

TISZTELETKÖR

Bence György:

Politikai-filozófiai tanulmányok

1990–2006

Szerk., elő- és utószó:

Pogonyi Szabolcs

L'Harmattan, Budapest, 2007.

350 old., 2600 Ft

NYITOTT SZEMMEL

ORTHMAYR IMRE

Bence György csak 1989 decemberében védhette meg tudományfilozófiai doktori értekezését. Politikai okokból. 17 évvel azután, hogy befejezte ezt a minden tekintetben kimagasló, lehangoló erejű filozófiai művet. Címe – *Kritikai előtanulmányok egy marxista tudományfilozófiához* – nem igazán el kellőképpen tartalmáról, sem pedig szerzőjének akkori szellemi kötődéseiről. Bence soha nem tagadta meg marxista múltját, mindazonáltal opponenseinek adott válaszában világosan megfogalmazta, amit a mű olvasója úgyszólván lát: „Ami pedig a marxistaságot illeti, ma már úgy látom, hogy indokolatlanul gyakran használtam – még a címbe is belevettem – a »marxista« jelzőt. Pedig sajátos értelemben marxistának alighanem csak a technikatörténeti fejtegetések egy része tekinthető. Miért hangsúlyoztam hát annyira marxista voltomat? Biztosan nem azért, mert a hivatalos marxizmus akkori hatalmaságainak akartam a kedvében járni. Ők egyébként – legyen szabad ezt megjegyezniem – nem nagyon hatódtak meg igyekezetemtől. Dehát akkor miért csináltam? Talán valamiféle kompenzálásból. Éreztem már, de nem akartam belátni, hogy igazából nem vagyok marxista. A következőtés levonásához még öt évre volt szükségem.” (291–292. old.)

Jelen kötet Bencének a védést követő 17 évben közzétett írásait gyűjti egybe. Itt már nemcsak korábbi marxizmusát hagyta maga mögött – meghaladta, nem pedig elárulta, s továbbra sem vitatta el Marx tényleges elméleti érdemeit (lásd pl. 306. old.) –, hanem az akadémiai minták gondos követését is. A disszertáció még aprólékosan kidolgozott, nagy szigorral felépített, óriási szakirodalmat feldolgozó, tartalmas és terjedelmes munka volt: 365 sűrűn szedett oldal, 600 lábjegyzet, 30 oldalnyi bibliográfia (MTA Filozófiai Intézet, Bp., 1990.). Akadémiai mértékkel nem összemérhető vele a jelen gyűjtemény terjedelme, hivatkozott szakirodalom, lábjegyzet, szaknyelv tekintetében. Sőt első ránézésre már a tartalomjegyzék is csalódást okozhat, hiszen kiderül, hogy a cím ígértétől eltérően politikai filozófiai tanulmány csak

néhány található a kötetben, a többi írás műfajilag valami más: aktuálpolitikai elemzés, előadás, recenzió, újságcikk vagy nekrológ. Mondhatni, szedett-vedett anyag. Nem az.

Újabb írásaiban Bence látványosan túllép az akadémiai sztenderdeken. Megtehetette, mert többé nem kényszerült és nem vágyott rájuk. Sok helyütt kritizálja is az akadémiai filozofálást: a politikai szakfilozófia elszakad a politikai folyamatoktól, steril, ráadásul szakzsargonban beszél (63., 313. old.). Művelői saját tevékenységüket – mint elméleti szakembereket – érdekmentesnek és politikailag ártatlannak tekintik, pedig a filozofálás, különösen pedig a politikai filozofálás soha nem az. (Erről általánosan: 37–38. és 61. old., a magyar rögválóságából vett példakönn: 60., 139–155. old.). S félreértés ne essék, semmilyen más elméleti tevékenység sem az. A természettudományok paradigmaváltásairól ezt írja: „A különböző paradigmák harca nem éppen épületes látvány. Van ott minden, nemcsak okos érvelés. Politika, propaganda, erőszak, csalás. S nemcsak azért van így, mert gyarló emberek vagyunk. Maga az ész a gyarló, mégpedig fejlődésének valamennyi fokán. Veszedelmes dologra vállalkozik hát, aki megkísérli, hogy valami ideális rendet teremtsen itt.” (289. old.)

A kötet legtöbb írása ennek megfelelően a hivatkozásoknak csak a szükséges minimumát tartalmazza, vagy még annyit sem. Olykor már nevetek sem. A kötet második írása (*Politikai filozófia a rezsimváltás után /2000/*) úgy mutatja be lényegien, tömören és pontosan a XX. század utolsó évtizedeinek nyugati politikai filozófiai áramlatait, hogy egyetlen szerzőt vagy művet sem nevez meg. Az utána következő írás (*A politikai filozófia két gyökere Kantnál /2001/*) két szerző (Rawls és Arendt) három művéből öt helyre hivatkozik. A hazai társadalomtudományok rezsimváltás utáni fejleményeit bemutató *Átmenet és átmenet a humán tudományokban* (1992) megint nem tartalmaz hivatkozásokat, nevetek is alig. Vannak jobb formális paraméterekkel bíró írások, de egyedül a Seymour Martin Lipsettrel közösen írt tanulmány

(Előrelátás és meglepetés: szovjetológia a szovjet rendszer alkonyán /1992/) van „akadémiailag korrektül” kipreparálva (87 lábjegyzet), nyilván a politikai szociológia nagy öregje iránti tiszteletből és az amerikai viszonyokra tekintettel. A saját terepén mozogva azonban már felhagyott ezzel. Nem volt szüksége rá, hogy hivatkozásokkal bátyázza körül magát.

Rendkívül széles szöveg- és tárgyismeret alapján dolgozott. A szövegek a legkülönfélébb típusúak: filozófia és szociológia, történelem, alkotmánygyűjtemények, kortárs művek, aktuális tudósítások, vitairatok és irodalmi alkotások. Több írás kötődik valamilyen konkrét műhöz, például Konrád György és Szelényi Iván *Az értelmiség útja az osztályhatalomhoz* című művéhez (*Az értelmiség útja a Tervhivatalig* /1990/), Sajó András alkotmánytervezetéhez (*Édes modellek, fanyar realitások* /1991/), a Stéphane Courtis által szerkesztett *A kommunizmus fekete könyvéhez* (*Vörös és fekete* /2000/), Hannah Arendt tudósításához az Eichmann-perről (*A közönséges tömeggyilkos. A filozófus mint riporter: Hannah Arendt Eichmann-könyve magyarul* /2001/) A szövegekhez – mindenféle szöveghez – való viszonya egyszerre volt enciklopédikus és személyes jellegű. Szellemi attitűdje alapján mindent elolvasott volna,

szellemi képességei pedig szinte lehetővé is tették ezt számára. A jegyzetapparátussal takarékoskodó módszer ellenére is nyilvánvaló ez minden írásában. Még a Kende Péterről, Petri Györgyről és Bertalan Lászlóról szóló baráti írárok személyes megjegyzéseiben is (295., 298., 300., 304., 314–315. old.). Hannah Arendt Eichmann-könyvéről írt reflexióiból is látható, hogy mi mindent elolvasott e hétoldalas íráshoz, aminek a jegyzetekben nincs nyoma.

Célja a politikai folyamatok mind teljesebb megértése volt, s úgy gondolta, az akadémiai filozofálás erre nem képes. *A politikum sajátossága* című nagyelőadása (2005) így kezdődik: „Az utóbbi harminc évben virágzó akadémiai diszciplínává vált politikai filozófia mintegy felülről tekint a politikára. Ezért nem sokat tud kezdeni azzal a jelenséggel, hogy a közvélemény szemében a politika gyanús vállalkozás, a politikus kétes figura. De létezik egy olyan politikai filo-

zófia is, amely magából a politikai életből, a politikától elválaszthatatlan konfliktusokból indul ki. Ennek az irányzatnak a kulcsszava a »politikum«.” (13. old.) A politikum fogalmát sajátos, heroikus módon értelmezi. Nem a köznapi emberek és gyakorló politikusok elképzeléseit vagy tevékenységét jelölő fogalomként, nem a politikai élet mindennapjainak fenomenológiai megjelöléseként. De nem is a politikai szféra vagy a közügyekkel való foglalkozás területé-

nek fogalmi meghatározásaként. Bence számára a politikum fogalma a politikai közösség leglényesebb, sorsfordító aktusait jelöli, amikor „az egész politikai közösség jellegét meghatározó döntésekről van szó” (22. old.), azokat a rendkívüli politikai helyzeteket, amelyek a hétköznapi politizálás hátterében álló nagy döntések területei (18–19. old.). „A politikum valami rendkívüli. A politikum megelőzi az államot. A politikum azokban a nagy döntésekben rejlik, amelyek meghatározzák, hogy milyen politikai közösségben, milyen államban akarunk élni. Hogy egyáltalán államban akarunk-e élni, vagy valami állam előtti, netán államon túli közösségben.” (21. old.)

Bence a politikum fogalmával s annak értelmezésével számomra nem teljesen érthető irányba vitte el a szakbarbárság-

tól való eltávolodásra irányuló programját. E fogalom maga is az absztrakt teoretizálás világából származik. A koncepció Bence által megnevezett képviselői – Carl Schmitt, Hannah Arendt, John Rawls és Jürgen Habermas – maguk is az akadémiai politikai filozófia rangos hivatkozási alapjai. Nem a Bence által ígért és ténylegesen művelt elemzésmodot képviselik. Ő ugyanis tényleg belülről elemezte az aktuális politikai folyamatokat.

Belülről, de a filozófus nézőpontját és teljes fegyvertárát felhasználva. Az akadémiai sztenderdek elutasította ugyan, de végig öntudatosan szakfilozófusnak vallotta magát: „Mi, céhbéli filozófusok mind olyan tánciskolába jártunk, ahol Kantnak nevezik ama bizonyos kályhát.” (31. old.) És váltig hangoztatja, hogy más szakterületek – általa nagyon alaposan tanulmányozott – produktumairól filozófusként nyilatkozik. Sajó András alkotmánytervezetét



A metazin.hu szerkesztői

elemezve ezt írja: „Aligha kell attól tartanunk, hogy a 210 paragrafusból álló törvényszöveg különösebb izgalmat fog kiváltani a népben. Az ilyesmi legföljebb a szakembereket, a képzett politikusokat és esetleg még a magamfajta, jogi dolgok iránt érdeklődő filozófusokat izgatja.” (128–129. old.) Azt is világossá teszi, hogy az ő, nagy összefüggésekre figyelő megközelítésmódja más, mint a jogászoké vagy gyakorló politikusoké. Másutt, egy általa egyébként nagyon alaposan ismert történeti kérdés kapcsán szintén ezt írja: „Én inkább valami mással, mesterségemhez jobban illő feladattal próbálkozom. A filozófusnak a fogalmi elemzés a kenyere.” (301. old.)

Az akadémiai körülményeskedés elutasítása nem öncélú Bencénél. Más akar helyette. A technikai nyelv helyett a saját nyelvét, amely fogalmilag pontos és tárgyilagos ugyan, de szakít a szakmai elemzés személytelenségével és egyben irodalmi minőségű. A színvonalas filozófiai esszéírás útjait kutatta. Egy ilyen írás- és gondolkodásmód értékeire és a szakma általi lebecsülésére utal a következő idézet: „Most kezdik csak igazán megérteni Isaiah Berlin értékpluralizmusának filozófiai jelentőségét. A szakfilozófusok Berlint, a nagy csevegőt, az első filozófiai médiasztárt, jószerivel csak népszerűsítő eszmétörténeti esszéistának tartották.” (17–18. old.) Bence nem cseveg, írásai nagyon rövidek a témák és a következtetések súlyához képest. Hogy voltak esszéírói ambíciói, azt maga is megfogalmazza az *Atmenet és átmentés a humán tudományban* „Egy magyar McCrimmon” című fejezetében: „A következő áttekintésben kerülni fogom a nevek használatát. Név szerint csak azokra hivatkozom, akik a tudósi pályát a közéletivel váltották fel. Így tompítom ugyan a következtetések életét, mindez azonban kicsiny ár azért, hogy elkerüljem a félreértéseket és a fölösleges sértődést. Írásom tehát – kénytelenségből – anekdotikus, mondhatni irodalmias lesz. Akár fikciónak is lehetne tekinteni, csak hiányzik belőle a jó mese. Ha tudnék, boldogan írnék kulcsregényt, vagy legalább kulcsnovellát. Valami olyasmit, mint John Kenneth Galbraith könyve, az *A Tenured Professor*, vagyis a »Nyilvános rendes tanár.«” (141. old.)



Tanulmányaiban ügyel rá, hogy lehetőleg ne bántson és ne denuncióljon senkit; választékosan, visszafogottan, sőt megértően fogalmaz még a kompromittáldottokról is. Leginkább azokról szól szívesen, akikről tisztelettel és megbecsüléssel beszélhet. Ő maga olykor indulatos volt, máskor a sztoikus önfegyelem mintaképe. Annyi bizonyos, hogy nem volt konfliktuskerülő. Nem tért ki a küzdelmek elől. Itt viszont látványosan kerül a konfliktusokat, noha többször

ír a konfliktusok fontosságáról. Nagyon óvatosan bánik az elítélő kritikával, s ha él vele, csak akkor nevezi néven a kritizált személyt, ha politikus. Kritika persze mindenkit ér tollából, de ezek tisztelettel kritikák. Nem lenézni, hanem felnézni akar másokra. Szereti, ha olyanokat írhat, mint például a hetvenes évek második felében létrejövő demokratikus ellenzék számára fórumot teremtő párizsi *Magyar Füzetek* megalapítójáról, Kende Péterről: „[É]ltre szóló leckét kaptam tőle arról, hogy mit jelent úriembernek és valóban független szellemnek lenni.” (296. old.) S hosszan részletezi az alapul szolgáló történeteket, de felülbírálja Kendének a zsidók asszimilációjáról vallott nézeteit.

Akiket lenéz, azokkal nem nagyon foglalkozik. Az általa becstelket megnevezi és bírálja, és szeret sokat foglalkozni velük. Barátait – tisztelettel és szeretettel – kritizálja, ellenségei nem érdeklik. A politikai eszmék világában kicsit más a helyzet. Itt is igaz, hogy kritikai elemzés tárgyává elsősorban a hozzá közel álló gondolati álláspontokat teszi. Eközben viszont védelmébe veszi az általa elutasított eszmerendszereket. Védi az eszmék pluralitását.

Ezzel nehéz terepre érkezünk, mivel nem könnyű megmondani, melyek a hozzá közel álló politikai eszmék. Ami elsősorban nem az ő hibája, hanem a politikai eszmék megjelölésére rendelkezésünkre álló terminológiáé. Bence politikai identitásának kérdéséről van szó. Nem pártpolitikai, hanem elméleti szinten. Nem lehetne természetesen kihagyni a teljes körű elemzésből politikai kommentátori tevékenységét. Ezzel kapcsolatban csak a következő paradoxonra mutatnék rá. Bencét többnyire Török Gábor-

ral együtt szerepeltették a tévé és a rádió politikai elemző műsoraiban. Megyesi Gusztáv szerint Török Gábor „a baloldali sajtó kedvenc politológusa” (ÉS, 2008. május 30., 1. old.) – ami azért így túl sommás jellemzés. A párba állítás logikája értelmében Bence képviselte volna a jobboldali és konzervatív álláspontot. Bence azonban talán mégiscsak inkább baloldali és liberális volt. Ő egyik besorolást sem fogadta volna el. Használhatatlannak tartotta ezeket a címkéket, nemcsak a politikai közbeszéd mocsarában, hanem a politikai elméletben is. Egyfelől nem képesek kellőképpen visszaadni a címkézett személy összetett politikai-ideológiai karakterét: a különböző kérdésekben egymástól eltérő címkék alá tartozó véleményeket alkotunk. Mozgalmi jelszavaknak jók lehetnek, de a nem mozgalmár politikai beállítódás jellemzésére kevésbé. Másfelől e politikai címkék jelentése többértelmű. S nemcsak a politikai harcokban módszeresen kiforgatott használatuk miatt, hanem az elméleti irodalomban is. Tocqueville-t, aki a legfennköltebben fogalmazta meg a liberalizmus értékeinek mindenek felettségét, Robert Nisbet a konzervativizmus mintaszerű teoretikusának tekinti. Hayeknek, a klasszikus liberális eszmék kimagasló védelmezőjének (akit egyébként a libertárius álláspont képviselőjeként is számon tartanak), el kellett magyaráznia, hogy miért nem konzervatív. Végül pedig, s ez az igazán fontos Bence számára: az izmusok által behatárolt nézőpontok alkalmatlanok arra, hogy a maguk jogán, sajátosságuk érdekünnel szembevetésével vizsgálják a társadalmi és politikai élet jelentős területeit és problémáit. Eleve beszűkült szemmel tekintenek a felmerülő kérdésekre.

Bence tudja, hogy annak, hogy mik vagyunk, része az, hogyan viszonyulunk múltunkhoz. Marxista és ellenzéki múltjának feldolgozása nem okoz problémát számára. Derűsen válik meg tőlük. Lukács György tanítványa voltam, marxista voltam, olykor némiképp elhomályosultam is, olvashatjuk több helyütt. Nincs mit szégyellni rajta, nincs mit foglalkozni vele. Ellenzéki múltjához való viszonya is tisztázott számára, úgyhogy erről is könnyen ír és sokat. Önkritikusan és önjónikusan. Nem sérelmeiről beszél, vagyis arról, hogy alkotóképessége teljében lehetett volna számára a szabad alkotómunkát és a normális értelmiségi életet. Nem is heroizálja ellenzéki múltját. Épp ellenkezőleg. Az ellenzéki tevékenység káros hatásairól beszél (201–205., 296. stb. old.).

A komoly elméleti kihívást a liberalizmus és a racionalizmus jelenti. Ezek továbbra is értékesek számára, de elterjedt változataikat nem tudja elfogadni. A racionalizmus kérdéséről kevés szó esik, de álláspontját röviden világossá teszi. Amikor marxista volt, valami nagyon biztos megoldást keresett – a felvilágosodás, a racionalizmus irányában. „S nagyon magabiztos voltam: azt hittem, hogy meg is találom. Ma már sokkal óvatosabb vagyok. Inkább egy mérsékelt és retrospektív racionalizmus felé hajlok.” (288. old.)

„A hetvenes évektől kezdve a magamfajta liberális ellenzéki értelmiségi számára...” kezdődik az egyik mondat (223. old.). Ellenzékiségén, mint említettem, könnyed és kíméletlen önkritikával tette túl magát. A liberalizmushoz való viszonyának tisztázása ennél nehezebbnek bizonyult. Továbbra is kötődött ehhez az eszmerendszerhez, de nem szerette a semlegesítő és sematikus liberalizmust. Úgyhogy nagy erővel küzdött ellene. Több írásban is. *A vallási semlegesség határaitól* című előadásban (1994.) elsősorban az olyan kijelentések nyugtalanítják, hogy Magyarország keresztény ország, vagy újra azzá kéne válnia; hogy valamely politikai pártnak – keresztény jellegénél fogva – sajátos küldetése, elhivatottsága volna az ország kormányzására (207. old.). E bornírt nézetek helyett azonban ellenfelüket, az állam semlegességére vonatkozó liberális elképzelést teszi kritikai vizsgálódás tárgyává. Nem abból a szempontból, hogy a liberalizmus idegen importcikk, idegen a magyartól. Ezt a képtelenséget Deák Ferencről vett idézetekkel utasítja vissza (213–214. old.). Számára a problémát – mint a cím is jelzi – a határok pontos megvonása jelenti, amit a sztenderd liberális álláspont elmulaszt kellőképp mérlegelni. Legfontosabb mondanóját így foglalja össze: „Másfelől azonban nem gondolom, hogy a vallási meggyőződéseket, adott esetben a keresztény hitet ki lehetne, vagy ki kellene iktatni a politikából. Az állam vallási semlegességéből, az állam és az egyház elválasztásából nem következik, hogy a vallás merőben magánügy, s mint ilyennek, nincs helye a politikában. A hívőnek joga van rá – s a maga részéről bizonyára kötelessége –, hogy meggyőződésének a politika terén is igyekezzék érvényt szerezni. A liberális demokrácia olyan felfogása, mely ezt nem engedi meg, tarthatatlan és a liberalizmus szempontjából is szegényes.” (207. old.)

Noha távol áll tőle a nacionalizmus, fellép védelmében *A nacionalista jó okai* című írásban. Az indítás még kifejezetten bántó a nacionalistákra nézve. „Politikai filozófusként már azzal is elégedett lennék, ha sikerülne bebizonyítanom, hogy a magyar nacionalisták nem feltétlenül ostobák. Ez igen kevesértékű bók, de ennél többet nem állíthatok róluk.” Aztán rögtön megkapja a magáét a baloldali és a liberális tábor is. „Még akkor sem, ha tisztában vagyok vele, hogy a másik oldal haladó értelmisége is bőven kivette a részét az ostobaságból.” (224. old.) Ez utóbbi kritika nem korlátozódik a hazai viszonyokra, hanem kiterjesztést nyer az uralkodó angolszász politikai filozófiára:

„A politikai filozófiát a hetvenes évekre datálható feltámadása óta az angolszász analitikus hagyomány követői uralják. Az analitikus politikai filozófia túlnyomórészt filozófia, és csak másodsorban politika. Ez azonban nem jelenti, hogy a politikai kérdéseket tárgyaló analitikus filozófusok teljességgel képtelenek lennének felülemelkedni a politikán. Ők is politikai kérdésekről vitáznak, csak éppen más fegyverekkel vívják a harcot, mint azok, akik a politikai kérdé-

seket nem filozófiai elemzésnek vetik alá. Általában nem dobálóznak politikai pártok nevével, és ellenfeleket nem tekintik politikai propagandistának. A személyes ellentéteknek is csak ritkán van szerepe a politikai filozófusok vitáiban.

Kivétel, amikor a nacionalizmusról elmélkednek. Amikor ugyanis a nacionalizmus kérdéseivel kezdenek foglalkozni, a filozófusok rendre levetkőzik szokásos hűvös távolságtartásukat. Brian Barry, az egyike azon kortárs politikai filozófusoknak, akik politikai filozófiai igényességgel és alapossággal kezdtek tanulmányozni a nacionalizmust, például olyan hangnemben támadt néhány kollégájára, amelyre az akadémiai viták stílusához szokott finom filozófusok rögtön felkapták a fejüket. Még az angolszász professzor is, akiknek a kielezett viták pedig szinte mindennapjaikhoz tartoznak.” (221–222. old.)

Nincs módom folytatni, mint ahogy a többi írásnak is csak valamely részletét villanthatom fel idő és hely hiányában. A nacionalizmus-probléma felfejtése a továbbiakban elméleti szinten zajlik. Itt most Fichte a kályha. Bence legfőképp azért állt ki elméletileg a nacionalizmus mellett, mert az önazonosság fontos kifejeződésének tartotta. Ez a kérdés minden szinten foglalkoztatta. Legelvontabban a nyugati politikai filozófia már említett századvégi áttekintésében. A századvég legfontosabb politikai filozófiai fejleményének az identitásfilozófia kibontakozását és megerősödését tartotta. Erősen pártfogolta a különféle identitások politikai elismertetését. A liberalizmus-hoz és az identitásfilozófiához való viszonyát is jól szemléltetik következő sorai: „Úgy tíz évvel ezelőtt [kb. 1990.] egy amerikai történéssel beszélgettem. Idős, nyugdíj előtt álló professzor volt, aki még a negyvenes években, a katonaságtól leszerelve ment egyetemre. Igazi, régi vágású liberális. Rezignáltan állapította meg, hogy teljesen felfordult a világ. Amikor ő volt fiatal, akkor az volt a *gutgesinnt*, haladó értelmiségi, aki szerint nem számít, hogy fiú-e vagy lány, fekete vagy fehér, protestáns vagy zsidó. A fő az, hogy mind emberek. Ma ez – mondta – maradi dolog. Nagyon is számít, hogy fiú-e vagy lány. Minél inkább különbözik, annál inkább haladó.” (35. old.) Bence számára fontos a régi vágású liberálist zavaró identitásfilozófia. Ezért fordul megértően a nacionalista gondolatok irányába. Meg elkötelezett értékluralizmusa miatt. Még az antiszemitát is hajlandó meghallgatni.

