

m  
MOLNÁR  
TAMÁS  
összegyűjtött művei

Molnár Tamás

*Az értelmiség  
bukása*



LUDOVIKA  
EGYETEMI KIADÓ

Molnár Tamás  
Az értelmiség bukása

m  
MOLNÁR  
T A M Á S  
összegyűjtött művei

I. kötet

Sorozatszerkesztők  
Hoppál Bulcsú, Mezei Balázs  
és Pogrányi Lovas Miklós

Molnár Tamás

*Az értelmiség  
bukása*



**LUDOVIKA**  
EGYETEMI KIADÓ

Budapest, 2022

Fordította  
Mezei Balázs

A fordítás az alábbi kiadás alapján készült  
Thomas Molnar:  
*The Decline of the Intellectual.*  
London, Routledge, 1994

A fordítást az eredetivel egybevetette  
Hoppál Bulcsú és Pogrányi Lovas Miklós

Kiadja a Nemzeti Közszolgálati Egyetem  
Ludovika Egyetemi Kiadó  
A kiadásért felel: Deli Gergely rektor

Székhely: 1083 Budapest, Ludovika tér 2.  
Kapcsolat: kiadvanyok@uni-nke.hu

Felelős szerkesztő: Kilián Zsolt  
Olvasószerkesztő: Szabó Ilse  
Tördelőszerkesztő: Kilián Zsolt  
Korrektorok: György László, Kutas Éva

Nyomdai kivitelezés: Gelbert ECO Print Kft.  
Felelős vezető: Gellér Róbert ügyvezető

ISBN 978-963-531-833-9 (nyomtatott)  
ISBN 978-963-531-834-6 (ePDF)  
ISBN 978-963-531-835-3 (ePub)

© Molnár Tamás örököse, 2022  
Hungarian translation © Mezei Balázs, 2022  
Hungarian edition © Nemzeti Közszolgálati Egyetem, 2022

Minden jog védve.

# Tartalom

<i>Előszó az új angol kiadáshoz (1994)</i>	ix
<i>Előszó az első magyar kiadáshoz (1996)</i>	xxi
Első fejezet: Az értelmiség kialakulása	1
Második fejezet: Az ideológiák kialakulása	45
Harmadik fejezet: A marxista értelmiségi	83
Negyedik fejezet: A progresszív értelmiségi	143
Ötödik fejezet: A reakciós értelmiségi	199
Hatodik fejezet: Az ideológiától a társadalomépítésig	255
Hetedik fejezet: A planetáris együttélés	285
Nyolcadik fejezet: A planetáris ideológia	307
Kilencedik fejezet: Az amerikai értelmiségi	331
Tizedik fejezet: Az európai értelmiségi	369
Tizenegyedik fejezet: Az értelmiségi és a filozófus	409
<i>Utószó</i>	451
<i>Szerkesztői jegyzet</i>	457
<i>Felhasznált irodalom</i>	459
<i>Névmutató</i>	477



*Édesanyám emlékének*





## Előszó az új angol kiadáshoz (1994)

Amikor ez a könyv 1961-ben megjelent, a hidegháború kellős közepén és a vietnámi amerikai beavatkozás előestéjén, a konzervatívok lelkesen, a baloldaliak távolságtartó tanácsalansággal fogadták, míg a liberális progresszívek eleve visszautasították, minthogy akkor már évek óta szerzője voltam a liberális katolikus *Commonweal* folyóiratnak. Ilyenformán Gary Wills, Eugene Lyons és Frank Meyer könyvemben egy klasszikus, míg Alger Hiss<sup>1</sup> (a *The Village Voice*-ban) az európai tradíció mély és mindenre kiterjedő analizisét látta, habár finoman és sajnálkozva megrótt azért, hogy a harmadik világ értelmiségét nem említem körképemben. Liberális katolikus kritikussaim voltak a legharsányabbak: könyvemet mint inkoherens művet egész egyszerűen elvetették. A kor intellektuális klímájában persze nyilvánvaló, hogy ők inkább egy végtelenített teilhard-i ömlengést vártak volna.

Később, amikor a könyvet lefordították németre, olaszra és spanyolra, olyan csodálatos recenziók kerültek a kezembe – Brazíliától Izraelig, az *Il Tempótól* a *Frankfurter Allgemeine Zeitungig*, és számos filozófiai folyóiratban is –, hogy azt érezhettem, mintha a korszellemet (*Zeitgeist*)<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Gary Wills (1934–) amerikai író, történész. Eugene Lyons (1889–1985) Oroszországban született amerikai író, újságíró. Frank Straus Meyer (1909–1972) amerikai konzervatív gondolkodó és politikai aktivista. Alger Hiss (1904–1996) amerikai kormánytisztviselő. (A szerk.)

<sup>2</sup> A „Zeitgeist” a korszellem németből átvett elnevezése. (A szerk.)

*in flagrante delicto* kaptam volna el. Valóban, mind a sajtóban, mind személyes levelekben elmondták nekem, hogy ez a könyv volt az első, amely (a) a marxizmus és más progresszív ideológiák közötti lényegi azonosságra rámutatott, (b) felhívta a figyelmet a filozófia és ideológia közti szükségzerű különbségtevésre, (c) ragaszkodott a valódi filozófiai spekuláció megmentéséhez a gépemberszerű elértéktelenedéssel, prosztituálódással szemben.

Tulajdonképpen nagy elvárásokat támasztó érénylista volt ez egy olyan könyvvel szemben, amelyet csak azért bíráltak – ha egyáltalán –, mert túl nyersen bánt azon értelmiségiekkel, akikben a kritikusok mégiscsak megfelelő társadalmi érzékenyséű filozófusokat, és leginkább komoly tudósokat láttak. Visszatekintve munkám kezdetére (ez 1959 forró nyara volt), mindezen célok nem tudatosultak bennem; valójában a *la trahison des clercs*<sup>3</sup> elleni intellektuális és morális felháborodás átfogó tapasztalatát kívántam egységesen előadni, „meg akartam menteni” a filozófiát, vagy legalábbis rámutatni arra, hogy merre található biztonságosabb kikötő.

Az, hogy mennyire időszerű és igaz volt kötetem, a következő mutatja meg. Pár hónappal a megjelenés után, 1961<sup>4</sup> nyarán, egy párizsi hotelben telefonhívást kaptam. A Gallimard Kiadó hívott, hogy egy találkozón megbeszéljük *Az értelmiség bukása* megjelentetését a hírneves *Idées* című sorozatban. Az *Idées* egy olcsóbb megjelenésű sorozat, mely szerte a világon milliós számban közvetíti új és régi klasszikusok gondolatait. Természetszerűleg boldog voltam, hisz világossá kezdett válni, hogy fontos művet írtam. Örömöm azonban üroümmé változott, ugyanis egy újabb telefonhívás a Gallimard-tól arról tájékoztatott, hogy Dionys Mascolo,<sup>5</sup> a kiadó „marxista komisszárja” abszolút vétót jelentett be a kiadás tekintetében. Felismerte ugyanis, és ez az, amit mások

<sup>3</sup> Julien Benda 1927-ben megjelent könyve, magyarul: *Az írástudók árulása* (1929). (A szerk.)

<sup>4</sup> Az angol eredetiben tévesen az 1901-es évszám található. (A szerk.)

<sup>5</sup> Dionys Mascolo (1916–1997) francia baloldali politikai aktivista. (A szerk.)

eredeti meglátásként üdvözöltek, hogy a könyv a korai hatvanas évekbeli utópizmusok keretében, világmegváltó dogmaként értelmezi a marxizmust; dogmaként és nem világtörténelmi igazságként. Mascolo nem volt annyira toleráns – és intelligens –, mint a New York-i Meridian Books kiadói, akik azt mondták 1960-ban: Nem osztjuk a véleményét, de ez egy nagyszerű könyv, megjelentetjük.

Átfogó tapasztalatról beszéltem fentebb, amelyek 1961-ig értek (negyvenéves koromra, négy országban és négy nyelven iskolázottan, nem beszélve a háborúról)<sup>6</sup> különböző értelmiségi miliókban, egyetemektől a kiadók furcsa világáig, börtönöktől a menekülttáborokig. A tapasztalat azonban csak kiindulási pont, mely arra ösztökél, hogy összefoglaló filozófiai elvekkel ragadjuk meg, amelyeket az ember olvasásból és reflexióból, de leginkább az igazság iránti elkötelezettség bátorságából szerezhet meg. Jegyezzük jól meg, a szellemi csábítás minden korban a másik irányba viszi az embert: az elfogadott ortodoxia tételei felé; a rettegett tirannus, a lobbik konszenzusához; a közmegegyezés körmönfont csábításához. Az én tapasztalatom, talán mert már fél tucat országban éltem, és a háború előtti és utáni idők relativizálták meggyőződésemet, azt mondatja velem, hogy ebben a században is kitapintható egy ortodoxia, amely egyre fortélyosabban rejtette arcát a szabadság, a demokrácia, a tolerancia és a mindenki liberalizmusa maszkja mögé.

