

---

# KÖNYVEKRŐL

---

BÉNDEK PÉTER

## A politológusok filozófiája

Bayer József: A politikai gondolkodás története. Bevezetés.  
Osiris, Budapest 1998.

Amikorra az ember már elég sok egyetemes eszmetörténeti monográfiát elolvasott, óhatatlanul kifejlődik benne a tisztelettel vegyes félelem e művek szerzőivel szemben. Kik ezek, akik ilyen feladatra vállalkoznak, és vajon miért teszik? A becsvágy hajtja őket, vagy valami nagyon fontosat akarnak közölni? Esetleg „hiányt pótolnak”? Végül, amit megtudunk ebben a kérdésben, az többnyire elkésérítő, de addig is, amíg eljutunk ide, értékes tapasztalatokra teszünk szert a másodlagos dolgok vonatkozásában: megtanuljuk értékelni a stílust és átugrani a szlenget, üdvözölni az ironiát és feledni a korlátoltságot, és várunk minden percet, amely a napokban mérhető munkánkban valódi értéket tartogat a számunkra. Tudjuk, hogy a könyv – főleg a *hosszú* könyv – egyformán bővelkedhet erényekben és hibákban, és már annak is örülni lehet, ha egyáltalán a végére jut az ember. Még mielőtt belekezdenénk, többé-kevésbé sejtjük, mit *nem* fogunk megtudni belőle: esetünkben arra például mérget lehet venni, hogy nem tudjuk meg, mi a politika – de ez egyre kevésbé tűnik zavarónak. A legjobb könyvnél is lehet jobb, a rossznál is rosszabb – mindenképp lehet tanulni. Na és persze az is igaz, hogy a recenszensnek sem kötelessége mindenről véleményt nyilvánítani.

Én például hajlok arra, hogy – egészen más okokból ugyan, de – kövessem Strausst és Cropsey-t, akik az újabban magyarul is megjelent politikafilozófia-történetük bevezetőjét kizárólag Platónnak és Arisztotelésznek szentelik – mintha utánuk semmi sem következett volna. Nekem egyetlen okom van, amiért így teszek, szemben az ő két okukkal – hogy ti. a dolgok legmélyén ezt így is vélték helyesnek, és hogy politikafilozófiát írtak –, az én egyetlen okom Bayer József, aki az előttünk fekvő könyvben nagyon nem tudta, mit kezdjen az említett urakkal. Ám Bayer hibája, ahogy látni fogjuk, igazából a műfajé: érdemes tehát megnéznünk, mielőtt bármit mondanánk a könyvről, miben is áll a „politikai gondolkodástörténet” lényege.

Célszerű mindjárt megkülönböztetni egymástól két dolgot: a politikai gondolkodás történetét és a politikai eszmetörténetet. Az apró – ezért általában észrevétlenül maradó –, de korántsem lényegtelen differencia a kettő között, hogy az első a gondolkodást tekinti történeti jelenségnek (másképpen: a történelmet a *gondolkodás* szubsztrátumaként szerepelteti, amely mintegy kidobja magából a vizsgálandó eszméket)<sup>1</sup>, a második viszont az egyes eszméknek tulajdonít történetiséget (és a „gondolkodást” ezekből konstituálja). Bár mindkettő az eszmék megmutatásával foglalkozik, az első nem tekinti feladatának az *eszmék* kritikáját<sup>2</sup> (szándéka szerint inkább deskriptív/illusztratív)<sup>3</sup>, a második azonban igen (és mint ilyen leplezetlenül normatív/interpretatív)<sup>4</sup>. Bayer munkája kétségtelenül az első sorba illeszkedik, de az alábbiakban amellest érvelek majd, hogy ehhez képest az állásfoglalásai gyakran megkérdőjelezhetők. Ennek az az oka, hogy Bayer valójában – sajátos politológiai látószögéből – értelmezni kezdi a politikai gondolkodás történetét, mert magáról a gondolkodásról van véleményével. Bayer historizmusa nem szubsztantív (mint a hegeli vagy a marxi), hanem *tudományos*: „a pozitív filozófia tanfolyama” (Comte).