Személyes életében zsidósága fontos identitásképző elemet jelentett. Vallási álláspontjáról pontosan beszámol. Egy korábbi, a témába vágó előadásának kudarcából tanulva *A vallási semlegesség határaitól* azzal kezdte, hogy elmondott magáról pár dolgot, ami megkönnyítheti a hallgatóságnak mondandója megítélését. „Az első az, hogy teológiai kérdésekben agnosztikus vagyok. A második, amit kijelentnék: egyháznak, hitközségnek nem vagyok tagja, bár ezt agnosztikus voltom megengedné, s egyre inkább úgy érzem, legalább a külső formákat helyes volna

betartanom. Harmadszor: jóllehet hívó nem vagyok, zsidónak vallom magam.” (207. old.) Ezt nagyon komolyan gondolta. Mint másutt, itt se maszatolt. Nem zsidó származásának, hanem zsidónak vallotta magát. És igen nehezményezte a zsidók asszimilációjára vonatkozó haladó nézeteket (300. skk. old.).

A közönséges tömeggyilkos Hannah Arendt Adolf Eichmann peréről tudósító könyvérol szól (*Eichmann Jeruzsálemben*. Osiris, Bp., 2001.). Az egyik oldalán a legnagyobb ellenség, a másikon a legnagyobb barát. És kit kénytelen kioktatni, majd végül megvédeni Bence? A nagy barátot. Jelen esetben ez neki sem megy könnyen, de fegyelméletten és tiszta fejjel megcsinálja. Ebben a megrendítő írásban nincs ironia vagy önironia. Az utolsó bekezdése állítja helyre az egyensúlyt: „Volt mit hiányolni és kifogásolni. De azt állítani, ahogy legtöbb kritikusa tette, hogy Arendt akarva-akaratlanul bagatellizálja Eichmann bűneit, csak korlátoltságból, elfogultságból, rosszindulatból fakadhatott. A vita rettentően elmérgesedett. Bár Arendt igyekezett nem nagyon belekeveredni, de levelezéséből tudjuk, hogy olykor az ő reakciói is a paranoia határát súrolták. A ritka alkalmak egyikén, amikor egyáltalán nem ellenséges és igen okos emberekkel vitakozhatott a gonosz banalitásáról, sikerült józanul és pontosan megfogalmaznia, hogy mi volt a vita igazi tétje: »Amikor úgy állítják be Eichmann, mintha szörnyeteg lett volna, ezzel kevésbé veszedelmessé teszik, mint amilyen volt. Ha megölted a szörnyeteget, nyugodtan lefeküdhetsz és alhatsz, hisz szörnyetegből nincs olyan sok. De ha Eichmann normális volt, akkor a helyzet sokkal veszélyesebb.«” (55–56. old.)

Bence nem félt a konfliktusoktól és határozottan tudott dönteni. Bár számos kategorikus ítéletet hoz a jelen kötetben is, sokszor mégis inkább udvariasan elhárítja a döntnöki szerepet. Amikor dönt, merészen teszi. Az egyik kedvencem: „Bertalan László nemzedékünk legtisztább fejű [...] gondolkodója volt.” (311. old.) Szerintem is, de ilyet nem mernék kimondani. Azt sem tudom, lehet-e egyáltalán. Ugyanez áll többi sarkított általánosítására. Bátorak, de plauzibilisek. Egy másik példát idézve: „A fiatalabb kollégák talán már nem tudják, mert egy kész rutint vettek át, hogy a filozófia művelésének az a módja, amely tudomásom szerint ma mindenütt uralkodik a hazai egyetemeken, három ember kezén alakult ki: az egyik Márkus [György] volt, a másik a fiatalon elhunyt Simon Endre, a harmadik pedig Munkácsy Gyula. Velük kezdődött el az a folyamat, amelynek eredményeként ma a klasszikus szövegek tanulmányozása alkotja a stúdiumok gerincét.” (273. old.) Ez is merész, de hiteles állítás, és megint részben Bence a saját személyes tapasztalatain kívül zajlotokról. E folyamat eredménye a hetvenes–nyolcvanas években érett be, amikor ki volt tiltva az egyetemről. Hogyan láthatta ezt az Akadémiai Könyvtár olvasóterméből? Bence itt is, mint mindig, továbblép korábbi állításain egy csavarral: „Mindebből ma már

persze inkább azt érezzük, hogy ha nem is a három kezdeményező, maga a filozófiatörténet egy kicsit túlgőzölte magát. Nemcsak a dialektikus materializmust szorította ki, hanem általában a filozófia rendszeres vagy problémákra irányuló előadását.” (Uo.) És ebben is igaza van.

E kötetben mégis inkább a döntéstől való gyakori tartózkodás feltűnő. Például: „Nem itt a helye, nem az én dolgom, hogy elmélyedjek az új feminizmus filozófiájában.” (33. old.) Megtehetné volna, minden ismerete megvolt hozzá. S ráadásul ez nem is udvarias kihátrálás, mert ha jól látom, igenis értékelte ezt az irányzatot. Vagy: „Nagyon messzire kerültünk a korábban uralkodó politikai filozófiától. Hogy ez mennyire örvendetes, mint a bevezetőben jeleztem, kívül esik előadásom tárgyán.” (34. old.) Kívül esik-e vagy nem, ki tudja. A választ mindenesetre tudta.

Nemcsak az akadémiai mércék nem hozták már lázba, a publikációs kényszer sem. Más dolgok foglalkoztatták a szakmában. Például a BUKSZ megalapítása 1989-ben, vagy a tanítás és az intézeti reform az ELTE BTK filozófia szakán. Halála után a hallgatók javaslatára neveztek el Bence György teremnek az ELTE BTK Filozófia Intézet nagy előadótermét. Bence óriási ismeretanyagot adott át szemináriumain. Mint mindenről, a szemináriumi munkáról is sebészi pontossággal nyilatkozik. Bertalan Lászlóról megemlékezve ezt írta: „Eszméit mindenke előtt tanítás útján adta tovább. Egy zárkózott tanár? Katedrán megközelíthetetlen maradhat az ember, de szemináriumi munka közben jobban kiszolgáltatja magát, mint amikor ír és publikál. Márpedig Bertalan nagy műfaja a közös tudományos gyakorlat volt. Csakhogy a szeminarizálásnak épp a legkevésbé személyes változatát űzte előszeretettel. Azt a módszert alkalmazta, amit az irodalmárok *close reading*-nek neveznek: tudományos szövegek minél kisebb darabjaiból minél többet kihámozni. Magatartása azt sugallta, hogy nem én beszélek itt, nem is a szerző, hanem maga a szöveg.” (311. old.) Így igaz. De honnan tudta ezt Bence? Biztos nem járt Bertalan szemináriumaira.

Bertalan néhány szemináriumán részt vettem, Bencéén nem. Szívesen tettem volna, csakhogy akkoriban Bence nem tarthatott egyetemi szemináriumokat. Miután pedig megtisztelő módon egyetemi kollégája lehettem, illetlenség lett volna betolakodnom óráira. Viszont sokat vizsgáztattunk együtt, minden szinten. Kívülről úgy látom, hogy szemináriumi az extenzív és a szoros olvasatot ötvözték. A kimerítő teljességre irányuló ambícióit Bence nem publikációkban fitogtatta, hanem kurzusaira összpontosította. Noha fiókból is dolgozhatott volna, rengeteget készült óráira. Mintaszerű alaposággal és módszerességgel. Szemináriumain ő ismertette a teljes életrajzot, az életműrajzot, az elméleti kontextust, a tárgyat mű általános felépítését és fő kérdéseit, a hallgatók dolga pedig a gondosan kiválasztott szövegrészek feldolgozása volt. Legközelebbi tanítványa, majd leg-

közelebbi munkatársa és barátja, a jelen kötetet sajtó alá rendező Pogonyi Szabolcs beszámol a filozófiai doktoriskolában reggeltől estig tartó legendás szemináriumokról (322–323. old.). Több száz oldalas előre lemásolt és szétküldött anyaggal. Étellel-itallal, kávéval. De a PhD-sek nem voltak kivételezett személyek. Bármely hallgató bármely megkeresésére ugyanolyan lelkiismeretes választ adott. A szigorlati vizsgákon másfél órás előadásokat tartott. A



Bence, Kis, Kenedi a Bibó-Emlékkönyv szerkesztésekor

dolgozatokra a hallgatók számára megdöbbentő és megtisztelő alaposággal válaszolt – nyugodt, ráérős, átható alaposággal. A klasszikus professzori mentalitást képviselő, nagy egyetemi tanár volt. És 48 évesen léphetett először katedrára.

A szemináriumi anyagok egyben a *XX. századi politikai filozófusok* címmel tervezett, annotációkkal és elemzésekkel kiegészített, átfogó politikai filozófiai szöveggyűjtemény összeállítását szolgálták. Hét részből áll. Az első a két világháború közötti időszakról indul, a hetedik a nyolcvanas évekkel zárul. Minden rész egy-egy szemeszter anyaga. Majdnem száz szerző, alaposan bemutatva. Az anyag együtt volt, már csak végleges formára kellett volna hozni. Nem sietett vele. Intenzíven, de komótosan csinálta. Mondhatni, szöszmötölt. Nem merném ezt mondani, ha Márkus György már nem mondott volna valami hasonlót, kinek 60. születésnapjára Bence egy áttekintést nyújtott másokkal közösen végzett eszmetörténeti oktatói-kutatói programjáról: a politikai fogalmak jelentése magyarországi átalakulásának vizsgálatáról (*Márkus és a kulcsszavak*, 1994.). Ennek vége felé ezt írta: „Most, hogy az alkalomhoz illően, lassanként rá kell térnem arra, mit köszönhetek mesteremnek az eszmetörténet terén, szeretném mindjárt világossá tenni, hogy a kulcsszóprogramért kizárólag engem terhel a felelősség. Mert könnyen el tudom képzelni, hogy a hajdani szemináriumok Márkusa azt mondaná az egészre: »Kisapám, ez egy zöld baromság!« Hangja alighanem minden tanítványá-

nak fülében visszacseng, amikor valami bizonytalan szellemi vállalkozásba kezd. Afelől pedig nincs kétségem, hisz nem kevésbé keresetlen szavakkal adta tudtomra annak idején, hogy egyik legnagyobb hibámnak a bogarászásra való hajlamot tartja. Márpedig a kulcsszavak kutatása jó, ha 10 százalékban filozófia, a többi bogarászás.” (272–273. old.) Így, ilyen egyszerűen és őszintén nézett szembe a tényekkel és önmagával. Bátran és higgadtan. Ironikusan és öniironikusan. Nyitott szemmel.

Sok időbe telt megfejtenem a könyv címét. Pedig elég egyszerű a megoldás, Bence maga is hangsúlyosan megfogalmazza több helyen.

Kezdjük azzal, hogy mit tartottam sokáig problematikusnak ebben a címben. Három dolgot. Egyrészt azt, hogy semmitmondó. Másrészt azt, hogy félrevezető. Harmadrészt azt, hogy nyelviileg anomáliás. Azóta már megértettem a cím üzenetét, de továbbra sem állítom, hogy könnyű dekódolni, avagy könnyen felfogható eligazítást nyújtana a kötet tartalmára vonatkozóan.

Bence György nagy figyelmet szentelt a címeknek. A kötetben szereplő írásoknak, de különösen egyes fejezeteiknek tömör és találó címet adott. Érdemes átlapozni a kötetet csak az alcímeket elolvastva. A kötet címe ehhez képest banálisnak és sematikusnak tűnik.

A *Piszkos kezek: rezsimváltás előtt és után* című előadás így kezdődik: „Már bejelentettem az előadás címét, talán a meghívó is elkészült, amikor az utolsó utáni pillanatban úgy éreztem, új címet kell választanom. Így hangzott volna: »A zöldéséges megszólal.« Václav Havel zöldéségesére gondolok, *A kiszolgáltatottak hatalma* című híres esszéből.” (194. old.) Nekem is megfordult a fejemben, hogy e kötetnek más címet kellett volna adni. Eljártam a következő gondolattal: *Kant, Concha, Arendt, Hamburger*. Végül is erről van szó. Nem feltétlenül a nevekről (de azért hangsúlyosan azokról is), hanem a nevekkal jelezhető szellemi és személyes kötődésekről. Belátom, hogy ez a cím se volna eligazítóbb a jelenleginél. Mindenesetre néhány idézettel érzékeltetném, mire gondolok. Bence gondosan, szépen írt, érdemes idézni. Kis kitérőt jelent a címmel kapcsolatos mondandómban, de itt a helye.

Kant. Sajó András alkotmánytervezetéhez írt hozzászólása így kezdődik: „Mily édes érzés az ész követelményeinek megfelelő államalkotmányokat kigondolni...» – kiált föl Kant 1798-ban. Ám a filozófus lelkesedésébe mindjárt aggályoskodás vegyül. »Édes érzés, igen, az ész követelményeinek megfelelő államalkotmányokat kigondolni; de *vakmerőség* ilyeneket

előterjeszteni, s *büntető* a népet a jelenleg fennálló alkotmányok megdöntésére bujtogatni.«” (128. old.) Majd következik még egy hosszú bekezdésnyi Kant-idézet, s ezután Bence, e szellemi munícióval felszerelve elemzi, melyek (voltak) a reális esélyei Sajó András alkotmánytervezete megvalósításának.

Concha. 2002. március 25-én, a Közgazdasági Egyetemen tartott Bertalan László-émlékkonferencián Bence nem a politikai filozófia slágertémáiról vagy szerzőiről beszélt, hanem a jelenlévők számára kevésbé ismert Concha Győzőről. Ennek az előadásnak a szövege elkallódott, de a jelen kötetben is találkozhattunk Conchával *A vallási semlegesség határaitól*-ban: „Eötvös [József] elképzeléseinek – és általában a klasszikus liberális felfogásnak – erre a gyengéjére [nevezetesen, hogy az állam és az egyház közötti helyes viszony az, ha egyik sem avatkozik a másik dolgába] már a politikai tudomány legkiválóbb, de mára szinte teljesen elfeledett hazai művelője, Concha Győző rámutatott.” (215. old.) Conchának a kérdéssről megfogalmazott nézetei állnak legközelebb Bencéhez.

Arendt. Bence talán leginkább kedvelt politikai filozófusa volt Hannah Arendt. Nem volt kritikátlan csodálója (vö. 24. old.), mint ahogy senkinek sem: nem létezett olyan érett elme vagy felnőtt ember, akit minden fenntartás nélkül elfogadott volna, saját magát is beleértve. Egyetlen idézettel hozakodnék elő, amely nemcsak Arendtről, de Bencéről is szól: „Nincsenek különösebb illúziói, tisztában van vele, hogy a jó dolgok ritkán fordulnak elő, és nem is tartanak valami sokáig. Arendt mégis azt tekinti a politikai filozófia fő feladatának, hogy megmutassa: ezek közé a jó dolgok közé tartozik a közös politikai cselekvés öröme.” (24. old.)

Hamburger. A legközelebbi barát. Ilyen barátságokat már ritkán látni. Hamburger Mihályt (1941–2005) egy évvel korábban vitte el az infarktus, mint őt. Róla írt nekrológiát Bence keményen kezdi, aztán pontosan és szépen kimondja a folytatást. Petri György (1943–2000) és Bertalan László (1941–2001) halálára írt megemlékezéseit ugyanez jellemzi. Kérleltlenül nyitott szemmel, de szeretettel és tisztelettel ír róluk. Hogy mit keresnek ezek a nekrológok egy „politikai-filozófiai” tanulmánykötetben? Mind egyik egyben korrajz is. Nemcsak a személyek portréja, hanem politikai környezetüké is. És mindegyik tartalmaz elméleti csemegét és Bence saját szellemi múltjára való visszatekintést. Ezt az ötvözetet szemlélteti az itt következő hosszú idézet Petri Györgyről írt megemlékezéséből:

„Petri nem szovjetbarát kommunista volt ifjúkorában, hanem csak marxista. A marxizmus szellemi gyökerei pedig az európai filozófiai gondolkodás legmélyebb rétegeibe nyúlnak vissza, s Lukács György jó kala-

uznak ígérkezett, hogy ide visszavezsse. Legfontosabb társadalmi fogalminkban – hatalom, szabadság, tulajdon stb. – olyan ellentmondásokat mutatott ki Marx, melyeket máig nem sikerült feloldanunk. Hogy is ne

inspirálhatott volna ez egy igényesen gondolkodó fiatalembert, miért ne inspirálhatna akár ma is?

A nyugati marxizmusnak volt egy olyan, a lényegét tekintve másodlagos vonása, amely Marx stílusából

ered. (És persze nem csak az övéből, sok más német gondolkodóéból, Nietzsche keresztül Max Weber kisé melldöngető macsóságáig. Ezt is jól közvetítette az egy időre Weber vonzaskörébe került Lukács.) Ne érzelegj! Ha magadévá teszel egy eszmét, annak minden következményét kegyetlenül le kell vonnod. Kerül, amibe kerül. És mindig sokba kerül, legelőször a magad boldogságába, életébe. Önmegvalósítás és politika egyszerre? Micsoda gyerekiség. A szentimentális utópiák, az egymás lelkébe omlás, a salátaevés és gimnasztika mint társadalmi üdvtan, az effélék kamaszoknak és vénasszonyoknak valók.

Petri erre is erősen rezonált. Amiben elsőre nincs semmi különös, hisz akik ismerték, jól tudják, mi mindenre volt képes ráhangolódni. Hosszú éveket töltött zseniális matematikusok társaságában. Ez sokkal mélyebb nyomot hagyott a költészetén, mint a direkt utalások sejtetni engednek. Az ember már-már azt gondolta, hogy ha pár évre atomfizikusok közé keveredne, akár szakmabelinek adhatná ki magát. Tíz-húsz percre, amíg mindenki nagy mulatóságára le nem lepleződik. Szaknyelvi áriái néha baráti körben is nagy röhögésbe fulladtak, amikor a közepén kifogyott a terminológiából. De inkább az volt az elképesztő, mi mindent szívott magába: zenetudomány; pszichiátria; mindenféle orvosi tudományok; az építészet, mérnöki és művészi oldaláról egyaránt. Egy időben a közgazdaságtanba is beleár-

totta magát. Szakácsművészeti szenvedélyében legalább akkora szerepe volt a receptkönyvek nyelvének, mint saját ínyének. Pedig igazán élvezte a különleges falatokat, amíg képes volt enni szegény. A legfontosabb nyelvi hatás – bár talán szakmai elfogultság beszél belőlem – a széles értelemben vett logikai pozitívizmus közegében érte: Russelltől és a korai Wittgensteintől kezdve a Bécsi Körön keresztül Karl Popperig.

De azt hiszem, a kíméletlen, cinizmusba hajló következetesség mélyebbre hatolt a költőben. Szellemi és politikai küzdelmekben igen messzire ment el. Jóllehet személyes polémiaira, az ellenfél szarkasztikus kikészítésére csak kivételesen ragadtatta magát, ami pedig igencsak hozzátartozott volna a jó marxista modorhoz. Ám így is elég nagy adag jutott ebből az elkerülhetetlen önfeláldozásban tetszelgő, intellektuális heroizmusból a szervezetébe, hogy egy életre immúnissá váljék az instant ön- és világboldogítás ígéreteivel szemben.

Petri kaján alligátormosolyában mindig bujkált valami kisfiús kedveség. Altalam ismert fényképei (beleértve a magaméit) ezt nem adják vissza. Sátáni vagy tragikus pózt vesz föl, máskor meg nagyon szomorú rajtuk. Ám csodavárástól a valóságban sem csillogott a szeme. Nem válhatott belőle »hatvannyolcas«, újbaldali forradalmár. Ezidőtájt különben is egynéhány évvel fiatalabbnak illett lenni. S hol volt egy dohányfüsttől cserzett, szesztől mart gyomrú kelet-európai költő azoktól a jóképű, ropo-

gósan egészséges kaliforniai fiúktól, boglyas hajjú, ragyogó nőikkel az oldalukon.

S ha már 1968-nál tartunk: jól beleillik a költő legendájába, de azért mégiscsak olcsó mese, hogy a Prágai Tavasz friss szelétől kivirágzott, s aztán, amikor jöttek a testvéri tankok, rászakadt a kétségbeesés. Én úgy emlékszem, nem érzelmi szélsőségek között támolyogtunk. A cseheket nagy marxista okosságunkban eleve reménytelennek, politikailag naivnak, elméletileg patkolatlanok tartottuk. A lánctalpak csikorgásába persze mi is beleborzongtunk, de aztán megkönynyebbültén vettük tudomásul, hogy a harcokcsikat nem követik kivégzőosztagok. A »normalizáció« két évtizedes éjszakája csak lassan, pár év alatt ereszkedett le Csehországra. Ezalatt mi mással voltunk elfoglalva, miközben Magyarországon megváltozott körülöttünk a levegő.

Ekkor készült a nagy elméleti fából-vaskarika: Hogyan lehet összeegyeztetni a szabad piaccal a szocializmust? Ha egyáltalán – *überhaupt*. Végeláthatatlan beszélgetéseinkben Petri is faragott-kalapált rajta, ezért merek itt többes számban fogalmazni. A befejezett, annak rendje és módja szerint betiltott mű vaskos kéziratát – »Hogyan lehetséges kritikai gazdaságtan«, írta Kis János, Márkus György és jómagam – elmélyülten tanulmányozta. Egy lényeges ponton végzetesen elhibázottnak találta. Itt támadt az a rés, amelyen keresztül elpárolgott a marxizmusa.” (306–308. old.)

A címbe illőnek érzett négy név talán jól reprezentálja Bence jelen írásainak legfontosabb kötődéseit: a klasszikus filozófiához, a magyar eszmetörténethez, a XX. századi politikai filozófiához, hazánk és saját közelmúltjához és a barátaihoz. Ezért alkotnak egységes kötetet e sokféle műfajban született írások. Amelyeket szerencsésebb lett volna esszéknek nevezni tanulmányok helyett, ami jobban összhangban lett volna Bence saját szóhasználatával és ambícióival. A bennük foglalt tudás és elemzés alapján akár tanulmányoknak is tekinthetők, de ez nem biztos, hogy mindenki számára egyből világossá válik.

A címmel kapcsolatos nyelvi problémám a kötőjellel volt. Miért *Politikai-filozófiai tanulmányok*? Aztán rájöttem. A „politikai filozófiai” mást jelöl, mint a „politikai-filozófiai”. Az első egy filozófiai diszcipl-

ína megnevezése, a második viszont arra utalna, hogy „politikai és filozófiai”. Bence a politikai és a filozófiai nézőpontot egyaránt magáénak vallotta, ötvözi is őket, de nem egy szakdiszciplináris hibridben. A címben véletlenül kötőjel szerepel a gondolatjel helyett. □

A FILOZÓFUS FÉLELME AZ ERDŐSZÉLEN

KOVÁCS ANDRÁS

Bence György posztumusz tanulmánykötetének első három írása szól arról a témáról, amely életének utolsó másfél évtizedében a leginkább foglalkoztatta. A „fejben való politizálás” hosszú évtizedei után, a rendszerváltozást követő években közelről is megfigyelhette a politika mindennapi világát, és úgy találta, hogy a politikai filozófia – legalábbis a fősodrát jelentő áramlatok – nem képes megragadni azt, amit a politikacsinálók napról napra megélelnek, sőt ami számukra valójában a politika. „Ez a politikai filozófia – írta – nem sokat törődik a politikai élet sajátosságaival. Ha egy érdeklődő marslakó a múlt század hetvenes–nyolcvanas éveiben megjelent szakmunkákból próbálná kideríteni, hogy miben is áll a politika itt, ezen a bolygón, talán még arról sem értesülne, hogy léteznek a közvélemény megnyeréséért küzdő mozgalmak, a kormányhatalomért versengő pártok.” (17. old.) Bence úgy gondolta, hogy a politikai filozófia rangjának, méltóságának megőrzése érdekében feltétlenül korrigálni kell ezt a hibát. De érdeklődését nyilván nemcsak a szakma presztízséért érzett aggodalom piszkálta fel, hanem maga a kihívóan nagy szellemi feladat is.