Ha valóban létezett egy ilyen ortodoxia, hol volt az elit (vagy pszeudoelit), amelyik fals ukázokat osztogatott, és azokat információként, felvilágosodásként, nevelésként, azonnaliként előállított és hirdetett és ugyanakkor lejárt szavatosságú felszínességekként terjesztette? Hol voltak a kommunikáció csatornáit, amelyeken keresztül hívószavakkal teli, áluniverzalista világnézetet erőltetett világszerte? Legvégül: hol voltam én, akinek szándéka bizonytalan volt, hisz kénytelen-kelletlen mégiscsak értelmiségi voltam, és így próbáltam leleplezni saját társadalmi osztályomat?

<sup>6</sup> A szerző sorrendben magyar, román, francia és angol nyelven végezte alap- és felsőfokú tanulmányait. (*A szerk.*)

Az 1960-as években a média ereje még nem volt olyan, mint manapság. Ma a média a negyedik hatalmi ág, törvényen és igazságon felüli domináns világ, recept, jel, kép és fegyver. Senki sem feltételezte, hogy a média rövid időn belül hatalmasabbá lesz egy új Ceasarnál is, egy saját magát megteremtő világgént, benne eseményekkel, előre megírt kommentárokkal és ellenkommentárokkal, és egyben hallgatásként is. Hol volt a domináns kultúrateremtő kategória, kérdezem magamtól, amikor a keleti kommunista rezsimok szisztematikusan lerombolták a hagyományos struktúrát, és nyugaton pedig egy kincstári/kulturális buldózer egyformává egyengette a társadalmat? Keleten, amelyet tizenévesen hagytam el, és amelyre nagy aggodalommal figyeltem, az új urak a kommunista pártot mint hatalmi eszközt használták akaratuk érvényesítésére, szlogenjeiket parancsba adták, felerősítették hangjukat, és elrejtették az ellentmondásokat. Nyugaton ez egy jóval tekervényesebb úton, az értelmiségiek osztályán keresztül történt – párt nélkül, de egy vele majdnem azonos eszköz, az egyetem, a felsőoktatás bevonásával. Minél többet láttam az egyetemekből, campusokból, kiadókából (lásd fent) és periodikákból, lapokból és televízióból, a közvélemény megalkotásából, a politikából és eredményéből, annál kevésbé hittem a szólásszabadság valóságosságában, holott ez volt a legfontosabb az értelmiségi/szakmai hatalmi rendszer számára. A jelenséget Európában ma inkább felismerem, mint Amerikában: odaát intézmények még mindig őrt állnak bizonyos szabadságjogok védelmében, és a vélemények ütköztetése valós dolog; itt azonban a demokratikus konszenzus elsöpörte azokat, akik tiltakoztak, és érveiket elbagatellizálták. A különbség az évtizedek előrehaladtával aztán minimalizálódott. Röviden, Tocqueville helyesen festette le a bürokraták által központosított és vezetett demokratikus kultúrák sorsát. „Izgága monotónia” – mondja Tocqueville róluk.

Ahogy a médiahatalom nőtt méretben, befolyásban és kulturális arroganciában, úgy csatlakoztak hozzá az egyetemek hasonló célok és módszerek tekintetében. 1961-ben jelent meg egy másik könyvem

a *The Future of Education* címmel.<sup>7</sup> Habár a címben a „jövőről” volt szó, számomra ez már a jelen volt, a nevelés pedig része, sőt inkább motorja a hanyatlásnak, az értelmiség, még inkább az egyetemi oktatók hanyatlásának. Az 1960-as években ez egy elfogadhatatlan fogalom volt, habár számos kiváló professzor, Russell Kirk, Arthur Bestor, Jacques Barzun már pedzegették, anélkül azonban, hogy egyértelműen rámutattak volna a mögöttes társadalmi erőkre és az ezekből következő hajmeresztő következményekre. Az „akadémiai világ” még ekkor is olyan volt, mint valami szentség, elefántcsonttorony, ahol kiválasztott elmék gyűlnek össze, és fiatal Platonok ülnek a tiszteletre méltó Szókratészek lábainál. Harry Gideonse, egy főiskola elnöke,<sup>8</sup> akinek megmutattam a kéziratot, megpróbált lebeszélni a közlésről, egy kiadó pedig őrjöngeni kezdett kitartásom miatt. Udvariasabb formában, de más külföldi kritikussaim is emiatt utasították vissza *Az értelmiség bukását*. Diagnózisom túl erős volt, Hanák Tibor<sup>9</sup> írta a német kiadás kapcsán, az értelmiségiek fantasztikus dolgokat teremtettek az egész világ, az oktatás és kultúra számára; a bukás<sup>10</sup> („*Niedergang*”) sem nem igaz, sem nem megérdemelt.

Félreértették tételemet: az „értelmiségi” egy új kategória, csak formálisan utóda az előző századok íróinak, filozófusainak, bölcseinek és tudósainak. A beszédülésük a politikai aktivizmusba, társadalomszervezésbe és kulturális manipulációba egy mindennap megfigyelhető jelenség volt számomra, a közmegegyezés „alternatívája”, mindenekelőtt is behódolás. Az értelmiségi és a tanár – ahogyan én értem – aligha fog letérni újtjáról, és nem lesz mechanizált lény, ideológiai gép, a szép új világ bürokratája. Más szavakkal, több mint egy évtizedes tanítás után megértettem, hogy kritikussaim nagy részének elképzelése ismerethiánnyal

<sup>7</sup> Thomas Molnar: *The Future of Education*. New York, Fleet Publishing, 1961. (A szerk.)

<sup>8</sup> Harry David Gideonse (1901–1985) holland születésű amerikai közgazdász, 1939-től 1966-ig a Brooklyn College elnöke. (A szerk.)

<sup>9</sup> Hanák Tibor (1929–1999) Ausztriában alkotó magyar filozófiatörténész. A jelzett recenzió megjelenési helye azonosíthatatlan. (A szerk.)

<sup>10</sup> Angolul: *decline*. (A szerk.)

és ábrándokkal telített, leginkább azért, mert a régi elitek képeitől képtelenek voltak elszakadni, és rá sem pillantottak a lábuk előtt tatóngó szakadéokra. A dolog úgy állt inkább, hogy képzetlen és motiválatlan tanárok és professzorok álltak szemben közömbös és tudatlan elmékkel, öntve beléjük a sohasem igazolt tételeket „a gyermek átfogó fejlesztése”, az „életre való nevelés”, a „felelős polgárrá válás” és más szlogenek nevében, alig változtatva ezeken két tanévzáró között. Mi volt ez, jóval az eljövendő szellemi nyomor, a „politikai aktivizmus”, „politikai korrektségük” kezdete előtt, ha nem annak előkészítése, az értelmiségiek árulása, mely cselekedeteikben szó szerinti értelmében volt megfogható? Ez még mindig egy egyetemi közeg volt és valódi tudományosság?

Nem, az igazság más volt. Az értelmiségi (a fogalmat a francia már a 19. század végétől mint főnevet használja, Amerikában csak pár évtizede)<sup>11</sup> teljesen új társadalmi típus az egyetemi és az azon túli világban. Csekélyebb intézményi támogatással, mint előfutáraik, a humanisták, az értelmiség új osztállyá vált, adaptálódott a környezetéhez. Habár tagjai a tudósi eszköztár örökösei, többé már nem olyanok, mint a 19. századi professzorok, akik mögött intézményi tekintély állt. Az értelmiség besorolása több átalakuláson ment keresztül: Max Weber és követői szerint „funkcionárius”, Ortega y Gasset szerint „tömegember”, Karl Mannheim szóhasználatában „ideológus”, jómagam pedig „utópikus manipulátornak” nevezem; s mind egyetértünk abban, hogy az értelmiség a társadalom mérnöke, társadalommérnök. Természetes volt ennek az egyre inkább megfoghatatlan típusnak a módszer- és hivatásváltás, és hogy azonnal modellet lásson az örökké növekvő információiparban és médiában. Lássuk tisztán: az 1945 utáni évek Amerikájában<sup>12</sup> az állás- és karrierkeresők számára ugyanolyan kötelező

<sup>11</sup> Miután egy *Commonweal*-cikkben 1955-ben használtam az „értelmiségiek” kifejezést, a *Time* magazin San Franciscó-i riportere interjút kért tőlem. Egyik kérdése erre a főnévre vonatkozott, minthogy pár ember szerint, akiket megneveztem a cikkben, ez egy új szóhasználat. Manapság a szót ugyanolyan szabadon használják az amerikai médiában, mint máshol nyugaton.