Annak érdekében, hogy világosabban álljon előttünk a bayeri módszer, érdemes röviden elidőznünk a politológia és a politikafilozófia hagyományosan neurotikus viszonyánál. Úgy vélem, a politikai gondolkodás historiográfusa előtt magasodó nehézségek közül talán a legnagyobb az, *hogyan fordítsa le a gondolkodástörténet segítségével a politológia nyelvére a normatív politikafilozófia eredményeit* annak érdekében, hogy megmutassa, mit *érdemes* elraktározunk az elmúlt korok túlnyomórészt „spekulatív” tudásából. (A megfogalmazásból kitetszik a kumulatív tudomány művelőjének igénye a hasznos és a haszontalan tudáselemek elkülönítésére.) Jellemzően azonban Bayer láthatóan nem érzékeli ezt a nehézséget, avagy eleve elhibázottnak tartja a törekvést.<sup>5</sup> Pedig ez áll az általa is emlegetett „újabb” eszmetörténeti eljárások hátterében, amennyiben ezek nem tekintik szabadon átemelhetőnek a klasszikus szövegeket – végső soron – a politológiába. A Bayer által elutasított „hosszadalmas tudományelméleti fejtegetések”, a „bevezetés a bevezetésbe” valójában nagyon is fontos célt szolgálnak azzal, hogy megpróbálják elválasztani egymástól „a politikai gondolkodás esetleges vagy spekulatív elemeit [ti. a kontingens történeti eseményeket és a pusztán idiomatikus politikai filozófiát<sup>6</sup>] az érvényes tudományos felismerésektől és módszerektől” (11–13). Az ilyen fejtegetések, Bayer minden velük kapcsolatos féltelme ellenére, csak kétféle módon takaríthatók meg: vagy úgy, hogy a szerző érvényesít egy helyesnek tartott szelekciós szempontot, de nem hívja fel rá a figyelmet, vagy úgy, mint Bayer teszi, aki meglehetősen differenciálatlanul közelít a szövegekhez. Egy magát bevezetésként aposztrofáló munkában igazolható lehet az előbbi megoldás, az utóbbit azonban félrevezetőnek tartom. Nem tudni, és Bayer magyarázatából nem is derül ki, hogy mi az a „pedagógiai ok”, amely indokolhatná, hogy egy kalap alá vegyük a normatív politikafilozófiát a deskriptív és (következésképpen) vele tematikusan is inkongruens politológiával. Így aztán ironikus, hogy Bayer a *maga* megközelítését tekinti tárgyszerűnek akár a szá-

mára egyébként nyilván kedves tudásszociológiai állásponttal szemben, amely a filozófiát – a maga részéről legalább joggal – „spekulatívnak” nyilvánítja, hogy ne kelljen vele foglalkoznia.

Bayernak az egész könyvén végigvonuló, de a történelemben előrehaladva érthetően egyre kevésbé zavaró expanzivistá politológiai attitűdjét jól tükrözi a korántsem egyetemes jelentőségű német politológusra, Wilfried Röhrichre történő – egyébként Bayer szempontjából elhibázottnak tekinthető – hivatkozás egy olyan fontos kérdésben, mint amilyen elmélet és gyakorlat viszonya a politikai eszmetörténetben. A Röhrichtől idézett hely<sup>7</sup> indokolatlanul ortodox (marxista) árnyékot vet Bayer mondanójára, aki hála Istennek, tudott inkonzekvens lenni és a politikai gondolkodástörténet módszeréről írottakat mégsem alkalmazta a történeti részben. Hogy miért, azt kár volna találgatni, ahhoz azonban így sem fér kétség, hogy Bayer csupán a politológiai nézőpont érvényesítésével is ésszerűtlenül megnehezítette a saját dolgát néhány olyan politikafilozófus (legalább az *Allam* Platónja) ügyében, akinek az égvilágon semmi „helyi értéke” nincs, viszont „korszakokon túlnyúló jelentősége” (mármint a filozófiában) vitathatatlan. Bayer egész Platón-elemzése kisiklott azon, hogy Platón politológusnak állította be, ami természetesen nem volt. A „politológiai” szempont érvényesítése – anélkül, hogy Bayer koncepciója akár marxistának, akár tudásszociológainak lenne tekinthető – azzal járt, hogy a könyv szerkezetén egyfajta látens historizmus uralkodott el, amely a múlt gondolataiban minduntalan a jelen tudományát igyekszik fülön csípni, és egy kort csak annyiban tart izgalmasnak, amennyiben magán hordja ennek a tudománynak a jegyeit.<sup>8</sup>