Talán ezért is érzi úgy az olvasó: a feladat nagyságához képest ezek a tanulmányok meglepően, sőt már-már feltűnően szűkszavúak. A kibontakozó gondolatmenetek hirtelen megtorpannak. Néhol utalások jelzik, merre is lehetne tovább haladni, más-hol még azok sem. Nagy kérdések vetődnek fel – és maradnak a levegőben, vagy utaltatnak a jövőbe. Mindez persze magyarázható a körülményekkel is. A kötetben közölt írások nagy része eredetileg előadás vagy rövid, inkább publicisztikai terjedelmre szabott médiafelületre készült. Magyarázat még a szerző alkata is. Bence egyrészt szorongott attól, hogy olyasmit talál mondani, amit mások már kimondtak, csak ő nem tud róla. Mivel mindent elolvasni mégsem lehet – bár egész életében ezzel kísérletezett –, óvakodott véglegesnek tetsző kijelentéseket tenni bármilyen tudományos tárgyról. Másfelől meg unta és utálta a kifejtő akadémiai műfajokat – már nagyon hosszú ideje képtelen volt rászanni magát, hogy ilyes-mibe belefogjon.

Mégis, mindezek a magyarázatok, bár nyilván igazak, nem oszlatják el a kételyt a szövegek figyelmes olvasójában: ennyiről volna szó csupán? Nincs-e más oka is, ha úgy érzi, Bence tudatosan leállítja a kifejtés logikáját, máskor meg érdekes, de másodlagosnak tetsző kérdések felé tereli a gondolatmenetet? Elképzelhető, hogy valóban óvni akarta a gyanútlan olvasót, és igaz lehet, amit sokszor sugall vagy egyenesen kimond: vigyázzunk, gondolatmenetét követ-

ve aláaknázott földre tévedhetünk, mert a politikának az a szférája, amelyre rá akarta terelni a politikai filozófusok figyelmét – a politikum – veszélyes terep? „A politikum filozófiája nem veszélytelen” – írja (13. old). „E vitában [a politikumról szólóban – K. A.] izgalmas, sőt veszedelmes gondolatokkal találkozunk.” (25. old.)

De miben állna a politikum rejtette veszedelem? A kérdésre a választ Bence a XX. század utolsó harmadának uralkodó politikai filozófiájával vitázva fejteti ki. Ez a filozófia szerinte „felülről tekint a politikára” (13. old.), képviselői „abból indulnak ki, hogy a politikát mindig magasabb, politikán túli elvek alapján kell megítélni” (15. old.), és ezért rászógnának arra a kritikára, melyet Hannah Arendt fogalmazott meg azokról a politikai filozófusokról, akik „a politikát eszköznek szokták tekinteni valamilyen más, magasabb – például vallási vagy erkölcsi – cél elérésére” (uo.). Bence szerint ezt a normatív politikai filozófiát voltaképpen „alkalmazott morálfilozófiának is tekinthetjük” (28. old.), amely épp ezért képtelen arra, hogy „magából a politikai életből, a politikától elválaszthatatlan konfliktusokból induljon ki”, hogy számot adjon arról, hogy a politikának „saját célja és méltósága van, mely nem kevésbé fontos, mint azok a célok, melyeknek alá szokták rendelni” (13. old.).

A normatív politikai filozófiával Bence szerint még más bajok is vannak. Ez a filozófia azt állítja, hogy lehetséges az állam semlegességéről, az alapvető szabadságjogokról és a társadalmi igazságségről normatív érvényességre és általános konszenzusra igényt formáló kijelentéseket tenni. A filozófiálás tárgya pedig pontosan a konszenzuális normák racionális megalapozhatóságának bizonyítása. Bence csípős iróniával beszél erről a felfogásról, amely lehetségesnek tartja, hogy a politika nagy elvi kérdéseiben létrejöjjen ilyen kikényszerítetlen konszenzus, miközben a politikai csatározások majd az apró-cseprő nézeteltérések körül folynak majd. „Nem valami jó szándékú, de minden politikai realizmust nélkülöző elképzeléssel” van-e dolgunk – kérdezi –, amikor azt feltételezzük, hogy az emberek a nagy kérdésekben felülemelkednek egyéni érdekeiken és világnézeti elfogultságaikon (23. old.)? A válasz udvarias, de egyértelmű: „Nem egészen, bár a kétely nem is teljesen indokolatlan.” (Uo.) A társadalom tagjainak túl sok mindent és túlságosan fontos dolgokat kellene tudomásul venniük ahhoz, hogy ez a konszenzus létrejöhessen: el kellene fogadniuk egymástól eltérő kultúrák, egymással összeegyeztethetetlen világnézetek együttélésének követelményét, az anyagi egyenlőtlenségek kiküszöbölhetetlenségének tényét. Ben-

ce szerint ez valóságidegen elképzelés, így az a filozófia, amely mindezt lehetségesnek tartja, végső soron az időlegesen kialakított kompromisszumok keretei között zajló *modus vivendi* politikumát kínálja. Ezért amikor a „konszenzus” felborul, képtelen számot adni arról, hogyan és miért alakulnak ki az új, nagy politikai kezdeményezések, és arról, „hogyan újra és újra politizálódnak, politikai küzdelmek tárgyává válnak olyan ügyek, amelyek korábban nem számítottak politikainak. Nem számítottak politikainak például azért, mert megállapodott konszenzus volt körülöttük.” (24. old.) Bence szerint épp a tartósan vélt konszenzusokat felborító, új politikai mozgalmak – az újaloldal, a feminizmus, a zöld mozgalmak és a fundamentalista konzervatív tendenciák – és az általuk kiváltott konfliktusok ingatták meg a normatív politikai filozófiát, és hívták fel a figyelmet hiányosságaira.

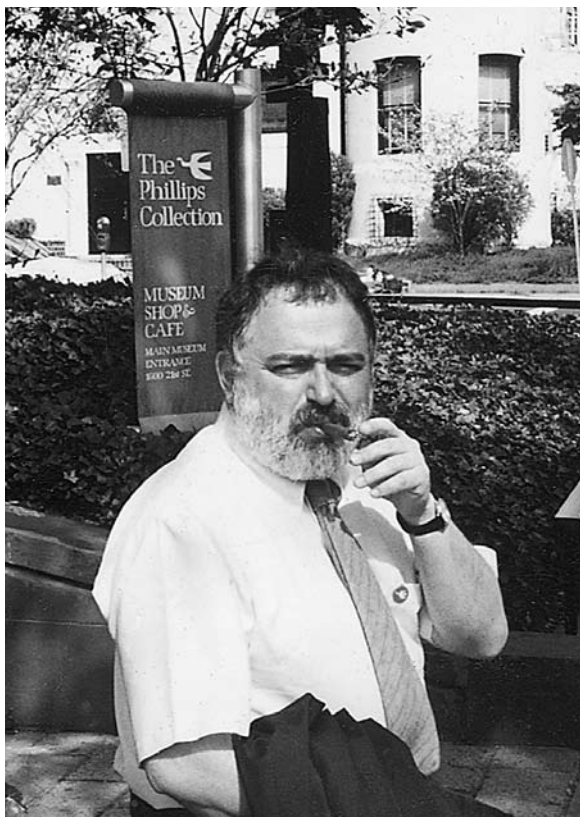
A republikanizmus, az újaloldali filozófiák és a libertárius konzervativizmus már a normatív politikai filozófia virágkorában is kétségbe vonta a semlegesség, a szabadság és az igazságosság fogalmi szentháromságáról való konszenzus lehetőségét. A republikánus kritika – Bence itt csak céloz rá, hogy Arendtre gondol – figyelmeztetett: csak akkor lehet elvárni, hogy az állampolgárok áldozatot hozzanak a közjóért, ha bizonyos értékek nevében azonosulnak az állammal – ha tehát ez utóbbi *nem* semleges. Az újaloldal a szabadságot – elsősorban a kapitalista piacgazdaság szabadságát – kívánta korlátozni magasabb rendű emberi értékekre hivatkozva, a libertárius konzervatívok viszont elfogadhatatlannak tartották az egyén autonómiájának korlátozását az igazságosság nevében. Bence úgy látja, hogy az, ami ebben a három irányzatban közös, több tekintetben is ellentmond a Rawls, Dworkin és a késői Habermas névvel fémjelzett politikai filozófia alapfeltevéseinek: híveik nem gondolják, hogy elvárásaik általános érvényességre tehetnének szert egy mindenki által akceptált racionális diskurzusban vagy normakonszenzusban: „ha egyáltalán igényt támasztanak objektív érvényességre, akkor egész más forrásból merítenek, mint a régiebbiek” (30–31. old.); nem tartják lehetségesnek a konszenzust az olyan alapfo-

galmak tartalmát illetően, mint a demokrácia vagy a szabadság; és végül úgy gondolják, hogy a küzdelem, a harc kiküszöbölhetetlen a politikából.

Bence szerint ennek magyarázata, hogy ezek a politikai áramlatok, amelyek a XX. század utolsó harmadában alapvetően megváltoztatták a politika jellegét, eredeti kiindulópontjuktól eltávolodva, a kultúra politizálásában bontakoztak ki. Targyuk a hétköznapi élet világát strukturáló represszív mechanizmusok felmutatása és kritikája, a modern polgári kultúra politikai bírálata, az életmód forradalmasítása, vagy épp ellenkezőleg: a tradicionális életértékek védelmének politikája. Mindez pedig általa kapott filozófiai értelmet, hogy az új fejlemények tanulságait levonó elméletek a politikai harc célját a különféle kisebbségi – vagy egyszerűen új – csoportosulások kulturális identitásának elismertetésében találták meg.

Bence, aki mindig is kedvelte a provokatív gondolatmeneteket, nem teljesen igazságos a deliberatív liberális politikai filozófiákkal, amelyeknek azért volt mondanivalójuk erről a kérdésről is. Figyelmen kívül hagyja sok fontos érveket arról, hogyan igazolhatók a különféle kisebbségi identitások elismertetésére vonatkozó igények

a modern demokráciákban. Abban azonban igaza van, hogy ez a filozófia nemigen tudja megmondani, miért éppen ezek körül a kérdések körül bontakozott ki a politikai harc? A válasz természetesen lehetne az, hogy ez mellékes. Bárhogyan történt is, ha valamely ügy egyszer már politikai küzdelem tárgyává vált, akkor kívánatos, hogy az ütköző politikai célok racionálisan igazolhatók legyenek az összes fél számára, és a küzdelem kölcsönösen elfogadott szabályok szerint folyjon. De – kérdezi Bence – mi van akkor, ha épp olyan kérdések kerülnek a harc középpontjába, amelyek lehetetlenné teszik a szabályokban való megegyezést? Miért kellene például elfogadniuk az állam semlegességének elvét azoknak, akik szerint az amúgy is az uralkodó kultúrát részesíti előnyben, míg nekik épp akkor lenne esélyük, ha az állam feladná semlegességét, és a kisebbség oldalán avatkozna be az identitás elismertetéséért folytatott harcba? Az identitáspolitika *ultima ratio*ja a harc, sőt sokszor



az erőszak – állítja Bence –, és ez esetben, szembeötlő módon, az erőszak nem kelt akkora felháborodást, mint máskor. Több megértéssel fogadjuk, mint akkor, ha „csupán” valamilyen erős meggyőződésből vagy gazdasági érdekből fakad – és ezt az állítását illusztrálja is néhány erős példával (32. old.).

Végeredményben tehát Bence szerint a deliberatív politikai filozófia a politikum lényegét jelentő két alapvető tárggyal nem tud mit kezdeni: az új kezdetek és az egymást kizáró célokért akár a végsőig folytatott harc problémájával. Csak a legutóbbi idők fejleményei állították újból az előtérbe azokat a filozófiákat és filozófusokat, akiknek erről is volt érdemi mondanivalójuk. Erre a politikai filozófiára viszont – mondja Bence (kétszer is: 18. és 22. old.) – súlyos árny vetül, a „politikai elmélet sötét génuszának”, Carl Schmittnek az árnya.

Schmitt a liberális demokrácia ellensége, a totális állam híve, sőt egy ideig náci volt – egyesek szerint karrierizmusból, mások szerint meggyőződésből. Nem ő volt az egyetlen politikai gondolkodó az első világháború utáni Németországban, aki a weimari demokráciát permanens válságként, a válságot pedig a bürokráciára épülő polgári normalitás, a legális-bürokratikus uralom (Weber) következményeként élte át és írta le, ennek áttörését pedig egy kivételes politikai személyiség megjelenésétől, egy eksztatikus politikai fordulattól várta – például Max Weber is közéjük tartozott. De nem ment mindenki olyan messzire a liberális demokrácia elutasításában, mint ő. Később néhányan Hitler előképét látták Weber víziójában is a bürokratikus uralom monoton és lélektelen racionalitását áttörő karizmatikus vezérről. Weber azonban liberális volt, akit éppen ezzel a liberális politikai rendszer hanyatlása felett érzett aggodalom készítetett arra, hogy új legitimációs forrásokat keressen a rendszer számára, amit aztán a karizmatikus vezér alakjában vélt megtalálni. „[N]incs más választás: vagy gépezettel működő vezéri demokrácia, vagy vezér nélküli demokrácia, azaz hivatalos politikások uralma, akiknek nincs elhivatottságuk, nincsenek olyan belső, karizmatikus tulajdonságaik, amelyek vezérré tesznek valakit.”¹ Weber tehát *demokráciáról* beszél, és arra mutat rá, hogy a demokratikus rendszer legitimitásának erőssége nemcsak jogi-intézményes kérdés, hanem a politikai vezető(k) személyétől is függ. Találhatóan írta erről már Talcott Parsons: „Ahol Weber a legrészletesebben tárgyalja a legitimitást, ott nem hagy kétséget afelől, hogy minden legitim rendnek van karizmatikus eleme [...] egy racionalis bürokratikus struktúrában a rend legalitásának mindig kell, hogy legyen egy végső soron karizmatikus forrása.”² Weber szem előtt karizmatikus vezéreként tehát nem egy diktátornak, hanem inkább egy demokratikus és jogállami prezidenciális rendszer karizmatikus vezetőjének képe lebegett.³

Schmitt azonban nemhogy liberális nem volt, hanem éppenséggel a liberalizmus elszánt ellensé-

ge, radikális kritikusa. A Schmitt-irodalomban megoszlanak a vélemények arról, hogy Schmitt szellemi útjának logikus kifejelete volt-e mindaz, amit közvetlenül a náci hatalomátvétel után írt és tett, vagy pedig a nemzetiszocializmus teoretikus apológiája és a pártban vállalt szerep mégsem következett szükségszerűen korábbi politikai filozófiájából.⁴ Abban azonban a Schmitt-irodalom szinte valamennyi szerzője egyetért, hogy Schmitt politikai filozófiája legalábbis nyitott volt ebbe az irányba. Richard Wolin szerint Schmitt szellemi útját a húszas években nagymértékben egy akkoriban elterjedt konzervatív forradalmi intellektuális habitus magyarázza.⁵ Spengler, Jünger, Spann és a Wolin által protofasiztának tekintett irányzat többi, kevésbé ismert képviselője a nyugati civilizáció nietschei kritikájának követője és a hagyományos német értékek és kultúra prófétája volt. A konzervatív forradalmárok azonban nem voltak „antimodernisták”: a tradicionalista konzervatívoktól eltérően úgy látták, hogy Németország csak akkor lehet sikeres a következő európai konfliktus során, ha az új radikalizmus nem premodern formákhoz akar visszatérni, hanem egy új, modern *Gemeinschaftot* teremt meg. Ebbe a világképbe tökéletesen beleillik Schmitt liberalizmuskritikája és a „totális államhoz” fűződő várakozásai. Másrészt – és erre Herbert Marcuse már igen korán rámuta-

1 ■ Max Weber: A politika mint hivatás. In: uő: *A tudomány és a politika mint hivatás*. Kossuth, Bp., 1993. 112. old. (Ford.: Glavina Zsuzsa)

2 ■ Talcott Parsons: *The Structure of Social Action*. Free Press, Glencoe, 1949. 665. old.: „Indeed, Weber’s fullest treatment of legitimacy leaves no doubt that there is no legitimate order without a charismatic element [...] in a rational bureaucratic structure there must always be a source of the legality of its order which is, in the last analysis, charismatic.”

3 ■ Weber álláspontjáról és különböző értelmezéseiről lásd: Wolfgang Mommsen: *Zum Begriff der plebiszitären Führerdemokratie*. In: Uő: *Max Weber. Gesellschaft, Politik und Geschichte*. Suhrkamp, Frankfurt/Main, 1974. 44–71. old.

4 ■ A folytonosság tézisét képviseli pl. Jürgen Fijalkowski: *Die Wendung zum Führerstaat. Ideologische Komponente in der politischen Philosophie Carl Schmitts*. Westdeutscher Verlag, Köln – Opladen, 1958. (Schriften des Instituts für politische Wissenschaft der Freien Universität Berlin, hg. Otto Stammer, Bd. 12) és Raphael Gross: *Carl Schmitt und die Juden. Eine deutsche Rechtslehre*. Suhrkamp, Frankfurt/Main, 2000. A Schmitt-recepciót – ebből a szempontból – áttekinti Pethő Sándor: *Norma és kivétel. Carl Schmitt útja a totális állam felé*. Döxa Könyvek, MTA Filozófiai Intézete, Bp., 1993. 9–16. old. Egyébként Pethő körültekintően mérlegelő könyvében a diszkontinuitást látja erősebbnek Schmitt művében (*i. m.* 232–233. old.), míg Cs. Kiss Lajos, Schmitt kitűnő fordítója, úgy tűnik, inkább a kontinuitás-tézis híve. Lásd: Cs. Kiss Lajos: *Egy keresztény Epiméthész*. In: Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. Oseris/Pallas Stúdió–Attraktor, Bp., 2002. 279. old.

5 ■ Richard Wolin: Carl Schmitt. The Conservative Revolutionary Habit and the Aesthetics of Horror. *Political Theory*, 20 (1992), 4. szám, 424–447. old.

6 ■ Herbert Marcuse: *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*. *Zeitschrift für Sozialforschung*, III/2 (1934). Az idézett hely in: Herbert Marcuse: *Kultur und Gesellschaft I*. Suhrkamp, Frankfurt/Main, 1965. 44. skk. old.

7 ■ Schmitt: *i. m.* 19. old.

8 ■ Uő.

9 ■ Uő. 31–32. old.

tott⁶ – Schmitt erős vonzalmat érzett az életfilozófia, a hétköznapiságból kiemelkedő határhelyzetek és a történések monoton, mechanikus menetét megszakító drámai változások, a „rendkívüli” iránt. Marcuse „politikai egzisztencializmusként” jellemezte Schmitt filozófiáját, amelynek a totalitárius államelmélet egyenes következménye. Nos, azok a fogalmak, amelyeket Bence alkalmasnak, sőt a századvégi liberális filozófiáknál alkalmasabbnak talál a politikum sajátosságainak megragadására, ennek a „politikai egzisztencializmusnak” a szülőttei.

Schmitt szerint a politikum lényege a szükségállapotban nyilvánul meg. Híres tétele szerint „szuverén az, aki a szükségállapotról dönt”. Ami nem azt jelenti, hogy csak a szükségállapotban, ebben a kivételes határhelyzetben lenne politikum. A tétel annyit mond, hogy amíg érintetlen a jog uralma, és amíg zavartalanul működnek a bürokratikus rend szabályai, addig a politikum nem nyilvánul meg tiszta formájában. A politikum ugyanis nem a normakövetésben, hanem a norma meghatározására irányuló szuverén döntésben van, és a szükségállapotban a szuverenitás kinyilvánítása ilyen tiszta politikai döntés. A politikumnak ez a tiszta megjelenése nincs politikai intézményekhez kötve, sőt: „A forradalom, az államalapítás, az alkotmányozás nagy pillanataiban, amikor azt döntjük el, hogy milyen államot akarunk, a politikum időben is megelőzi a létrehozandó államhatalmi és politikai intézmények kialakulását” (19. old.) – írja Bence. Ha viszont a politikum az államon kívül (is) zajlik, bármiből lehet politikum – hogy miből lesz, szinte a véletlen műve. Alapjában egyetlen dologtól függ: az amúgy is meglévő különbségek intenzitása felerősödik-e annyira, hogy a velük kapcsolatos cselekvések vezérelve barát és ellenség – más elvekre redukálhatatlan – megkülönböztetése legyen. „Ha a jó és a rossz ellentéte minden további nélkül és egyszerűen nem azonos a szép és rút vagy a hasznos és káros megkülönböztetéseivel, és közvetlenül nem redukálható rájuk, akkor még kevésbé szabad a barát és ellenség ellentétét más ellentétekkel felcserélni vagy összevegyíteni” – írja Schmitt. Barát és ellenség megkülönböztetése „elméletileg és gyakorlatilag fennállhat anélkül, hogy egyidejűleg mindama erkölcsi, esztétikai, gazdasági vagy más megkülönböztetéseket alkalmazni kellene. A politikai ellenségnek nem szükséges erkölcsileg rossznak, nem szükséges esztétikailag rútnak lennie; nem kell gazdasági versenytársként fellépnie. [...] Az ellenség éppen a másik, az idegen, és lényegéhez elegendő, hogy különösen intenzív értelemben egzisztenciálisan valami más és idegen, úgyszólván szélsőséges esetben konfliktusok lehetségesek vele, melyek nem dönthetők el sem előzetesen meghozott általános normatív szabályozással, sem a konfliktusban »részét nem vevő« és ezért »pártatlan« harmadik ítéletével.”⁷

Mindebből súlyos következmények adódnak. Schmitt számára a politikum az „értelemadás” sajátos tere – hasonlatosan ahhoz, ami Weber számára a har-

coló istenek közötti választás. De ami Webernél értékek közti, racionális érvekkel igazolhatatlan döntés, amelynek következményei viszont racionálisan diszkutálhatók, addig egy tetszőleges konfliktus vagy akár csak különbség politikummá tétele egzisztenciális döntés arról, „hogy az idegen más-léte [...] az egzisztencia saját fajtájának tagadását jelenti-e és ezért az idegent elhárítja vagy harcban legyőzi, hogy megőrizze az élet saját, létszerű fajtáját”. Ennek a döntésnek – épp egzisztenciális jellege miatt – nincs „határa”: „A barát, ellenség és harc fogalmai azáltal nyerik el reális értelmüket, hogy kiváltképp a fizikai ölés reális lehetőségére vonatkoznak, és e vonatkozást meg is őrzi. A háború az ellenségességből következik, mert ez egy másik lét létszerű tagadása.”⁸ A barát és ellenség meghatározása a „mértékadó politikai egység”, az állam joga, amely „rendkívüli jelentőségű jogosultságot összpontosított magánál: hogy háborút folytasson és ezzel nyíltan az emberek élete felett rendelkezzen. [...] H]ogy a saját néphez tartozóktól megköveteljük a halálra és ölésre való készenlétet”, és meghatározza az akár polgárháborúban megsemmisítendő „belső ellenséget”.⁹ Pontosan az ellenség kiiktatására tett lépések hozhatják létre vagy követelhetik meg a szükségállapotot, a jog uralmának felfüggesztését, amikor majd megnyilvánul, ki a szuverén.

Schmitt tehát – a liberális politikai filozófiáktól eltérően – kínál értelmezési keretet szinte minden olyan politikai jelenség számára, amely Bence szerint a politikum lényegéhez tartozik. A politika autonómiája, az intézményeken kívüli politikum, az új kezdetek, a politikai harc összeegyeztethetetlen célóért, például konfliktusban álló identitások érvényesítéséért – mindez nemcsak értelmezhető ebben a politikai filozófiában, hanem egyenesen ebből épül fel. Bence számára azonban valószínűleg ebből adódott a legnagyobb probléma. Leválasztható-e a fogalmi keret arról, amit kimunkálójá a politika és a politikum tartalmi kérdéseiről gondol? Desztillálható-e a schmitti gondolatmenetből valami, ami csupán „módszer”? Ami nem több mint fogalmi eszköz a politikum értelmezésére és elemzésére? Vagy ha nem, nem volna-e jobb megszabadulni az egész-től? A politikumtól azonban nem lehet megszabadulni – vonja le Bence az elmúlt évtizedek politikai fejleményeinek és politikai filozófiáinak áttekintéséből a következtetést. Sőt – „[T]alán nem is kellene” (22. old.). De meddig lehet, szabad elmenni a „riasztó”, a „veszedelmes” (uo. és 25. old.) gondolatok követésében, vállalásában? Erről Bence már nem beszél, csak felteszi a kérdést. De hogy küszködött a dilemmával, arról egy árulkodó jel tanúskodik: ez a kényes és purista stílusú egy olyan megbicsakló logikájú mondatot is leír, amelyet talán egész életművében sose: „A politikum schmitti felfogásában azonban van egy olyan *ferdeség*, amelyet a jóindulatú értelmezés sem tud kiküszöbölni. A politikumban mindig marad valami erőszak. Erre – véleményem szerint, amit távolról sem oszt mindenki – *joggal* irányítja rá

a figyelmet a politikai elmélet sötét géniusza.” (22. old. – kiemelések tőlem – K. A.) A *jogos ferdeség* fordulat ellentmondásának feloldásába Bence nem kezd bele. De a szöveg menete, egy szembetűnő tárgyválogatás azért jelzi, merre keresné a feloldást. A politikum sajátosságairól tartott előadás szövegének utolsó bekezdéseiben Habermasszal és Rawlsszal nem Schmittet, hanem Hannah Arendt politikai filozófiáját állítja szembe.

