

# QUENTIN SKINNER – A POLITIKA TÖRTÉNETE ÉS A TÖRTÉNELEM POLITIKÁJA

Quentin Skinner: *Visions of Politics I-III.*

Regarding Method  
Renaissance Virtues  
Hobbes and Civic Science

Cambridge University Press, Cambridge, 2002. 1088 old.



Nem könnyű feladat – szándékosan kezdem ezzel a hivatalnoki nyelvi fordulattal – egy szaktörténész, Quentin Skinner munkásságát elemezni egy olyan lapban, mint amilyen a *Common Knowledge*. A szaktörténészek rendszerint egészen jól érzik magukat az egyetemek világában, ahol a különböző, rendkívül specializált kutatási területek művelői közösen alkotnak egyetlen hivatási csoportot. E területek közt alig van átfedés, s a szakmák közti kapcsolatokról folyó beszéd mindegyik diszciplínában csak azokra tér ki, amelyekről már tudni lehet, hogy léteznek. A szaktudósok maguk választották meg – s ennyiben formalizálták is – vizsgálódásaik tárgyát; a módszerek hevesen vitathatók s gyorsan változhatnak is, ám mindezek ellenére a bennfentesek nem kértik, hogy e diszciplínák a jövőben is

megmaradnak olyanak, amilyenek eddig is voltak. Röviden, meg vannak győződve róla, hogy kétségbe vonhatják egymás álláspontját anélkül, hogy kifejtjenék összes előfeltevésüket – nevezetesen az érdek nélküli tudomány előfeltevését. A *Common Knowledge* viszont olyan értelmiségiekhez szól, akik – mint e lap néhely szerzője is – kívül állnak az egyetemi világon vagy rosszul érzik magukat benne, akiket gyanakvással tölt el már a tudományos szakterületek gondolata is, és megkérdőjelezi a módszeres tudományos kutatásnak nemcsak a lehetőségét, de a kívánatosságát is.

Akik az értelmiségnek ezen utóbbi típusába tartoznak, még akkor is inkább filozófusok vagy történetfilozófusok, semmint történészek, ha – mint mondani szokták – olyasmibe fognak, amit történeti kutatásnak neveznek. Számukra a történelem nem a – bizonyos esetekben rekonstruálható – tapasztalatok sokasága, hanem sors: azt firtatják, mit jelent a történelemben élni, s mit lehet – ha egyáltalán lehet – tenni vagy mondani ebben a helyzetben. Érdeklődésük tárgya, kérdéseik címzettje saját maguk – vagyis filozófiát művelnek. Ezzel szemben a történész makacsul kitar amellett, hogy az ember megalapozhatja tudását a saját világán belül, és

erre támaszkodva megmondhatja, kik voltak, mit tettek, mit szenvedtek el és mit mondtak mások. Ez a történelmi felfogás, ha mégoly mérsékelt is – magában foglalja – azt a végső soron konzervatív feltevést, hogy a tapasztalat és a cselekvés eléggé soká fennmarad ahhoz, hogy beszélni lehessen róla.

## I

Szókratész és Thuküdidész kortársak voltak. Nem tudjuk, ismerték-e egymást vagy tudtak-e egymásról, de ha mégis, akkor könnyen elképzelhető, hogy bölcsen kerülték egymást. Nincs okunk feltételezni, viszont jó okunk van tagadni azt az állítást, hogy a filozófusokat valaha is érdekelte a történészeknek akár az a központi kérdése, hogy „mi történt?” vagy „mi az, ami történt?”, akár az a felismerése, hogy e kérdésre választ adhat, ha újra meg újra elbeszéljük az eseményeket – mindaddig, míg el nem kezdődik a vita sokféle jelentésükről (itt egy különösen veszélyes szóval éltem). A történetírás története úgy is bemutatható, mint ami egyre inkább az archeológia története. Miközben egyre messzebb kerülünk a történések idejétől, egyre több ismeretre teszünk szert bekövetkezésük körülményeiről. Ennélfogva az események elbeszélése egyre inkább azoknak az összefüggéseknek az elbeszélése, amelyekben ezek az események jelentéseket nyernek (a többes szám szándékos). Ez a foglatatosság soha nem érdekelte igazán a filozófust, aki elvárja, hogy bárminek a jelentése egy filozófiai kérdésre adott válasz formáját öltse. Alkalmanként persze elkerülhetetlenül vannak átfedések e két felfogás között.

Quentin Skinner, akiről recenzióm szól, idézi egy helyütt F. W. Maitland angol medievisztát, aki bevallása szerint harmincéves koráig alig olvasott történelmi könyveket, „kivéve a filozófiai történelmi munkákat, ami nem számít”.<sup>1</sup> Skinner egész eddigi életművét annak szentelte, hogy a filozófiák ismét számítsanak. Az egyes filozófiákat mint a történelemben véghez vitt tettek egymásutánját mutatta be, ami szükségképp felveti azt a kérdést, hogy ezen tettek elbeszélése vajon

■ The History of Politics and the Politics of History. *Common Knowledge* 10 (2004), 3. szám, 532–550. old.

1 ■ Quentin Skinner: *Liberty before Liberalism*. Cambridge University Press, Cambridge, 1998 (előzéklet).

2 ■ James Tully (ed.): *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*. Princeton University Press, Princeton, 1988.

3 ■ Kari Palonen: *Quentin Skinner: History, Politics, Rhetoric*. Polity, Cambridge, 2003. Készül egy harmadik kötet is Tully és Anabel Brett szerkesztésében, amely a Skinner *The Foundations of Modern Political Thought* (Cambridge University Press, Cambridge, 1978) című kétkötetes művének 25 éves jubileumára rendezett konferencia anyagára támaszkodik. Ez a harmadik kiadvány inkább historiográfiai jellegű lesz.

4 ■ Robert Filmer: *Patriarcha and other Political Works*. Szerk. Peter Laslett. Blackwell, Oxford, 1949; John Locke: *Two Treatises of Government*. Szerk. és előszó Peter Laslett. Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

5 ■ J. G. A. Pocock: *The Ancient Constitution and the Feudal Law: A Study of English Historical Thought in the Seventeenth Century*. (1957), 2. kiad. Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

történetírásnak „számít”-e, vagy pedig filozófiának – s ha egyszerre mindkettőnek, akkor mi e két diszciplína viszonya egymáshoz. Nagyon is angol téma ez mindkét szakterületen, s ha jól látom, Skinner tárgya angol, illetve európai, tudósi gyakorlata viszont angolszász: angol, illetve amerikai. Az is fontos, hogy amikor Skinner filozófiatörténetet ír, a politikai érvelés történetéről ír, amelynek persze a filozófia olyannyira domináns összetevője, hogy néha filozófiaként is azonosítja magát. Bár Skinner egész életében azon volt, hogy ezt az azonosítást cáfolja, ám az ettől még újra meg újra képviselhető.

## II

Skinner élettörténete mélységesen angol annál a ténynél fogva, hogy a normák, amelyeket megszegett, az angol tudományos élet normái voltak. Igazán valószínűtlen, hogy Cambridge-ben az újkori történelem királyi tanára (*Regius Professor*) filozófiatörténész legyen (itt a „filozófia” többnyire „politikaelméletet” jelent, olyan tevékenységet, amely merít a filozófiából, gyarapítja azt, és kis híján maga is a filozófia rangjára emelkedik), és ráadásul olyan teoretikus, akire a filozófusok is figyelnek. Márpedig pontosan erről van szó Skinner királyi tanár esetében, aki először a politikatudomány professzora volt (ami Cambridge-ben a történettudományokhoz tartozik). Mindkét pozíciójában a politikai gondolkodás történetével foglalkozó írásokat publikált, amellel érvelve, hogy a politikaelmélet és a filozófiát a történelemben véghez vitt politikai beszédaktusokként kell felfognunk. Az angol nyelvű egyetemeken Skinner az elméletek historizált felfogásának elismert mestere, amely historizálás nem jelenti azt, hogy szintetizálta volna a történelmet és a filozófiát, avagy egymás aspektusainak nyilvánította volna őket. Közelebb áll az igazsághoz, ha azt mondjuk, hogy egy hosszan tartó *Fakultätenstreit* során a filozófusok arra a gondolatra, hogy a filozófiát történetileg kell felfogni, úgy reagáltak, hogy magát ezt a gondolatot olyan filozófiai tételnek tekintették, amelyet nem történetek konstruálásával, hanem a filozófiai