Röviden eleveintsük fel hát Bayer Platón-kritikájának vezérmotívumait, majd haladjunk kicsit tovább annak illusztrálására, hogy miben áll is ez a politológiai látásmód<sup>9</sup>. Bayer Platónja először is igen sokat köszönhet Poppernek. (Ez annak ellenére így van, hogy Bayer a könyve vége felé explicite elhatárolja magát tőle.) Szerzőnk szerint Platónról kiváltképpen elmondható, hogy vele szemben „az eszméknek valamiféle történelmi szelekciója érvényesül” (12.). Ezt a történelmet azonban Popper írja, és Bayer rosszul tette, hogy kritikátlanul alkalmazkodott hozzá. Popperral szemben ugyanis Platón *hitt* „a jó” objektivitásában és az Isaiah Berlin által megrajzolt „pozitív szabadság” értékességében, és a filozófus-király eszméjével pontosan azt fejezte ki, hogy egy *connaissanceur*ön keresztül, igaz, csak így, ez a tudás a maga szintjén mindenkire eljuttatható<sup>10</sup>. A polgárok ugyan lemondhatnak – mint ahogy kései művei, elsősorban a *Törvények* tanúsága szerint Platón maga is lemondott – arról, hogy e tudást reális társadalomszervező erővé alakítsák át, és választhatják a tökéletlen államformák valamelyikét (pl. a demokráciát, amit Platón kizárólag a „filozófiai” államforma tükrében kritizál), de ez csak egyetlen dolgot bizonyít (amire egyébként azóta is újra és újra, legutóbb Rorty rivallására, rá kellett döbbernünk): hogy a filozófia és a gyakorlati élet – ha tetszik, a filozófia és a politológia – nem adhatnak tanácsot egymásnak, és ha már választanunk kell közülük, akkor jobb, ha polgárként a gyakorlati életet választjuk. (Ez persze nem zárja ki, hogy filozófként a filozófiát válasszuk.)

Persze ha így teszünk, akkor ne csodálkozzunk azon, hogy életünk egy csapásra ellene fordul az eszményítés vagy akár csak a megértés legapróbb próbálkozásainak. Az eszményítést, úgy vélem, nyugodtan átugorhatjuk, ami pedig a másikat illeti: anélkül, hogy paradoxnak tűnő megjegyzéseket akarnék pufogatni, talán belátható, hogy ha nincsen filozófia, akkor a politológia sem létezhet, aminek az az oka, hogy amíg a politológia nem tesz szert a saját bázisán az önreflexió képességére, addig ha akar, sem mondhat le arról, hogy *más* határozza meg a helyét a tudományok birodalmában. (Ennek természetesen szoros köze van a „deskripció” már említett viszonylagosságához, amit semmi nem mutat jobban, mint éppen a Bayer által nagy becsben tartott és kiválóan elemzett Max Weber és az újabb társadalomelméleti tapogatózások módszertani *kudarcai*.) A politológia, amely a pozitívitás erős *vágyán* egyelőre nem jutott túl, saját mélyeséges naivitásának esik áldozatul, amikor elhitei boldog-boldogtalannal (de legelőbb magával), hogy – a filozófia nélkül vagy ellenére is – képes lehet bármi *értékelhetőt* mondani a politikáról<sup>11</sup>. Ezért aztán ott vagyunk, ahol a part szakad – *se* filozófiánk, *se* politológiánk, van viszont politikai gondolkodástörténetünk, amelyet menet közben szeretnénk összetákolni, csak éppen azt nem tudjuk, mert honnan tudhatnánk, mit tartsunk politikai eszmének és mitől történelem a történelem. Amit mindenképpen észben kell tartanunk, midőn belevágunk egy ilyen vállalkozásba, az az, hogy a specifikusan politikafilozófiai eszmék – nyilvánvalóan vagy kevésbé nyilvánvalóan – különféle filozófiai rendszerekbe ágyazva jelennek meg, amelyekből *csak egyes esetekben* és igen jól megalapozott „technikákkal”<sup>12</sup> (legkézenfekvőbbben a modern ideológiák segítségével) szakíthatók ki. A filozófiai eszméket és kijelentéseket tehát nem egyszerűen az különbözteti meg a politológia fogalmaitól, hogy értékítéleteket fejeznek ki, hanem az is, hogy az értékeket is pusztá *nevekként* fogalmazzák meg, amelyek idiomatikusak – vagyis jelentésük első ránézésre csak egy rendszeren belül ragadható meg. Mármost itt hadd jegyezzünk meg annyit, mielőtt visszatérnénk Bayer szövegéhez, hogy az ideológiák különösképpen nem alkalmasak az így felfogott *premodern* nevek „helyi értékének” felbecslésére, azaz – akkor sincs módunk arra, hogy megtakarítsuk Platón *filozófiai* kritikáját, ha történetesen csak egy könnyű kirándulásra indultunk Platón politikaelméletébe.