<sup>12</sup> Miután a G. I. Bill (az amerikai katonák 1944. évi törvénye, amely a veteránok társadalmi visszatérését segítette – *A szerk.*) lehetővé tette, hogy katonák térítésmentesen

volt az egyetemi végzettség, ahogy alsóbb társadalmi rétegek számára a főiskolai. A munkaerőpiac élet-halál urává vált az oktatásban és a kultúrában. Ennek következtében az egyetem, és az oktatás általában, elkezdett futószalagon arctalan polgárokat gyártani. A fiatalság reménytelenül unottan becsődült az előadótermekbe, pontosan úgy, ahogy éjjelente a televízió előtt szokott ülni: passzívan, rutinhoz kötötten, robotszerűen, mentális és morális tompultságban. A másik oldalról: az arctalan, egyszerre unatkozó és naiv tömeg-hallgatóság előtt ott áll a közönyös tanár, akit szintén a munkakeresők seregéből választottak ki, és aki fél tanítani. A biztos tudás hiánya miatt csak saját pszichológiai gyötrelmeiről ömleng, és amikor a hallgatóság elkezd politizálni, fellélegzik, mert így legalább kombinálhatja saját problémáit az ideológiai harciassággal. Rövid úton ünnepelt „műsorvezető” lesz, akit sem hasonló szellemi képességű kollégái, sem pedig a kulturálisan inkompetens egyetemi adminisztráció nem képes megítélni.

Túlságosan is sokat időztem az értelmiség bukása jelenségének oktatói oldalán, és túl nagy hangsúlyt helyeztem az oktatókra mint kiindulási pontra és közvetítőre. Ez azért van, mert minden kor valamely meghatározott kulturális forma központi jellegét és legtöbbször felsőbbrendűségét hirdeti. Ez a humanista (Lorenzo Valla, Erasmus) a reneszánsz korban, a természetfilozófus (Galileo, Newton) egy évszázaddal később, a filozófus (Diderot, Hume) a 18. századi Franciaországban és Angliában, a német tudós (Hegel, Mommsen) a 19. században – és az értelmiségi a miénkben. Az értelmiségi, aki részt vesz és elkötelezett a politikai és társadalmi felemelkedésben, és minden

---

végezhessenek főiskolát, lényegesen hozzájárult a tudományos élet és struktúra megváltoztatásához. Sok új „campus” nyílt, egyre kevesebb igénnyel a tanulásra, csakis azért, hogy kormányzati szubvencióban részesülhessenek. Így az egyetemek és főiskolák inflálódtak, és ezzel együtt inflálódtak a követelmények, a tanrendek pedig elértéktelenedtek a sok oda nem való tantárgy bevezetése miatt. Üzleti vállalkozások reklámjaikkal szintén ellepték a campust. A *The Future of Education* című könyvemben arra mutattam rá, hogy az amerikai liberalizmus miatt az üzleti térfoglalás a jövőben ideológiai szélsőségesek inváziójává alakulhat át, akik ugyanúgy „eladják” a forradalmat, ahogyan az üzletekben termékeket eladni szokás. És pontosan ez történt.



szellemi erejét és tömegbefolyásolási képességét arra használja fel, hogy utópisztikus feltételeket teremtsen az emberiség egészének.<sup>13</sup>

A demokratikus és könyörtelenül egységesített oktatás a sarokpontja ennek az utópiának, ahol a szenvedélyeket és kívánalmakat először hosszú pórázra eresztik, majd a legkeményebb brutalitással megzabolázzák és elnyomják azokat, azért, hogy biztosítsák a tudományosan működő társadalmat. Kultúránk menthetetlenül belecsúszott abba az utópisztikus örületbe, amelyet legjobban kiváló kritikusai írtak le: Aldous Huxley, George Orwell és Jevgenyij Zamjatyin.<sup>14</sup> Ennek következményeként az értelmiségi mint típus az utópia természetes vezetője lett, először mint szenvedélyes lázadó, majd pedig mint a robotizált egyén manipulátora. Altípusai az egyetemi oktatók, médiaszemélyiségek, politikusok és techno-bürokraták, a lélek mérnökei – és új és új kategóriák és típusok teremtetnek nap mint nap a hatalom árnyékában minden civilizációban. A középkorban, amikor az Egyház központi tekintéllyel rendelkezett a társadalomban, az általános meggyőződés arra ösztökelte az embereket, attól függetlenül, hogy valaki vallásos volt vagy nem, hogy csatlakozzon az Egyházhoz papként, szerzetesként, akármilyen egyházi emberként, vagy éppen polgári foglalkozású klerikusként. Ma a központi hatalom a médiában testesül meg, így az értelmiségi altípusok is annak gondolkodási mintái, tárgyi érdekköre és ideológiája szerint alakulnak ki. A professzor és a műsorvezető fuzionálnak, s ekképpen működtetik a társadalmi tudásgyárat.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Lásd *Utopia, the Perennial Heresy* című könyvem, 1967, újranyomva 1990. (Magyarul Molnár Tamás: *Utópia – örök eretnokség*. Ford. Lukácsi Huba. Budapest, Szent István Társulat, 1992. – *A szerk.*.)

<sup>14</sup> Aldous Huxley (1894–1963) angol regényíró, filozófus, költő, utópisztikus elméletek megalkotója. George Orwell (1903–1950) angol újság- és regényíró, az *Animal Farm* (1945; magyarul *Állatfarm*, 1989) klasszikus művének megalkotója. Jevgenyij Ivanovics Zamjatyin (1884–1937) orosz regényíró, elbeszélő, drámaíró, műfordító, az ellen- vagy antiutópia műfaji megteremtője. (*A szerk.*)

<sup>15</sup> A „tudásgyár” kifejezést szabadon használom, még csak nem is negatív értelemben. Mindent magában foglal a könyvkiadástól az oktatók irodájáig, amely, magáévá téve az ipari szemléletet és módszereket, mindenre kiterjedően, már túlzó mértékben

Meglepetésemre, amit az ötvenes években felfedeztem, egy generációval később általános jelenséggé vált, majd *status quó*vá a század végére. Emlékezetünkben tartva a leíró jellegű „az értelmiség bukása” kifejezést, most már van okunk az egyetemi értelmiségre koncentrálni, azért, hogy valóban lássuk a bukást általános aspektusában. Az egyetemi értelmiségi – a professzor, a diák, az oktatási szakember, a tanácsadó, a pszichológus, a konfliktusmegoldó és a szponzor – központi civilizációs típusná vált, mert a főiskolák és egyetemek politikai, pénzügyi, kulturális és ideológiai trendek csomópontjai és hangadói lettek. Mindemellett állandóan elérhető, olcsó, militáns aktivisták tömegeit, bármilyen ügy mellett vagy ellen mobilizálható tiltakozókat szolgáltatnak a professzorok nagy többségének automatikus támogatásával. Ahogy a marxista értelmiségiek (az ezt megelőző régebbi típus) a kommunista pártban dolgozták ki utópikus modelljüket, az egyetemi értelmiségiek célja, hogy az egész egyetemet az ideális társadalom replikájává és laboratóriumává változtassák. Elvégre is John Dewey mutatta meg az utat, és legitimizálta a vállalkozást. Éppen ezért ez nem marxista, hanem szinkretista tervek alapján készült, amihez bizonyos elemeket Sartre-től, Marcuse-tól, Che Guevarától és Jürgen Habermastól kölcsönöztek. A két elképzelés, a marxi és az egyetemi-tudományos nagy vonalaiban azonos, tartósságuk az egymást követő ügyeik miatt biztosított, melyek örökké vonzzák a félművelt rétegeket, legyenek azok egyetemi oktatók, diákok vagy a kisegítő személyzet. A lényeg mindenhol és mindenkor, hogy az értelmiség militánssá válik (nota bene: *la trahison des clercs!*), azaz az eszmék hivatalos terjesztője árulja el hivatását. Ahogy ebben a könyvben érvelek, az értelmiségi, akár a középkori szerzetesek