gyakorlatnak megfelelően kell megvizsgálni, bírálni vagy védelmezni. Már két kötetet is szenteltek Skinner munkásságának és recepciójának. Noha az elsőnek a szerkesztője, a kanadai James Tully valóban egy személyben történész és politikafilozófus, a kötet tanulmányai Skinner módszertani átláspontjának analitikus vizsgálatát nyújtják.<sup>2</sup> A második munka szerzője, Kari Palonen finn tudós pedig leszögezi, hogy nem járatos a Skinner által vizsgált korszak (1300–1700) történelmében, majd Skinnert politikafilozófusként, történetfilozófusként, sőt politikai és történeti cselekvőként tárgyalja.<sup>3</sup> Úgy tűnik, a diszciplínák továbbra is elkülönülnek, mivel másfajta kérdésekre keresnek választ, és a történetírás – a „mi történt” firtatása – nem akadályozza meg a filozófiát abban, hogy hivatottnak érezze magát minden kérdésnek – köztük a sajátjainak is – a vizsgálatára. Mit mondhatunk ezután Skinner teljesítményéről?

## III

Hogy mindez hogyan történt, megvilágíthatja egy történet, amelynek azonban a jelen recenzens is szereplője. A főszereplő egy különleges ember, a néhai Peter Laslett mint cambridge-i történész, aki az 1940-es évek végén kiadta Sir Robert Filmer műveit, amelyek egykor Locke kritikájának céltábláját jelentették. Ezután fogott hozzá a *Két értekezés a kormányzásról* című Locke-művel foglalkozó kutatásához, amely valószínűleg forradalmat hozott a XVII. századi politikai gondolkodást tárgyaló történetírásban.<sup>4</sup> Kiderült, hogy Filmer *Patriarchája* sokkal korábban íródott, mint a többi, 1648 és 1652 (halála éve) között megjelent műve, s bár kéziratban terjedt, nyomtatásban csak 1679–80-ban jelent meg, amikor egy aktivista csoport kiadta Filmer összes műveit. A *Patriarchát* valószínűleg 1630-ban írta Filmer „tette” – hogy itt megelőlegezzem Skinner egyik kifejezését – szükségképp jelentősen különbözik attól, amit a kiadói tettek 1679-ben. Az a jelentés, amelynek közlésére Filmer később e szöveget használni kívánta volna, nem feltétlenül azonos azzal, amit kiadói fél évszázaddal később kiolvastak belő-

le. Locke esetében az időbeli különbség sokkal kisebb volt ugyan, ám annál drámább az értelmezésben bekövetkezett változás. Laslett bebizonyította, hogy az 1688-as angol forradalmat követően megjelent *Két értekezés a kormányzásról* nem eme forradalom igazolására szolgált, ugyanis 1681 körül íródott, amikor az a whig tábor, amelyhez Locke kapcsolódott, a politikai erőszak eszközeinek bevetését fontolgatta, ami igencsak más következményekkel járt volna, mint a hatalom vértelen átruházása 1688–89-ben. Nem csak a megírás és a kiadás szándéka volt más és más – mint Filmer esetében. A politikafilozófus Locke és a történelmi cselekvő Locke közötti viszony egészét újra kellett gondolni. Laslett helyi forradalma ennél fogva sok éven át éreztette hatását.

Itt lép be a történetbe e sorok 1924-es születésű írója: Laslett 1949 és 1952 között kiadott munkáinak ismeretében kutatásaim során rájöttem, hogy az 1679-es Filmer-kiadás eredményeként két különböző vita anyagával van dolgunk: az első, amelyben Locke is részt vett, a jogtudomány, a kormányzás elmélete és – mai szóval – a politikafilozófia terén zajlott; a másik viszont, amelyben nem vett részt, az angol történelemről, a *common law* és a parlament ősiségéről, illetve a normann hódítás értelmezéséről folyt. Bizonyítani tudtam, hogy a másodikként említett kérdésekről legalábbis a Jakab-kortól kezdve folyamatos vita alkotta azt, amit a politikai gondolkodás „nyelvének” neveztem; s hogy e nyelven taglalták az angliai és európai ügyeket ugyanolyan részletességgel és mélységben, mint a méltán nagy figyelemnek örvendő „politikaelmélet” és „-filozófia”. Mindez arra késztetett, hogy Laslett felismerését a megírás, kiadás és fogadtatás „pillanatainak” jelentőségéről kiegészítsem a „politikai gondolkodás” közeget alkotó „nyelvek” pluralitásának fontosságával, amelyeknek csak egyike a mégoly nagy szellemi jelentőségű „politikaelmélet”, illetve „-filozófia” kanonikusnak tekintett nyelve.

Az erről írt könyvem 1957-ben látott napvilágot *The Ancient Constitution and the Feudal Law* címmel.<sup>5</sup> Addigra

Laslett érdeklődése már új terület felé fordult. Még be sem fejezte Locke-ról szóló munkáját, amikor belevágott a *Philosophy, Politics, and Society*<sup>6</sup> sorozat kiadásába. Nagyon is arra az időszakra jellemző angol tanulmányokat közölt, amelyek a nyelvi analízis és a logikai pozitivizmus hatása alatt olyan szigorral vizsgálták, hogy egyes kijelentések értelmesek-e vagy sem, hogy még azt a kérdést is felvetették: mondhatjuk-e egyáltalán, hogy létezik valami, amit „politikafilozófiának” érdemes nevezni? 1956-ban hangzott el Laslett nevezetes állítása, hogy a politikafilozófia „legalábbis jelenleg mindenképp” halott, de már 1962-ben Isaiah Berlin amellel érvelt ugyanebben a sorozatban, hogy mindennek lennie politikafilozófiának, ahol olyan sürgető politikai kérdések merülnek fel, amelyekről semmit sem tudnak mondani a rigorózus analitikusok szerint is értelmesként elfogadható kijelentések.<sup>7</sup> Ez is egy lépés volt – s nem is az első – abban a folyamatban, amelynek során Berlin az analitikus filozófiától eljutott ahhoz, amit ő „eszmetörténetnek” nevezett.<sup>8</sup> Mind ezt azért is említtem, mert noha az én kapcsolódásom a filozófiához legfeljebb alkalminak mondható, és az „eszmetörténet” sem fedí pontosan azt, amit én művelek, ugyanebben a kötetben én is megfogalmazhattam a magam módszertanát, amely a *Philosophy, Politics, and Society* sorozat nagyon kevésbé történeti tartalmával szembeni távolságtartásomon alapult.<sup>9</sup> Arra jutottam akkor, hogy ha egy kijelentés sokféleképp igazolható, és ha ugyanannyi igazolási mód létezik, ahány kijelentésfajta, akkor mindegyik kijelentésfajta megvan a maga története, talán mind egy-egy olyan politikai gondolkodási „nyelv”, amilyeneknek a feltételezéséig már korábban eljutottam. Ha a filozófusok szemében e nyelvek közül néhány vagy akár mind értelmetlen – mikor is akadt meg a szemem először Thomas Hobbes kirohanásán a „semmitmondó beszéd gyakorisága” ellen? –, akkor ez egyszerűen felveti azt a történeti jobban érdeklő kérdést, hogy értelmes emberek a múltban miért tulajdonítottak nekik jelentést, és mit kezdtek ezekkel az általuk tulajdonított jelentésekkel? Mint most, negy-

ven évvel később Donald Kelleytől megtudtam, az első filozófiatörténeteszek azok az ókori és kora modern szerzők voltak, akik „eklektikusnak” mondták magukat.<sup>10</sup>

A *Philosophy, Politics, and Society* 1956-os kötetében az analitikus T. D. Weldon és A. J. Ayer volt az a két irányadó angol filozófus, akik egy olyan redukált nyelv megteremtésén fáradoztak, amelyen még – ha ez egyáltalán lehetséges – értelmes kijelentések tehetők. Skinner figyelme viszont, amikor az elméleti munkásságát megkezdte, már J. L. Austin és mindenekelőtt Ludwig Wittgenstein felé fordult, akik a nyelvet mint performanciát és beszédaktust értelmezték – Palonen monográfiája is ennek a filozófiai felfogásnak a képviselőjeként mutatja be őt. Skinner publikációi 1964-től kezdve jelentek meg Cambridge-ben. Eleinte a XVII. századi angol érveléssel foglalkozott, különösen Hobbesszal – aki az én munkámban nyomom követett diskurzusminőségében – óriási jelentősége ellenére – nem volt jelen.<sup>11</sup> Machiavelli mellett Hobbes mindvégig központi szerepet

játszik a politikatörténet skinneri konstrukcióiban, ám ezeket több szempontból is megelőzték módszertani és a beszédaktusok filozófiájáról szóló írásai.