Nincs itt mód Bayer konkrét vádjainak visszahelyezésére a platóni életműbe (amelyből Bayer a „Bevezetések” rossz szokása szerint az idézett helyek megjelölése nélkül szemelget), elég az hozzá, hogy Bayer civilizatórikus felháborodása<sup>13</sup> – amely azonban imitt-amott (például a kasztrendszer vagy a biologizálás vonatkozásában) határozottan nélkülözi a textuális alapot – enyhén szólva nem a legalkalmasabb fegyver Platónnal szemben. Ahogy már jeleztem, Platón filozófus, ráadásul metafizikus – ha elutasítja a demokrácia görög formáját, azt azért teszi, mert ismerni véli a polgárok valódi érdekeit, ez azonban olyan ismeret, amelylyel a Hume előtti politikai teoretikusok kivétel nélkül (és az utána következők is szép számmal) büszkélkedtek, és ha mi nem tesszük, az csak azért van, mert *már* nem hiszünk – a demokráciát azonban *qua* filozófusok mi is éppúgy megvetjük, ebben tehát, ha tetszik, sajnálatosan plato-

nisták maradtunk. Platón privát szerencsétlensége, hogy túl jelentős filozófus volt ahhoz, hogy egy kicsit is jelentős politológus válhatott volna belőle, amiért persze a felhevült politológusok (akik hirtelen egy gyékényen találják magukat Popperrel) jól elverik rajta a port.

Kétségkívül a legérzékenyebb kérdés, amelynek megoldásából kiderülhet Platón viszonya saját filozófiájához, hogy miként akarta átültetni ideáit a gyakorlatba. A sztorit (mondhatjuk így) maga Platón beszéli el a Hetedik levélben: ebből kiderül, hogy valóban hajlott rá – elsősorban a barátjával, Dionnal szembeni kötelességből –, hogy „mindazt, amit a törvényekről és az államról elgondolt, a valóságba is átültesse” (328c)<sup>14</sup>, mégis mindabból, amit leír, legfőképpen két dolog tűnik ki. Egyfelől, hogy Platón távol állt attól, hogy erőszak útján is hajlandó legyen hatalomra juttatni a filozófiáját (bármilyen lett volna is ez) – ebben tehát valamilyen különbözik a *Mein Kampf* szerzőjétől<sup>15</sup>; másfelől, hogy a filozófuskirály szerepét annyira komolyan vette, hogy amint kiderült Dionüszioszról, hogy alkalmatlan a filozófiára – vagyis akár csak a helyes törvények létrehozatalában való *közreműködésre* –, lemondott arról, hogy bármit elérjen Szürakuszában és már csak arra tudott gondolni, hogyan menekülhetne el mihamarabb a városból. Semmi sem utal tehát arra, hogy Platón egy pillanatig is „ingadoz[ott volna] abban a kérdésben, hogy az ideális állam ... megteremthető-e” (Bayer 44.), és bár „eszméit valóban komolyan vette”, ebből nem következik, hogy „gyakorlati megvalósításukat” lehetségesnek tartotta. Több mint kétséges tehát, hogy az *Államra* ráaggatható-e a „totalitárius” jelző – de ha igen, akkor csak annyira, mint minden hagyományos filozófiára.