---

termel megkérdőjelezhető minőségű „portékákat”. A tudásgyár fogyasztókkal foglalkozik és nem diákokkal, igénynek megfelelően elad, dollármilliókban gondolkodik, és szigorúan kvantitatív értelemben büszke „expanziójára”. Ez az iparág a legnagyobb az Egyesült Államokban, munkahelyek ezreit hozza létre, és a legostobább kutatási profilú tanszékeket tart életben, és úgy jutalmazza alkalmazottjait, mintha mindegy lenne, hogy autót vagy kurzusokat adnak el. Megvannak a saját „cárjai”, szakértői, szendvicsemberei, mindez egy hatalmasra felfújtt birodalmat eredményez.

ruháját méltatlanul viselő, akár a 18. századi filozófusparóka alatti, akár a modern amerikai egyetemi szakmaiságát jelképező tógába burkolódzó, megjelenik a kulturális szcénán, amint az intézményi (esetünkben az akadémiai) keretek és funkciók meggyengülnek. Az értelmiség (oktató) mentális energiája pusztítóvá válik, hivatása eltorzul, és hitvány ügyek mellé áll, ahol csak hízelgés lehet a jutalma. Sokan írtak „az egyetem eszméjéről”, és az egyértelmű jel, ami mutatja, hogy valóságossága elhalványult: Newman kardinális, A. N. Whitehead, Jacques Maritain, David Riesman<sup>16</sup> és sokan mások meggyászolták. Nem lenne helyénvaló most itt erről továbbiakat írni, két megjegyzés azonban hasznos lehet.<sup>17</sup>

Az értelmiség bukásának az ügye jelenleg a tanszéki szobákban és a campusokon történik, de ez nem feltétlenül jelenti azt, hogy ennek ott is kell maradnia. Manapság jelen van a művészetben, a közbeszédben, az ember robotizációjában, a mindent elfoglaló technológiában, a mechanizált érintkezésekben, amelyekben élünk, és amelyek alig leplezett indokrinációval kondicionálnak bennünket. Az értelmiség árulása volt az első lépcső, de az utópia-központú civilizációnkban betöltött lényeges szerepük miatt a romlottság kiáradt eddig érintetlen területekre, mint a családi élet, szexfüggőség és a közbeszéd. Nem így volt ez az 1960-as években, amikor az értelmiségi csak a pulpitus védelme

<sup>16</sup> John Henry Newman (1801–1890) anglikán, majd katolikus főpap, író, költő és teológus. Alfred North Whitehead (1861–1947) amerikai filozófus, teológus. Jacques Maritain (1882–1973) széles körben befolyásos francia katolikus filozófus, diplomata. David Riesman (1909–2002) amerikai szociológus, politikai elemző. *(A szerk.)*

<sup>17</sup> Ez az általános jelenség nem egyedi, hanem hasonló utakat követ. Hasonlóan az értelmiségiek tömeges kisiklásához, tömeges a katolikus klérus szekularizációja. Papok és egyházi személyek elhagyják a reverendát és más egyházi öltözékeket, és úgy öltözködnek, mint a munkások vagy a bürokraták: öltönyben, nyakkendővel, és úgy hordozzák irattáskájukat, mint valami Wall Street-i üzletkötő. Nyelvezetük szintén megváltozott, a vallásos terminológia gyakorlatilag eltűnt. Az egyházon kívüli ügyek vitelének és életformának a mimikrije viszont teljes. (Erről bővebben lásd a könyvem: *The Church, Pilgrim of Centuries*. Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1990.) (Magyar kiadás: Molnár Tamás: *Az egyház, évszázadok vándora*. Ford. Lukácsi Huba. Budapest, Szent István Társulat, 1997. – *A szerk.*)

mögött szónokolt, és szenzációt kiáltott, amikor például Sartre<sup>18</sup> megjelent a diákok barikádjain. A szimbolikus áttörés egy évtizedre rá (talán 1970-ben vagy utána) történt, amikor a Frankfurter Egyetemen Theodor Adorno<sup>19</sup> előadását megszakítva egy diáklány fellépett a katedrára és – Adorno legnagyobb meglepetésére – lemeztelenítette felsőttestét. A professzor egy későbbi interjújában tanulságos kijelentést tett: „Amikor a kritikai elméleteimet [azaz a Frankfurter Iskoláéit] felállítottam, soha nem gondoltam volna, hogy ezt egyesek Molotov-koktéllal akarnák megvalósítani” – és fedetlen keblekkel.<sup>20</sup>

De bizony azzal, az események logikájának megfelelően. Fölösleges és sekélyes elméletek gonosz konzekvenciákhoz és évszázados tradíciók megvetéséhez vezetnek; például olyanokéhoz, hogy az egyetemi oktatók érlelt, komoly kutatásaikat adják elő. Kevés vizuálisan látványosabb bizonyítékot tudunk felmutatni az egyetem és az oktatók bukására, mint a most felidézett Adorno- eset.

A hatvanas évektől kezdve az egyetemi oktatók az élére álltak a radikális tanítási módszereknek és forradalmi viselkedésnek: átpolitizálták kurzusaikat, ideológiai üzenetekkel tömték degeszre az őket hallgató lázadó tömegeket, és engedtek a divatszéljárásoknak, függetlenül attól, hogy a téma a nyelvtani nemet kizáró beszéd, a politikai korrektség vagy a különböző kisebbségeknek hízalgő tanulmányok. A diákaktivista mellett a tanáraktivista bevett kifejezéssé lett. Van ennél nyilvánvalóbb jele a bukásnak?

Általános kérdés, amelyet, érzékelve a körvonalazódó helyzetet, az amerikaiak föltesznek, hogy mit tehetünk ellene? Nos, egy civilizáció, annak eredete, zenitje és pusztulása ellen semmit sem tehetünk.

<sup>18</sup> Jean-Paul Sartre (1905–1980) francia író, filozófus, a 20. századi francia élet befolyásos alakja. (A szerk.)

<sup>19</sup> Theodor W. Adorno (1903–1969) német marxista filozófus, zeneszerző, zene-tudós. (A szerk.)

<sup>20</sup> Az idézett mondat Adorno egy interjújából való: Keine Angst vor dem Elfenbeinturm. Spiegel-Gespräch mit dem Frankfurter Sozialphilosophen Professor Theodor W. Adorno. *Der Spiegel*, 23. (1969), 19. 204. (Az idézet a szerk. által pontosítva.)

A civilizáció nem egy üzleti vállalkozás, bukása sem egy rossz üzleti döntés következménye. Még csak nem is amiatt történik, mert nem áll rendelkezésre elegendő pénzügyi forrás. Ezért második megjegyzésünk, s ez természetesen rövidebb, arra irányul, hogy mi az, ami valószínűleg történni fog.

Az utóbbi harminc évben, kritikussaim dicsőretein túl, a könyv megírásának legnagyobb visszaigazolása az volt, hogy az értelmiség ténylegesen elbukott. Talán befolyásuk nagyobb, mint előzőleg, de ez árusításukkal lett arányos, azzal, ahogy elfordultak a tudományosságtól az igazság keresésében, és politikai szakértők és ideológusok, az elme, a lélek és az emberi lét sorsának technokratájává váltak.

Mindazonáltal, ahogy létezik a történelemben agónia és újjászületés, úgy nincs a történelemben nyugalmi állapot. Nem nehéz megjósolni, hogy az értelmiségiek – valamely új megnevezéssel – vissza fogják szerezni az elvesztett becsületet. A könyv utolsó fejezete elmondja, hogy a technokrata robotizált víziója miért végződik szükségképpen zsákutcában. Az emberi közösségeknek legnagyobb igénye az igazság keresésére van, arra, hogy megalapozzák bármely egyéb értékkel bíró erőfeszítésüket. Sajnos azonban a „kommunikáció” idejét éljük, és a kommunikáció rákos daganattá válik, amikor a silányság is már kommunikálható értéként tűnik fel. A kommunikátorok versenyfutása az iskolákban és a médiában akkor fog véget érni, amint ezen civilizáció ürességének a tudata eléri a lelkiismeretet. Az értelmiség újjászületése akkor történik meg, amikor a gondolkodók ráébrednek az emberi lét mélységére, csodájára és teljes jelentéstartalmára.

## Előszó az első magyar kiadáshoz (1996)

Ez a könyv harmincöt évvel ezelőtt jelent meg először angol nyelven az Egyesült Államokban. Német, olasz és spanyol nyelvre is lefordították, a francia fordítást, mely már előkészítés alatt állt, az utolsó pillanatban Dionys Mascolo, a Gallimard Kiadó egyik bizottsági tagja tiltatta le, mivel kritikai álláspontot foglaltam el a marxizmussal szemben. Ez 1962-ben elfogadhatatlannak ítéltetett. A későbbi évtizedekben más kritikai szembenállások, más tanok elemzése vált tilossá, egészen a mai napig; és meggyőződésünk, hogy ez továbbra is így marad.