A politikában – idézi Bence Arendtet – „nem a tudás vagy az igazság, hanem az ítélet és a döntés forog kockán” (46. old.).¹⁰ Politikai ítéleteink nem az igazságról szólnak, a szónak sem a tudományos, sem a normatív erkölcsi értelmében. Érvényességük attól függ, hogy mások elfogadják-e őket. Bence külön tanulmányban tárgyalja, hogy valóban Kant-interpretációnak tekinthető-e, amikor Arendt Kantnak az esztétikai ítéletekről kifejtett nézeteiben fedezi fel a kanti politikai filozófia lényegét, vagy pedig a Kant-hivatkozás csak alkalmat teremt saját álláspontjának a kifejtésére.¹¹ Akárhogy van is, Arendt abban a gondolkodásmódban találja meg a politikum lényegét, amelyet Kant kiterjesztett gondolkodásmódnak (*erweiterte Denkungsart*) nevez. Ez a gondolkodás nemcsak az egyén, hanem mások lehető legnagyobb csoportjának szemszögéből tekint a világra, és olyan ítéleteket hoz létre, amelyeket ők is érvényesnek tekinthetnek. Az ítélet érvényessége tehát mások elképzelt jelenlétén múlik. „Az ítélet tehát rendelkezik bizonyos sajátos érvényességgel, egyetemes érvénye azonban soha nincs. Érvényességi igénye nem terjedhet túl másokon, akiknek álláspontjába az ítéletet alkotó személy megfontolásai során behelyezkedik. [...]Az ítélet azok számára nem érvényes, akik nem tagjai a nyilvánosság ama világának, ahol az ítélet tárgyai megjelennek.”¹² Ez az ízlésítéletekhez hasonlatos politikai ítélet nem vezethető le általános elvekből. Szubjektív tapasztalat és hozzá kapcsolódó érzület jut kifejezésre benne, mégpedig azért, mert valami új, a politikai közösség tagjait állásfoglalásra készítő, váratlan helyzet alakult ki, amelyben az általános elvek nem nyújtanak eligazodást. Ily módon a közösség tagjainak állásfoglalásaiból kibontakozó politikai szándék, a politikai cél, amelyet az ítélet kifejezésre juttat, semmiféle normatív legitimitásra nem tarthat igényt.¹³

Bence érezhető rokonszenvvel mutat rá arra, hogy Arendt filozófiája mind a politikum specifikumának, mind az új kezdetek lehetőségének magyarázatához jó fogalmi keretet kínál. Érdekes módon azonban nem tér ki a gondolatmenetnek arra a részére, amely még jobban megerősítené az övét: Arendt szerint az ízlésnek a politikai képességek közé sorolása azért is indokolt, mert „[m]indannyian jól tudjuk, milyen gyorsan ismerik fel egymást az emberek, s milyen határozottan képesek megérezni összetartozásukat, amikor rájönnek, hogy a tetszés és nem tetszés kérdéseiben hasonlatosak. E felől a közös tapasztalat felől nézve az ízlés mintha nemcsak a világ arculatát

döntené el, hanem azt is, hogy kik tartoznak benne össze.”¹⁴ Ezzel adott a harc, a barát–ellenség viszony és az identitáspolitika számára is az értelmezési keret. Sőt ahogy Dick Howard észrevette: „Az ítélőerő politikája a demokrácia ama liberális formájának a helyébe léphetne, amely végső soron két független akarat közötti szerződés elképzelésére épül” – tehát arra az elképzelésre, amelyet Bence sokszor kritizált.¹⁵ Bence azonban ez esetben is feltűnően szűkszavú marad – pedig az Arendtről írott szövegeken átsüt a filozófusnő iránti rokonszenv, míg a Schmitttről szóló bekezdések legfeljebb az intellektus iránti tiszteletet tükrözik. A politikum sajátosságairól szóló előadás szövegében Bence alig néhány mondatot szán arra, hogy rámutasson: nemcsak Schmitt, hanem Arendt felől is elindulhatnak azok, akik választ keresnek az új politikai fejlemények felvetette kérdésekre; a Kant-tanulmány, amelyben Arendt és a kritizált liberális politikai filozófia vezéregyénisége, Rawls politikumfogalmának hátterében Bence két eltérő Kant-interpretációt mutat be, a különbség következményeinek tárgyalása helyett egy pszeudo-filozófiatörténeti kérdésbe torkollik; és az Eichmann-könyvről írott ismertetés célja pedig leginkább a szöveggel kapcsolatos félreértések tisztázása, a rosszindulatú támadások elhárítása – nem pedig a botrányt kiváltó gondolatmenet mögötti filozófiai háttér analízise. Mintha Bence valamilyen nagy problémát látna az amúgy vonzó arendti filozófia hátterében, amelynek taglalására nem kíván belekezdeni.

Schmitt esetében világosabb, hogy mi készítette Bencét a távolságtartásra: nemcsak a filozófus politikai nézetei és pályája, hanem végeredményben az, amit Wolin a következőképpen foglalt össze: „az ő [Schmitt] politikum-definíciója, amely a barát–ellen-

10 ■ Az Arendt-idézet helye: Hannah Arendt: A kultúra válsága. In: Uó: *Múlt és jövő között*. Osiris, Bp., 1995. 230. old.

11 Uo., különösen 226–230. és 248. old.

12 ■ Uo. 228. old.

13 ■ Lásd erről Dick Howard: Zur Politik der Urteilskraft. <http://polylogos.org/philosophers/arendt/arendt-urteil.html>.

14 ■ Arendt: *i. m.* 230. old.

15 ■ Howard: *i. m.*

16 ■ Wolin: *i. m.* 443. old.

17 ■ Seyla Benhabib: Judgement and the moral foundations of politics in Arendt's thought. *Political Theory*, 16 (1988), 1. szám, 48. old.

18 ■ Jürgen Habermas: Hannah Arendt's Communications Concept of Power. *Social Research*, 44 (1977), 1. szám, 3–24. old. Id. kiad.: Steven Lukes (ed.): *Power*. Blackwell, Oxford–Cambridge, 1986. 76. old.: „the formation of a common will in a communication directed to reaching agreement”.

19 ■ *i. m.* 88. old.: „practice rests on opinions and convictions that cannot be true or false in the strict sense”.

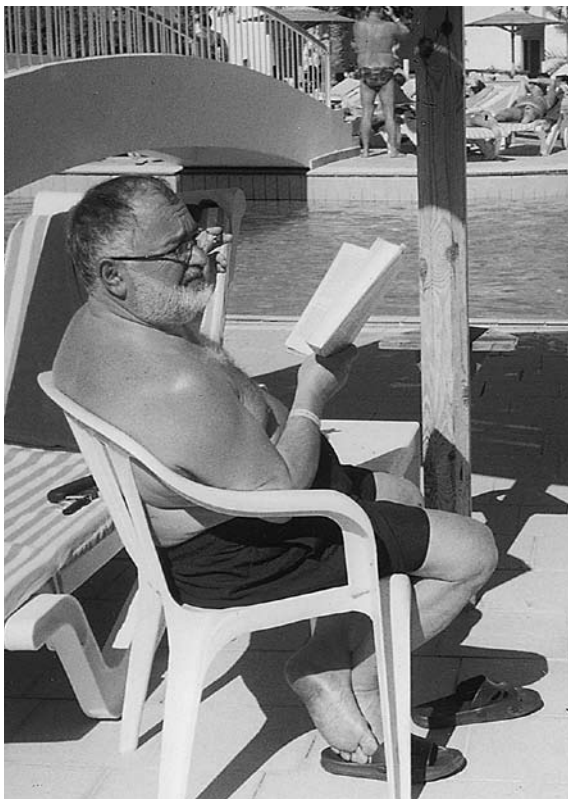
20 ■ *i. m.* 89. old.: „sees a yawning abyss between knowledge and opinion that cannot be closed with arguments. [...]Hannah Arendt finally places more trust in the venerable figure of contract than in her own concept of a praxis which is grounded in the rationality of practical judgement.”

21 ■ Margaret Canovan: *Hannah Arendt. A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

22 ■ Margaret Canovan: A Case of Distorted Communication. A Note on Habermas and Arendt. *Political Theory*, 11 (1983), február.

ség megkülönböztetés elsődlegességére épül, arra kényszerít, hogy lemondjunk minden igényünkről a »jó élet« iránt, és ehelyett elégedjünk meg a »puszta étellel« – azaz az egzisztenciális önfenntartással.¹⁶ Ebbe az irányba Bence, akitől semmi sem állt távolabb, mint a küzdelem, a háború során megvalósuló „hősies élet” mint öncél pátusza, meg az, hogy a politikum tartalmának kizárólag a harcot tekintse, biztosan nem akarta követni a „sötét géniuszt”. Ami az Arendt-tel kapcsolatos tartózkodást illeti: a szövegek alapján tulajdonképpen csak találgatni lehet – elegánsabban megfogalmazva: csak hipotéziseket lehet felállítani –, hogy mi volt az óvatossá és tartózkodó hang oka.

Az eddigiekből is valószínűsíthető, hogy Bence nem azt hiányolta Arendt politikai filozófiájából, amit annak liberális kritikusai. Seyla Benhabib épp azt bírálja Arendt politikai filozófiájában, amit Bence az alapzatának tart: a moralitás és a politikai cselekvés határozott szétválasztását. Benhabib szerint ez ellentmond Arendt cselekvéseméletének, amelyből az következne, hogy kell létezniük normatív princípiumoknak a politikai cselekvés kereteit – a nyilvánosságot, a politikai közösséget – illetően.¹⁷ Jürgen Habermas interpretációjában – aki a kommunikatív cselekvés elméletének egyik elődjét fedezi fel Arendtben –, a politikum szférájában zajló kommunikatív cselekvés eredménye „a megegyezésre irányuló kommunikációban kialakított közös akarat”.¹⁸ Habermas „relativizmusa” miatt kritizálja Arendtet, azért, mert nem tartja lehetségesnek a politikai kommunikáció során kialakuló konszenzus „kognitív megalapozhatóságát”, nem állít fel mércét az „illuzorikus és nem-illuzorikus meggyőződések” [azaz a szabadnak vélt és a valóban szabad kommunikáció során létrejött konszenzusok – K. A.] megkülönböztetésére – sőt ezt lehetetlennek is tartja. Arendt szerint – állapítja meg Habermas szomorúan – „a gyakorlat olyan véleményeken és meggyőződéseken alapul, amelyek szigorú értelemben véve nem lehetnek sem igazak, sem hamisak”.¹⁹ Arendt nem hisz a konszenzus racionális megalapozhatóságában, mert „tátongó szakadékot lát a tudás és a vélekedés között, ami nem hidalható át érvekkel. [...] Ezért] Hannah Arendt végül jobban bízik a szerződés tiszteltreméltó alakzatában, mint



saját praxisfogalmában, amelyet a gyakorlati ítélet racionalitása alapoz meg.”²⁰

Mint a liberális politikai filozófiával szemben felhozott érvei is jelzik, Bence minden bizonnyal egyetértett Margaret Canovannak, az egyik legjobb és legalaposabb Arendt-könyv²¹ szerzőjének Habermas tanulmányáról írott, szokatlanul kemény hangú kritikájával.²² Canovan szerint Habermas tökéletesen félreértelmezi Arendtnek a politikai kommunikációról és cselekvésről szóló nézeteit, amennyiben saját nézeteivel rokonítja, és aztán azért bírálja őket, mert Arendt nem azokat a következtetéseket vonta le belőlük, amiket ő a kommunikatív cselekvésről szóló műveiben. Canovan rámutat, Arendt nem hitt abban, hogy a politikai cselekvés során létrejöhet racionális konszenzus, a diskurzív érvelés eredményeként kialakulhat „közös akarat”. Nem gondolta azt, amit Habermas, hogy a politikai vitákat fel lehet oldani racionális eszközökkel. Természetesen nem tartotta lehetetlennek a politikai vitát, s azt sem, hogy a politikai nézetek megváltozzanak a kommunikáció során, sőt – mint láttuk – a politikai ítélet alapvető jellegzetességének, érvényességi kritériumának épp azt tekintette, hogy a politikai

közösség lehető legtöbb tagjának szemszögéből nézze a közös ügyeket, és így a közösség lehető legtöbb tagjának meggyőzésére törekedjen. De nem gondolta, hogy a politikai vita végén racionális érvekkel kialakított konszenzusra épülő közös cél fogalmazódik majd meg, mégpedig a kollektív cselekvés céljaként. Arendt szerint ennek oka nem valamiféle „eltorzult kommunikáció”, amelyet Habermas különféle, a szabadságot korlátozó kényszerek – hatalom, elnyomás – következményének tekint, hanem épp hogy a szabadság, a korlátlanul kibontakozó emberi pluralitás. Minél szabadabb egy társadalom, annál szabadabban nyilvánul meg ez a kiküszöbölhetetlen pluralitás, melyet csak kényszerrel lehet visszaszorítani – mint például a totalitárius rendszerekben. Ezért a szabadság állapotában a politika mindig kiszámíthatatlanul kanyargó folyamként hömpölyög, és a politikai közösséget nem a racionális vita végén, az elhangzott érvek igazolhatóságának belátásán alapuló konszenzus tartja össze, hanem egy olyan intézményes

világ, amelyet a politikai közösség tagjai elfogadnak mint a politikai kommunikáció és cselekvés keretét. (Ebben látja egyébként Habermas a „szerződés”-elv visszaemelését a politikai filozófiába).

Canovan azonban nagyon szűkszavúan – csak egy kis lábjegyzetben²³ – tér ki Habermas kritikai érveinek másik csoportjára –, amelyekkel viszont valószínűleg Bence is egyetértett. Bence több célzást is tesz arra, hogy Arendt politikum-felfogásának vannak „gyenge pontjai” (24. old.), és amikor elismeréssel beszél Arendt politikai filozófiájáról, szinte kizárólag annak a jelentőségét hangsúlyozza, hogy Arendt szuverén, öntörvényű szférának tekinti a politikumot, és értelmezhetővé teszi az „új kezdetek politikumát”. A politikum és a politika azonban ennél nyilvánvalóan több. Arendt – írja Habermas – a politikumot kizárólag a kommunikáló és együtt cselekvő individuuumokra korlátozza. Nem tekinti a politikum részének az állami hatalomgyakorlást, az állam kormányzati feladatait, a politikumból kiiktatja a társadalmi-gazdasági ügyeket. Szerinte a társadalmi javak igazságos elosztásának problémája túl van a szabadság kereteit garantáló politikai intézmények kompetenciájának határán, és végül nem tartja politikumnak a „strukturális erőszak” jelenlétét a társadalomban. Arendt politikum-fogalma lehetővé teszi a politikai hatalom létrejöttének értelmezését, de nem alkalmas fogalmi keret a politikai hatalom megszerzésének, fenntartásának és gyakorlásának elemzésére.²⁴ Nem véletlen, hogy azok a történelmi helyzetek, amelyekkel Arendt előszeretettel demonstrálja elméletét az (erősen stilizált) görög polis, az amerikai forradalom, a totalitárius rendszerek és az ötvenhatos magyar forradalom – a szabadság megteremtésének és lerombolásának paradigmatiszta határhelyezetei.

Bence mind Schmitt, mind Arendt esetében valószínűleg szükségesnek találta a politikum általuk kifejtett fogalmát: alkalmatlannak arra, hogy a modern állam keretei között zajló politikai folyamatok legnagyobb részének értelmezési keretként működjön – ennyiben oszthatta Habermas kritikáját. De talán más, közvetettebb indoka is volt a távolságtartásra. Valószínűleg idegenkedett azoktól a politikai antropológiai előfeltevésektől, amelyek mindkét filozófia háttérében meghúzódnak. Schmitt esetében ezek az előfeltevések nyilvánvalók, Arendtnél kevésbé. Schmitt politikum-fogalma „negatív” antropológiára épül: „minden valódi politikai elmélet – írja – »rosszként« előfeltételezi az embert, azaz egyáltalán nem problémamentes, hanem »veszélyes«, dinamikus lényként szemléli. [...]M]ivel a politikai szféráját végső soron az ellenség valóságos lehetősége határozza meg, a politikai elképzelések és gondolatmenetek nemigen tehetik kiindulóponttá az antropológiai »optimizmust«. Különben az ellenség lehetőségével minden specifikusan politikai következmény is megszűnne.”²⁵

Arendt esetében bonyolultabb a helyzet. Mint elsősorban az Eichmann-könyvből kiderül, nem

hitt semmiféle szubsztanciális emberi kvalitás meglétében, adottságában. Eichmann nem szörnyetegnek, hanem kisszerű figurának írja le, akit valami olyasmi tett tömeggyilkossá, ami sok embert fenyeget – a „gondolatlanság”, azaz a reflektív gondolkodásra való képesség hiánya. Arendt szerint az emberben – banális módon – mind a reflektív kreativitás, mind a destruktív gondolatlanság lehetősége jelen van. A gondolkodásról kifejtett tételei mögött azonban mégiscsak egy pozitív antropológia rajzolódik ki. Ennek kiinduló tétele az ember redukálhatatlan individualitása, ami szükségszerűen távolságot teremt minden egyes egyén között. Ennek a távolságnak az áthidalására való készletéből alakul ki az emberi kommunikáció, a közös cselekvés és a közös cselekvés kereteit jelentő, ember alkotta intézmények, szabályok világa – a specifikusan ember világ, amely az embert a természeti világból kiemeli. A totalitarizmus ennek az emberi világnak a megsemmisítésére tör, heterogenitást helyett homogenitást akar teremteni, célja a gondolkodás megsemmisítése, az ember természeti lényévé való visszaalakítása. Az emberi világ felépítését, fenntartását és megőrzését a gondolkodás képessége teszi lehetővé. Ezzel minden individuuum egyformán rendelkezik – és ugyanakkor minden individuuumot egyformán fenyeget a gondolatlanságba hanyatlás veszélye. Úgy tűnik azonban, Arendt számára a két lehetőség nem mellérendelt, hanem relációs összefüggésben áll: a gondolatlanság a gondolkodás negációjaként létezik, a gondolkodás viszont egy alapvető emberi szükségletből fejlődik ki: a dezintegrált világ egységének helyreállítására irányuló vágyból. „A gondolkodás tehát a valószínűsítéséből, és ember és világ egységének ebből eredő megbomlásából keletkezik, ami egy harmonikusabb, értelmesebb világ iránti szükségletet hoz létre.”²⁶

Ez a szinte axiomatikus tétel – véleményem szerint – alkalmas arra, hogy elhárítsa a politikai kommunikációról, a politikumról kifejtett álláspontból fakadó olyan következményeket, amelyeket mind Habermas, mind Benhabib kritizált. Valójában mindkét kritika a relativizmus vádját fogalmazza meg. Habermas a politikai ítélet kognitív megalapozhatóságát kérte számon Arendten, és ennek hiányával magyarázta, hogy Arendt visszatér a szerződéselmélethez. Benhabib szerint viszont a kommunikációelmélet rejtett morálfilozófiai előfeltevéseket és ezekből fakadó, a politikai cselekvésre vonatkozó normatív princípiumokat tartalmaz, amelyekről azonban Arendt nem hajlandó tudomást venni. Arendt rejtett filozó-

23 ■ Canovan: *i. m.* 15. old., 11. jegyzet

24 ■ Habermas: *i. m.* 82–85. old

25 ■ Schmitt: *A politikai fogalma*, *i. m.* 42. és 44. old.

26 ■ Hannah Arendt: *The Life of the Mind*. Harvest/HBJ Book, 1981. 153. old.

27 ■ Hannah Arendt: *A totalitarizmus gyökerei*. Európa, Bp., 1992. 618. old.

28 ■ <http://www.metazin.hu/node/76>

29 ■ Lásd Pogonyi Szabolcs előszavát (7. old.).

fiai antropológiája azonban egy harmadik lehetőséget is kínál arra, hogy a politikumról való fejtegetések végül ne a Schmitt-féle politikai egzisztencializmus-hoz érkezzenek el. Ha a gondolkodást egy harmonikus és értelmes világ iránti igény teremti meg és mozgatja, akkor nem gond többé, ha a politikai közösségen belül zajló szüntelen kommunikáció során megfogalmazódó ítéletek racionálisan megalapozhatatlannak, ha a kommunikáció résztvevői sosem juthatnak konszenzusra, ha a harc az egymással szemben felvonuló táborok – mondhatnánk azt is, barát és ellenség – között előreláthatatlan ideig és változatos formákban folytatódik. A szabadság állapotában ugyanis a politikai közösség integritását biztosítani fogja a gondolkodásból – a kommunikáció közvetítésével – felépülő cselekvés homogén antropológiai háttérre, a szabadság hiányának állapotában pedig ugyanebből a forrásból táplálkozva szünetnek folyamatosan újra a szabadság helyreállítását célzó aktusok.

Sok helyütt, de legplasztikusabban az 56-os magyar forradalomról írott szövegben jelenik meg, milyen reményeket táplált Arendt az emberi természettel kapcsolatban. Ez az antitotalitárius forradalom nem nyomorlázadás volt – írja –, kezdeményezőit nem az éhség vitte az utcára, „hanem kizárólag a Szabadság és Igazság. „Kelet-Európa hangja, amely oly világosan és egyszerűen szól a szabadságról és igazságról, mintegy végső megerősítése volt annak, hogy az emberi természet megváltoztathatatlan [mármint a totalitarizmus által – K. A.], hogy a nihilizmus kudarcot fog vallani, és hogy még mindenfajta oktatás nélkül és mindent átható indoktrinációval sem pusztítható ki soha az emberi szívből és tudatból a szabadság és igazság vágya.”²⁷

Bence ennél jóval szkeptikusabb volt az emberi természetet illetően. Kevés dolgot kedvelt jobban, mint hogy rámutasson a nagy lélegzetű ideológiák, az emelkedett moralizálás, a patetikus gesztusok mögötti érdekekre, kalkulációkra, kicsinyes mérlegelésekre. A „piszkos kezek” dilemmáját tárgyaló írásában ki is mondja: a politikában „a piszkos kezek problémája mindenképpen nyugtalanító marad. S ezért mindig vannak, mindig lesznek olyan gondolkodók, akik megpróbálják kiküszöbölni azt. Akik azt próbálják bizonyítani, hogy lehetséges tiszta kezű politika. Igyekeztük, bár alighanem reménytelen, mindenképpen tiszteletre méltó. Legalábbis akkor – teszi hozzá, jellemző szkeptikus csavarral – ha nem képmutatásból, álszentségből fakad, és komoly gondolati erőfeszítésre sarkall.” (199. old.) Bár írásainak tanúsága szerint inkább gyanakvó volt az emberi természettel kapcsolatosan, mint optimista, a negatív antropológiában sem hitt. Az emberről való nézeteit valószínűleg Susan Sontagnak a holokauszt tanulságait firtató kérdésre adott válasza fejezi ki a legjobban, amelyet érezhető rokonszenvvel idéz egyik publicisztikai írásában: „az emberek tíz százaléka minden körülmények között gonosz, a másik tíz százalék minden körülmények között könyörületes. A

maradék nyolcvan százalék meg mind a két irányba hajlítható.”²⁸

Mindebből kirajzolódik Bencének a politikummal kapcsolatos dilemmája. Egyrészt megtalálta azokat a filozófusokat, akik adekvát fogalmi keretet kínálnak a politikum valóságával kommunikatív kapcsolatban álló, az eleven politikai élet értelmezésére alkalmas politikai filozófia számára. De ezeknek a filozófiáknak sem filozófiai antropológiai előfeltevéseit nem fogadta el, sem pedig azt, hogy megengedhetetlenül leszűkítik a politikum tereumát. Ami maradt, azt joggal tekintette veszélyes, ingoványos terepnek – ahol a közös cselekvés öröme mulandó, a politikai cselekvés számára pedig nem adatik sokkal több mérce annál, mint hogy megtörtént.