Skinner 1969-ben *Meaning and Understanding in the History of Ideas* címmel publikált tanulmánya a politikai gondolkodás történetének értelmezésében akkortájt kibontakozó módszer kiáltványa lett.<sup>12</sup> Bebizonyította, hogy az eszmetörténet többnyire a rendszeres elmélet (avagy „filozófia”) és a történetírás alapvető összekeverésétől szenved. A fontosabb és kevésbé fontos múltbeli szövegeket mindeddig úgy értelmezték, mint próbálkozásokat olyan elméletek megfogalmazására, amelyeknek a tartalma – mi és milyen legyen a „politikaelmélet”, a „történelem” – már eleve, a történelemtől függetlenül adott. Ebből a keveredésből számos hiba fakadt, köztük az anakronizmus (olyan fogalmak tulajdonítása egy régi szerzőnek, amelyeket nem is ismerhetett) és a prolepszis (mintha a szerző megelőlegezett volna olyan érveket, amelyek kialakulásában a szövege később esetleg – még történetileg bizonyítandó – szerepet játszott). Miután Skinner ezeket a tévedéseket jogosan neveltség tárgyává tette, az állította, hogy egy szöveg megjelenítését és érvei elhangoztatását a történelemben, pontosabban valamelyik akkori diskurzus összefüggésében végrehajtott cselekedeteknek kell tekintenünk. Tudnunk kell, mit „tett” a szerző: mit akart tenni (mire gondolt), és ebből mi sikerült (hogyan értették). A cselekvés és hatása történelmi kontextusban megy végbe, amelyet elsősorban a szerző és olvasói diskurzusának nyelve alkot; habár beszédaktusa hozhat újítást a nyelvben, sőt megújíthatja és meg is változtathatja, a nyelv mégis határokat szab annak, amit egyáltalán mondhat, mondani akarhat, és ahogyan érthetik, amit mondott. Továbbá a nyelv az az eszköz, amelynek segítségével a szerző megszerzi és feldolgozza az információkat arról a történelmi, politikai, sőt anyagi helyzetről, amelyben él és cselekszik. S noha a politikai gondolkodás nagy része másodfokú nyelven íródik – lévén gondolkodás arról a nyelvről, amelyen a politikáról gondolkodnak –, a „kontex-

6 ■ Peter Laslett (ed.): *Philosophy, Politics, and Society*. Blackwell, Oxford, 1956; uő. és W. G. Runciman (eds.): *Philosophy, Politics, and Society* 2 (1962), 3 (1967); uők és Quentin Skinner (eds.): *Philosophy, Politics, and Society* 4 (1972).

7 ■ Isaiah Berlin: Does Political Theory Still Exist? In: Laslett, Runciman (eds.): *Philosophy, Politics, and Society* 2 (1962), 1–33. old.

8 ■ Michael Ignatieff: *Isaiah Berlin: A Life*. Metropolitan, New York, 1998. 81–91., 94–95., 130–131., 225–231. old.

9 ■ Pocock: The History of Political Thought: A Methodological Inquiry. In: Laslett–Runciman: *i. m.* 1962, 183–202. old.

10 ■ Donald R. Kelley: *The Descent of Ideas: The History of Intellectual History*. Ashgate, Aldershot, 2002.

11 ■ Skinner műveinek bibliográfiája megtalálható Palonen idézett művében, 181–190. old.

12 ■ Skinner: *Meaning and Understanding in the History of Ideas. History and Theory* 8 (1969), 1. szám, 3–53. old. Ujranomása a Tully szerkesztette kötetben, átdolgozott változata in: Skinner: *Visions of Politics*. Vol. I: *Regarding Method*. Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

13 ■ Az angol nyelvű kutatás nemzetközi összehasonlításáról vő. Dario Castiglione, Ian J. Hampshire (eds.): *The History of Political Thought in National Context*. Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

14 ■ Skinner: *Visions of Politics I (Regarding Method)*.

15 ■ J. G. A. Pocock: *History of Political Thought*. In: *Politics, Language, and Time*.

tus” (ami ettől kezdve Skinner és olvasói számára kulcsfogalom) kiterjeszhető a nyelv referenseire is (bár amint a történész a nyelvben nem teljesen artikulált referenseket is figyelembe veszi, újra felmerül a prolepszis veszélye, sőt elkerülhetlensége).

## IV

Ennek az 1969-es esszének az azonnali hatása különösen erőteljes volt a politikai gondolkodás angol nyelvű kutatói körében, de nem korlátozódott rájuk.<sup>13</sup> Ekkor kezdtek el a diszciplína „cambridge-i iskolájáról” beszélni, ide sorolva Laslettet, Skinnert, engem és John Dunnt (aki később a maga útját járta). Habár én máshol dolgoztam, szoros szálak fűztek össze négyünket és munkatársainkat, illetve korábbi diákjainkat az angol nyelvterület nagy részén (Skinner műveit sok nyelvre lefordították, néhányra az enyémeiket is). Nem tétünk mást, mint hogy azt vallottuk: a politika tanulmányozásának egy bizonyos ágát egy tevékenység történeteként kell felfogni és mint ilyet történettudományos tárgyként vizsgálni. Ez a program két irányban indulhat el. Egyrészt szükséges, hogy a politikai elmélkedést a maga történetiségében gondoljuk el, azt is beleértve, mit is jelent, ha így gondolkodunk a politikai elmélkedésről. Ebben továbbra is szerepe van annak, amit „filozófiának” szoktak nevezni. Skinner számos írása vizsgál analitikus filozófiai kérdéseket – mit jelent cselekvésekről és szándékokról, jelentésekről és kontextusokról beszélni –, amelyeket azután abban a filozófiai kontextusban válaszol meg, amelyet Austin és Wittgenstein, illetve kritikusaik teremtettek meg. Skinner – a jelen recenzióban most már a középpontba állított – trilógiája első kötetében adta közre ezen írásai javított változatát.<sup>14</sup> Az én módszertani írásaim kevésbé ambiciózusak (viszont esetleg elhamarkodottak), mivel én nem lépek fel filozófiai igénnyel (noha ez Szókratész szerint elkerülhetetlen), és csak azokat a nyelvi eszközöket keresem, amelyek segítségével egy politikai elméletalkotási aktus a történelemben végrehajtott cselekvésként mutatható be.<sup>15</sup>

De a történetiségről elvontan is lehet gondolkozni, ezért szükség van a múlt eseményeit és folyamatait rekonstruáló és elbeszélő történetírásra is. Palonen becsületesen kimondja, hogy nem kíván a XIII–XVII. századi nyugat-európai politikai gondolkodás történetével foglalkozni – amiről Skinner első Hobbes-tanulmánya óta ír. A princetoni Institute for Advanced Studyban töltött idő után, a politikatudomány cambridge-i professzorává való kinevezése évében, 1978-ban jelentette meg Skinner azt a kétkötetes munkáját *A modern politikai gondolkodás alapjai (The Foundations of Modern Political Thought)* címmel, amelynek nemrég ünnepeltük ezüst jubileumát. A két kötet alcíme: *A reneszánsz, illetve A reformáció kora*, ám a főcím egy folyamatot sejtet, amelynek során a politikai gondolkodás valamiképp „modernné” lett, és e folyamat „alapjai” valamiképp megteremtődtek. Minthogy a központi állítás a módszert illetően még mindig az, hogy azt kell megértenünk, „mit csináltak” a szerzők, meg kell határozunk, mennyiben voltak az egyes