Kelet-Közép-Európában is így van ez, hiszen az értelmiség mint kultúrjelenség része a nyugati világnak, és még csak azt sem mondhatjuk, hogy hatása, befolyása másként nyilatkozik meg ezen vagy azon a tájon. Amit a könyv leszögez és elemez, ugyanaz manapság, mint egy emberöltővel ezelőtt, és ezen a helyzeten a berlini fal lebontása sem változtatott.<sup>21</sup> Mivel itt elsősorban az értelmiség tipológiájáról van szó, meg kell állapítanunk, hogy továbbra is a könyvben jelzett három főtípus uralkodik szellemi és kulturális életünkön: a marxista, a progresszív és a reakciós, bár mindhárom egyazon gyökerekből hajtott ki. Ezek abban foglalhatók össze, hogy az értelmiségi kategória az újkorban levált intézményes alapjáról, egyháztól és államtól (a középkori egyházi és királyi jogászok tekinthetők ősöknek), és elszegődött a diadalmas civil

<sup>21</sup> A szovjet és az amerikai megszállási zónát kettéválasztó fal, amelyet 1961-ben a szovjetek ellenőrzési célból építettek, és csak 1991-ben bontottak le. *(A szerk.)*

társadalom mellé. Ennek ügyét reformakciókon és forradalmakon át képviselte, részt vett belső válságaiban, magáévá tette, artikulálta, értelmezte meghasonlásait. De mindenképpen még a vallástól örökölt célt tartotta szem előtt: világi Paradicsomot varázsolni a földre, szép szóval és elméletekkel – ha lehet –, brutálisan és vérontással – ha kell.

Ilyenformán keletkeztek a téveszmék és személyi tévelygések, a zordon ideológiák, a kínzókamrák és a Gulag.<sup>22</sup> Az értelmiségiek valahogy nem akarták észrevenni, hogy a jótékony terveiktől egyenes út vezet a koncepciók pereikig és az akasztófaig, vagyis hogy létezik bűnös eszme. Ezt azért nem tudatosították magukban, mert időközben kiválasztottak a történelem folyamatából egy előőrsöt (elit harcos, avantgárd, az abszolút birtoklója stb.), amely majd megvalósítja az ideális jövőt, rövidebb úton vágva át a történelem dzsungelén. A történelem során előőrsi szerepet kapott a munkásosztály, azután a gyarmatosított színes népek, a fiatalság, a nők, a homoszexuálisok, a kábítószer-fogyasztók, a biotechnológia, még a liberális demokráciák is. A díszparádé tart, és a tömérdek kudarc, a hekatombák nem riasztják vissza a zászlótartókat és kürtösöket. Egyrészt mert az értelmiség nem képes önállóan kilépni az elmélet világából a gyakorlat világába, tehát szüksége van egy militáns gárdára; másrészt mert igazolja becses önmagát azon hit által, hogy dolgozószobájában ülve képes szenvedő embertársai megváltását a legjobban megtervezni és végrehajtani.

Ezért sorsa, jutaléka a presztízs, a díjak, melyeket kollégái osztogatnak meghitt köreiken belül, a hősi gesztus, és nem utolsósorban a médiák gyűjtőpontja, ahol ő, korunk abszolútumának hordozója, ismét a hatalmasok védelme alatt áll. Ezúttal nem az egyház vagy állam védené, hanem az új Hatalmasságé, a közvélemény-csinálóké. Századunk intellektuelje annyira felvértezett, hogy nem érinti őt tegnapi bálványainak és előőrseinek összeomlása. A berlini fal romhalmaza mögött már gyülekezik az új avantgárd, amelyet szintén ő hivatott támadásra vezetni – irodalmi

<sup>22</sup> Gulag: az orosz „Javítómunka-táborok Főigazgatósága” kifejezés eredetijének rövidítése, amelyen általában a Szovjetunió egészét egykor behálózó kényszermunkatábor-rendszert értjük. *(A szerk.)*

bunkeréből osztogatva a jelszavakat és parancsokat. Manapság már az egész Nyugat a laikus megváltás áradatában úszik, sőt itt-ott a planéta eddig elhanyagolt részei is. Az értelmiségi új tervek sző. Nem mint marxista, progresszív vagy reakciós, inkább mint technokrata, a szellemiség méricskélője, a gépember imádója. Ez a *social engineer* megengedi magának a luxust, hogy megvetéssel szónokoljon a minap csodált – általa is csodált – ideológiákról, nem veszi észre, hogy ismét egy ideológia kiszolgálója lett. Világmegváltói receptjeit úgy változtatja, mint nyakkendőit, és mindegyik új formuláról kijelenti, hogy a legfejlettebb tudományt testesíti meg, melynek jegyében az emberiség boldogsága biztosított. Új jövőt tervez hát, nem az osztály nélkülit, nem az emberi faj Paradicsomát, nem a humanista összeölelkezés Édenkertjét – hanem azt, amelyet a biotechnika hoz létre éppen most. Egy percig sem kétli, hogy ez most a történelem és az emberi fejlődés legeslegutolsó szakasza, a nagy Napfelkelte.

Ez a hit klérusi múltjából – valóságos eredetéből – származik. Ne felejtjük ugyanis, hogy a modern értelmiség őse a középkori klerikus, aki hitéről és filozófiájáról lemondva, sokszor azt elárulva új ideált kívánt magának és embertársainak építeni. Ezt először bölcselőként tette, filozófusként, aki, úgymond, a valóság és igazság természetét kutatja, mindig messzebb az istenhittől, mindig kissé keskenyítve az emberi és természeti valóságot. Ideológiái egyre soványabbak lettek azáltal, hogy az emberben a gépieset vélte kidolgozni, azt a pontot, ahol a világszerkezetben egy mikro-szerkezetet fedezett fel, melyet mind kevésbé és kevésbé lehetett embernek minősíteni. Valóságos szenvedély ez, az embert gépként, mechanizmusként látni, de Descartes-tól, Spinozától és Hobbestól kezdve ez volt a célkitűzés, bár a jelszó nemes maradt: a szabadság, a tudás, tökéletes közösség.

Testet öltött az álom, az értelmiség álma. Elérhetőnek tűnt az a világ, ahol a mechanizmus majd emberként fog működni, és az ember a gép precizitásával. Az egyén, a közösség, a család, az intézmények, az egyházak, az állam. Galilei, Kepler, Newton leírták a képletet, La Mettrie, Condillac, Destutt de Tracy tökéletesítették az emberre vonatkoztatva, Auguste Comte a társadalomra alkalmazta, miután Kant elhárította



volt a metafizikát mint kényelmetlen akadályt. Hegelnél már a történelem maga is szerkezet, és az egyén vagy annak (nem tudatos) mozdonyvezetője, vagy egyszerű utasa.<sup>23</sup>

Mindenesetre a filozófus és az ideológus alakja összefolyik, és a megálmodott társadalom szolgálatába szegődik. De nem minden álom szép és álomszerű, léteznek lidércnyomások is, főleg, ha a valóságot ennek kaptafájára kívánjuk húzni. Darwin, Freud és Marx kaptafájára, segítségül hívva egy folyton növekvő légiót, melynek militánsai azon szorgoskodnak, hogy az élet görbületeit szerszámaikkal kiegyenesítsék. Megszületik egy új geometria, ennek vonalaihoz és szögeihez kell az emberiségnek alkalmazkodnia.<sup>24</sup>

Az értelmiség egyik elméleti kiindulópontja mégiscsak a filozófia volt, így jogos, hogy e könyv utolsó fejezete ahhoz akarja az értelmiségit tévelygéseiből visszahívni. Mert a nagy modern tumultusban azt is tapasztaljuk, hogy a filozófia maga satnyult el a sok szellemmérnök és világjavító munkásságának nyomán. Addig maradt az emberiség elgépiesedése az ideál, míg a szó, a logosz is mechanikává lett, és szakértő technikusok irányítják, szólási engedélyt adnak neki, vagy megvonják tőle. Manapság – és ez némi újdonság harmincöt év után – e szónak nincs értelme, nem jelent semmit, csak artikulálatlan impulzusokat, amennyiben nem a technokrata ideológus szabályait követi. S mivel Kant óta nincs a szónak megfelelő valóság, és mivel társadalomellenesnek mondatik ki (*politically incorrect*), az egyetlen lehetséges (engedélyezett) filozófiát csupán arról ismerjük fel, hogy a mondat belső, nyelvtani koherenciát mutat, aszerint szerkesztődik. Amit mondunk, semleges, tulajdonképpen egy privát nyelvhez tartozik. Azért konstruálták meg, hogy érdekeinket képviselje. Még a ráció (értelem) is konstruált valami. Elvárjuk (Kristeva, Derrida, Rorty nyomán), hogy kommunikációt hozzon létre, és hogy abból majd kölcsönös megértés, béke

<sup>23</sup> E kiválóságokról részletesen a jelen munka következő fejezetei szólnak (lásd a kötet végén elhelyezett Névmutatót). (A szerk.)