Mindent összevetve azonban a *Törvények* kétségtelenül jobban illeszkedik egy politológiai koncepcióba, mint az *Állam*, amit Bayer is finoman érzékeltet azzal, hogy megdicséri Platont, amiért „megkísérelte az ideálisról alkotott felfogását közelebb vinni a fennálló valóságos viszonyokhoz” (48.). Kérdés tehát, hogy Bayer miért nem engedett nagyobb teret elemzésében a *Törvényeknek*, tekintettel arra is, hogy Arisztotelész jócskán merített ebből a műből. Bayer Arisztotelész-fejezetéből mindenestre világos, hogy a Sztageritát gondolkodástörténeti szempontból lényegesen többre kell becsülnünk, mint Platont, még hozzá lényegében azért, mert a „fantáziadús” Platónnal szemben ő empirikusan (egy jövőző politológia reményében?) is megalapozta az elméleteit. (Pontosabban a Jaeger által szétszedett *Politikában* vannak olyan fejezetek, lényegében a negyedikétől a hatodikig, amelyek a létező államok összeírásából kihámozható tanulságokon alapulnak. Ugyanakkor legalább ennyi fejezet foglalkozik az ideális állam formájával is, és ezeket, mondhatjuk úgy, hogy Platón kései munkái ösztönözték.) Arisztotelész mindenestre fontosabb szerzőjévé vált a társadalomtudományoknak, mint Platón, és ennek megfelelően Bayer is otthonosabban – és ami a fő: méltányosabban – mozog benne: meglehetősen összeszedetten nyilatkozik az arisztotelészi metafizika releváns részeiről és még azt is megengedi magának, hogy kidomborítsa a *Politika* etikai irányultságát. Ismét a politológia érdeke látszik azonban visszaköszönni abból a megjegyzéséből, hogy Arisztotelész „habozik, hogy melyik életformát tekintse magasabb

rendűnek: a politikusit vagy a filozófusit” (58.). Ebben a kérdésben azonban tudjuk az igazságot: Arisztotelész *egyértelműen* a kontemplatív életformát részesíti előnyben, ezt véli az emberi tevékenységek legtökéletesebbikének.

A Platón és Arisztotelész szembefordítására tett kísérlet egyik sajnálatos következménye, hogy elvész – vagy legalábbis nem nyer értelmezést – az, a nyugati eszmetörténetben kulcsfontosságúnak nevezhető cezúra, amely a két filozófust külön-külön és együtt is elválasztja a hellenizmus – sok tekintetben máig nyúló – politikai hagyományától. A két klasszikus kori óriás között kétségtelenül meglévő filozófiai különbségeknél az i. e. 4. század utolsó harmadától jóval *fontosabb* – a nyugati mentalitást alapvetően érintő – változások következtek be, amelyek nem elhanyagolhatóan éreztették hatásukat a politikai eszmetörténetben. Messze a legfontosabb ilyen változás az individualizmus felülkerekedése volt a városállam teleologikus-funkcionalista antropológiáján. Nyomában újra nyitottá váltak a legalapvetőbb etikai kérdések, és újra kiéleződhetett a rendszeres filozófia fényében megkopott distinkció természet és konvenció között. Az egymás mellett élő hellenista filozófiai iskolákban egymás után jelentek meg (nemritkán a szofista vagy a klasszikus filozófiát is megjárt) kvázi-modern politikai gondolatok: a (jog)pozitivizmus, a szerződéselmélet, az önérdek elsőbbsége, a szekularizmus és a minimális állam (az epikureusoknál); az emberek természet szerinti egyenlősége és a nihilizmus (a cinikusoknál); a *recta ratio* eszméje, a „test” és a „lélek erkölcsének” elválása, a humanizmus, a civil társadalom és a világállam (a Sztoában).<sup>16</sup>

Ezeknek a gondolatoknak a fontossága aligha hangsúlyozható túl a nyugati gondolkodásban. Mégis, ami kiérezhető Bayerből, az mindössze a kor teljes reménytelensége és kaotikussága, ami hasonlóképpen reménytelen és koncepciótlan bekezdésekben tárul fel az olvasó előtt. A hellenizmus többnyire negatívumként jelenik meg a görög városállamok „mikrokozmoszához” viszonyítva, ami lehetne csupán egy meglepő nézet is, ha Bayer kellően tudna érvelni mellette, de ő semmi ilyet nem tesz – mi több, hivatkozásai, utószava és a megadott bibliográfia nem tudják elosztatni a gyanút, hogy – függetlenül attól, milyen személyes meggyőződésekkel vágott bele a munkába – nem vette az elvárható fáradságot ahhoz, hogy tájékozódjon a kor alapvető irodalmában.<sup>17</sup> S bár ez az igény megfogalmazható lenne egy „mezei” monográfiával szemben is, különös hangsúllyal merül fel egy olyan mű kapcsán, amelyet az Osiris kiadó katalógusa „a magyar politológiai felsőoktatás alaptankönyveként” akar (és valószínűleg *fog*) eladni. Élek a gyanúperrel, hogy Bayer könyve nemcsak az ókori gondolkodás egyik szeletének megértéséhez nem fogja közelebb hozni az antikvitástól fényévekre szakadt fiatalabb generációkat, de éppenséggel azt a kényelmes álláspontot erősíti majd, hogy minket, modern embereket semmilyen élő kapcsolat nem fűz a Kolumbusz előtti időkhöz.