*Essays on Political Thought and History*. Atheneum, New York, 1971; *Reconstructing the Traditions*. Quentin Skinner's Historians' History of Political Thought. *Canadian Journal of Political and Social Theory* 3 (1979), 95–113. old.; *Virtue, Commerce and History*. *Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century*. Cambridge University Press, Cambridge, 1985; *The Concept of Language and the Métier d'historien*. Some Considerations on Practice. In: Anthony Pagden (ed.): *The Languages of Political Theory in Early Modern Europe*. Cambridge University Press, Cambridge, 1987. 19–40. old.; *Texts as Events*. Reflections on the History of Political Thought. In: Kevin Sharpe, Steven N. Zwicker (eds.): *Politics of Discourse. The Literature and History of Seventeenth-Century England*. University of California Press, Berkeley, 1987. 21–34. old. Kritikai reflexiójuk: Hampsher-Monk: *The Work of J. G. A. Pocock*. *British Journal of Political Science* 14 (1984), 1. szám, 89–116. old. és uó: *The History of Political Thought and the Political History of Thought*. In: Castiglione, Hampsher-Monk (eds.): *History of Political Thought*. 159–174. old.

16 ■ Skinner: *Foundations...*, II. köt., 358. old.

17 ■ J. G. A. Pocock: *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton University Press, Princeton, 1975, újrakiadása: 2003.

18 ■ J. G. A. Pocock: *Barbarism and Religion*. III. köt.: *The First Decline and Fall*. Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

szerzők részesei a modernné válás folyamatának, és mennyiben tekinthető a modernné válás e folyamat végeredményének. Skinner sem 1978-ban, sem azóta nem esett egy pillanatra sem a prolepszis hibájába, amitől maga óvott még 1969-ben. Mindazonáltal az *Age of Reformation* azzal az általánosítással zárul, hogy a politikai gondolkodás abban a folyamatban vált „modernné”, amelynek eredményeképp „az államot” egyre inkább személytelen struktúrának látták, nem pedig pusztán az uralkodó magatartásaként fogták fel, és hogy ezt kísérte az a folyamat, melynek eredményeképp a „filozófia” elsősorban „az állammal” és a vele járó problémákkal kezdett foglalkozni.<sup>16</sup> Túlzás nélkül elmondható, hogy azóta is ezekkel a folyamatokkal és a rájuk hivatkozó általánosítással foglalkozik Skinner valamennyi írása.

Fontos leszögezni, hogy *A reneszánsz* alcímű kötet tárgya éppen süsséggel valami nem folytonos: a „politikai gondolkodás” kb. 1250 és kb. 1550 között az itáliai városállamokban, ahol is a politikai társulás elsődlegesen nem „az állam”, hanem „a köztársaság” – a politikai erényeiket gyakorló polgárok társulása. E ponton nem tekinthetünk el a tudományos kutatás kronológiájától. Három évvel Skinner *Foundations* kötetei előtt jelentettem meg *The Machiavellian Moment* című munkámat, amely ugyanezzel a jelenséggel és későbbi történetével foglalkozott.<sup>17</sup> Rendszeres levelezésben álltam ekkor Skinnerrel, sőt könyvem címe is tőle származott. 2003-ban, a *Foundations* jubileumának évében került sor a *Machiavellian Moment* újrakiadására és *The First Decline and Fall* című könyvem megjelenésére, amely nagyrészt ugyanezeket a témákat vizsgálja.<sup>18</sup> Hogy a sor teljes legyen, Skinner 2002-ben kiadta átdolgozott tanulmányait három kötetben, *Visions of Politics* címmel, s engem kértek fel, hogy e folyóiratban recenzeáljam. Ebben az összefüggésben tesszük fel azt a kérdést, hogy a politikai gondolkodásnak milyen történetét írja meg Skinner – s nem azt firtatjuk, mit is tesz akkor, amikor a politikai gondolkodást mint a történelemben végrehajtott cselekvést mutatja be.

## V

A *Foundations* első kötete, Skinner több, azóta megjelent írása,<sup>19</sup> valamint összegyűjtött esszéinek második kötete az európai történelemnek ugyanavval a szakaszával foglalkozik, mint amivel 1975 és 2003 között publikált munkáiban én is: a XIII. századtól a XVI. századig terjedő időszakban a Hohenstaufenek bukása és a pápaság avignoni fogsága lehetővé tette, hogy számos itáliai városköztársaság – belső válságai közepette – szabadon adhasson hangot a politikáról vallott felfogásának. E folyamat akkor ért tetőpontjára, amikor – aminek Machiavelli is tanúja volt – a pápasággal és a német-római császársággal szövetséges spanyol királyság meghódította Itáliát.

Ezt az epizódot tekintik a „modernitás” (egy engem kevésbé érdeklő fogalom) születése egyik pillanatának, lévén hogy Machiavellit egykoron a modern állam szellemi megalapozójának tartották (noha nem volt az). Az újabb irodalomból Hans Baron említhető, aki a firenzei republikanizmust „modernnek” minősítette annak alapján, hogy az szakított a pápaság és császárság, a *sacerdotium* és az *imperium* eszméjén csüggő „középkori” gondolkodással.<sup>20</sup> Az itáliai republikánus elméletet Skinner is, én is más fényben látjuk. A „modernitást” ő, mint már említettem, a személytelen területi állam kialakulásához kapcsolja, amely viszont nem itáliai jelenségekhez kötődik, hanem a vallásháborúhoz és lezárásukhoz a XVII. század végén. Ám abban is egyetértünk, hogy Itáliában fogalmazódott meg az a gondolat, hogy a városi lét az ember természetes életformája, hogy az ember természeténél fogva polgár, s ezt a gondolatot valamiképp össze kell kapcsolni az állam fejlődésével és az azt kísérő nézetekkel a politikáról és az emberiségről.

A *Foundations* második kötete a vallási megosztottsággal foglalkozik, és azzal az egyre komolyabb problémával, hogy a hatalommal a vallási igazság nevében fordultak szembe, amit nem ismert a polgári létnek sem az „antik”, sem pedig a „reneszánsz” elmélete; túlzás nélkül állítható, hogy az „állam” ennek a kérdésnek a kö-

vetkezménye. A kötet időrendben megáll Hobbess fellépése előtt, akiről Skinner első írásai szóltak, s akiről 1978 óta csak egyetlen nagyobb munkát publikált,<sup>21</sup> viszont a *Visions of Politics* harmadik kötete a Hobbess középpontba állító átdolgozott tanulmányainak a gyűjteménye. A *Visions* második és harmadik kötete pontosan azzal foglalkozik, ami a *Foundations* kötetében nem kerül szóba: hogy Hobbess lett volna az, aki először szállt szembe a politika és a szabadság „republikánus” felfogásával e fogalmak olyan értelmezését adva, amelynek jelentősége abból fakadt, hogy részben az ellenállás igénye hívta létre a vallásháborúként vívott an-

19 ■ Skinner: *Machiavelli*. Oxford University Press, Oxford, 1981, átdolg. kiad. 2000. uő: Machiavelli on the Maintenance of Liberty. In: Philip Pettit (ed.): *Contemporary Political Theory*. Macmillan, New York, 1983. Átdolgozott változata olvasható a *Visions of Politics* II. kötetében.

20 ■ Hans Baron: *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*. I-II. Princeton University Press, Princeton, 1955.

21 ■ Skinner: *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

22 ■ Isaiah Berlin: *Four Essays on Liberty*. Oxford University Press, London, 1969. Magyarul: *Négy esszé a szabadságról*. Európa, Bp., 1990.

23 ■ Skinner: *Liberty before Liberalism*. Uő: *A Third Concept of Liberty*. *Proceedings of the British Academy* 117 (2002), 237–268. old.