<sup>24</sup> E kiválóságokról részletesen a jelen munka következő fejezetei szólnak (lásd a kötet végén elhelyezett Névmutatót). (A szerk.)

és egy új világ szülessék. Ez a világnyelvtan hozza majd létre a világbékét, amellyel a történelem véget ér, és – mint Lévi-Strauss kijelenti – ez ember, ez a fölösleges lény, beleolvad a fizikai-kémiai világgörnyezetbe.<sup>25</sup>

Ez a modern filozófia utolsó szava, de mi segélykiáltásnak is vehetjük. Úgy látszik, az értelmiségiek nagy többsége nem így minősíti.

A könyv, mint mondtuk, először 1961-ben jelent meg, több országban – Braziliától Izraelig – úgy üdvözölték, mint egyik jelét annak, hogy föl lehet lazítani az ideológiák uralkodó falanxát. Ezek az ideológiák különböző verziókban ma is uralkodó tendenciák, sőt a technológiával, főként a biotechnológiával fontos szövetséget kötöttek a „szép új világ” megvalósításának útján. Mivel Magyarország negyven év alatt ideológiai egyeduralom alatt vergődött, érthető, hogy most más ideológiák felé hajlík, azt gondolván, hogy ez alkalommal megszabadul minden ideológiától. E könyv megmutatja, hogy korántsem ez a helyzet. Emlékezzünk, hogy II. Frigyes porosz király könyvet írt Machiavelli ellen (akinek ő emi-nens követője volt!), ilyenformán alkalmazva az olasz diplomata trükkjeit. Így van Magyarországon is. A Nyugatról beáramló ideológiák annak színében jelentkeznek, hogy ők ideológiaellenesek, és megszabadítják az országot annak kártékony hatásától. Az ellenkező a helyzet. Remélem, meg tudom értetni az olvasóval, hogy az itt tárgyalt értelmiségi állás-foglalások szerves részei a modernségnek, és hogy nem ezt az ideológiát kell azzal szembe-síteni, hanem minden ideológia ellen kell fölvenni a fegy-vert. Ezt a helyes filozófia alapján ajánlatos elvégezni (lásd utolsó fejezetet), amely nem a gépembert és a robotizált társadalmat kívánja célul tűz-ni.

Budapest, 1995. december

*Molnár Tamás*

<sup>25</sup> Julia Kristeva (1941–) bolgár születésű francia pszichoanalitikus, feminista. Jacques Derrida (1930–2004) kiemelkedő francia filozófus, a grammatológia irányzatának létrehozója. Richard Rorty (1931–2007) amerikai pragmatikus, relativista filozófus. (*A szerk.*)





Első fejezet

## Az értelmiség kialakulása

Nehéz feladat a történelmi korok megnevezése, s még ennél is kockázatosabb valamely korszak szellemének, a *Zeitgeist*nek világos meghatározása. Minél hosszabb periódust akarunk vizsgálni, annál kevésbé boldogulunk rövid leírásokkal, hiszen sok fejlődési irányt, tényezőt, áramlatot s számos kivételt is figyelembe kell vennünk. S ha a történelem oly korszakainak a határait kell kijelölnünk, mint a középkoré vagy az újkoré, elmondhatjuk, hogy a kultúrtörténet krónikásának igen nehéz a feladata. Mi több, úgy tűnik, hogy valamennyire elfogadható megoldáshoz is csak akkor juthatunk, ha megmaradunk az általánosságok mezején; ugyanakkor ezek az általánosságok mégis veszítenek elmosódottságukból, amint felfedezzük népek, nemzetek, társadalmi osztályok és elitcsoportok mögöttük meghúzódó törekvéseit – mert ekkor úgy fog feltűnni, hogy a történelem nem más, mint megannyi jelentős *élan* összhatása, amelyek bizonyos célok megvalósítására törnek. E céloknak egy adott időben megragadható közelsége vagy távolsága, valamint motiváló erejük felmérése elég jó olvasatát kínálja a kérdéses időszaknak.

Hadd fejtsem ki, mire gondolok. Mi az újkor legjelentősebb jellemzője, melyik az a jellemző, mely már a középkorban is jelen volt, és valóban átfogóvá a 20. század első felében vált? Válaszként említhetjük a vallásos világkép hanyatlását, a szaktudományok kialakulását vagy a technika

térhódítását. Ám mindhárom válasz – s egyéb lehetséges válaszok is – inkább a változás tüneteiként vagy eszközeiként jöhetnek szóba, s nem érintik a változást megalapozó emberi tényezőt. Javaslatom szerint ezt az emberi tényezőt olyan örök emberi törekvésként határozhatjuk meg, amely a társadalom *békéjének, egységének és virágzásának* hármasságára irányul, ám a megjelölt időszakban váratlanul új és konkrét formákban bukkan fel – abban az időszakban, amely *minden korábbtól különbözik azáltal, hogy ezek a célok e kor embere számára elérhető közelségbe kerültek*. Nem kizárt, hogy találhatunk olyan jelenségeket, amelyek az emberiség történetében az említett mélyebb szinten húzódnak meg, s ezért a tárgyalt időszakra nézve magyarázó erejük is nagyobb; így említhetjük például a demográfiai vagy az időjárási változásokat, a járványos betegségeket vagy az embertömegek vándorló mozgását. Ám ezekről az eseményekről igen töredékes ismereteink vannak, s valamilyen módon a történelmen kívül helyezkednek el (abban az értelemben, hogy az emberi tudaton kívül esnek); tudjuk ugyan, hogy hatásuk döntő, de nem vezethetjük vissza őket az emberi dimenzióra.

Ugyanakkor az említett alapvető emberi törekvések azért érdekesek, mert – akár egyénekről, akár társadalomról esik szó – tudhatjuk, mindenkor az ember életét alkotják, gondolkodásának és munkájának, a kormányok döntésének és a lázadó tömegeknek is fő motívumai. De ez a tudás nem jogosít fel arra, hogy a történelmet úgymond konstruktív vállalkozásként fogjuk fel, olyan akaratként, amely világosan felismert célok megvalósítására irányul. A kitűzött célok mibenlétére vonatkozó felfogások és az elérésükre alkalmas eszközök kiválasztása terén ugyanis még akkor is számolnunk kellene véleménykülönbségekkel, ha az embert nem terhelné az eredendő bűn, s ugyanazon mozdulattal nem okozhatna jót is, rosszat is. Azt azonban lenyűgözőnek találom, hogy az ember említett három alapvető törekvése a késő középkortól kezdve első ízben öltött olyan konkrét formákat, amelyeknek következtében az emberiség története hirtelen fordulattal egyre racionálisabb, világosabban előre jelezhető és határozottabban tervezhető lett. Ez volt az a történelmi kor

(vagyis a reneszánsz), amelytől kezdve a béke, az egység és a virágzás már nem szerencsés véletlen hatása, kedvező körülmények összjátéka, hódítások gyümölcse vagy az istenek ajándéka volt – mint korábban vélték –, hanem egyre inkább az emberi elgondolás és cselekvés hatókörébe került. Ekkor kezdődött meg a természet leigázása, a tudomány hatalmának növekedése, valamint a legkülönbözőbb fajtájú találmányok kidolgozása – ám mindez természetesen nem *deus ex machina*ként<sup>1</sup> történt, hanem olyan hatalmas átalakulás részeként, amelynek e korszak emberisége szemtanúja volt.

A középkort követő időszak tehát az első tudatos és hatékony kísérlet arra, hogy az emberiség álmai az említett módon végre valóra válhassanak. Mielőtt valamennyire elmélyednénk ezen, a 14–18. századig terjedő időszak gondolkodóinak világában, fogalmaiban, feltehetjük a kérdést, hogy ezek a változások miért éppen akkor s miért nem korábban történtek. Valaki talán azzal válaszolna, hogy rámutat a kor fontos találmányaira és hasznosításukra: a szövőszék, a lenvászón, a puskapor, az iránytű, a nyomtatás stb. feltalálására. Vagy említhetnénk a szárazföldi kereskedelem fejlődését, a piacok, városok, tengeri szövetségek kialakulását. Magam azonban másképpen tenném fel a kérdést: vajon mi volt az az új tényező, amely ebben a korban átformálta az emberi törekvéseket, és a tevékenységek sokaságát láthatatlan, de erős kézzel a fentebb említett célokra irányította?