Mindazonáltal hiba volna azt a látszatot kelteni, hogy Bayer József munkája ne lenne méltó a megbecsülésünkre. Ahol Bayert hagyományosan erősnek tudjuk, a 20. század vonatkozásában, ott ez a munka is igen

értő, elfogulatlan, néhol továbbgondolásra is alkalmas bevezetésül szolgál – de hasonlóan tetszetős a 19. század bizonyos szempontból (gondolatilag mindenestre) turbulensebb látképéből adott metszete. E két évszázad anyagát Bayer nagyjából az ideológiák mentén tematizálja<sup>18</sup> – most már: minthogy ideológiák *vannak* – a politológiai szempontok szerencsés alkalmazását megvalósítva a gondolkodástörténetben. Mint mindenki más a helyemben, természetesen el tudtam volna képzelni az ideológiák mellett más csomópontok kiemelését is: nem tartottam volna ésszerűtlennek például a modernitás válsága és újrafogalmazása köré csoportosítani az *egész* irodalmat, ami ugyan kiszélesítette volna a mű horizontját a társadalomelmélet irányába, de egyrészt tükrözte volna a politikatudományban (különösen: a német politikatudományban) uralkodó tendenciákat (és általában a szuverén politikai eszmék térvesztését a gazdasági és társadalmi gondolkodással szemben), másrészt alkalmat adott volna a szerzőnek arra, hogy a politikai *gondolkodás* történetéről írván, pedagógiaileg értékelhető módon taglalja a szélesebben vett pozitívizmus-vita hozományát a politikaelméletben, és ennek kapcsán olyan dolgokat, mint a politikafilozófia hetvenes évekbeli feltámadása az angolszász országokban és a jog–erkölcs–politika hármasság problematizálására tett kísérletek a mai Németországban.

Mindent összevetve – a gondolkodás egy speciális értelmezésének köszönhetően – a politika nemcsak a filozófia, hanem a társadalomelmélet felől sem nyer értelmezést könyvünkben, és ez kétséget kizáróan jelzi a bayeri historizmus konzervatívizmusát. Ennek ellenére a könyv informatív voltához nem férhet kétség: ha Bayer a politológia álláspontjáról nem is képes megítélni a politika mibenlétét, és ez néhol a gondolatmenet irányának kiismerhetetlenségét vonja maga után, azért a könyve egy helyen, jól elérhetően összegyűjt jó néhány „politikainak” nevezhető ismeretet, tehát valóban „Bevezetést” jelent a rendszerezettebb tudás felé. Nem mondhatjuk, hogy Bayer egy csapásra elvett minden éleletteret a politikai gondolkodástörténet lehetséges monográfusai elől, azt azonban igen, hogy jó időre megkerülhetetlenné vált a számukra.

## JEGYZETEK

- <sup>1</sup> Ebbe az áramlatba aztán a nominalizmustól a szélsőséges történelmi determinizmusig minden belefér, a lényeg az, hogy a gondolkodást és az eszmét valahogyan elválassza egymástól.
- <sup>2</sup> Vagy mert kritizálhatatlanok, mondja a nominalizmus, vagy mert levezetettek, mondja a determinizmus.
- <sup>3</sup> Megjegyzendő azonban, hogy a deskriptív politikai gondolkodástörténet – ahol ilyen módon a „politikai” a tudomány közvetlen tárgya (a „gondolkodás”) mellett a tudomány *érdekltségére* (ti. politológiai érdekltségére) is utal – persze nem nélkülözheti az értékelést például a tények vonatkozásában, hiszen nem korlátozza magát a szövegek pusztá reprodukciójára. Ennek nyomán áll elő az a – tudomány számára megkerülhetetlen, egyúttal azonban a tudományt tönkretévő – kérdés, hogy mit tekintünk a deskripció – a történet és végső soron a *gondolkodás* – tárgyának, azaz *mi a politikai?* A kérdés azért vetődik fel szinte törvényszerűen a politikai gondolkodástörténetben, mert emez – ne-

mes egyszerűséggel mondva – az eszméket a szubsztrátumukkal predikáltatja. (Magyarán, a politikai eszméket nem saját jogukon tartja politikainak, hanem mindig a „politikai” megelőző definíciójához képest.) Emlékezzünk rá, hogy Popper egyik fő vádját a *historizmus* szemben az esszencializmus volt. Sajnos, ez a vád a politológiára is illik.