24 ■ Thomas Hobbes: *Leviathan*. (1651), 21. fejelet. Magyarul: *Leviatán vagy az egyházi és világi állam anyaga, formája és hatalma*. Magyar Helikon, Bp., 1970. 184. old.; James Harrington: *The Political Works of James Harrington*. Cambridge University Press, Cambridge, 1977. 170–171. old.; vö. Arihiro Fukuda: *Sovereignty and the Sword: Harrington, Hobbes and Mixed Government in the English Civil Wars*. Clarendon, Oxford, 1977.

25 ■ Skinner: *Visions*. II. köt., 160–162. és 178–180. old.

26 ■ Pocock: *Reconstructing the Traditions*, 101. old.; Palonen: *Quentin Skinner*, 67. old.

27 ■ Pocock: *Virtue, Commerce, and History*, továbbá: *Standing Army and Public Credit*. The Institution of Leviathan. In: Dale Hoak, Mordechai Feingold (eds.): *The World of William and Mary. Anglo-Dutch Perspectives on the Revolution of 1688–89*. Stanford University Press, Stanford, 1996. 87–103. old.

28 ■ Hannah Arendt: *The Human Condition*. University of Chicago Press, Chicago, 1958. 6. fejelet.

29 ■ J. G. A. Pocock: *Barbarism and Religion*. II. köt.: *Narratives of Civil Government*. Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

gol polgárháborúval szemben. Ezt a Machiavellitől Hobbessig ívelő történeti elbeszélést (noha a XVII. században sokan egymás ellentétéként fogták fel a két szerzőt) kell most összekapcsolni a XX. század második felének azzal a politikafilozófiai vitájával, amelyben a felek a szabadság fogalmának egymással ellentétes – a XVI. századi olaszok, illetve a XVII. századi angolok által kifejtett felfogásával rokonítható – értelmezése mellett érveltek. Ezzel mintha újralétesülne az a problematikus viszony a politikai filozófia és a politikai gondolkodás története között, amelynek a felbontása Skinner első elméleti írásainak célja volt. Nem lehet kétséges, hogy Skinner tisztában van normatív fejtegetés és történetírás különbségével. A probléma, amint a továbbiakban kifejtem, az, hogyan mutatható be az elbeszélés mint a történelemben megvalósuló cselekvés, illetve hogy e megvalósulás mennyiben tulajdonítható cselekvők egymásutánjának.

A XX. századi elbeszélésben a fő „filozófus” Isaiah Berlin, aki *A szabadság két fogalma* című előadásában megkülönböztette „pozitív” szabadságunkat arra, hogy valamik legyenek vagy valamit tegyünk (amelynek definíciója korlátozhatja szabadságunkat abban, hogy valami más legyenek vagy valami mást tegyünk), attól a „negatív” szabadságunktól, ami egyszerűen a megtenni vágyott vagy elhatározott cselekedetekre vonatkozó korlátozás vagy tiltás hiánya.<sup>22</sup> Ez a megkülönböztetés fontos filozófiai problémákat vetett fel – mi köze a szabadságnak az emberi mivolthoz? –, amelyek Skinnert filozófusként és történészként is érdekelték. (Berlin egyaránt szerepel Skinner királyi professzori székfoglaló előadásában és a Brit Akadémián tartott „Isaiah Berlin-előadásain”).<sup>23</sup> Nem *A szabadság két fogalmában* felvetett problémák megoldására törekedett, hanem az foglalkoztatta, fellelhető-e a történelemben – különösen a premodern és a kora újkori történelemben – a történelmi fogalmak olyan folytonos ellentétpárja, avagy vitájuk folyamata, amely Berlin „pozitív” és „negatív” szabadságára vonatkoztatható; s volt-e szerepe egy efféle ellentétpárnak a politikai gondolkodás (*durée*-ként felfogott) törté-

netében? E kérdések vizsgálata az én írásaimon is végighúzódik; mindketten inkább a „pozitív”, avagy – mint kiviláglik – „republikánus” állásponttal rokonszenvezünk.

Mindkettőnk módszertani problémája az volt, amit a *Meaning and Understanding* fejtegetett. Beszélhetünk-e egy nemzedékeken és évszázadokon átívelő, folytonos vitáról anélkül, hogy egy hamis mintát vetítsünk a történelemre és a hamis prolepszis hibájába esnénk? Ahhoz, hogy ezt megtehesük, bizonyítanunk kell 1. azoknak a nyelvezeteknek a folytonosságát, amelyekkel a vitázók éltek, továbbá 2. a kapcsolatok meglétét azon beszédaktusok között, amelyek végrehajtásából a vita állt. Ez elvben lehetségesnek tűnik. A kérdés az, hogyan próbáltunk ilyen narratívát írni, mert egy dolog az a kritikai probléma, hogy e téren sikerrel jártunk-e, s megint más az a történeti probléma, hogy mivel próbálkoztunk.

Skinner egy bizonyos történelmi mozzanatra összpontosít, amelyet láthatóan végrehajtott beszédaktusok alkotnak: Hobbes azt állította, hogy Lucca polgárai nem voltak *szabadok* a szuverén hatalom azon döntéseitől, amelyek meghozatalában maguk is részt vehettek; James Harrington viszont azt válaszolta erre, hogy Lucca polgárainak *szabadságában állt*, hogy részt vegyenek a döntéshozatalban, hogy kormányozzanak és kormányoztassanak, és hogy az ember polgárként vált Isten képmásává.<sup>24</sup> A beszédnek, a gondolatnak és a cselekvésnek miféle, ezt a mozzanatot megelőző és utána is tartó folytonosságát keressük? E ponton Skinner 1982-ben, majd 2002-ben ismét olyan nyelvhez folyamodik, amely meghökkenetheti az olvasót. Megkülönbözteti a szabadság „római” felfogását, ami a döntéseket hozó és cselekvő polgár attribútuma, a szabadság „gótikus” felfogásától, ami annak a tulajdonosnak az attribútuma, akinek jogait védi a törvény, amelyre hivatkozhat, de amelynek megalkotásában nem kellett részt vennie. Szerinte Harrington felfedezte, hogy Hobbes elsőként állította szembe az előbbi az utóbbival. Sőt Skinner még azt is kijelenti, hogy korunk fő „gótikus” teoretikusa a néhai John Rawls.<sup>25</sup> Az olvasó csak pis-

log: hogyan állítható mindez prolepszis nélkül? Hogyan lehetne mint a régmúlttól a modern időkig folytonosan meglévőt leírni a „római” és a „gótikus” szabadság nyelvezetét? S mint egymáshoz kapcsolódót azt a rengeteg beszédaktust a maga kontextusával és következményeivel, amelyek e folytonosságot megteremtették? Már jó régen, a *Foundations* első kiadásáról írt bírálatomban azt írtam, hogy Skinner először mikroszkóppal vizsgálódik, aztán távcsővel – de hogyan éri el, hogy az egyik műszer a másikat szolgálja?<sup>26</sup>

## VI

Magam is próbálkoztam ilyesmivel, ezért kijelenthetem, hogy a dolog megoldható. A *Machiavellian Moment*-ben és azt követő írásaimban azt állítottam, hogy Harrington megismétli Machiavelli elgondolását: a római szabadság a felfegyverzett polgárok attribútuma, a fegyverek alkotják cselekvési szabadságuk és honpolgári „erényeik” gyakorlásának előfeltételét. Harrington ezt az értelmezést abba a történeti elbeszélésbe illeszti, amelyet ezen előfeltétel megszűnésének és újbóli megteremtésének európai történetéről nyújt.<sup>27</sup> (Ebben az olvasatban Harrington nem Hobbes szabadságelméletét nevezi „gótikusnak”, hanem a király és a főurak közötti egyensúly hiányát a földbirtok, a fegyverek és a szabadság terén.) A Hobbes-kortárs Harringtontól tovább vittem ezt a szálát egészen kb. 1770-ig, amikor a közpénzügyi rendszerek kialakulása lehetővé tette, hogy az állam hivatásos hadsereget tartson fenn, ami egyrészt az uralkodói hatalom látványos növekedéséhez vezetett, másrészt a szabadság teljesen új felfogásához, amely szerint az a legkülönfélébb társadalmi tevékenységekben való részvétel szabadsága a gazdagságánál fogva a fogyasztói kultúrát ösztönző társadalomban, miközben az önkormányzásban való részvétel arra korlátozódik, hogy az egyének felhatalmazzák a képviselőket, hogy a finanszírozással tartsák kordában az államot. Így jött létre az a „kereskedelmi humanizmus”, amely egyaránt merített a „római” és a „gótikus” szabadságfogalom forrásaiból.