Ha megvizsgáljuk e célokat, azt találjuk, hogy részben összetettek, részben fedik egymást, tartalmuk szerint pedig a politika, a közgazdaság, a tudomány, az erkölcs, a jog, a vallás stb. körébe esnek. A *béke* például lehet egy országon belüli vagy éppen nemzetközi; olyan kérdéseket vet fel, melyekkel az erkölcs, a természeti és a pozitív jog, az egyházak és az ideológiák foglalkoznak. De ez a fogalom olyan érdekeket is

<sup>1</sup> *Deus ex machina*, azaz „isten a gépből”, a görög drámairodalom egyik bevett és színpadi gépezettel kivitelezett megoldása a kibogozhatatlan emberi konfliktusok meghaladására, lásd például Szophoklész *Philoklészét*. Átvitt értelemben: egy probléma irracionális megoldása. (*A szerk.*)

megmozgat, melyek külön-külön a földrajz, a történelem vagy a haditudomány fejlődésének körébe tartoznak. S ugyanez mondható el a másik két fogalomról, az egységről és a virágzásról is.

Mármost a politika, a jog, a közgazdaság egyidős az emberiséggel, mindannyiunk hagyományának részei, mivel e fogalmak létrehozása és kidolgozása (amit számunkra olykor ismert, máskor ismeretlen egyének és közösségek, filozófusok és uralkodók végeztek el) az egész világot érintette. Nem az számít, hogy a béke, az egység és a virágzás fogalmainak kialakítását és meghatározását hány tényező befolyásolta, hanem inkább az, hogy ezek az eszmék *nyilvános léttel* bírtak, és így mint a történelmet meghatározó mozzanatok csak az uralkodók, az irányító osztályok, az elitszoportok, a klérus stb. döntési körébe tartozhattak.

Most nem feladatom, hogy részletes elemzés keretében meghatározzam, hogy az említett három fogalom miért nem öltött konkrétabb és teljesebb formát oly hosszú időn át. Több olyan elméletet ismerünk, melyek képviselői azzal lettek befolyásosak, hogy a történelemre jellemző állandó háborúskodást, ellenségeskedést vagy egyes történelmi korok nyomorúságát egyszerű sémák segítségével igyekeztek megmagyarázni. Így tett a marxizmus, a politikai gazdaságtan angol és francia iskolái a 18. században, de így tettek olyan eszmetörténészek is, mint Toynbee vagy Spengler; s hasonlóképpen jártak el egyes filozófusok, egyházi vezetők és államférfiak. Számunkra azonban most csak az érdekes, hogy a politikai elméletek, a filozófia és a szépirodalom (például a népköltészet és hasonló művek) hosszú időn át visszhangozták az emberi nyomorúság megkerülhetetlen tényét, az ember magán- és társadalmi életének visszásságait, vagyis, konkrétan fogalmazva, a végeérhetetlen és kegyetlen *háborúk* sorát, rablóhadak garázdálkodásait, a parasztok, a kereskedők, a kézművesek és az utazók *kiszolgáltatottságát*, a páriákat, a rabszolgák, a jobbágyok, a vándorinasok és a proletariátus *nyomorát*.

Ezek a problémák persze ma is elevenek. Mi több, a 20. században új hangsúlyt kaptak azáltal, hogy egyre szélesebb körben foglalkoztak

az úgynevezett fejletlen országokkal, a szegénységgel, az üldözésekkel, a deportálásokkal és kitelepítésekkel, népirtásokkal és az ideológiai elnyomással. S nem valószínű, hogy ezek a problémák belátható időn belül eltűnének; inkább újra meg újra, ismeretlen és nem várt formákban bukkannak elő, mely formákat a haladás új fordulatai idéznek elő. A reneszánsz előtti korokat azonban az jellemezte, hogy ezek a problémák időtlen, mindenkor ismert alakban voltak jelen: a középkori jobbágy szegénysége vagy a késő római gazda kiszolgáltatottsága jellegében, szintjében alig különbözött a történelem előtti korszakokétól. S ami még rosszabb: senki sem várta, hogy ez a helyzet egészében véve megváltozzék – kivéve persze a vállalkozó szellemű és tehetséges egyéneket, akik képesek voltak a saját helyzetükön változtatni vagy a kiszolgáltatottak körében népszerűként népszerűsége szert tenni.

A lelkület, amely ezt a helyzetet jellemezte, kifejeződött a művészetben és a szépirodalomban, valamint különböző politikai elméletekben is, különösen azokban, melyeket népszerű felfogások ihlettek. De nyomait felleljük a vallásokban és a világnézetekben is: a múltban az általános és rejtetten jelen lévő elégedetlenség a boldogság mitikus állapotának elképzelésében nyert kifejezést, mely állapotot főképpen az e világi bőség kevéssé átszellemült vonásaival ruházták fel. Ez nem azt jelenti, hogy az embernek ne lenne oka minden időben arra, hogy valamilyen eszményi állapotban higgyen. Érdekes azonban megjegyezni, hogy az oly elterjedt népköltészet (amilyen például a középkori *fabliau*, melynek eredete Indiába nyúlik vissza) szenvedélyesen szól az éhségről, a hatalmasok elleni védekezésről, mások kicselezéséről, vagyis a közösségi érzés és összetartás hiányos voltáról.<sup>2</sup> S mi más magyarázná ezt a szenvedélyt, mint éppen az ember alapvető törekvése a virágzásra, a békére és az egységre?

<sup>2</sup> A *fabliau* (többes számban *fabliaux*) a 12. század második felében Észak-Franciaországban elterjedt, névtelen szerzőségű elbeszélés, amelyben erős hangsúlyt kaptak az obszcén szexualitás, az ürülék, illetve a nemesség és a papság elítélésének motívumai. (A szerk.)



Ha a kitörési kísérlet nem a mitikus múlt felé fordul – miképpen ez olyan jelentős hagyományú intézmények esetében látható, mint a nemzet vagy az Egyház –, legfeljebb csak e törekvés megváltozott módjáról beszélhetünk, amely immár a valóságos múltat tekinti példaképnek. Nagy Károlytól kezdve VII. Bonifác pápáig és a Habsburg uralkodókig a középkori Egyház és az állam jeles alakjai mind a Római Birodalomban vélték megtalálni az eszményi múltat, ebben keresték az egység, az uralkodói tekintély mintáját, és a Pax Romana univerzalizmusát saját politikai szervezetük modelljének tartották. Ugyanígy tekintettek a valóságos múltba a francia forradalmárok, az orosz cárok (akik szerint Moszkva a „harmadik Róma” lett volna) és még a marxisták is, akik mindenáron bizonyítani akarták a kommunizmus kezdetleges formájának hajdani meglétét.

Ha tehát valóságosan nem létezett is ezen békés, gazdag és egységes (vagyis biztonságos) múltbeli világ, létezett ideálisan. S ha léte nem jellemzi is egyformán az egész emberi történelmet, mindenképpen jellemzi a Római Birodalom kereszténnyé válását követő korszakot, amelyben a nyilvános vagy közfilozófia (a sztoicizmus) és a vallás első ízben szabadult meg a politika gyámkodásától, s így a politika, a jog és a közgazdaság említett fogalmát magasabb szintre emelte – ahol ugyan közönséges földi halandó nem érhetette el őket, mégis tudomása lehetett róluk. A kereszténység és a görög filozófia világossá tette, hogy minden egyes ember *személy*. Ennek nyomán minden uralkodó kötelességévé vált, hogy a közjó fogalmát kiterjessze valamennyi alattvalójára, akik ugyanakkor – a két eszme összhatásának nyomán – szintén felismerhették, hogy a közös jó szabad szolgálata éppen e közös jó egyik fontos összetevője. Így született meg a politikai kötelesség és felelősség kettős fogalma.