Hogy merre akart volna továbblépni innen – nem tudjuk. Készült arra, hogy Schmitt-ről tanulmányt írjon,²⁹ Arendt filozófiájához pedig szinte valamilyen irásában visszatért. De nem véletlen, hogy a gondolatmenetek ezen a ponton megállnak vagy látszólag semleges témák felé kanyarodnak. Joggal kételkedett abban, hogy ebből a pozícióból lehetséges lenne a politikum nagyszabású, szisztematikus filozófiájának felépítése – olyasmi, amire egyébként Schmitt és Arendt is törekedett. Bence szövegeiből csak elszórt utalások alapján lehet arra következtetni, hogy merre tartott volna, ha több idő adatik neki. A pragmatizmus (Rorty), a késői Wittgenstein, talán a fenomenológia bukkan fel a láthatáron – és ezzel egy inkább szinguláris helyzetekre koncentráló, azok elemzéséből kifejlő nominalista politikai filozófia képe. „A politika fogalmait [...] az élő nyelv burjánzó aljnövényzete fogja körül. És a filozófus nem bozótvágyó késsel tör utat a rengetegben, inkább csak óvatosan követi az indákat.” (25. old.) Ennek a szemléletmódnak fontos hozadéka a kötet számos tanulmánya, a konkrét esetekből elinduló finom elemzések sora.

A filozófus feladatának meghatározásával a politikum természetéről szóló szövegnek akár vége is lehetne. De nincs, és egy fura fordulat, egy filozófiai esszében szokatlan, rezignált személyes vallomás azt jelzi, hogy ez a belátás Bence számára inkább belenyugvás, mint megoldás. „A bozótvágyó kés a politikus kezébe való. Bennem dolgozik a kísértés, hogy ilyen szerszámot ragadjak. De akkor – tudom – magam is dzsungelharcossá válok.” (Uo.) Bencének szenvedélye volt a politika, sokszor nyúlt a bozótvágyó kés után, de végül egyszer sem ragadta kezébe. Mint szövegei a nagy filozófián innen, a politikai dzsungel határán ő is megállt. Ha nem filozófus lett volna, nem tudta volna ilyen biztonsággal: mi vár rá a bozótban. De a filozófus megtorpant az erdőszélen. □

KRITIKAI ELŐTANULMÁNYOK – A POLITIKA EGY NEM MARXISTA FILOZÓFIÁJÁHOZ

KROKOVAY ZSOLT

Atmenet-tudománynak, *transzitológiának* nevezik a posztkommunista társadalmi berendezkedések tanulmányozását. Meglepő módon e kötetből az derül ki, hogy a nemrég tragikus váratlansággal elhunyt professzor mindenekelőtt ennek a tárgynak volt elsőrangú szakértője és tudós filozófusa. Noha a szerkesztés Pogonyi Szabolcs, az előszót és a megemlékezést író tanítvány munkája, a tanulmánykötet tervét maga a szerző alakította ki 2004-ben, azokról az írásokból és előadásokból válogatva, amelyeket, az ő jellegzetesen ironikus kifejezésével, a *rezsimváltás* óta írt a politika filozófiájának és eszmetörténetének tárgykörében.

Nem csupán kegyeleti okokból fontos figyelembe vennünk, hogy a régebben napvilágot látott munkák sem voltak pusztán korai zsengek. Tudvalevő, hogy volt egy ennél jóval vastkosabb könyv megtöltésére is elegendő félig, félig-meddig, illetve egészen *diszszidens* korszaka Bencének. Ennek emlékét közvetlenül mindössze a híres Disszertáció vitája (*Válasz az opponensi véleményekre*) és egy kiváló amerikai előadás őrzi (*Előrelátás és meglepetés: szovjetológia a szovjet rendszer alkonyán*). Az első évek revizionista marxizmusára pedig csak néhány személyes megjegyzés utal. A társadalomtörténet, a politikai elmélet, a filozófia és a fogalmak tudós kutatója válogatott írásainak közös vonása, hogy egy hangsúlyozottan nem marxista módszer kialakítására törekszik, ám tegyük hozzá mindjárt, értő hegeliánus módjára, megtartva mindent, amit szerinte megszüntetni nem lenne helyes. És amíg talán könnyen megbocsátható az a jól látható szándéka, hogy marxizmusát, stílszerű kifejezéssel, átengedje „az egerek rágszáló bírálóinak”, az mindenképpen figyelemre méltó lehet, mennyire tudatosan vágja el magát a későbbi egyetemi tanár a maga „Bence–Kis” korszakától, annak nagy ívű, mondhatnánk ünnepélyességre hajló baloldali szabadelvűségétől. Remélem, nem tapintatlanság vagy az igazságtalan szóbeszédnek tett engedmény feltételeznem, hogy Kis Jánossal folytatott nevezetes szólásszabadság-vitája sem csupán azért maradt ki a gyűjteményből, mert a főtémák szempontjából kevésbé érdekes.

A gyűjtemény hét részből áll, de észrevételeim nem követik majd a könyv tematikus beosztását, már csak azért sem, mert rögtön kiderülne róluk, mennyire részlegesek.

Az első rész három előadást tartalmaz a politikai filozófia tárgyáról, s az előadásokból kiderül, miért csatlakozik hozzájuk Hannah Arendt Eichmann-könyvének bemutatása. A második a „szov-

jet típusú” nem demokratikus rendszer, a totalitarizmus elméletével foglalkozik. Egyrészt abban a már említett szovjetológia-tanulmányban, amelyet Bence korunk nagy szociológusával, Seymour Martin Lipsettrel közösen készített, s amely, amennyire meg tudom ítélni, jelentős hozzájárulás a modern történeti szociológia e témaköréhez. Másrészt a nevezetes Konrád–Szelényi könyv, *Az értelmiség útja az osztályhatalomhoz* méltatásával, amelyet érdemes lenne egyszer összevetni azzal a – még Kis Jánossal közösen prezentált – hozzászólással, amelyet ő olvasott fel annak idején, a Kenedi Jánosnál tartott lakásegylemi vitán. Harmadrészt pedig *A kommunizmus fekete könyve* magyar kiadásának úgy összegzett bemutatásában, hogy „igazi újdonságát a hátborzongató részletekben gazdag, roppant mennyiségű eseteírása adja” (117. old.). Az új alkotmányos demokrácia nagy korszakát elevenítik fel a következő egység 1990 és 1992 között megjelent írásai (*Alapelvek, hagyományok, eklektikus rögtönzések; Édes modellek, fanyar realitások – hozzászólás Sajó András alkotmánymodelljéhez, valamint Atmenet és átmenés a humán tudományban*). A negyedik és az ötödik részben különféle „aktuális témákról” olvashatunk, előbb az átmenet visszamenőleges igazságszolgáltatásának problémájáról (*Az igazságtételről Burke és Lassalle nyomán 1992-ből, illetve Ügynökügyek magyar módra 2002-ből*), majd a rendszerváltással felmerülő különböző elvi kérdésekről (*Polgári engedetlenség középhullámon; Piszkos kezek: rezsimváltás előtt és után; A vallási semlegesség határaitól; A nacionalista jó okai, illetve a Vörös és zöld, avagy: összeegyeztethető-e a szociáldemokrácia a zöld követelésekkel?*). A magyar politikai eszmetörténetről és ennek kapcsán a filozófiatörténet „dicsőséges forradalmáról” szól a hatodik részt alkotó két írás (*Márkus és a kulcsszavak, illetve Magyar politikai filozófia a 19. században: miért van, ha nincs*). Emlékbeszéd, visszaemlékezések zárják a kötetet, habár itt Petri György, Bertalan László és Hamburger Mihály baráti portréja mellé sorolódik a tudományos élet censzúrájának áldozatul esett Disszertáció akadémiai védésének szövege is, illetve egy hozzászólás a *Zsidó Magyarország*, Kende Péter tanulmányának vitájához, alighanem kis születésnapjára bevezetője okán.

1

A végleg mögöttünk hagyott, de immár hagyományainkat terhelő, nem demokratikus világ jellemzésében Bence óvatosan és némiképp csúfondárosan igyekszik kerülni a túlzásokat. Abban a tekintetben azon-

ban nem hagy kétséget a nagyközönségben, hogy *meg kell húzunk a határvonalat* egy nem demokratikus és egy – olyan, amilyen – demokratikus berendezkedés között. Ez még akkor is igaz, ha nehéz lenne őt rajtakapni, amint a nyugati demokrácia értékeiről szónokol, mert az alkotmányos gondolkodás, a szabadelvű demokrácia alapelveiről jobbra csak különböző súlyú fenntartásait hangoztatja. Ami nem baj, de érdemes figyelmeztetni az olvasót előre, hogy itt ne az édes modelleket, hanem a keserű realitásokat keresse. Van néhány jó szava a feministákról, a zöldekről, a kereszténydemokratákról, a pápáról, a konzervatívokról, az újbaloldaltól, a „libertáriusokról”, sőt a politikailag korrekt beszéd mozgalmáról is, a „liberálisok” iránt azonban nem sok empátiát tanúsít. A liberalizmus ugyanis „az uralkodó eszmék főáramaként” Bence történetfilozófiai verdiktje szerint mintha elkerülhetetlenül osztozna a politika és a politikai filozófia elsekélyesedésében. „A politikai képzelőerőnek a mi korunkra, a mai világra jellemző kimerüléséből fakad, hogy jobb híján régi büntényeket vagdosnak egymás fejéhez a jobbközép és a bal-közép politikusai. Még a választási ígéreteik is csak a reklámszakembe-



rek által kimunkált hívószavakban különböznek egymástól. Ha pedig sikerül eladni magukat, nagyjából ugyanazt a politikát folytatják.” (112. old.) A sors úgy hozta, hogy nagy súlya van ezeknek az életművet záró mondatoknak, hiszen egykor még „liberális értelmiségiként” lett Soros György jobbkeze, majd itthon mindjárt a legradikálisabb liberális, az ifjú Orbán Viktor tanácsadója. Ily módon pedig háttérben meghúzódó szereplője annak a rendszerváltásnak, amely Cambridge-ben az általa is nagyra becsült filozófiatörténészről, John Dunntól külön fejezetet kapott a demokrácia nagy korszakainak történetében.

Az értelmiség útja recenzió középpontjában nem az átmenet előzményeinek szociológiája áll (noha nyilván fontos ilyen tekintetben, hogy a könyv történetének bemutatása a „disszidensek” utolsó példányainak domesztikálásáról tudósít). A főtéma a hatalom természetének mintegy általános, a könyv szellemé-

hez illően nagy lélegzetű vizsgálata. Az, hogy *miként változtak a hatalom alapjai történelmileg, mondhatni, a marxi osztálytársadalomban*, amit persze Szelényiek és Bence nem egészen marxi módszerekkel vizsgálnak. Az írás, úgy tűnhet, sok mindent elárul arról, hogy a társadalmi jelenségek tudományos kutatásában mi és miként vonzotta Bencét. A kapitalizmus klasszikus és jóléti változatát ő sem különbözteti meg Meade tulajdonosi demokráciájától. Ahogy a Polányi Károly

gazdasági antropológiáját egész kis tudományos divattá általánosító Konrad és Szelényi felfogása. Ahogy a marxi és marxista tudásszociológia. Ahogy itt felsorakoztatott új hősei, Gouldner, Lyotard és még inkább Foucault társadalomkritikája. A „legitimitás” e szociológiájában így fel sem merül egy többféle elfogadható világnézetet elismerő politikai szabadelvűség lehetősége, amely igazolni és korlátozni tudja a törvényes kényszerítő hatalmat. Akár hagyományos, akár posztmodern a szabadelvű demokráciára vonatkozó székszis, a közös igazolás lehetőségének elutasítása a marxista és nem marxista társadalombírálat közös vonása.

2

Bence úgy látja, hogy a „rezsímváltás” teljesen felkészületlenül érte a disszidenseket. Nem lehetett többé *Örvénhatra* és a nemzeti demokratikus hagyományokra építve „egy emberi jogi minimalizmus” alapján küzdeni a diktatúra óvatos megreformálásáért. Noha távolról sem világos, miként gondolták – és gondolta később Bence – a legelemibb, alapvető emberi jogok beültetését az alkotmányba – ezt a kérdést, miként ők, tegyék most itt félre. Egy szó, mint száz, *egyszerre át kellett venni a hatalmat*, ahogy Arendt szavaival mondja, „az állam pilléreinek létrehozása” lett hirtelen a feladat. Vagy úgy, hogy „gyorsan a történelemhez fordulnak”, vagy pedig úgy, hogy Istenre és a természet-törvényre hivatkoznak. És miközben egyik alternatíva sem látszott túl ígéretesnek, az alapelv, hogy úgy szólván minden különbség lényegtelen, egy csapásra időszerűtlenné vált. Tudomásul kellett venni, hogy van jobboldal, van baloldal s van kölcsönös gyanak-

vás, gyanúsítás, sőt gyűlölet. Az egyik oldal a historikus, a másik az ahistorikus fundamentalizmus veszedelmeivel ijesztgette a nagyközönséget. Nem abban jött létre tehát egyetértés, vonja le szellemesen a következtetést Bence, hogy milyen legyen a demokrácia, hanem inkább abban, hogy ne legyen túl nagy felfordulás. Nyugati legyen, de a mi nemzeti, történelmi hagyományaink folytatásaként, s anélkül, hogy vissza akarnánk térni valamiféle aranykorhoz. A két fő politikai erő paktumaként, vagyis nem doktriner módon hozzáigazítva e hagyományokat az egykori disszidensek gyakran doktriner módon hangoztatott „emberi jogi minimalizmusához”. „A régi hagyományok – von mérleget végül – kevésbé demokratikusak, mint amilyenek lenniük kellene. Ráadásul e kevésbé demokratikus hagyomány új elemmel bővült, hiszen az elhúzódó kommunizmust immár méltán tekinthetjük politikai hagyományunk egy új elemének. Egy teljesen új elvekre épülő alkotmány viszont feltételezi a múlttal való radikális szakítást. Egy forradalmi szakítást. Nekem pedig úgy tűnik, hogy ez nem következett be.” (126–127. old.)

3

Az alkotmány új kormányzási forma megalkotása, újrakezdés, az állam pilléreinek létrehozása, hangoztatja Arendt nyomán egyfelől, de azzal végzi hozzájárulását a nevezetes alkotmányvitához, hogy *a valószínűleg csak egy fokozatos reformot tesz lehetővé*. Az alkotmányozás kézenfekvőnek tekintett elveiről – hogy az „állampolgár” szabadságának érdekében a hatalmi ágaknak ki kell egyensúlyozniuk egymást, hogy „az abszolút érvényű emberi jogok” korlátozzák a népszuverenitást, hogy az állam tevékenységét jogállami ellenőrzésnek kell alávetni, s hogy az alkotmányban tartós, merev, tartalmi tételekre van szükség – csak annyit mond, egyébként teljes mértékben helytállóan, hogy ezek nem kézenfekvők. Ám nem próbálja eloszlatni e kétségeket, mert az alkotmányozás igazi akadálya szerinte az, hogy a magyar politikusok között nincs valódi – tényleges vagy virtuális – egyetértés. Pedig a tervezőnek, úgymond, ki kell (ki kellett volna) mutatnia, hogy a politikusok – a felsorolt elvekben rejlő mögöttes meggyőződések alapján – rávehetőek valami ilyen alkotmány, egy megközelítőleg „liberális és demokratikus” berendezkedés elfogadására (134. old.). Abban a filozófiailag ígéretek kérdésben, hogy a rezsimit mi tenné „demokratikussá”, mitől „liberális”, s hogy miért az „és”, most sem mélyed el, még annyira sem, mint az alkotmány modelljét vitára bocsátó jogtudós. Az állami tulajdon alkotmányos visszaszorítására, a pozitív diszkriminációra, a lakáshoz jutás előmozdítására és a jövő nemzedékek érdekeinek megítélésére vonatkozó elvi kérdéseket is csupán megpendíti egy sor meggyőző és nem egészen meggyőző érv alapján. Ám ezek az érvek másodlagosnak tűnnek számára ahhoz a megállapításhoz képest, hogy noha „autoritárius”

fordulattól nem kell tartani „a közeljövőben”, „pilletlenül sincs sok remény egy komplett és tartós demokratikus alkotmány elfogadására”. Igaz, semmivel sem többen utasítják el nálunk a nyugati demokráciát, mint Nyugaton, de ott „az ilyen elveket vallók reménytelenül marginalizálják magukat”. És az alkotmányozó, mondja Bence, a közvéleményt illetően – erről talán a néhai Szabó Iván halhatatlan fordulata, „a borzasztó tagság” juthat eszünkbe – „a szélső optimizmus és pesszimizmus között ingadozó érzelmeket látszik táplálni” (138. old.). „Ha maguk az állampolgárok, a politikusok, a politikai pártok – teszi hozzá kissé szokatlanul sarkosan fogalmazva – nem tartják szem előtt az alkotmányt, hiába örködnek felette ombudsok és taláros alkotmánybírók.” Mindez tehát egy fokozatos, elkerülhetetlenül hiányos reform mellett szól, de persze egy ilyen *lopakodó alkotmányozás* is, ahogy ezt emlékezetes módon később az akkori szabaddemokrata frakcióvezető, Tölgyessy Péter elnevezte, feltételezi az egyetértés kialakulását. Az elemzés, miként úgyszólván mindent, nem az elvek, hanem boldogulásuk körülményeinek vizsgálata.

4

Szeretném most ráirányítani a figyelmet arra, hogy a szabadságjogok tartalmának, szerepének és határainak, az egyenlő szabadságjogok megfelelő rendszerének kérdéseit – ez persze nem Bence György megfogalmazása – miért nem szabad összekevernünk két másik kérdéssel. Azzal, hogy a szóban forgó követelmények, más követelményekhez hasonlóan, *milyen mértékben valósíthatók meg*, legalább hozzávetőlegesen, és azzal, hogy sérthetlenségük, elsőbbségük, vagy ahogy Bence mondja néhol, abszolút érvényes-

1 ■ Bence György 1994-ben megjelent írásának előzménye már 1992-ben napvilágot látott a *Katolikus Szemlé*ben. Ha tudjuk, hogy Kis János *Az állam semlegessége* című tanulmánya 1992 februárjában jelent meg a *Politikatudományi Szemlé*ben, majd a tanulmány nevezetes vitáját 1992 novemberében tartották, nem mesterkélt feltételezni, hogy Bence hallgatlagosan Kis János felfogása ellen érvel. Tettem néhány megjegyzést Bence írásának a vallásszabadságot érintő fontos megállapításairól a munkásságának szentelt emlékkonferencián, lásd a *Kritika* 2008. februári számát.

2 ■ A piszkos kezek „dilemmájáról” szóló írásban bukkan fel *A kiszolgáltatottak hatalma két zöldsége*se.

3 ■ Arról a megfontolásról, hogy nincs elvi különbség a politikusok és a pékek, illetve – ahogy itt szerepel – a zöldségesek erkölcsi nehézségei között, s hogy a filozófiában régi hagyomány az erkölcsi problémák jelentőségének eltulzása, Kis János *A politika mint erkölcsi probléma* című könyve ismeretében is írtam. Bernard Williams neve így került be e felsorolásba. Lásd *Kritika*, 2005. 5. szám; Weber és Lukács „macsóságáról” lásd a Korhangulat, némi belterj: Petri György halálára című írást (306. old.).

4 ■ A kötelesek egyszerű és nehéz eseteiről, illetve fogalmainak kiterjedt rokonságáról lásd Austin, Hart és Feinberg, valamint a szerkesztő elemzéseit a *Felelősség* című tanulmánykötetben (L'Harmattan, Bp., 2006.). A polgári viselkedés köteleességéről lásd John Rawls *Visszatérés a közös gondolkodás eszméjéhez* című tanulmányát (In: *A népek joga*. L'Harmattan, Bp., 2008.).

ségük megőrzése *milyen politikát* kíván, illetve enged meg. Ez az összekeverés hozza óhatatlanul magával a fokozatok mérlegelését az egyenlő polgárjogok tiszteletben tartásában, vagy a megszokott, de némi képpen szerencsétlen kifejezéssel, az állam semlegességében.¹ Ebből következhet, hogy elkezdünk fél szemmel a sovány lehetőségekre és a kövér gyakorlati kompromisszumokra sandítva a semlegesség határaitól (209. old.), nem teljes semlegességről (215. old.), a semlegesség elvét jobbra csekély mértékben sértő megoldásokról (216. old.), nem teljes absztinenciáról (217. old.) beszélni. Holott úgy van ez, fogalmi okokból, mint a szüzességgel – aki nem teljesen absztinens, az nem absztinens.

5

A zöldségesnek, nemcsak Havel prágai és amszterdami zöldségesének, de minden zöldségesnek, hogy ne álljunk rögtön lábujjhegyre, összeütközhetnek bizonyos kötelességei.² Ez nem mindig okoz különösebb nehézséget, de kétségtelen, hogy olykor az ember kutyaszorítóba kerül. Vannak azonban dolgok, amelyeket a zöldséges, megbocsátható túlzással, *soha, semmilyen körülmények között* nem tehet meg. Ha megtenné, még ha ki sem derül, akkor sem lenne többé zöldséges. Ha meg elkerülhetetlen a tragédia, akkor annak csak annyi köze van a zöldséges szokványos teendőihez, hogy a zöldséges tragédiája. Mielőtt azonban tovább időznénk a nehézségeknél, a kutyaszorítóknál és a tragédiáknál, utalnék a helyzeteknek arra az óceánjára, amelyet a piszkos kezek és a valódi politikai döntések filozófusai – a „macsó” Max Weber és a szelíd Kis János, Bernard Williams és Bence György –, hogy úgy mondjam, „nem vesznek észre”.³ A legtöbb zöldséges ugyanis csak zöldséges. Nem erkölcsi döntésekkel birkózó hős, de nem is tragédiák áldozata. A nem demokratikus társadalomban szép volt a zöldségestől, ha ilyenolyan okokból nem kívánt többé, bár a közmorál ezt nem tekintette természetes kötelességének, hazugságban élni, ám egy amszterdami és egy mai prágai zöldségestől igenis elvárható a *polgári viselkedés* bizonyos, hősiességet szintén nem kívánó kötelességeinek teljesítése.⁴ Nekik nem kell szakítaniuk semmiféle hazugsággal, hiszen demokráciában senkinek sem kell hazugságban élnie. Őket megilletik a sértethetetlen egyenlő szabadságjogok. Egy zöldségesnek természetesen nem kötelessége, hogy politikai tisztségre pályázzon, s az ő polgári viselkedésének kötelességei nagymértékben különböznek azoktól, amelyekért az ország vezetői felelősek. Egy egyszerű zöldségestől nem várunk nagyobb politikai érdeklődést. Megelégszünk általában azzal, ha részt vesz a szabad választásokon, és azokra szavaz, akiről feltételezi, hogy úgy látják majd el tisztségüket a törvényhozásban, ahogy a megfelelő képességek és ismeretek birtokában ő járna el. Lehetséges, hogy két választás között nincs más dolga a politikával, csak annyi,

hogy igyekszik kritikusan megítélni a vezetők magatartását és ténykedéseit. Vannak persze zöldségesek itt is, ott is, akik valamilyen mértékben beleártják magukat, de az ilyesmi demokráciában nem kötelező. A bíró, a kormányfő, a vezető tisztségviselő, a törvényhozó, az önkormányzati képviselő és a polgármester, illetve az egykori és mai köztársasági elnök polgári kötelessége nyilván kiterjedtebb. Számukra a politika az elengedhetetlen alkotmányos követelmények és az alapvető társadalmi igazságosság kérdéseiben *közös gondolkodást* kíván. Azt, hogy igyekezzenek örködni az egyenlő polgárjogok tiszteletben tartásán, hogy törekedjenek védelmezésük hiányosságainak enyhítésére, vagy ha lehetséges, felszámolására. Azt, hogy az ezen a területen elkerülhetetlen politikai nézeteltéréseik szűkítésére olyan javaslatokat tegyenek – magatartásukat, törekvéseiket és lépéseiket olyan indokokkal próbálják alátámasztani –, amelyekről jóhiszeműen feltételezhető, hogy elfogadhatók mások, a velük egyenrangú, a maguk életét a maguk felfogása alapján élő polgárok számára akkor is, ha történetesen másként gondolkodnak, mint ők. Természetesen nem mindenből lesz Václav Havel, de ilyen utópiára nem is gondol senki. És természetesen a politikusok azt gondolhatják a politikáról otthon vagy a templomban, pártgyűlésükön vagy civil egyesületükben, amit akarnak. Egy szabad országban az elfogadható gondolkodás keretei között is vannak nehezen megoldható, sőt egyenesen megoldhatatlan problémák, de a piszkos kezek dilemmája, úgy tűnik, nem merül fel – sem a politikusoknál, sem a zöldségeseknél.