Ennek a kereskedelmi humanizmusnak az volt a fogyatékosága, hogy semmiféle elgondolást nem tartalmazott a honpolgári cselekvésben és döntésben önmagát meghatározó személyiségről, sőt talán el is vetette az efféle gondolatokat. Hannah Arendt szerint a XVIII. században a társaság fontosabb lett a politikánál, és az embereket inkább viselkedésük, semmint tetteik alapján ítélték meg.<sup>28</sup> Így alakult ki az a „republikánizmus”, amely az „ősi erényeket” dicsőítette a „modern udvariassággal” szemben, és újra érvényt akart szerezni az önmagát saját fegyvereivel megvédelmező, földdel vagy vagyonnal, s nem pusztán a hitel fiktív gazdagságával rendelkező birtokosnak, aki tudja magáról, hogy ki és melyek az ő erényei. A „gótikus” harcos legalább részben beolvadhatott a „római” polgárba, és ezentúl az ellentét az „ősi” és a „modern” szabadság között feszült. Míg az előbbi azért lehetett könnyen elvetni, mert archaikus és barbár, az utóbbit azzal lehetett váltani, hogy „romlásba” vezet, mert számtalan, senki által sem teremtett és irányíthatatlan társadalmi erőn múlik. Az ingó és ingatlan vagyonok közötti feszültség pesszimista historizmusban nyilvánult meg: az ősi társadalomból a modern társadalomhoz jutva a javak megsokasodása olyannyira sokfélévé tette a személyiséget, hogy már önmaga számára sem valóságos. S a folyamat a „modernitástól” a „posztmodernitásba” megy tovább.

Erre a terepre Skinner még nem tette be a lábát, habár jelenleg nem egy jel utal arra, hogy értelmezéseit Hobbes korán (1640–1680) túlra is kiterjesztené. Amikor új területeket tártam fel, arra a nyelvezetre lettem figyelmes, amely nem annyira az állammal, mint inkább a polgári társadalommal foglalkozik, és nem a formális politikaelmélet alakját ölti, hanem a polgári történetírását és politikai gazdaságtanét.<sup>29</sup> Hangsúlyoztam, hogy ennek a nyelvezetnek a kialakulása központi jelentőségű a XVIII. századi Nyugat-Európa „politikai gondolkodásának történetében”: ezen a ponton már számolnunk kell e „nyelvezetek” sokféleségével és történetével. Én nem támaszkodtam Skinner 1978-ban tett általánosító ki-

jelentésére, hogy a „modern” politikai gondolkodást az állam növekvő személytelensége foglalkoztatja – vajon ő még mindig ezen paradigmán belül gondolkodik? Ha így volna, következtetései akkor sem különböznenek az enyémetől, de másféle történeteket beszélhet el, amelyek párhuzamosan és kölcsönhatásban zajlottak azokkal, amelyeket én beszéltem el. Olyan történelmi időszakokkal foglalkozunk, amelyben még egy-egy szövegben belül is megfigyelhető sok, egymás mellett futó, egymással összeegyeztethetetlen gondolat. Aligha van szükség az újkori történelem olyan vezérnarratívájára, amely kizárná vagy magába szippantaná az összes többi értelmezést.

Nem kizárt, hogy Skinner még visszatér az állam vizsgálatához a „római” és a „gótikus” szabadságfogalom történelmi kölcsönhatásai kapcsán, amelyekre oly jól rávilágít a „pozitív” és „negatív” szabadság analitikus megkülönböztetése. A „republikánus” gondolkodásban a szabadság a polgárok szabadsága inherens „erényeik” gyakorlására és fejlesztésére; a „negatív”, avagy „gótikus” gondolkodásban a szabadság mentesség minden beavatkozástól abba, hogy kívánságuk szerint cselekedhessenek vagy lehessenek azok, amik lenni akarnak. Az utóbbi esetben a szabadság „jogokként” fogalmazódik meg, amelyeket az állam véd, de amelyeket az állammal szemben is védelmezni kell. Ez itt már a „liberális” gondolkodás klasszikus rejtvénye, viszont egy további kérdés az, hogy a jogok felsorolása elégséges leírást ad-e a személyiség politikai részvételeiről. Mindezen problémáknak történetük van, és előkerülnek a történelem során. Skinner is, én is olyan történelmet írunk, amelyben a szabadság ellentétes felfogásainak vitája állandóan jelen van, mivelhogy foglalkoztatta a történelmi cselekvőket. A „kereskedelmi” társadalom „szabadságáról” folyó XVIII. századi vita vizsgálata kitágította látókörömet, amelybe így egyaránt bekerül a társadalom és az állam; továbbá feladatommá tette annak a historicista vitának a tanulmányozását, amelynek folyamánként a „rómait” és a „gótikust” jórészt magába olvasztotta az „ősi” és a

„modern”. Mivel újra meg újra kiéleződött az ingó és ingatlan vagyonok közötti feszült viszony az angol (brit) gondolkodásban, egyben a honpolgárság és a szabadság „ősi” és „modern” felfogása közti feszültségek éleződéséről is szó volt.<sup>30</sup> Hírhedtté is vált azon kijelentésem a *Machiavellian Moment*-ben, hogy ezek a feszültségek az amerikai köztársaság alapjaiba is beépültek.<sup>31</sup> E ponton ugyanúgy, mint más kérdésekben, bírálóimat mintha nemcsak az ösztönöznék, hogy a „modern” szabadságnak az „ősi” felett aratott győzelmét szeretnék dicsőíteni, hanem az is, hogy legszívesebben azt is eltagadnák, hogy egyáltalán létezett egy „ősi” álláspont, amit egykor vitatni kellett. Ha jól sejtem, ezen a ponton vitánk már normatív és jelenkori, sőt ideológiai.

Skinner egészen biztosan nem tartozik azon bírálóim közé, akikre panasgom van. Hiszen maga is kinyilvánította lankadatlan érdeklődését a „római” és a „republikánus” gondolkodás és kölcsönhatásai normatív és történelmi jelentősége iránt. A normatív kérdésben Philip Pettithez és Maurizio Virolihoz csatlakozva azt a „republikánus” eszmét vizsgálja, amelyik a „szabadság egy harmadik felfogá-

30 ■ Angol (brit) gondolkodásról beszélek, jelezve, hogy az Angliában megfogalmazódott problémák Skóciában is vita tárgyává lettek, ahol nagy szerepük lett az úgynevezett skót felvilágosodás létrehívásában.

31 ■ Ez az állítás hosszas vitát szült, amely mára már kifáradt, noha következményei még mindig érezhetők.

32 ■ Philip Pettit: *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford University Press, Oxford, 1997; Maurizio Viroli: *Republicanism*. Hill and Wang, New York, 2002; Skinner: *Third Concept*. In: *i. m.*; Gisela Bock, Quentin Skinner, Maurizio Viroli (eds.): *Macchiavelli and Republicanism*. Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

33 ■ Skinner: *Rhetoric and Reason*.

34 ■ Martin van Gelderen, Quentin Skinner (eds.): *Republicanism: A Shared European Heritage*. Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

35 ■ Benjamin Constant: *Political writings*. Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

36 ■ Skinner: *Liberty before Liberalism*; *Third Concept, i. m.*, továbbá tanulmányai a van Gelderenrel szerkesztett kötetben.