<sup>4</sup> Ti. „normatív” az „interpretatív” értelmében.

<sup>5</sup> Értelmezésem szerint Bayer nem hisz abban, hogy ez a fordítás elvégezhető lenne „érdekmentesen”, de ha mégis, az így kapott szöveg akkor sem lenne értelmezhető a politológia számára. Ez valószínűleg így is van. A fentebb dőlt betűvel szedett program ugyanis – helytelenül – a gondolkodástörténet felelősségére apellál a fordításban, holott a gondolkodástörténet eleve magán hordja a politológia érdekelttségét.

<sup>6</sup> Nem belemenne abba, mitől kontingens a kontingens és mitől nem. a történeti kontingencia és az idiomatikus spekuláció minden bizonnyal az eszmetörténet alsó és felső határát jelentik. A határokon belül azonban a tér rettentően nagy, amelynek áthidalására a történettudomány, a szövegelemzés és a filozófia, esetleg más tudományokkal karöltve, csak együttesen vállalkozhatnak. (Tovább bonyolítja a helyzetet, hogy ezzel az alapvetően kontextualista megközelítéssel szemben az eszmetörténetben kitapintható egy másik felfogás is, amely a szövegeknek autonómiát tulajdonítva elutasít minden, a kontextus helyezésére tett kísérletet. S ezek után már nem is merem mondani, hogy Quentin Skinner például mindkettőt előbbi hibásnak véli: „Jelentés és megértés az eszmetörténetben” in: Horkay Hörcher Ferenc [szerk.]: *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látépe*. Tanulmány Kiadó 1997.)

<sup>7</sup> „Az egyes elméletek jelentése ennél fogva a mindenkori korszak társadalmi realitása által közvetített. Csak ebből kiindulva táru fel egy társadalmi vagy állammodell helyi értéke a maga apologetikus vagy kritikai funkciójában. Ugyanakkor a politikai eszmetörténet kategóriái abban a mértékben tesznek szert egyetemes, korszakokon túlnyúló jelentőségre, amilyen mértékben a történeti társadalomszerkezet hasonló a maihoz, és a jelenkor problémái is történetiként jelentkeznek” (12.).

<sup>8</sup> Bayer más vonatkozásban nagyon szerényen nyilatkozik a könyvről (22.). Ebből kiderül, hogy a megközelítése csak annyiban nem tekinthető nominalistának, amennyiben hangsúlyozza, hogy „a politikai gondolkodás fejlődését nem lehet a gondolkodók személyiségétől, személyes sorsuktól független folyamatként tárgyalni”. Ez a tudásszociológia helyett tudáspersonalizmusnak is nevezhető felfogás lenne Bayer hozzájárulása a kontextualizmushoz? Igen is meg nem is. Bayer valóban nem sokat küszködik egy rendes kontextualista álláspont kimunkálásával, de azért itt-ott (a történelemben előrehaladva egyre gyakrabban) megemlékezik a tudás intézményi kereteiről.

<sup>9</sup> Ahogyan látni fogjuk, a politológiai látásmód lényegében a szövegek pozitívista kezelésében nyilvánul meg, ami kizárja a pozitívizmus számára értelmezhetetlen jelentésrégiók (a metafizika, az etika és az esztétika) komolyabb bevonását a „politikai” szövegek interpretációjába. (A szövegek eleve mint politikai szövegek kerülnek terítékre – a „politikai” mai „tudományos”, vagy legalább intuitíve megragadható értelmében.) Bayernál is kevesebb kétséget hagy e megközelítés vonzereje felől Paczoly és Szabó, akik átdolgozott kötetüknek a következő – leplezetlenül historista – címet adták: „A politikatudomány kialakulása”. Munkájuk az első obskurus mondatról kezdve magán viseli a politológia pedig-réjét: „A mű célja a politikatudomány kialakulásának a politikaelmélet története főbb fejlődéstendenciáin keresztül bemutatása” (Budapest: Korona Kiadó 1996. 9. o.).