6

A nemzeti felfogásokról, a „nacionalizmusról” szóló, eddig kiadatlan írásában Bence Györgynek elkerülhetetlenül szembe kell találnia magát a nemzetközi viszonyok politikájának, a nemzetközi jog filozófiájának kortárs vitájával. Megkülönbözteti a nemzetet, pontosabban „a nem egoista nacionalizmust” védő érvelés három fajtáját, a nemzeti kultúra örökségére, a polgárok akaratára, vagyis az önkormányzat melletti döntésre hivatkozót, s végül azt, amelyet „jobb híján” politikai okoskodásnak nevez, s amelyen, úgy tűnik, hasznossági mérlegelést ért. Csak hogy egy új nép elismeréséhez egy mégoly tartalmas meghatározás sem ad kritériumot. A nemzetközi élet nagy hatalmi játszmaíttól eltekintve sem elég megfigyelnünk a közösségi érzések megerősödését, a szolidaritás kötelekeinek meglazulását a világnak ebben vagy abban a sarkában. A beavatkozás, illetve az attól tartózkodó elismerés *elveket kíván*, bármennyire ésszerűen, a kemény tényeket és a gyakorlati óvatosság szempontjait megfontolva kell is alkalmazni őket. Ilyen tárgyyszerű, kölcsönösen elfogadható elvek nélkül tanácstalanul állunk az elszakadás és a kisebbségi autonómia igényei előtt. Mill és Sidgwick, de bizonyos értelemben Fichte és Renan is

azt hangsúlyozza, hogy egy nép, egy nemzet önkormányzata feltételezi, hogy közös érzések fűződnek a társadalmi berendezkedés elveihez és intézményrendszeréhez. Azt már inkább Mill, Sidgwick és az ő nyomukban Rawls mutatja ki, hogy az összetartozás kölcsönös érzései megerősítik a polgárok önbecsülését, biztosítják a társadalom lélektani szilárdságát.⁵ A nemzet függetlensége, szabadságának elismerése azonban nem feltétlen. Azt, hogy polgárai egy valódi együttműködés részesei-e, vagy sem, s hogy az országhatárok védelme és a bevándorlás szabályozása *elfogadható indokokra épül-e*, a népek egy elfogadható társadalma, a népek egy elfogadható joga korlátozza. Ennek elvei a sajátosan alapvető emberi jogok követelményeit bátyázzák körül. E szabadelvű felfogásnak immáron nem vethető ellene, hogy önkormányzat, többségi elv alapján nem dönthető el, hol legyen és hol ne legyen önkormányzat. Bár nyilván sokféle körülményt kell itt figyelembe venni, elfogadható kiindulópontnak tűnik, hogy amennyiben egy békés nép tiszteletben tartja polgárai emberi jogait, más népeknek nincs semmiféle erkölcsi jogcímük területi épsége, függetlensége megsértéséhez. Az elszakadás nemzetközi elismerése csakis az alapvető emberi jogok súlyos megsértésének szankciójaként, tiszteletben tartásának kikényszerítéséként igazolható. Egyedül az szól mellette, hogy az új nép önkormányzata remélhetően csökkenteni képes az atrocitások veszélyét.

Ami a nemzeti kultúra szabadságát illeti, ezt az egyenlő szabadság elvét követő alkotmányos demokrácia ugyanúgy határozza meg, mint bármely vallás, filozófiai vagy erkölcsi felfogás szabadságát. Minden családnak és csoportnak *joga van az összetartozás legteljesebb szabadságához*, belső önkormányzatához, autonómiájához, *feltéve*, hogy tiszteletben tartja azokat az alkotmányos kereteket, amelyek szilárd biztonságot adnak a polgárok számára alapvető szabadságjogaik élvezetéhez. Nincs akadálya helyesen annak, hogy Romániában, Magyarországon, Ausztriában valaki, másokkal is egyesítve törekvéseit, azt vallja és aszerint éljen, hogy ő a német néphez tartozik, vagy a német néphez is tartozik, s hogy ő az egységes német nemzeti kultúrát – vagy azt is – ápolja.

7

Egy igazi filozófus, a filozófia egy bizonyos felfogása értelmében, biztosan azt tekintené a könyv fő mondanivalójának, amit maga a könyvet eltervező szerző, a könyv alig észrevehetően talányos címének első magyarázataként elősorolt. Mert, gondolom, nem kézenfekvő a *politikai-filozófiai* megjelölés, nevezetesen az árnyalat, amellyel az eltér – bár írásaiban Bence György nem mindig tartja magát ehhez – a szokványos „politikai filozófiai” vagy, fülemnek, ó, borzalom, „politika-filozófiai” címkétől. Am akármilyen is a dolog oka, annyi nyilvánvaló, hogy Bence általában nem a filozófia egy többé-kevésbé jól körülhatárolha-

tó szakterületén, egy virágzó akadémiai diszciplínában vélt tevékenykedni, s azt kiváltképp nem gondolta, hogy „alkalmazott filozófiát” művel. Ellenkezőleg, a kötet csekély számú közvetlen filozófiai megállapításainak egyike, hogy a filozófia mindig politika. Az is jól kivethető, hogy az akadémikus politikai filozófia „analitikus” főáramával gyanúsabbnál gyanúsabb kifejezésekkel megjelölt törekvéseket kívánt szembeállítani – „a politikum filozófiáját”, az „identitásfilozófiát”.⁶ „Az akadémiai politikai filozófia főárama” – nem mindig könnyű megmondani, kik tartoznak ebbe, de a filozófiatörténészek munkaköri ártalmaival, a lendületes csoportosításokkal és egyszavas minősítésekkel nem akarok itt most vitába szállni – megkerüli azokat a veszélyeket, amelyekkel a „politikum” filozófiája szembenéz. És itt az avataltan olvasó úgy érezheti, mindössze annyi homályos ebben a fejtegetésben, hogy mi a politikum, és mi a filozófia. Nem vagyok biztos benne, hogy az utóbbira vonatkozóan Bence törleszti-e valahol adósságát, de az előbbi megvilágításának azonnal hozzálát. Maga a „politikum” terminus a politikainak Carl Schmitt által bevezetett fogalmára utal, habár egy kiigazított változatban. Ugyanis az „akadémiai politikai filozófia főárama” csak eszköznek tekint a politikát valamilyen cél elérésére, (e gondolatnak megint Arendt a forrása), ám ezzel képtelen módon leszűkíti a politikai filozófia lehetőségeit, mert igaz ugyan, hogy nehéz lenne tagadni az apartheid bűneit kivizsgáló bizottság rendkívüli eljárásának igazságtalanságát, mégis rossz fényt vet a filozófiára, ha csak ennyit tud kezdeni vele, ha nem veszi észre, hogy az „mindenképpen a politikai nagyság jeleit viseli magán”. A politika és „a politikum” lebecsülésének egy másik, talán még fontosabb oka az, folytatja a leszűkítés ecsetelését, hogy a filozófia sokáig elhanyagolta a tudásnak a mindennapi életben használt fajtáját. A filozófusok azt képelték, néhány nagy kivétellel, hogy képesek teljesen elszakadni a mindennapi gondolkodástól, fejtegeti, és itt az oxfordi filozófia csodálóinak felragyoghat egy pillanatra a szeme, de a nagy kivételek nem Austin követői, Hart és Hampshire, Ryle és Rawls, hanem – Wittgenstein és Heidegger filozófiai forradalmával összefüggésben – Hannah Arendt, Michael Oakeshott és a frankfurti iskola nagyjai. Végezetül bárki, aki hajlandó belelapozni John Rawls, Robert Nozick és Ronald Dworkin munkáiba, fűzi e kiinduló magyarázathoz kissé elgaloppírozva magát Bence, ellenőrizheti aényt, hogy ez a „politika-filozófia”, mármint „a főáram”, nem sokat törődik a politikai élet sajátosságaival. Egy marslakó talán még arról sem szerezne tudomást belőle, hogy léteznek a köz-

5 ■ *Az igazságosság elmélete* teljes harmadik részének ez a központi témája. A népek Mill-féle meghatározásának vizsgálatát lásd *A népek joga* 2. szakaszában.

6 ■ Arról, hogy mi a nyugtalanító az „identitásfilozófia” felkarolásában, lásd Stephan Macedo: *Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of God v. John Rawls?* *Ethics*, 105 (1995), 468–496. old.

vélemény megnyeréséért küzdő mozgalmak, a kormányhatalomért versengő pártok. Ahelyett, hogy a politika konfliktusaiból, „a politikumból” indulnának ki, mintegy felülről tekintenek rá. Hogyan, hogy nem, nem akarok belebonyolódni abba a kérdésbe, hogy ami igaz lehet az elméletben, a gyakorlatban mit sem ér, Bence szerint a hetvenes évek óta egyre több filozófus lép túl „az analitikus filozófián”, s olyan „filozófiai irányzatok” határozzák meg a nyugati világ politikai légkörét, amelyek „nem illeszthetők be a politikának abba a felfogásába, amely lehetőleg mindenki számára elfogadható elvek alapján kívánja megítélni, hogy mi a helyes politika”. Igazi filozófiatörténeti fortisszimóval: ahogy a filozófia bűvópatakjainak vize „visszáramlik az egyre szélesedő folyamba”, újból a viták középpontjába kerül a politika és a politikum fogalmának megkülönböztetése. Nem éppen hegeli kiszórással, neki legyen mondva. A politikum fogalma, ha valaki elvesztette volna a fonalat, nem a politika lényegére, hanem a rendkívüli politikai helyzetekre, „a hétköznapi politizálás hátterében lappangó nagy döntésekre” utal. A szükségállapotokra, a határhelyzetekre, a forradalmakra és az igazi kezdeményezés „minden korban és minden helyzetben lehetséges”, kivételes példaira. Szívet melengető, hogy ilyen példának tekintheti Hannah Arendt, Bence különbözős-filozófiájának „nem kritikátlanul csodált” főszereplője, az athéni demokrácia, az amerikai alapító atyák alkotmányozása és az első szovjetek mellett a mi ötvenhatos forradalmi bizottságainkat is. A „politikum” mindazonáltal nem feltétlenül kötődik a forradalom és az alkotmányozás nagy pillanataihoz, „megállapodott politikai viszonyok között is előfordul”, ahogy azt – egy váratlan közbevetés – a „legszigorúbb felfogás” szerint is tanúsítja a kettős állampolgárságról tartott népszavazás ügye. Sőt bármiben lehet „politikum”, nem csak az intézményekben. És megfordítva, sok mindenben nincs „politikum”, ami az intézményekben folyik. A személyes dolgokban is van, sőt „épp a személyes dolgokban rejlik”. A szabadság, mondták a hatvanas években, a magánéletnek azokon a viszonyain múlik, amelyeknek semmi közük a poli-



tikához, s „amelyekbe a politikának állítólag nem is szabad beleütnie az orrát”. „Az egész világon – igen, Európában is – lábra kapó vallási fundamentalizmus sem tesz mást, mint a politikum, az egész politikai közösség jellegét meghatározó döntés rangjára emel olyan ügyeket, amelyek korábban magánügynek számítottak.” (21. old.) Gondolom, nem állok egyedül azzal az értelmezéssel, hogy ez egyszerűbben szólva azt jelenti: a szomszéd bele akar szólni a szomszéd

neki nem tetsző viselt dolgaiba, megmondva, ugyebár, ki a barát, ki az ellenség. Bence mindenestre nemhogy helytelenítene ezt, hanem a „politikum” új, rendkívüli kezdeményezéseit látja benne. Már csak azért is, mert szerinte a „politikumban” mindig megmarad az erőszak, akármit mondanak is, „a legliberálisabb politikai közösség” sem különb a Deákne vásznánál. Ez megint eszébe juttathatja az olvasónak a szólásszabadság állítólag elkerülhetetlen korlátozásáról folyó egykori – és persze azóta is többször fellángoló – polémiát. És aki még nem értette volna meg az eddigiekből, hogy miről van itt szó, az még kap utólag egy definíciót is fogódzól. „A politikum azokban a nagy döntésekben rejlik, amelyek meghatározzák, hogy milyen politikai közösségben, milyen államban akarunk élni. Hogy egyáltalán államban akarunk-e élni, vagy valami állam előtt, netán államon túli közösségben.” (21. old.) Ez fényévnnyi távolságra van az átmenet tudós megfigyelésétől és filozófiájától, hiszen ne felejtjük el, az átmenet szociológiája feltételezte, hogy a rendszerváltás választás „a liberális demokrácia és a kommunista diktatúra alternatívája” között. „De ami 1989 óta ténylegesen történt, az mindenképpen rácafolta a várakozásokra” – szembesíti önmagát Bence György keszerűen a nagy napokkal. Ami természetesen teljesen rendben van. Egy alkotmányos demokráciában ez még akkor sem jelentene olyasmit, hogy a kritikus rendőrért kiált, ha elhamarkodottan úgy értené a kifakadást, hogy Bence – vagy inkább Bence szemében a világ – kiábrándult a demokráciából. Sőt azt sem jelenti, hogy azok, akik nem hoznak ilyen „nagy döntéseket”, s még csak nem is rokonszenveznek az ezekre áhítozó „közösségekkel”, ne alakíthatnának

ki egy Bence Györgyöt, követőit és mind e „filozófiai irányzatot” magába foglaló, átfedéssel egyetértést, közös gondolkodást, elfogadható együttműködést egy szabad országban.⁷

Mindazonáltal szerintem van Bence György filozófiai programjának egy másik, a későbbiekben talán kevésbé izgalmasnak tűnő nyomvonala is, amely viszont kifejezetten a társadalmi szerződés megújított gondolatára, az átgondolás egyensúlyi állapotát kereső filozófiai módszerre támaszkodik. Ebben az értelemben mondja Rawls szavaival, hogy noha a filozófiától akkor sem szabad túl sokat várnunk, ha a sajátos körülményekhez van szabva, de meghatározhatja a perspektívát „döntéseinkhez”, hisz megadja a fontosabb szempontokat, és segít meghatározni a súlyukat is, és ha világosabban látunk, képesek lehetünk megfontolt ítéleteink jobb összehangolására is. Ezt a programot Bence a gyakorlat és a tiszta filozófia között maradó köztes elmélkedésnek, mérsékelt igényű elméletnek nevezi. Az ilyen elméletet olyan vizsgálódásnak tartja, amely nem alkalmas a filozófia végső kérdéseinek elméleti szintű megválaszolására, mindazonáltal nem teljesen haszontalan előtanulmány „egy nem ideális liberális demokrácia számára”.⁸ Nem időznék el most annál a kérdéssel, hogy ugyan mik lehetnek a filozófia e végső kérdései, csupán megállapítom, hogy amit itt fellelhetünk, az a filozófiai módszer olyan eszménye, amelyet némileg félrevezető és mindenképpen magyarázatra szoruló módon a szempontok és fontosságuk többfélesége, az elvek és ítéletek összhangjának viszonylagossága alapján kritikai intuicionizmusnak nevezhetünk. Nagyon sokféle többelvű filozófia, kritikai intuicionizmus képzelhető el, mondjuk Berlinen és a Millt értelmező Harton és Feinbergen át Arendt és Bence a politikai döntés, a mindig lehetséges újra-kezdés egyediségét hangsúlyozó mérlegeléséig. Minden ilyen szabadelvű, vagy ha nem is szabadelvű, de a szabadelvű demokrácia mellett kitartó felfogásnak, ellentétben a szimpla relativizmussal, tartalmi elvei vannak, nem utolsósorban a szabadság védelmezésére, korlátozására. Bence György bármennyire jó nevet szerzett is magának a legutóbbi években konzervatív pályatársai körében, Hegelhez hasonlóan a szabadság e szabadelvűségéről sohasem mondott le. A szabadság e felfogásait az különbözteti meg a politikai szabadelvűség családjába tartozóktól, hogy nem ismerik el – vagy csak egy gyakorlatias, semmitmondó, „minimalista” értelemben ismerik el – a megfelelően kialakított egyenlő szabadságnak, a polgárjogok sérthetlenségének, szigorú elsőbbségének az elvét.

* * *

Sohasem tartoztam Bence György baráti köréhez, tanítványa sem voltam, de mondhatni egy emberöltőn át a mentorom volt. Ő a filozófia három legendás tanárától ír, Márkus Györgyről, Simon Endréről és Munká-

csy Gyuláról (273. old.) Én az utána következő generáció nevében csak megerősíthetem értékítéletét, ám azzal, hogy Márkus György helyét nálunk a Márkus-tanítványok vették át, az Akadémiai Könyvtárban – Altrichter, Fodor Géza, Ludassy Mari, Vidrányi Kati és persze a Bence–Kis szerzőpár. Bence György ösztökélt arra, hogy fordítsam le és kommentáljam az Index on Censorship cenzúravitáját, amit meg is tettem, szembeesítve az oxfordi beszélgetést, természetesen szamizdat publikációként, Pozsgay elvtárs kultúrpolitikai gyakorlatával. Ő kért fel ugyancsak „a második nyilvánosság” számára egy iszonyatosan hosszú erdélyi jelentés és egy nem kevésbé terjedelmes egyházpolitikai vitáirait tömörítésére. Ő bizott meg, ezúttal „az első nyilvánosságban”, egy kis Mill-kötet válogatásával, jegyzeteinek és utószavának elkészítésével. Bölcsészdoktori értekezéséhez egy hatalmas létra tetejére állva vette le számomra csaknem ezeroldalas tudományfilozófiai disszertációjának egy gépelt példányát (hol volt akkor még a fénymásolás!), merítettem is technikortörténeti elemzéseiből bőszesen. Ő kért fel, hogy működjek közre a Bibó-emlékkönyvben. Amikor Kulcsár elvtárs egy tollvonással áthúzta az MTA–Soros Alapítvány illetékes kurtoriumának ösztöndíjra vonatkozó döntését, ő volt az, aki Forgács Pál, Hamburger Mihály és mások „alapítványának” nevében közel egy éven keresztül havi apanázzt folyósított számomra, zsebből. Kis János mellett azután bizonyára neki is szerepe lehetett amerikai Soros-ösztöndíjamban. Amikor Feinberg professzorhoz Arizonába utazva megérkeztem New York városába, ő mutatta meg nekem a nevezetességeket, s ő cipelt el azon frissiben Király Bélához és a magyar emigránsok ötvenhatos megemlékezésére, New Jerseybe. És amikor hazajöttem 1989 őszén Tucsonból, ő unszolt elsőként, hogy írjak disszertációt. Mindezekért és egy sor más dologért is köszönettel tartozom neki. Leginkább azonban talán azért vagyok hálás Bence Györgynek, mert engem, az éppen csak végző gyakornokot, 1975-ben méltónak tartott arra, hogy megajándékozzon az egyik legnagyobb filozófiai mű, az Értekezés az emberi természetről fordítói tiszteletpéldányával. □

7 ■ A tájékozott olvasó felismeri, hogy ezek John Rawls politikai szabadelvűségének alapeszméi. Noha saját szememmel láttam, hogy az ezt kifejtő kései Rawls-kötetek ott voltak Bence könyvespolcán, a politikai szabadelvűség elveit sehol nem ismerteti vagy bírálja. Mindamelllett nagy reverenciával emlégeti írásában Rawls munkásságát, s több helyen vállalkozik az igazságosság elmélete bizonyos alapfogolatainak jellemzésére. Kerülni szeretném e jellemzések boncolgatását, csak megjegyzem, „pusztán a jegyzőkönyv kedvéért”, hogy ezek részben sajnálatosan homályosak, részben súlyos félreértéseket terjesztenek. (Nem mintha attól tartanék, hogy Hegyeshalmon innen sokan ki lennének téve egy ilyen fertőzés veszélyének.)

8 ■ A filozófia nem rendelkezik semmiféle ismeretforrással, de orientálhatja egy meghatározott céllal a tudomány és mindennapi gondolkodást – szögezi le 1972-ben *Kritikai előtanulmányok egy marxista tudományfilozófiához* címmel benyújtott kandidátusi disszertációja bevezetésében (MTA, 1989. 14.). A filozófia eszerint, Kanttal szólva, tájékozódás a gondolatok között. Esetenként pedig e tájékozódás előtanulmánya.

A POLITIKAI FILOZÓFIA NYOMORÚSÁGA?

MIKLÓSI ZOLTÁN

Bence György politikai filozófiai írásainak egyik vissza-visszatérő témája az „akadémiai” politikai filozófia feltételezett alapvető fogyatékosága. Az az állítás, hogy a politikai filozófia uralkodó irányzatának súlyos hiányosságai vannak, nem új keletű, és nem elszigetelt nézet. Ez persze bonyodalmak forrása is: nem minden kritikus gondol ugyanarra, amikor ilyen általános megállapításokat tesz a diszciplína domináns formájáról, és a különböző indíttatású és tartalmú kritikák többnyire nem különülnek el egymástól kellőképpen. Közös azonban bennük, hogy nem valamelyik, az „akadémiai” politikai filozófián belül megfogalmazott állásponttal vitáznak, hanem azt állítják, hogy valamilyen okból maga a politikai filozófia vagy uralkodó gyakorlata képtelen számot adni tárgyának, a politikának lényegi vonásairól. Bence írásai távolságtartással kezelik ezt az általános érzületet különbözőképpen kifejtő koncepciókat, de érzékelhetően bizonyos mértékig osztoznak ebben az érzületben. Ilyen tárgyú írásai a kötetben csak az egyes koncepciók felvillantására – és Bence fenntartásainak alkalmankénti jelzésére – vállalkoznak, így nem tudható, mi volt saját kiérlelt álláspontja magáról az alapgondolatról. Ezért nem áll módomban a koncepciójának értékelése. Ehelyett csak arra teszek kísérletet, hogy az ő rekonstrukcióira is támaszkodva röviden jellemezzem a politikai filozófia ezen általános bírálatait, elkülönítsem egymástól a különböző kritikai téziseket, és értékeljem, mennyire sikerült tartalmat adniuk annak az eszmének, hogy a politikai filozófia alkalmatlan saját tárgyának vizsgálatára.

Először is röviden tisztázni szükséges, mire gondoljunk, amikor a politikai filozófia domináns vagy „akadémiai” formájáról beszélünk. A politikai filozófiának arról a gyakorlatáról van szó, amelynek elődje a leginkább a Hobbes, Locke, Hume, Rousseau és Kant nevéhez köthető, kora újkori klasszikus hagyomány, és amelyet hosszas tetszhalottságából John Rawls (*Az igazságosság elmélete* /1971/) keltett életre és tett népszerű és elfogadott filozófiai szakággá. Az így értett politikai filozófia stílusbeli és tartalmi tekintetben is meglehetősen egységes. Az analitikus filozófia intellektuális stílusában tárgyalja problémáit, amelyek (jelentős leegyszerűsítéssel élve) az erkölcsfilozófia általános megállapításainak a politika körülményeire alkalmazásából adódnak. Ez a politikai filozófia tehát mindenekelőtt a politikára alkalmazott erkölcsfilozófia: a politika különféle jelenségeivel és szereplőivel kapcsolatos, rájuk érvényes erkölcsi követelményeket igyekszik megfogalmazni, tisztázni és igazolni. De túl azon, hogy elsősorban normatív kérdéseket tárgyal, konkrétabb jellemzői is

vannak, amelyek nem magából a normatív megközelítésből fakadnak, hanem a diszciplínát meghatározó legfontosabb szerzők – Rawls mellett ide sorolandó például Ronald Dworkin, Robert Nozick, Thomas Nagel és Joseph Raz – erkölcsi koncepciójának sajátosságaiból. Ez utóbbiak tehát nem lényegi, definitív vonások, hanem pusztán a szakág művelői többségének orientációjából következő adottságok. Közülük kettőt említek meg, mert a későbbiek szempontjából fontosak. Az egyik az intézményes irányultság: Rawls nyomán a politikai filozófia e formájának legtöbb művelője kitüntetett figyelmet szentel a politikai intézményeknek – mindenekelőtt az állam intézményeinek – és azoknak az erkölcsi követelményeknek, amelyek hatálya alatt a politikai intézmények állnak. A másik vonás a tágran értett individualizmus, amely ebben az összefüggésben arra utal, hogy a politikai intézményekkel szemben az egyik legfontosabb követelmény az, tegyék lehetővé, hogy a társadalmat alkotó egyének méltányos feltételek között válósíthassák meg maguk választotta élettervüket. A (normatív) politikai filozófia nem kis részben annak tárgyalása, hogy mely feltételek tekinthetők méltányosnak, és mely esetben jelenthető ki, hogy az állam teljesíti az ebből fakadó elvárásokat.