37 ■ J. C. D. Clark: *The Language of Liberty, 1660–1832. Political Discourse and Social Dynamics in the Anglo-American World*. Cambridge University Press, Cambridge, 1994; uő: *English Society 1660–1832. Religion, Ideology, and Politics during the Ancien Régime*. 2. kiad. Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

sát” – mint az egyén mások uralmától való szabadságát – vallja, ami nemcsak megoldást nyújt a Berlin által felvetett nyelvi rejtvények némelyikére, hanem egyaránt előfeltétele mind a „római”, mind a „liberális” szabadságfogalomnak.<sup>32</sup> A magam részéről kétféle, hogy a „szabadság harmadik fogalma” ugyanolyan részletesen kifejtendő volna, mint a két másik, melyekhez kapcsolódik. Amint az egyén fel szabadul az uralom alól, el kell döntenie, hogyan bontakoztassa ki szabadságát, és ebben több út is nyílik előtte. A történelmi kérdést illetően Skinner munkája Hobbesnak a retorikához való viszonyáról – Hobbes végül is nem vetette el a retorikát – a retorikát a „római” polgár nyelvének tekinti.<sup>33</sup> Machiavelliről is írt újabb tanulmányokat, amelyeket a *Visions of Politics* második kötetébe vett fel. Martin van Gelderenrel együtt részt vett a *European Science Foundation* égisze alatt szervezett *A republikanizmus közös európai öröksége* című konferencia két kötetének kiadásában.<sup>34</sup> Ezek a könyvek a *Machiavellian Moment* tézisével szemben ráirányították a figyelmet azokra a „republikánusokra”, amelyeket az angol-amerikai változathoz képest kevésbé hatott át az „ősi” és a „modern” feszültsége. Benjamin Constant híres műve a jakobinizmusra reagált, nem pedig a száz évvel korábban kereskedelmivé vált államra.<sup>35</sup> A Skinner és van Gelderen szerkesztette kötetek több tanulmánya is értékes leírást ad a köztársaság és a kereskedelem érintkezéséről; meglehetősen alacsony mértékű, hogy az amerikai köztársaság megalapításának szisztematikus tárgyalása is helyet kapjon benne, pedig ennek a történetnek kétségtelenül egyik központi eseménye volt.

Lehet, hogy Skinner újabb – egyelőre meg sem jelent vagy meg sem írt – munkáiban visszatér még a kora újkori angol történelemhez. Egyre nagyobb hangsúllyal szól a „harmadik fogalom” nyelvének a szerepéről az angol polgárháború és az interregnum időszakában, melyet az jellemzett, hogy szinte paranoiásan hajtogatta: rabszolga mindenki, akit nem véd a törvény vagy a parlamentáris képviselő és hozzájárulás mechanizmusa.<sup>36</sup> Ez a nyelv persze vissza-visszatér – s

egyre inkább a radikális whigek nyelvéként – 1688-ban és 1776-ban, habár 1776-ban már világos volt, amit szóvá is tettek: az amerikaiak tudják, mi a rabszolgaság, s ez a tény kijelentéseiket pusztá retorikává fokozza le. Végső soron az a kérdés, hogy a szabadság mint uralommentesség „harmadik fogalma” lehet-e a kulcsa a szabadság „római” és „gótikus” verziói közötti viszonyoknak, azon dől el, bizonyítható-e, hogy e „harmadik fogalom” jellegzetes hatóerőként érvényesült. Az olvasó már bizonyára sejti, hogy ebben erősen kételkedem. Az uralommentesség fogalma túlságosan is mélyen ágyazódik bele a Harrington után a tulajdon történetéről folytatott európai vitába, amelynek eredményeként „római” és „gótikus” ellentétét az „ősi” és a „modern” ellentéte váltotta fel. Egy egészen más szempontból – amely eddig még nem került szóba – különös, hogy Skinner régóta, a *Foundations* óta nem nagyon írt semmit a politikai és a vallási hatalom viszonyáról, ami pedig Hobbesnak és Harringtonnak nem kevésbé fontos, mint a szabadság „római” és „gótikus” fogalma közötti viszony. Skinnertől idegen az a kontextus, amelyet J. C. D. Clark forradalmi – vagy inkább ellenforradalmi – kinyilatkoztatása körvonalaz, mely szerint a Hanoveri dinasztia idején Britanniát alkotó nemzetek egyházi államok voltak, s az állam, a társadalom és a vallás legalább olyan fontos tárgya volt a filozófiának, mint az állam, a társadalom és az egyén.<sup>37</sup> A politikai diskurzus történészt ugyanis változatlanul a problémák sokféleségét tükröző nyelvezetek sokfélesége érdekli.

## VII

Jelen tanulmány 2003-ig tekintette át Skinner írásait, s nem a filozófiát, hanem a történetírást helyezte a középpontba, pontosabban fogalmazva: nem Skinnernek a beszédaktusok, jelentésük és kontextusuk megismerhetőségét állító beszédaktusait vizsgálta, hanem az általa vizsgált történelmi eseményekről és folyamatokról nyújtott rekonstrukcióit. A történelmi narratívát a filozófiaként felfogott történettudomány elé helyeztem. A filozófiába átmenő politikaelméletet sem

vesztettem szem elől. Kérdésem az, vajon az olyan megkülönböztetések, mint Berlinnél a „pozitív” és a „negatív” szabadságé, irányították-e Skinner figyelmét a politikai gondolkodástörténet azon folyamataira, amelyekben a történelmet hasonló, szakadatlanul tárgyalt különbségek formálták. A kérdést nem kritikának szánom. Teljességgel lehetséges, hogy a szigorú történelmi kutatás arra az eredményre jut: ilyen folyamatok zajlottak (s talán még a történelmi jelenbe is átnyúlnak). Magam is megpróbáltam nyomom követni egy ilyen folyamatot olyan nézőpontból, amely emlékezetem szerint nem kapcsolódott Berlin nevezetes előadásához. Indokolható állítás, hogy Skinner módszertanának középpontjában a meghatározott kontextusokban végrehajtott beszédaktusok állnak, és még kidolgozásra vár, milyen módszerrel vizsgáljuk e beszédaktusokat akkor, ha a) megváltozik a kontextus, és több nyelvezet él egymás mellett; b) ezen beszédaktusok befogadóit, értelmezőit és vitatóit olyan szándékok és kontextusok határozzák meg, amelyek egyre kevésbé azonosak a szerzőével. Ha jól sejttem, járatlan terepre lépek, amikor Skinnernek a folyamatokról szóló elbeszéléseit hangsúlyozom, de ez se nem módosítja, se nem vonja kétségbe Skinner meggyőződését, hogy a politikai diskurzust mint a történelemben végrehajtott cselekvést kell tanulmányozni.

Most fordítsuk figyelmünket azokra, akik másféle megközelítéseket védelmeznek azzal a kihívással szemben, ami Skinner és mások részéről éri őket! Ők még mindig szívesen felhasználnák a régi szövegeket és a múlt teoretikusainak és filozófusainak rendszerezett gondolkodását saját jelenük problémáinak megfogalmazásához és megoldásához. Nem érdektelen, miért kell olyan szövegeket használniuk, amelyeket előbb az értelmezés során a maguk szükségleteihez és feltevéseihez kell igazítaniuk, ám nyelvjátékaik érvényessége végül is azon a műveleten múlik, amelyhez folyamodnak, s nem azon, tisztában vannak-e önnön történetiségükkel. Platón – és talán Konfucius – első dialógusai óta a filozófusok mindig szívesen konstruáltak történelmi fikciókat,

amelyeknél az, hogy Szókratész, Protagórasz vagy Thraszümakhosz mondta-e valaha mindazt, amit a szájukba adnak, teljesen lényegtelen azon célok szempontjából, amelyekre nézve beszéltek őket. Azonban minél jobban dokumentált és minél problematikusabb a történelem, annál nehezebb fenntartani ezt a megkülönböztetést, s a filozófust emlékeztetnünk kell arra, hogy egyrészt történelmi fikciókat alkot, másrészt pedig maga is a történelemben él és cselekszik, s ezt a történelmet nem az intenciói határozzák meg. A Leo Strauss tanítványai által megfertőzött Egyesült Államokban még mindig vissza kell utasítani a filozófusok azon igényét, hogy ők tudnák, mi a történelem.