<sup>10</sup> Taylor, hogy egy újabban magyarul is kiadott szerzőből merítsünk. óv attól, hogy az *Allamban* kifejtett politikai eszmék tárgyalásánál egyoldalúan érvényesítsük a politikum szempontjait. „Nem szabad elfelejtenünk” – írja –, „hogy a helyes államberendezkedésre vonatkozó politikai természetű kérdés bevallottan nem saját jogán merült fel, hanem azért, mert egy állam vagy egy politikai párt viselkedésében az emberi erények és gyarlóságok »nagyobb betűkkel írva« jelennek meg, és ily módon egy közösség életét vizsgálva olyan jelenségekről is kiderülhet, hogy erkölcsileg fontosak, amelyek egyébként, ha csak az egyes emberre koncentrálnunk, talán el is kerülték volna a figyelmünket. ... A leg-több, amit az *Allamban* javasolt részletes tervről elmondhatunk, az az, hogy Plátón ezt úgy állítja be, mint amely Szókratész szerint a leginkább összhangban van az ember

[ideálisan felfogott] erkölcsi természetével, és amelyhez, ebből következőleg, egy teljességgel egészséges társadalom feltehetőleg közelíteni fog" (A. E. Taylor, *Platón*, Osiris 1997. 382–383. o.).

- <sup>11</sup> Egy újabb – filozófiamentes – politológiára vonatkozóan lásd Szabó Márton fontos tanulmányát a *Politikatudományi Szemle* 1996/4. számában és saját kritikámat ugyanott, egy évvel későbből.
- <sup>12</sup> Vö. E. Cassirer, *The Myth of the State*, New Haven: Yale University Press 1946. 277. o.
- <sup>13</sup> Ennek számos tanújelét érzékelhetjük különösen a 42. és 45. oldalak között.
- <sup>14</sup> Nem hagyható figyelmen kívül a *Törvények* emlegetése, ami arra enged következtetni – csakúgy, mint a Hetedik levél számos más szöveghelye –, hogy Platón célja nem a filozófus-király államának, hanem valami olyasminnek a megvalósítása volt, amely közelebb állt volna a *Törvények* szelleméhez.
- <sup>15</sup> Vö. 331d–332d (PÖM III, 1050–1052).
- <sup>16</sup> Bayer egyebek mellett kinyilvánítja, hogy a sztoicizmusnak a „politika konkrét alakítására ... csekély befolyása volt” (62.). Nem tudni persze, mit ért Bayer a politika „konkrét” alakításán, de talán érdemes felhívni a figyelmet a sztoikus Scipio Africanusra és körére, Ciceróra, Senecára, Marcus Aurelius császárra, Augustinusra, akik meglehetősen konkrétan részt kaptak a hatalomból, és tudjuk, hogy közben nem feledkeztek meg az elveikről; és ugyancsak itt van a *concordium ordinum* és a *res publica* eszméje, a *ius naturale*, a vegyes kormányzat polübioszi elmélete stb., amelyek a sztoicizmus terjedésével az akkor ismert világ legtávolabbi zugaiba is eljutottak, sőt így-úgy ma is velünk élnek és befolyásolják a politikáról alkotott felfogásunkat. Ennek ellenére nem állítom, hogy a hellenisztikus fogalmak kevesebb gond nélkül volnának értelmezhetők, mint a korábbiak. De hogy voltak, azt kár lenne feledni.
- <sup>17</sup> *Alapvetőnek* tartottam volna – hacsak az eddig tárgyalt időszakot vesszük – olyan szerzők reprezentáns műveinek a feldolgozását, mint A. E. Taylor, G. Vlastos, esetleg T. L. Pangle (Platónról), D. Ross és von Arnim (Arisztotelészről), A. Long (a hellenizmusról), E. Barker, Guthrie és Sabine-Thorson (mindháromról). Természetesen egy „Bevezetés” írójától nem várja el az ember, hogy reflektáljon ezekre a művekre – kétségtelen viszont, hogy elolvasásuk jótékony hatással lett volna a Bayer tollából kikerülő szövegre.
- <sup>18</sup> Sorrendben: a liberalizmus, a konzervativizmus, a szocializmus, az anarchizmus, a totalitárius ideológiák, a demokrácia, a jóléti állam és a posztmodern felől.