Összefoglalva, a Bence által „akadémiai” nevezett politikai filozófia fontos jellemzői közé tartozik a normatív megközelítés, az intézmények kitüntetett szerepe és az individualizmus. E három vonás sokszor nem kellő világossággal elkülönített szerepet játszik a politikai filozófia ezen uralkodó formáját bíráló gondolkodásában. Bencének *A politikum sajátossága* című írása alapján igyekszem rekonstruálni az egyes téziseket, azokra a művekre is támaszkodva, amelyeket elemzéséhez felhasznált. A tömörség kedvéért a továbbiakban egyszerűen politikai filozófiáról fogok beszélni akkor, amikor a Bence által „akadémiai” nevezett változatra gondolok.

A NAIVITÁS TÉZISE

Az első általános észrevétel azt rója fel a politikai filozófiának, hogy „nem sokat tud kezdeni azzal a jelenséggel, hogy a közvélemény szemében a politika gyanús vállalkozás, a politikus kétes figura” (13. old.). E felvetés legkézenfekvőbb értelmezésében arra utal, hogy a politikai filozófia által a politikai gyakorlattal szemben megfogalmazott erkölcsi igények elrugaszkodnak a „politika valóságától”, attól, ahogyan azt a politika hivatásos és laikus szereplői (a politikusok és a választók) értelmezik, illetve nem veszik tekintetbe a politika szereplőinek attitűdjeit. Az elrugaszkodottság következménye pedig nem is lehet más,

mint hogy a politikai filozófia irreális és ezért teljesíthetetlen követelmények elé állítja a politika szereplőit. Nevezük ezt a megállapítást a *naivitás tézisének*, tekintettel arra, hogy a politikai filozófia állítólagos hiányosságait a politikai élet – vélhetően kiküszöbölhetetlen – komor tényeinek és összefüggéseinek figyelmen kívül hagyásával magyarázza.

A naivitás tézisében vázolt kritika nem túl radikális, és nem a politikai filozófiához képest külsődleges perspektívából fogalmazódik meg. Ha helytálló, akkor a hiányosság könnyen orvosolható, hiszen nem kell mást tenni, mint jobban elmélyedni a politika összefüggéseinek értelmezésében, és ezek alapján újragondolni a politikával szemben támasztott erkölcsi igényeket. A tézis nem állítja, hogy a politikai filozófiának nem feladata, hogy morális elveket alkalmazzon a politika viszonyaira, hanem csak azt, hogy eddig hibásan alkalmazta őket.

De helytálló-e a kritika? Erre a kérdésre majdnem lehetetlen adekvát választ adni, mivel a politikai filozófiát a problémafelvetés módja teszi egységes tevékenységgé, nem pedig az egyes problémákra adott válaszai. Könnyű lenne azzal félretenni a bírálatot, hogy rámutatunk egyik vagy másik ismert politikai filozófus valamely művére, amely éppen a hiányolt kérdéseket tárgyalja (és vannak ilyen művek!). Ezzel azonban nyilvánvalóan kitérnénk a válasz elől. A naivitás-teszisz szándéka szerint vélhetően valami általánosabb körülményre utal: hogy a politikai filozófia alapvető beállítódása megnehezíti ezeknek a problémáknak a szisztematikus megvitatását, még ha az egyes szerzők tisztában vannak is velük. Mintha a politika komor tényeire való utalás és az ebből fakadó fenntartások kötelességszerű említése mindig csak afféle rituális és mellékes főhajtás lenne, mintha ezeket az észrevételeket nem lehetne integrálni az elméleti keretekbe.

Talán valóban ilyesmire utal a naivitás-teszisz. Részletes kifejtés hiányában ez nem tudható biztosan, és a tézist esetleg alátámasztó érvek sem ismerhetők. Mindenesetre ismeretes legalább egy átfogó politikai filozófiai koncepció a tézisz által felvetett problémák szisztematikus vizsgálatára. Rawls megkülönbözteti egymástól azt, amit ő ideális, illetve nem ideális elméletnek nevez. Az ideális elmélet tárgya (leegyszerűsítve) a politikai intézményekre vonatkozó morális követelmények kifejtése azon feltevés mellett, hogy a politika szereplői valamennyien teljesen normakövetők. A nem ideális elmélet nem él ezzel a feltevéssel, és azt vizsgálja, miképp módosulnak az intézményekkel és egyénekel szembeni követelmények részleges normakövetés esetén.² A naivitás-teszisz hátterét alkotó megfigyelések többnyire a részleges normakövetés viszonyaira vonatkoznak (ami persze nem azt jelenti, hogy a teljes normakövetés viszonyai között ne volna versengés és konfliktus). Mármost Rawls, kétségtelenül az ideális elmélet módszertani elsőbbsége mellett érvelve, nagyjából annak kidolgozásán fáradozott: úgy vélte, csak akkor értjük meg, milyen elvárások kapcsolódnak a részle-

ges normakövetés viszonyaihoz, ha előbb tisztáztuk a teljes normakövetés körülményeire érvényes követelményeket. Ez az álláspont talán vitatható, de szerzője azzal nem vádolható, hogy ne tett volna módszeres kísérletet arra, hogy ezeket a kérdéseket koncepciójába beillesztve tárgyalja. Ezért – további érvek hiányában – nem jelenthető ki, hogy a politikai filozófia képtelen volna rendszeresen számot vetni a részleges normakövetés jelenségével és következményeivel.

A TORZÍTÁS TÉZISE

De talán még többről van szó: arról, hogy maga a filozófiai beállítódás teszi lehetetlenné a politikai élet sajátosságainak megértését. Ez a leginkább – a Bence által is sűrűn hivatkozott – Hannah Arendtchez köthető nézet arra a gondolatra épít, hogy a politikát mintegy „kivülről” szemlélő megfigyelő nézőpontja és a politikában részt vevő szereplő nézőpontja között áthidalhatatlan szakadék van, ami a politikai élet filozófus megfigyelőjét megfosztja az érvényes észrevételek lehetőségétől. Ilyesmire utal Bence megállapítása: „Az utolsó harminc évben virágzó akadémiai diszciplinává vált politikai filozófia mintegy felülről tekint a politikára” (13. old.), és állítólag ezért nem képes valódi összefüggéseit megérteni. Amikor a politikai filozófus filozófusi minőségében tekint a politikára, óhatatlanul a politika természetétől idegen várakozásokkal közelít hozzá – állítja ez a tézisz, amit ezért torzítás-teszisznek fogok nevezni. Sőt vannak politikai filozófusok, köztük Leo Strauss, akik provokatívan magukévá teszik a kritikát, kijelentve, hogy „azon az alapon kell megítélni a politikát, hogy biztosítja-e a kifinomult úriemberek, köztük a filozófusok zavartalan, szellemi örömeiben teljes életét” (15. old.). A torzítás-teszisz kiélezett formá-

1 ■ Thomas Nagel: *Ruthlessness in Public Life*. In: Stuart Hampshire (ed.): *Public and Private Morality*. Cambridge University Press, 1978. 75–91. old.; Michael Walzer: *Political Action: The Problem of Dirty Hands*. *Philosophy and Public Affairs*, 1973. tél, 16–180. old. – Kis János teljes könyvterjedelemben tárgyal ilyen kérdéseket: *A politika mint erkölcsi probléma*. ES, Bp., 2004.

2 ■ John Rawls: *A Theory of Justice*. The Belknap Press of the Harvard University Press, Cambridge, 1971. 8–9. old.

3 ■ Ronald Dworkin: *Hart's Postscript and the Character of Political Philosophy*. *Oxford Journal of Legal Studies*, 24 (2004), 1. szám, 2. old.

4 ■ *Uo.*

5 ■ Dworkin Isaiah Berlinre utal, aki Bencénél éppen a nem „akadémiai” politikai filozófusok egyik képviselőjeként szerepel, míg Dworkin az „akadémiai” műfaj egyik legfontosabb képviselőjeként. Szerintem ez is mutatja, hogy ez a különbségétél több zavart kelt, mint amennyit eloszlat.

6 ■ *Uo.* 5. old.

7 ■ *Uo.* 6. old.

8 ■ *Uo.* Lásd még Jeremy Waldron: *Is the Rule of Law an Essentially Contested Concept (in Florida)?* *Law and Philosophy*, 21 (2002), 2. szám, 137–164. old. A „lényegileg vitatott fogalmak” koncepciója – ti. hogy a politikai fogalmak jelentéséről folytatott vita elválaszthatatlan a tartalmi politikai vitáktól, és nem pusztán bevezetőjük – Bence kedvelt problémái közé tartozott. Írásában azonban nincs nyoma annak a ténynek, hogy ezt a koncepciót az „akadémiai” politikai filozófia némely élvonalbeli művelője is – Dworkin és Waldron például – elfogadta.

jában voltaképpen azt állítja, hogy a politikai filozófia egésze a straussi mércével méri a politikát, akár tud róla, akár nem.

A torzítás tézise a naivítás-tézis szolgálatába is állítható. Ha a politikai filozófia a politikához annak természetétől idegen mércével közelít, akkor érthető lehet, miért támaszt irreális erkölcsi igényeket vele szemben. De a politikai filozófia nyomorúságát hírül adók balszerencséjére a két, egymástól nem mindig világosan megkülönböztetett tézis viszonya nem feltétlenül feszültségmentes. Amennyire írásaiból megállapítható, Strausst például éppen a politikából kiküszöbölhetetlen veszélyek mélyen átélt és igen borúlátó megértése vezette arra a – lássuk be – nem túl vonzó gondolatra, hogy a politikai filozófia feladta az, hogy a filozófus számára biztonságossá tegye a világot, megóvja őt a politikában rejlő veszélyektől. És nem voltak ezzel másképp azok a filozófusok sem, akiknél Arendt (persze Strausstól eltérően: kritikával) hasonló indítékokat vélt felfedezni. Ez az elgondolás sok mindennel vádolható, de a politikai naivítás nem tartozik közéjük. Ezért, bár gyakran együtt szerepelnek, a torzítás tézise és a naivítás tézise nem természetes szövetségesek.

De bármi legyen is a viszonyuk, a torzítás-tézis önmagában is zavarba ejtő és zavaros. Ha igaz lenne, akkor nem volna lehetséges adekvát filozófiai reflexió a politikáról, tehát az „akadémiai” politikai filozófiáról sem volna megfogalmazható érvényes filozófiai kritika – de akkor mi a státusa Arendt és a hozzá hasonlóan gondolkodók kritikájának? De ettől függetlenül, önmagában is erősen aggályos a résztvevő és a megfigyelő nézőpontjának az a merev szétválasztása, amelyen a tézis alapul. Hogy messzebb ne menjek, a modern, demokratikus politikának az összes állampolgár (köztük a politikai filozófus) számtalan különböző formában résztvevője is: szavazóként, politikai kampányok címzettjeként, jogszabályok címzettjeként, ezért nézőpontja nem külsődleges a hivatásos politikai szereplőkéhez képest. És nem életszerű, hogy amikor a filozófusnak „doktoralkal van a fején” (16. old.), akkor varázslatos módon elfeledné állampolgárként szerzett tapasztalatait.

A torzítás-tézis képviselői nem mondanak eleget álláspontjuk alátámasztására ahhoz, hogy az komolyan megvitatható legyen. Van azonban a politikai filozófián belül egy vita, amelyben a felek a torzítás-tézisre erősen emlékeztető módon jellemzik saját álláspontjukat. A vita az H. L. A. Hart által képviselt pozitivistá jogelmélet és legfontosabb bírálója, Ronald Dworkin közötti nézeteltérésben gyökerezik, de Dworkin a politikai (és erkölcs-) filozófia egészére kiterjesztette megállapításait. Eredeti kritikájának tárgya Hartnak az a nézete volt, hogy a jogfilozófus tevékenysége lényegileg különbözik a jogot gyakorlók – bírák, ügyvédek, jogkereső állampolgárok – tevékenységétől. Utóbbiak vitáznak egymással arról, hogy adott helyzetekben mi az érvényes jogszabály, és milyen jogokat állapít meg az egyes szemé-

lyekre nézve, miközben a jogfilozófus általánosságban értekezik az olyan fogalmak jelentéséről, mint a „jog”, „törvény” stb. A kulcsfontosságú állítás az, hogy Hart szerint a jogfilozófus végezheti a maga dolgát anélkül, hogy megállapításainak implikációi lennének a jogot gyakorlók közötti vitás kérdésekre nézve. A jogfilozófus pusztán semleges leírója a jogvitáknak, fejtegetései anélkül elemzik a „résztvevők” által használt fogalmakat, hogy állást foglaljanak a vitákban.³ Dworkin szerint viszont a jogfilozófus tevékenysége csak absztrakciós szintjében különbözik a jog hétköznapi gyakorlójától, ítéletei nem semlegesek az egyes jogvitákra nézve.

Altalánosítva, Dworkin így jellemzi a Hart által képviselt filozófiai attitűdöt: „A filozófusok kívülről és fölülről tekintenek az erkölcsre, a politikára, a jogra, a tudományra és a művészetre. Megkülönböztetik az általuk tanulmányozott gyakorlat első szintű nyelvezetét, tehát a helyes és a helytelen, a jogszerű és a jogellenes, az igaz és a hamis, a szép és a közönséges mibenlétéről gondolkodó és arról vitázó nem filozófusok nyelvezetét saját másodszintű, »meta«-nyelvezetüktől, amely az első szintű nyelv fogalmait definiálja és vizsgálja, az első szinten tett állításokat osztályozza és filozófiai kategóriákba sorolja. A filozófiának ezt a nézetét »arkhimédészinek« nevezem, s ma az arkhimédészi filozófia aranykorát éljük.”⁴

Közelebb lépve a politikai filozófiához, Dworkin a következő példával illusztrálja az „arkhimédészi” attitűd és a sajátja közti különbséget. Vannak politikai filozófusok, akik szerint elemezhetünk politikai fogalmakat, például a szabadság fogalmát anélkül, hogy állást foglalnánk a szabadság értékével és korlátozhatóságával vagy más politikai ideálokkal való viszonyával kapcsolatban.⁵ Például kijelenthetjük, a szabadság azt jelenti, hogy korlátozás és mások általi kényszer nélkül azt tegyünk, amit akarunk, és ebben az esetben az erőszakot tiltó büntetőtörvények a szabadság korlátozását jelentik.⁶ Persze, tehetik hozzá, az ilyen törvények a szabadságkorlátozás indokolt esetei, de az indoklás morális indokokon alapul, maga a szabadság definíciója viszont nem. A definíció az „arkhimédészi” álláspont szerint semleges azokban a normatív vitákban, hogy mikor igazolható a szabadság korlátozása és mikor nem.⁷ Dworkin ezzel szemben amellett érvel, hogy lehetetlen a szabadság fogalmát anélkül elemezni, hogy erkölcsi ítéleteket ne alkotnánk arról, mi teszi értékesé a szabadságot, mikor korlátozható stb. Egyik fontos érve az, hogy a hétköznapi politikai vitáknak is központi, nélkülözhetetlen eleme a „szabadság”, „demokrácia”, „joguralom” stb. fogalmak *jelentésével* kapcsolatos nézetütközés, és nemcsak a normatív viták bevezetésekként, hanem részükként. Ha azt mondjuk politikai ellenfelünkről, hogy lépései sértik a jogállamot, nem semleges tényállítást teszünk, hanem erkölcsi ítéletet is mondunk róla.⁸

Akár igaza van Dworkinnak, akár nem, az általa felvetett kérdések érdekesek és fontosak. Azon-

ban nem azért utaltam erre a problémakörre, hogy állást foglaljak velük kapcsolatban. Kritikám szempontjából fontosabb, hogy a Dworkin által tárgyalt probléma tökéletesen adekvát módon megvitatható a politikai filozófia eszközeivel: a vita az „arkhimédészi” nézet és kritikusai között a politikai filozófián belül zajlik, nem pedig a politikai filozófia és külső bírálói között. Ami nézetem szerint arra utal, hogy a torzítás-tézis nem állja ki az alaposabb vizsgálgódás próbáját.

AZ AUTONÓMIA TÉZISE

Azonosítható egy harmadik tézis is a Bence által felidézett kritikai irodalomban. Ez úgy szól, hogy a politikai filozófusok „a politikát eszköznek szokták tekinteni valamilyen más, magasabb – például vallási vagy erkölcsi – cél elérésére”, vagy más megfogalmazásban: „abból indulnak ki, hogy a politikát mindig magasabb, politikán túli elvek alapján kell megítélni” (15. old.). Magyarán, a politikai filozófiát olyan, akár erkölcsi, akár más természetű követelmények elé állítja, amelyek annak sajátos céljaitól idegenek. Ez az „autonómia-tézis” tehát amellet érvel, hogy a politika 1. nem eszköze más, a politikától független céloknak, és 2. a politikának sajátos, csak rá jellemző méltósága van (13. old.). A két állítás úgy kapcsolódik össze, hogy amikor a politikai filozófia a politikát – tévesen – valami politikán kívüli cél eszközének tekinti, akkor ezáltal képtelenné válik a politika sajátos méltóságának elismerésére.⁹ Az autonómia-tézis hasonlít a naivitás és a torzítás tézisére, de egyikkel sem azonos. A naivitás-tézis azt állítja, hogy a politikai filozófia ott hibázik, hogy *túlzott* erkölcsi elvárásokat fogalmaz meg a politikával szemben; az autonómia-tézis pedig azt, hogy a hiba abban van, hogy egyáltalán *erkölcsi* (vagy más, a politika feltételezett természetétől idegen) mércével mérjük a politikát. A torzítás-tézis mindkettőnél általánosabb (és mindkettővel összeegyeztethető), amikor azt állítja, hogy a filozófiai beállítódás általában nem engedi felismernünk a politika sajátos természetét. A torzítás-tézis nem implikálja a naivitás-tézist, de feltételezi az autonómia-tézis érvényességét, mert feltételezi, hogy a politikának van valami sajátos természete, autonóm szférája, amely a filozófia perspektívájából nem értékelhető kellőképpen. Ezzel szemben az autonómia-tézis elfogadása nem kötelez el a torzítás-tézis elfogadása mellett, hiszen érvelhetünk a politika sajátos természete és másra nem redukálható méltósága mellett anélkül is, hogy azt állítanánk, ezek a tények a filozófia számára nem hozzáférhetőek.

Bence változatos kritikai észrevételekre hívja fel a figyelmet, amelyek lazán kapcsolódnak az autonómia-tézishez. Az egyik azt veti a politikai filozófia szemére, hogy túlságosan az állam intézményeire összpontosít, és nem szentel elég figyelmet olyan, lényegük szerint politikai jelenségeknek, mint az egymással versengő pártok, politikai mozgalmak,

illetve az olyan politikai törekvéseknek, amelyek elsősorban a személyes viszonyok megváltoztatására törekcszenek, mint például a feminizmus (17. old.). Számomra nem világos, ezek a példák miért bizonyítják azt, hogy a politika nem eszköze más – erkölcsi, vallási stb. – céloknak. A legtöbb politikai mozgalom résztvevői (és nem csak filozófus megfigyelője) részben morális fogalmakkal jellemzik saját törekvéseiket, és nem érzik úgy, hogy az illetén jellemzés valamiképpen megfosztja céljaikat méltóságuktól.¹⁰ Másutt olyan kritikákra utal Carl Schmittre hivatkozva, amelyek szerint a politika – nem csak időbeli értelemben – megelőzi az államot és a többi intézményt. Azokban a rendkívüli szituációkban nyilvánul meg, amikor arról kell döntenünk, milyen államban, milyen politikai közösségben akarunk élni (19., 21. old.). Ezzel a kritikával kapcsolatban hasonló az észrevételem, mint az előzővel: túl azon, hogy indokolhatatlanul kizár szinte mindent a politika köréből, amit rendesen annak részeként szoktunk értelmezni, az sem világos, hogy az állam és a politikai közösség jellegéről hozott döntés, illetve az arról folyó vita miképp állítható szembe azzal, amit az „akadémiai” politikai filozófia politikának tekint. Kell-e engedelmesskednünk az állam előírásainak, és ha igen, miért? Mikor mondható el, hogy az állam a polgáraival egyenlőként bánik? Mikor felel meg a társadalom alapszerkezete az igazságosság elveinek? Ezek a kérdések állnak a politikai filozófia középpontjában, és ezek nem nagyon különböznek attól a kérdéstől, hogy milyen államban, milyen politikai közösségben kívánunk élni. Röviden, ez a jellemzés sem alkalmas arra, hogy tartalmasan jellemezzük az „akadémiai” politikai filozófia feltételezett szegénységét.

Egy harmadik, az autonómia-tézissel összefüggő kritika leginkább Arendt műveire kötődik. Ő többek között az ellen a felfogás ellen érvelt, amely a politikában mindenekelőtt az egyének magánjellegű céljai elérésének az eszközét látja. Valójában szerintem maga a másokkal közös nyilvános politikai cselek-

9 ■ A két állítást együttesen tekintem az autonómia tézisének, mert önmagában az, hogy a politikának sajátos viszonyai vannak, nem nagyon vitatott – nem is igazán világos, miben állna ennek a nézetnek az elutasítása. Az autonómia-tézis egyedi tartalmát az a feltételezés adja, hogy a politika nem instrumentális, nem értékelhető aszerint, hogy más, például erkölcsi elvárásoknak eleget tesz-e, illetve hogy az ilyen követelmények számon kérése elfedi előlünk a politika sajátos viszonyait.

10 ■ Ismeretes az „akadémiai” politikai filozófián belül is hasonló kritika. G. A. Cohen Rawls-kritikájának középpontjában az az állítás áll, hogy a társadalmi igazságosság elvei szempontjából az intézmények nem töltenek be kitüntetett szerepet: az egyének és az egyéb politikai szereplők éppúgy hatályuk alatt állnak, mint az állam és intézményei. G. A. Cohen: *Where the Action Is: On the Site of Distributive Justice. Philosophy and Public Affairs*, 26 (1997), 1. szám, 3–30. old. De ez a kritika nem vonja kétségbe, hogy a politikára alkalmazhatók az erkölcsi előírásai – éppen ellenkezőleg, az intézményekre vonatkozó hatályát kiterjeszti az egyénekre is.

11 ■ Will Kymlicka: *Liberal Individualism and Liberal Neutrality. Ethics*, 99 (1989), 4. szám, 883–905. old.

vés, a közügyekben való részvétel nyújt olyan sajátos boldogságot, amely a politikát mindenféle instrumentális hasznosságtól független méltósággal ruházza fel, és amely önmagában is értékes (24. old.). Az arendti kritika egyik létszerű olvasata, hogy a közügyeknek, a politikában való részvételnek szentelt élet magasabb rendű a pusztán egyéni célokat követő életnél, és ez az olvasat – főleg, ha az intézményekre, az államnak a különféle életcélokkal szembeni semlegessége feladására vonatkozó normatív implikációkat is magában foglal – valóban ellentétes a politikai filozófia individualista és antiperfekcionista, az állam semlegességét támogató főáramával.