A filozófusok által konstruált történelmi fikciók legitim válfaját alkothatják a történelmet a tudás, avagy a bölcsesség forrásaként kezelő próbálkozásnak, amit „historiozófiának” nevezhetnénk. A történészek azért tiltakoznak ellene, mert a történelem pusztán az, amiről bizonyítható vagy legalább elmondható, hogy megtörtént, de nem hordoz ezenfelül valamilyen üzenetet. A bölcsesség keresése kísértésbe viszi a filozófust, hogy a történelmet mint annak a bölcsességnek a keresését írja újra, amit ő bölcsességnek vél. Azután ott vannak azok, akik viszont úgy szeretnék összefoglalni vagy újraírni a történelmet, mint egy történetet arról, valami hogyan esett meg vagy vált az ember helyzetévé – azzá a helyzetévé, amelyet ők maguk a történészek segítségével nélkül azonosítottak. A történelemnek ilyenét összefoglalása vagy revíziója nem teljesen illegitim. Mint Berlin esetében is láttuk, a történelem efféle súrítménye vagy értelmezése olyan folyamatokra és végeredményekre hívja fel a történészek figyelmét, amelyeket addig nem vettek észre. Nem kizárt, hogy az efféle történelemfelfogások alakulásának – mint a történelmi kutatások egyik témájának – is megírják egyszer a történetét. A politikai gondolkodás története nagy és jelentős mértékben és elkerülhetetlenül arról szól, hogy a cselekvők olyasmit tesznek, amit a politikai gondolkodás történészei szerint nem volna szabad tenniük. Az utóbbiak feladata ugyanis épp az, hogy olyan fogalmakkal írják



le e cselekvők történetét, amelyek bizonyosan eltérnek azoktól, amelyekben az egykori cselekvők írtak volna önmagukról: mindkét félnek jót tesz, ha emlékeztetik a másik jelenlétére.

A „historiozófia”, ha ez a kifejezés elfogadható, eljut egy pontra, ahol a figyelem tárgya már maga a „história”: az az elvontan vagy formálisan meghatározott állapot, amelyben az emberek élni próbálnak – ez viszont egyaránt tárgya a filozófiai és a gyakorlati figyelemnek. E ponton lesz szükség történetírás és historizmus megkülönböztetésére. Az előbbi művelői a történészek, akik számára a „história” szó azon eseményeket és folyamatokat jelöli, amelyekről elmondható, hogy megtörténtek, tehát elbeszélhetők és értelmezhetők – esetleg úgy is, hogy még mindig tartanak. Az utóbbi viszont a történefilozófusok területe, akik számára a „história” az az állapot, amelyben a folyamatok lezajlanak, és amely e folyamatok elbeszélésétől függetlenül is tárgyalható. A forradalmi és a forradalom utáni, a koloniális és a posztkoloniális állapotban – melyek az elmúlt mintegy száz évben oly sokkal gazdagították a történelmet – a „história” azon állapot megnevezése lehet, amelyben az emberek nem ismerik és képtelenek kézben tartani vagy szabályozni azokat a folyamatokat, amelyeket elszenvednek, és a „históriáról” szólva többnyire a tőle való elidegenedésüknek adnak hangot. Ha a dolgok idáig fajulnak, akkor már tendenciózus állítás, hogy a történetírás képes beláthatóan elbeszélni e folyamatokat: nemcsak kétségbe von, de kétségbe is vonható, nemcsak elvethet, de el is vethető.

Persze az sem mellékes, hogy a cambridge-i, illetve a cambridge-iekhez kapcsolódó munka zöme a kora újkorral, a XV–XVIII. századdal s főleg az angol nyelvű politikai gondolkodás történetével foglalkozik. Már említettem, hogy Skinner még nem nagyon ment előre a XVIII. századig, és én is kb. 1790-nel zártam kutatásaimat. A mára már szétszóródott vagy megszűnt „sussexi iskola” történészeire hárult a feladat, hogy a XIX. századra és a XX. század első felére is kiterjesztve folytassák az elbeszélést.<sup>38</sup> Felvethető, hogy az a technika, amely

nyelvi kontextusában elhelyezve vizsgálja a beszédcselekvést és következményeit, különösen alkalmas azoknak a neolatin kultúráknak a kutatására, amelyekben a részvétel a rögzített és folytonos nyelven folyó diskurzusban a klerikus műveltségűek kiváltsága. Még nem próbálták alkalmazni azokra a körülményekre, amelyek között az értelmiség fokozatosan a klérus helyébe lép, a politikai diskurzus pedig mindinkább köznyelvvé és elidegenedetté válik. Még senki sem próbálta a modernitást és a posztmodernitást Skinner módszerével vizsgálni.

Van azonban még valami, amit el kell mondani a történészi szakma politikájáról, sőt és az itt tárgyalt történetírás túlnyomó többségének leplezetlenül anglofón (csak remélem, hogy az európaiak már nem mondják rá, hogy „angolszász”) jellegéről. A szak-történészeknek elbeszélhetővé kell alakítaniuk a történelmet, s ugyanakkor ragaszkodniuk kell ahhoz, hogy ennek az átalakításnak megvannak a határai. Mind az átalakítás, mind a határok mozzanata érthető gyanakvást ébreszt a szakmán kívüliekben, különösen akkor, ha már nem hisznek a módszeres tudományos kutatásban, s az többé nem is érdekli őket. Meglehet, hogy szándékát és hatását tekintve minden történelmi narratíva, minden historiográfia konzervatív-liberális természetű: kitart amellett, hogy mindig vannak többé-kevésbé tartós körülmények az emberi életben, hogy mindig van némi lehetőség a megváltoztatásukra, noha mindig csak korlátozott mértékben, és hogy minden változtatási kísérletnek vannak nem várt következményei. Lehetséges, hogy ilyen értelemben „történelmet” csak azokban a politikai társadalmakban lehet írni, amelyek képesek arra, hogy elboldoguljanak történelmükkel a jelenben, és – ami ezzel szükségképp együtt jár –, hogy felülvizsgálják és megújítsák a megismert múltat. Talán ezen előfeltételeknek tulajdonítható, hogy „a politikai gondolkodás története” túlnyomórészt neolatin, nyugat-európai és észak-amerikai jelenség és gyakorlat, míg a „történefilozófia” mindeddig felváltva német, közép-európai, orosz és (talán) Európán kívüli volt. Hogy

még ezen belül is szűkítsük a kört, egy nemrégiben készült áttekintés „a politikai gondolkodás nemzeti kontextusban való történeti kutatásáról” felfedte, hogy a történelem, a politika, a jogtudomány és a filozófia közötti viszonyok olyannyira különböznek az egyes európai-amerikai kultúrákban és tudományos világokban, hogy csak a legáltalánosabb kérdésekben van köztük egyezés.<sup>39</sup> Vagyis világunk kettéválik: az egyik oldalon állnak azok, akik azt állítják, hogy van maguk csinálta történelmük, amit megismerhetnek, megírhatnak és megváltoztathatnak; a másikon pedig azok, akik azt vallják, az ő helyzetük más, ám kélik, hogy annyira különbözne az előbbiekéitől, mint ahogyan azok vélik. Ha az előbbi értelemben vett „történelem” nem kényszeríthető rá azokra, akiknek ebben az értelemben nincs történelmük, ők sem követelhetik e „történelem” megtagadását azoktól, akik jó okkal vallják a magukénak. Így azután valószínűleg folytatódik részvétel és elidegenedés vitája.

**J. G. A. POCOCK**

Fordította: Csanádi Csilla

38 ■ Stefan Collini, Donald Winch, John Burrow: *That Noble Science of Politics: A Study in Nineteenth-Century Intellectual History*. Cambridge University Press, Cambridge, 1983; Stefan Collini, Richard Whatmore, Brian Young (eds.): *History, Religion and Culture: British Intellectual History, 1750–1950*. Cambridge University Press, Cambridge, 2000 (lásd a kötet bibliográfiáját).

39 ■ Castiglione, Hampsher-Monk: *i. m.* Itt érdemes figyelembe venni a cambridge-i kontextualizmus és a német *Begriffsgeschichte* közti viszonyt, vö. Melvin Richter: *The History of Political and Social Concepts. A Critical Introduction*. Oxford University Press, New York, 1995.