gould, Alex. 2013. Bernard Williams: Political Realism and the Limits of Legitimacy. *European Journal of Philosophy* 21(4): 593-610.
- Erman, Eva & Niklas Möller. 2015a. Political Legitimacy in the Real Normative World: The Priority of Morality and the Autonomy of the Political. *British Journal of Political Science* 45(1): 215-233.

9 Oarecum surprinzător, cercetătorii nu s-au grăbit până în prezent să investigheze în profunzime relațiile și diferențele dintre realismul din filosofia politică și curentele realiste din celelalte discipline politice (precum teoria relațiilor internaționale). Singura analiză serioasă a – și aproape totalmente defavorabilă – realismului din filosofia politică în comparație cu realismul (clasic) din teoria relațiilor internaționale este, după știința mea, cea din Scheuerman (2013).

- Erman, Eva & Niklas Möller. 2015b. Why Political Realists Should Not Be Afraid of Moral Values. *Journal of Philosophical Research* 40: 459-464.
- Erman, Eva & Niklas Möller. 2015c. Practices and Principles: On the Methodological Turn in Political Theory. *Philosophy Compass* 10(8): 540-541.
- Finlayson, Gordon & Fabian Freyenhagen, ed. 2011. *Habermas and Rawls: Disputing the Political*. New York & London: Routledge.
- Floyd, Jonathan. 2010. Should Political Philosophy be more Realistic?. *Res Publica* 16(3): 337-347.
- Forst, Rainer. 2011. *The Right to Justification: Elements of a Constructivist Theory of Justice*. New York: Columbia University Press.
- Freeden, Michael. 2012. Interpretative Realism and Prescriptive Realism. *Journal of Political Ideologies* 17(1): 1-11.
- Freyenhagen, Fabian. 2011. Taking Reasonable Pluralism Seriously: An Internal Critique of Political Liberalism. *Politics, Philosophy & Economics* 10(3): 323-342.
- Galston, William. 2010. Realism in Political Theory. *European Journal of Political Theory* 9(4): 385-411.
- Geuss, Raymond. 2005. *Outside Ethics*. Princeton: Princeton University Press.
- Geuss, Raymond. 2009. *Philosophy and Real Politics*. Princeton: Princeton University Press.
- Gray, John. 1995. Agonistic Liberalism. *Philosophy and Social Policy* 12(1): 111-135.
- Gray, John. 2000. *Two Faces of Liberalism*. Cambridge: Polity Press. Trad. rom.: *Cele două fețe ale liberalismului*. Iași: Polirom, 2002.
- Habermas, Jürgen. 1995. Reconciliation Through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism. *Journal of Philosophy* 92(3): 109-131.
- Hall, Edward. 2015. Bernard Williams and the Basic Legitimation Demand: A Defence. *Political Studies* 63(2): 466-480.
- Honig, Bonnie. 1993. *Political Theory and the Displacement of Politics*. Ithaca: Cornell University Press.
- Horton, John. 2012. Political Legitimacy, Justice and Consent. *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 15(2): 129-148.

- Hurka, Thomas. 2009. Review of Raymond Geuss, *Philosophy and Real Politics*. *Notre Dame Philosophical Reviews* <<https://ndpr.nd.edu/news/23887-philosophy-and-real-politics/>>.
- Jubb, Robert. 2016. Realism in Analytical Political Theory: A How-To Guide. În curs de apariție în: *Methods in Analytical Political Theory*, ed. Adrian Blau. Cambridge: Cambridge University Press <<https://reading.academia.edu/RobertJubb>>.
- Jubb, Robert & Enzo Rossi. 2015a. Political Norms and Moral Values. *Journal of Philosophical Research* 40: 455-458.
- Jubb, Robert & Enzo Rossi. 2015b. Why Moralists Should Be Afraid of Political Values: A Rejoinder. *Journal of Philosophical Research* 40: 465-468.
- Larmore, Charles. 1999. The Moral Basis of Political Liberalism. *The Journal of Philosophy* 96(12): 599-625.
- Mouffe, Chantal. 2005. *On the Political*. London: Routledge.
- Newey, Glen. 2001. *After Politics: The Rejection of Politics in Contemporary Liberal Philosophy*. New York: Palgrave.
- Philp, Mark. 2007. *Political Conduct*. Cambridge: Harvard University Press.
- Philp, Mark. 2010. What Is to Be Done? Political Theory and Political Realism. *European Journal of Political Theory* 9(4): 466-484.
- Philp, Mark. 2012. Realism without Illusions. *Political Theory* 40(5): 629-649.
- Rawls, John. 1995. Political Liberalism: Reply to Habermas. *Journal of Philosophy* 92(3): 132-180.
- Rossi, Enzo. 2010. Reality and Imagination in Political Theory and Practice: On Raymond Geuss's Realism. *European Journal of Political Theory* 9(4): 504-512.
- Rossi, Enzo. 2012. Justice, Legitimacy and (Normative) Authority for Political Realists. *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 15(2): 149-164.
- Rossi, Enzo & Matt Sleat. 2014. Realism in Normative Political Theory. *Philosophy Compass* 9(10): 689-701.
- Scheuerman, William E. 2013. The Realist Revival in Political Philosophy, or: Why New is Not Always Improved. *International Politics* 50(6): 798-814.
- Sigwart, Hans-Jörg. 2013. The Logic of Legitimacy: Ethics in Political Realism. *The Review of Politics* 75: 407-432.

- Sleat, Matt. 2010. Bernard Williams and the Possibility of a Realist Political Theory. *European Journal of Political Theory* 9(4): 485-503.
- Sleat, Matt. 2014. Legitimacy in Realist Thought: Between Realism and *Realpolitik*. *Political Theory* 42(3): 314-337.
- Waldron, Jeremy. 2013. *Political* Political Theory: An Inaugural Lecture. *Journal of Political Philosophy* 21(1): 1-23.
- Williams, Bernard. 2005. *In the Beginning Was the Deed*. Princeton: Princeton University Press.