Aligha vitatható, hogy a politikai részvétel, legalábbis bizonyos alkalmakkor és bizonyos emberek számára sajátos boldogságot nyújt, és az sem tűnik nagyon megalapozatlan állításnak, hogy a politikai filozófia nem szentelt túl sok figyelmet ennek a jelenségnek. Mindamellet az autonómia-tézis arendti változatával kapcsolatban két megjegyzést tennék. Először is, elég valószínűtlennek tűnik a politikai részvétel (és siker) kapcsán érzett örömet és emelkedettségérzést elválasztani attól a fontosságtól, amelyet a résztvevők a politikai cselekvés fókuszában álló *ügyeknek* tulajdonítanak. Természetesen igaz, hogy a résztvevőként érzett boldogság különbözik a rokonszenvező, de passzív szemlélő elégedettségétől, de azt állítani, hogy független attól az ügytől, amely a részvételt motiválja, és amelyet a részvétel szolgál, zavarba ejtő, és majdnem biztosan téves. Ugyanakkor nem világos, hogy miért volna a közös politikai cselekvés „lealacsonyítása” annak elismerése, hogy az különféle erkölcsi ideálokat (is) szolgálhat. Másodszor, nem nyilvánvaló, hogy a politikai részvétel, a politikai cselekvés értékességének elismerése miért volna önmagában összeegyeztethetetlen az „akadémiai” politikai filozófia uralkodó gyakorlatával. Egyrészt, noha a politikai filozófia főárama valóban individualista, és elveti a politikai perfekcionizmust, ez csak a többségi álláspont. Az individualisták és antiindividualisták, az államnak a különböző életcélokkal szembeni semlegességét hirdető és a perfekcionista közötti vita a politikai filozófián belüli vita, egyik álláspont sem tarthat igényt arra, hogy magának a politikai filozófiának az álláspontját képviseli. Továbbá még az individualista, antiperfekcionista álláspont sem feltételezi – szemben azzal, amit az arendti koncepció sugall –, hogy az egyéni életcélok csak materiálisak és önzők lehetnek, hogy az egyének ne kereshetnék önmaguk megvalósítását közügyek képviseletében. Félreértés, hogy a liberális individualizmus eleve elfogult lenne az egoista és anyagi törekvések javára, a közösségi és szellemi stb. törekvések rovására.¹¹

Úgy tűnik, az autonómia-tézisre támaszkodó elgondolások sem képesek hathatós érveket előadni amellet, hogy maga a politikai filozófia valamiképpen alkalmatlan volna bizonyos kérdések megvitatására, vagy a politika bizonyos aspektusainak megfelelő értékelésére.

ÖSSZEGZÉS

Láthattuk, hogy a politikai filozófia általános bírálattal megfogalmazó különböző álláspontok kritika tárgyává teszik a politikai filozófia normatív irányultságát, intézményes fókuszát és individualizmusát. Azt is láttuk, hogy az utóbbi két vonás nem lényegi, definitív vonása a politikai filozófiának, hanem széles elfogadottságnak örvendő álláspontok, amelyek a politikai filozófián belüli perspektívából is bírálhatók. Hasonlóképpen a politikai fogalmak filozófiai analizisének természetével, illetve a politikai szereplőkkel szembeni erkölcsi követelmények helyes értelmezésével kapcsolatos nézeteltérések is a politikai filozófián belüli nézeteltérések, nem pedig a politikai filozófia és annak külső kritikusa közötti viták. A Bence által felidézett kritikák nemhogy meggyőzővé, de igazán értelmezhetővé sem teszik azt az általános tézist, hogy maga a politikai filozófia valamiért alkalmatlan volna saját tárgyának adekvát tárgyalására, tehát hogy nem egyik vagy másik politikai filozófiai koncepció vagy éppen a politikai filozófiát művelők többsége által elfogadott valamely álláspont problematikus, hanem „maga” a politikai filozófia.

Amint a bevezetőben írtam, Bence rokonszenvez az általánosságban vázolt alap gondolattal, de kritikával tekint egyes kifejtéseire. Az alapeszme azonban csak konkrét megfogalmazásaiban válik megvitathatóvá, érvényessége csak azok kapcsán válik értékelhetővé. Mindaddig, amíg ilyen megvitatásra alkalmas koncepció nem születik, az alap gondolat csak valamilyen általános rossz érzés jelzésére – de nem kifejtésére és alátámasztására – alkalmas. A rossz érzés maga – mint a kritikák változatossága is mutatja – jól észlelhető, és nem kevesen osztják. Ez önmagában is komolyan veendő, és további vizsgálódásra ösztönöz. De mindaddig, amíg nem sikerül határozottabb tartalmat adni a politikai filozófia feltételezett alkalmatlanságának, nincs okunk feltételezni, hogy többről volna szó, mint egymással vitázó álláspontokról a politikai filozófián belül, hogy tehát magával a politikai filozófiával volna valami alapvető baj. □

POLITIKAI FILOZÓFIA KONTRA ESZMETÖRTÉNET-ÍRÁS

TAKÁTS JÓZSEF

Az új magyar politikai eszmetörténet-írás egyidős a rendszerváltással és a demokráciával: első nagy (félbe maradt) vállalkozásába, a *Geschichtliche Grundbegriffe* mintáját követő, a modern magyar politikai beszélés kulcsfogalmainak történetét bemutatni kívánó gyűjtemény előkészítésébe 1989-es első szemináriumán kezdett bele Bence György. Vajon miért éppen politikai filozófus kezdeményezte az új eszmetörténet meghonosítását, noha idehaza általában politika-, irodalom-, filozófia- vagy éppen szociológiatörténészek szoktak magyar politikai eszmetörténettel foglalkozni, más-más szakmai várakozásokhoz igazodva és eljárásokat követve, gyakran egymás működését nem is ismerve? Eszünkbe juthat, hogy annak idején a cambridge-i eszmetörténészek „dicsőséges forradalmának” is politikai filozófiai kiindulópontja volt: az 1960-as évek történetietlen politikaelméletével való elégedetlenség és a politikai filozófia újraalapozásának a vágya. A *Politikai-filozófiai tanulmányok* szerzője is elégedetlen volt kora uralkodó (analitikus) politikai filozófiájával, amint megtudhatjuk kötetének több előadásszövegéből, tanulmányából (különösen *A politikum sajátossága*, illetve a *Politikai filozófia a rezsimforduló után* címűekből), ám ezekben az írásokban nincs nyoma az eszmetörténet felé fordulásnak. Gondolatmenetei inkább a XX. század nem analitikus politikai filozófiája nagyjainak, Carl Schmittnek, Michael Oakeshottnak és különösen Hannah Arendtnek a fejtegetéseire támaszkodnak. Nem tudom, mikor olvasta e szerzőket Bence, mégis a felfedezés vagy újrafelfedezés izgalma érződik az őket idéző, 2000 körül vagy után írt sorokon. Vajon az új eszmetörténet-írás, illetve a XX. századi nem analitikus politikai filozófia meghonosításának törekvése egymást követő szellemi fázisok voltak Bence életében? E kérdésre csupán a kötetre hagyatkozva, azt hiszem, nem lehet válaszolni.

Az új eszmetörténet-írás meghonosítása mindenestre még 2000 táján is érdekelte Bence Györgyöt: újraindította 1989-ben kezdett, fél évtizede szünetelő kutatási programját „Kulcsszavak és jelszavak: eszmék, retorikák és elbeszélésformák a magyar történeti-politikai gondolkodásban” címmel.¹ A program első előadását éppen én tartottam, *Eszmék, beszédmódok vagy szövegek? A politikai eszmetörténet-írás módszertanáról* volt a címe: igazi „tiszteletköröm” az volna, ha megírnám és emlékének ajánlanám a felkérésére tartott előadás tanulmányváltozatát. E program jóval rövidebb ideig működött, mint a kilencvenes évekbeli, s talán a jelentősége is kisebb volt: 2000-re már megjelent magyarul néhány kötet a

cambridge-iektől és a GG legismertebb tudósától, Reinhart Kosellecktól,² egy-egy kiváló összefoglalás a cambridge-i „látószögről”, illetve a német fogalomtörténet-írásról,³ s több kutató dolgozott már az új eszmetörténet-írástól tanultak alapján skót vagy magyar szövegekkel.⁴ A kilencvenes évekbeli szeminárium azonban – melynek programjáról a kötetben is olvasható *Márkus és a kulcsszavak* című, először 1994-ben közölt írása számolt be – valóban kezdeményező erejű volt; majd mindenki megfordult ott, aki később szereplője lett az új eszmetörténet sokágú magyar történetének. Újra (s egyben utoljára) személyes emlékeimre hivatkozhatom: az 1997-ben kiadott *A koramodern eszmetörténet cambridge-i látképe* című tanulmányválogatásnak a szerkesztője (Horkay Hörcher Ferenc) és a kiadója is (jómagam) e szemináriumon hallott először Pocockról, Skinnerről és módszertani elveikről.

A *Politikai-filozófiai tanulmányok* kötet írásait, leszámítva azt a kettőt, amelynek ez a témája, kevés-

1 ■ A program koncepciójáról Bence egyik legközelebbi munkatársa: Halmos Károly: *Kulcsszavak és jelszavak*. In: Szekeres András (szerk.): *A történész szerszámosládája*. L'Harmattan-Atelier, Bp., 2003. 173–180. old.

2 ■ Az Atlantisz Kiadó Kontler László szerkesztésében kiadta John Dunn, Quentin Skinner és Richard Tuck egy-egy könyvét, Kosellecktól a Jószóveg Műhely jelentette meg – Szabó Márton fordításában – *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája* című tanulmányt.

3 ■ Horkay Hörcher Ferenc utószava az általa szerkesztett *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe* című tanulmánygyűjteményhez (Pécs, Tanulmány, 1997.), illetve Szabó Mártonnak a fogalomtörténet-írásról írott könyvfejezete: *Politikai tudáselméletek*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp., 1998. 55–91. old.

4 ■ Kontler László: *Az állam rejtelvei. Brit konzervativizmus és a politika kora újkori nyelvei*. Atlantisz, Bp., 1997.; Horkay Hörcher Ferenc (szerk.): *A skót felvilágosodás. Morálfilozófiai szöveggyűjtemény*. Osiris, Bp., 1996., benne a szerkesztő önálló könyvnyi, nagy tanulmányával: *A mérséklet filozófiája a skót felvilágosodásban*; Takáts József: *Politikai beszédmódok a magyar 19. század elején*. (A keret). *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1998. 5–6. szám, 668–686. old.

5 ■ E különbségről Emilio Betti és Hans-Georg Gadamer egykori vitáját felidézve: Takáts József: *Saját hitek*. In: *Uó: Ismerős idegen terep*. Kijárát, Bp., 2007. 13–19. old.

6 ■ Quentin Skinner: *Jelentés és megértés az eszmetörténetben*. In: Horkay Hörcher Ferenc (szerk.): *A koramodern... i. m.* 52. old.

7 ■ Láncai András: *A XX. század politikai filozófiája*. Pallas Stúdió-Attraktor, Bp., 2000. 6. old.: „nem mondhatunk le arról, hogy a politikát etikai fogalmakkal próbáljuk meg értelmezni”; G. Fodor Gábor: *Mi a politikai filozófia? Egy lehetséges olvasat*. *Politikatudományi Szemle*, 2002. 3–4. szám, 214. old.: „etikai és ismeretelméleti dilemmák nélkül nincs politikai filozófia”.

8 ■ Huoranszki Ferenc: *Modern politikai filozófia*. Osiris–Látáhatatlan Kollégium, Bp., 1998. 11. old.: „A politikai filozófiai kérdésfeltevés ott kezdődik, ahol megjelenik a normativitásnak egy új eleme, az etikai normativitás.”

sé befolyásolta az új eszmetörténet-írás. Ahogyan a *Piszkos kezek* vagy *A nacionalista jó okai* sorra veszi a különböző időkben, helyeken, nyelveken megfogalmazott érveket politika és erkölcs viszonyáról, illetve a nemzeti keretek fenntartása mellett, anélkül hogy figyelembe venné ezen érvek kialakításának a kontextusát vagy kulcsfogalmaik használatátörténetét, úgy politikai filozófusok szoktak eljárni, eszmetörténeteszek nem. Lehetséges, hogy írásainak terjedelme okozza, hogy politikai filozófiai fejtegetéseinek nincs eszmetörténeti kiterjedésük, lévén általában alkalmi írások, tömör konferencia-előadások vagy újságcikkek. Ám az is lehetséges, hogy más-más műfajnak tekintette a politikai filozófiát és az eszmetörténet-írást: érdekelt mindkettőnek a (hazai) megújítása, ám nem kötötte össze őket cambridge-i módra. A kötet írásai gyakran hangsúlyozzák, hogy beszélőjük politikai filozófus; két eszmetörténeti tárgyú szövege viszont nem. „A filozófusnak a fogalmi elemzés a kenyere – írja a Kende Péter tanulmányához fűzött hozzászólásában. – Történelmi tényekkel csak annyiban van dolga, amennyiben karosszékében, saját tapasztalatain elmélkedve vagy a könyveiben lapozgatva eléri őket.” (301. old.) Ezeket a sorokat nyilván nem olyan politikai filozófus írta, akinek politikai filozófusként egyszersmind eszmetörténeti törekvései is vannak.

Amikor e tevékenység céljáról vagy hasznáról írnak, a politikai filozófiában gyakran emlegetik a fogalmak és érvelések elemzését, tisztázását, esetleg megújítását. Az igazságtétellel kapcsolatos lehetséges érveléseket bemutató tanulmányában Bence is így jár el: fogalmakat tisztáz, és régi politikai gondolkodók (Burke és Lassalle) érveit idézi fel és vizsgálja meg. Politikai filozófusként írt szövegei közül talán ebben az írásában érvényesül leginkább eszmetörténeti tudása. Úgy jár el, ahogyan a „Márkus György Emlékkönyv-”be készült írásában mestere módszerét jellemezte, aki arra törekedett, hogy „a klasszikus szövegekből kipreparálható érveket a maguk történeti kontextusában mutassa be” (274. old.). Am ennek a munkának a célja mégiscsak a múlt szövegeiből kinyerhető, a jelen vitáiban felhasználható érvek kipreparálása, s nem a múlt szövegeinek múltként való megértése.⁵ A célja nem eszmetörténeti abban az értelemben, ahogyan erről Quentin Skinner ír.⁶

Bence, ha jól értem, azért utasította el az angol-amerikai analitikus politikaelméletet, mert életidegennek (a politikai gyakorlattól idegennek) találta normatív jellegét és konszenzusközpontú politikafelfogását. Nagyon is konfliktuózusnak látta a politika világát, ahol „mindig is marad valami erőszak” (22. old.). Mint kötete legfontosabb írásának, *A politikum sajátosságának* már a címe is mutatja, a politikai filozófia igazi feladatának a politikum mibenlétének a megragadását tekintette, és a rendkívüli helyzetekben vélte fellelni, a háború által megmutatott ellenség-barát viszonyban, Carl Schmitt nyomán, vagy még inkább az alapítások, radikális újra-

kezdések nagy pillanataiban, Hannah Arendt nyomán. A rendszerváltás – vagy ahogyan ő nevezte, a rezsimforduló – éveiben ő maga is ilyen alapító pillanatban érezhette magát, amint arról a Sajó András alkotmánytervét bíráló hozzászólásában vagy az igazságtétel lehetőségeit vizsgáló tanulmányában írt is. Azért is fontos lehetett számára ez a szempont, mert a radikális újakezds ilyen időszakában kerül egymáshoz a lehető legközelebb politikai gyakorlat és politikai filozófia.

Szemben a kilencvenes évek más szerzőivel, akik a politikai filozófia meghonosításán fáradoztak, Bence elutasította a politika erkölcsi fogalmakkal való értelmezését,⁷ s azt, hogy a politikai filozófiát „alkalmazott etikának” lehetne tekinteni.⁸ Ez lehet az oka annak is, hogy a politikai filozófia klasszikus hagyományának szerzőire (ellentétben az említett XX. századiakkal) ritkábban hivatkozik írásaiban: a klasszikus tradíció szövegeinek többségében működik – Leo Strauss kifejezését használva – a politikai filozófia erkölcsi hajtóereje. Számomra kétségesnek tűnik, fenntartható-e egyszerre a szerző írásainak a politikum sajátosságát az alapításokban, radikális újakezdségekben megragadó, illetve a politikában érvényesülő vallási és erkölcsi elveket elvető álláspontja. Az alapítás időszakait gyakran éppen az jellemzi, hogy vallási és erkölcsi elvek érvényesülnek a politika világában. Máshol politikai realizmusra törekvése és a fogalmi elemzéshez ragaszkodása miatt Bence figyelmen kívül hagyja a politikáról szóló írásművek kommunikatív szerepét és retorikus teljesítményét. A *Piszkos kezek* tanulmány Havel-bírálatában olyannyira leköti a politikában érvényesített erkölcsi normák elutasítása, hogy közben semmit sem alkalmaz a politikai szövegek megértésének azon módszertani elveiből, amelyeket az eszmetörténetről írott tanulmányai Skinner nyomán hangsúlyoz. Egyszerűen, úgy látom, politikai filozófusként írott szövegeiben Bence másfajta gyakorlatot követett, mint amit az eszmetörténetről szólókban meghonosítandónak tartott.

Talán több ez műfaji különbözőségnél. *A politikum sajátosságában* például a hivatkozott nagy gondolkodók kijelentései kontextusmentesen, a politikai filozófia helytől-időtől független válaszaiként kerülnek elének. *Magyar politikai filozófia a 19. században: miért van, ha nincs?* című írásának zárlata ellenben egyértelműen foglal állást a cambridge-iek kontextualista eszmetörténet-írása mellett: „Az új eszmetörténet kontextuális. Azt vizsgálja, hogy kivel vitakoztak, mit akartak elérni. Azokkal az ellenfelekkel szemben, akikkel küzdöttek. Azon a történelmi horizonton belül, ami ténylegesen nyitva állt előttük.” (281. old.) Nem egyszerűen eltérő műfajoknak, hanem eltérő szemlélet- és eljárásmodoknak tűnnek itt politikai filozófia és eszmetörténet. Az előbbi jelenbeli tétjére figyel, az utóbbi múltbeli tételre igyekszik rábukkanni. Nemcsak a perspektívájuk más, hanem a vizsgált szövegek halmaza is: az előbbi általában csak kanonikus szerzőkkel foglalkozik, az

utóbbi pedig a politikai beszélés egészével. Ez lehet a magyarázata annak, miért nem törődik sokat Fichtét vagy Sidgwicket idézve a nemzet fogalmának kontextuális jelentéseivel *A nacionalista jó okainak* a beszélője, s miért figyel a társadalom fogalmának történetére a *Márkus és a kulcsszavaké*.

Az írásom első bekezdésében feltett kérdés mindenestre kérdés maradt. Mi magyarázhatja az eszmetörténet felé fordulását e politikai filozófusnak, ha nem a politikai filozófia újraalapozásának a lehetőségét látta benne? Talán a *Márkus és a kulcsszavak* zárata adná meg erre a magyarázatot, közvetve, rejtve? „Aki csak a politikai elmélet hegycsúcsain szeret kirándulni – »Gipfelwanderung«, ahogy Koselleck tréfásan nevezi –, az ne utazzék hozzánk. Nálunk még a legnagyobbak sem olyan kiemelkedőek, mint egy Machiavelli vagy Rousseau. De a hazai lan-
kák fokozatosan belesimulnak azokba a domborzati viszonyokba, amelyek a kor konvencionálisabb gondolkodói számára otthonosak voltak.” (275. old.) Másik eszmetörténeti tárgyú írásának már a címe is ugyanezt a problémát foglalja magában. Talán úgy látta, politikai filozófusként nincs *saját* hagyománya, ahogyan egy német vagy francia politikai filozófusnak van; s biztosan úgy látta, hogy a magyar politikai gondolkodás történetéhez, mivel „hegycsúcsok” nincsenek benne, nem politikai filozófusként kell közelíteni, hanem eszmetörténészsként. S mert a magyar politikai gondolkodás története a *saját* története volt, ami iránt szenvedélyesen érdeklődött, hát eszmetörténészsként fordult felé.

A Magyar politikai filozófia a 19. században: miért van, ha nincs? arra világít rá, hogy Bence még az új eszmetörténet mellett állást foglaló írásaiban is inkább politikai filozófusként gondolkodott, mint eszmetörténészsként – noha nagy minőségérzékkel hivatkozott a magyar eszmetörténet szakirodalmára. Írásának csak a címe talányos, a tartalma nem. Szerinte nem volt magyar politikai filozófia a XIX. században (a legjelentékenyebb mű, Eötvös *Uralkodó eszméje* sem az), s hiba volna az ekkori magyar politikai írásműveket a klasszikus vagy a XX. századi politikai filozófia nagy műveivel mérni, mert „biztosan a rövidebbet húzzák”. Gondolatmenetéből nemcsak kanonikus perspektívája tűnik ki, hanem az is, hogy a politikai filozófia szerinte döntően a filozófiai értekezés műfajában nyilvánul meg. „De találunk-e munkáikban bármi eredetit, elméleti szempontból is értékeset, ha a megfelelő történelmi mércével mérjük őket?” – kérdezi a XIX. századi magyar politikai írásművekről (279. old.). Az „eredeti, elméleti szempontból is értékes” kritikai szempontja megint csak inkább a politikai filozófusé, semmint az eszmetörténészé, s a figyelmet a vizsgálandó írások fogalmi, érvelő teljesítményére irányítja, elhanyagolva kommunikatív és retorikus teljesítményüket. Egyszóval, politikai filozófus beszél hozzánk ebben az írásban is, az új eszmetörténet-írás meghonosítása mellett érvelve is.

Ha ma nézne szét Bence György, talán már nem látná „krónikusan elhanyagoltnak” (276. old.) a hazai politikai eszmetörténet-írást, noha az akadémiai-egyetemi rendszerben továbbra sem bevett tudomány. Sokan sokféleképpen foglalkoznak vele: Bene Sándor nemrégiben éppen e folyóiratban tette közvé a XV–XVIII. századi „Magyar Politikai Könyvtár” tervét;⁹ a Dénes Iván Zoltán vezette Bibó Szélemi Műhely magyar eszmetörténeti tárgyú kötetek sorát adta ki az elmúlt években;¹⁰ Gyurgyák János nagyszabású eszmetörténeti könyveivel megújult a történetpolitikai tanulmány két világháború közti hagyománya;¹¹ Kontler László tolla alól részben angol, részben magyar nyelvű írások sora került ki a skót felvilágosodás szerzőinek kortárs német recepciójáról;¹² várhatóan folytatódik Schlett István nagyszabású áttekintése a magyar politikai gondolkodás történetéről;¹³ Trencsényi Balázs a kelet-európai összehasonlító politikai eszmetörténet-írás lehetőségeivel foglalkozik,¹⁴ s a példákat még lehetne sorolni. Némelyikük munkásságára hatással volt az új eszmetörténet-írás módszertana, mások messzebbre visszanyúló szakmai mintákat követnek. Az előbbieket gyakorlata máig emlékezik Bence György 1989-es kezdeményezésére, az utóbbiak szellemi környezetéből pedig hiányozna nélküle egy fontos inspiráló elem. □

9 ■ Bene Sándor: Eszmetörténet és irodalomtörténet. A magyar politikai hagyomány kutatása. *BUKSZ*, 2007. tavasz, 50–64. old.

10 ■ Csak két példa az összes felsorolása helyett: Kovács Gábor: *Az európai egyensúlytól a kölcsönös szolgáltatások társadalmáig. Bibó István a politikai gondolkodó*. Argumentum, Bp., 2004.; Gángó Gábor: *Eötvös József uralkodó eszméi. Kontextus és kritika*. Argumentum, Bp., 2006.

11 ■ Gyurgyák János: *Ezzé lett magyar hazátok. A magyar nemzeteszmé és nacionalizmus története*. Osiris, Bp., 2007.

12 ■ Egy példa: Kontler László: William Robertson, skót történetek és német identitások. Fordítás és recepció a felvilágosodás korában. *Korall*, 23. (2006. március) 133–154.

13 ■ Utóbb megjelent kötete: Schlett István: *A magyar politikai gondolkodás története* II/1. kötet. Korona, Bp., 1999.

14 ■ Lásd tanulmánygyűjteményének „Útban egy kelet-közép-európai összehasonlító eszmetörténet felé” című fejezetét: *A politika nyelvei*. Argumentum, Bp., 2007.