Ebből a szempontból a reneszánszt követő korszak hatalmas jelentősége abban ragadható meg, hogy a tudomány, a közgazdasági ismeretek köre, majd a politika s végül a vallás és az erkölcs is fokozatosan kikerült az egyes kiváltságos osztályok hatásköréből, s olyan

szélesebb réteg illetékességévé vált, melynek tagságát már természettudósok, világi hivatalnokok, polgári szolgák, filológusok és szakértők alkották. Ennek az új fejleménynek néhány fontos elemét az elkövetkezők során fogom elemezni (s kimutatom, hogy mindez az egyházi jogászokkal szemben fellépő világi jogászok, a római jog tudorainak megjelenésére vezethető vissza, akik a francia királyok vagy a bolognai egyetem szolgálatában álltak) – ám kiemelkedő jelentőségét már most érdemes néhány szóban vázolni.

A reneszánsz korában a béke, az egység és a virágzás már nem egy sehsincs ország jellemzői voltak; anyagi előfeltételeivé váltak a polgárság szerveződésének, gazdasági tevékenységének és kereskedelmének, s ezáltal a közbiztonságnak, a jogrendnek és a nemzetközi kapcsolatok garanciáinak is. Könnyű felvázolni, hogy a természettudósok, a filológusok, a hivatásos köztisztviselők milyen szerepet játszottak ebben az új helyzetben. Ha ezen személyeket egy szóval értelmiségieknek<sup>3</sup> nevezzük, közelebb jutunk szerepük és fontosságuk megértéséhez, s ahhoz is, hogy átlássuk, milyen viszonyban álltak a kereskedőkkel, az üzerekkel, a hajótulajdonosokkal és a vállalkozókkal. Némi bocsánatos – és később megalapozandó – általánosítással azt is mondhatjuk, hogy az értelmiségi úgy bukkant fel, mint annak a tudásnak, kultúrának és terminológiának az ismerője, mely nélkül a hagyományos társadalom falai ellen rohamra induló középosztály nem érhetne volna el forradalmi eredményeit. Ha más-más területen is, az értelmiségi és a polgár együtt munkálkodtak azon, hogy a feudális társadalom és az Egyház elnyomó tekintélyével szembeszegülve fokozatosan kitágítsák a kor politikai, gazdasági és a kulturális horizontját.

Mi volt tehát az 1500 körül megjelenő új tényező, mely új irányba terelte az ember törekvéseit? Ez a tényező röviden szólva a *hatalom*

<sup>3</sup> Az angol eredetiben a „the intellectual” kifejezés legtöbbször az egyes értelmiségi személyt jelenti, olykor az értelmiséget általában. A magyarban a szöveg igényeinek megfelelően hol az egyes számú „értelmiségi”, hol ennek többes száma, hol gyűjtőnévként az „értelmiség” szerepel az angol kifejezés megfelelőjeként. (A szerk.)

*újraelosztása volt* egy növekvő súlyú osztály tagjai között, *a tudományos gondolkodás és a szervezési eljárások alkalmazása* egyrészt olyan problémákra, melyek korábban megoldhatatlannak vagy egyszerűen csak leírhatónak tűntek, másrészt annak a törekvésnek a megvalósítására, mely a racionális előrejelzés és számítás eszközeivel az emberiség nagy céljait a történelem hatókörébe kívánta helyezni.

Ez még nem minden; az említett három feltételen túl volt még egy negyedik is, melyet csak a legjobb elmék vettek észre és érthettek meg. Igaz, a béke, az egység és a boldogság ebben a világban legfeljebb rövid időszakokra válhatott valósággá, s ekkor is csak egy kisebbség számára, melyet minden oldalról veszély fenyegetett. Ám e három gondolat mint eszme igen nagy hatású volt, s mint ilyen beépült minden társadalmi, politikai, filozófiai és vallási rendszerbe. Részét képezték annak a kötőanyagának, mely minden emberi építményt összetart.

A reneszánszt követő kor embere, s azok is, akik ezt előkészítették, jól tudták, hogy az eljövendő világ – s ennek világnézete – oly mértékű nyomást fog gyakorolni a társadalomra, a politikai testületekre és az Egyházra, hogy a hagyományos társadalom igencsak tökéletlen egysége, biztonsága és békéje nyom nélkül tűnhet el. Ennek megfelelően azt látjuk, hogy a modern kor emberének gondolkodását egyfajta *kettősség* jellemzi – s mennyire érdekes kettősség ez! –, melynek egyik ágát *derülátás*, a másikat egyfajta *szorongás* alkotja: derülátás a felszabadított egyének által megalkotandó szabad közösséget illetően, s szorongás attól a kérdéstől, hogy a hagyományos rend helyett található-e valami újat és jobbat: új összetartó erőt, új egységet, erkölcsöt és vallást. A reneszánsz ember ezt az előretéket az Egyháztól örökölte (s ezen keresztül Platónától és a Római Birodalom korából), ezért nem is szabadulhatott meg ennek vallási színezetétől. A reneszánsz utáni modern kor ideológiái, amelyek már más módon fejezik ki a társadalom békéjébe, egységébe és virágzásába vetett hitet, valójában vallási motívumnak engedelmessé válnak.

Most tehát megkísérlem, hogy az „értelmiségi” kifejezést legalább ideiglenesen meghatározzam. Minthogy maga a kifejezés alig több mint

százéves, kezdjük néhány kortárs szerző felidézésével. André Malraux meghatározása szerint az értelmiségi olyan ember, aki életét egy eszme vonzáskörében éli. Peter Viereck szerint az értelmiségi „az Ige – vagy a szó – főállású hivatalnok”, vagyis egyfajta papja valamilyen fennkölt eszmének, vagy irodalmi, művészi, illetve filozófiai célnak. Másrésztől azt látjuk, hogy Maurice Barrès, aki francia jobboldali nacionalista lévén szerepet vállalt a Dreyfus-ügyben, megvetéssel említette az „értelmiségieket”, vagyis a Dreyfus táborába tartozó tollforgatókat és baloldali ideológusokat. Ismét Franciaországban, 1927-ben Julien Benda az „írás-tudók” (*clercs*) szemére vetette, hogy részt vesznek a politikai életben, s így elárulják hivatásukat, amely a kultúra védelme lenne. Húsz évvel később ezzel szemben Jean-Paul Sartre éppen arra akarta rábírní őket, hogy vegyenek részt a politikában, s így járuljanak hozzá egy új társadalom felépítéséhez. Végül pedig említsük meg Russell Kirk nevét, aki – az amerikai újkonzervativizmus filozófusaként – elveti az „értelmiségi” kifejezés angol változatát (*intellectual*), mely mint főnév szerinte szemben áll az angol nyelv szellemével, az amerikai politikai hagyományokkal, mivel ideologikus melléközöngéi vannak.

Mivel a kifejezésnek ily eltérő értelmezéseit találjuk, melyek egyrészt ellentmondást nem tűrőek, másrészt egymással mégis ellentmondásban állnak, el kell döntenünk, hogy mi magunk milyen jelentést tulajdonítunk neki. Vajon elégségesen jellemezhetjük-e az értelmiségit azzal, ha azt mondjuk, hogy megfelel az „aszketikus életmód” szókra-tészi követelményének? Ha így állna a helyzet, az értelmiségi azonos lenne a *filozófussal*, a bölcsesség szerelmesével, melynek gyakorlása révén tesz szert a maga filozófusi minőségére. Ebben az értelemben az értelmiségit nehéz lenne megkülönböztetnünk a *tudóstól*, a *természet-tudóstól* vagy a *kutatótól*. Ezzel szemben mindannyian érezzük, hogy az értelmiségi, noha lehet éppen filozófus, természettudós, filológus, diplomata, író vagy művész, pontosan mégsem azonos ezekkel a típusokkal. Világos, hogy az értelmiségi a maga szellemi képességeit, műveltségét, kifejezőkészségét és tapasztalatát politikailag vagy

társadalmilag is hasznosítani kívánja, vagyis végelemzésben nem elégszik meg a gazdasági, társadalmi vagy politikai események értelmezésével, hanem megkísérli befolyásolni és megváltoztatni őket. Így tehát az elméletet összekapcsolja a gyakorlattal, s hajlamos arra, hogy ideológiát hozzon létre, és ragaszkodjék is hozzá.

A középkorban éppen nem volt hiány értelmiségiekből. Abélard-tól Roger Baconig azt látjuk, hogy ezek a rendkívüli, önmaguk tudására támaszkodó emberek nemcsak az Egyház által is helyeselt igazságokhoz kerestek új utakat, hanem olyan távlatokat is megnyitottak, melyeket az Egyház már nem hagyott jóvá. Túlzás nélkül mondhatjuk, hogy az önállóan gondolkodók száma – s így az ortodoxiával való összeütközésük is – ugrásszerűen megnőtt, amikor 1350 után, a városok és a kereskedők hatalmától való félelmében, az Egyház magatartása megmerevedett. A 14. század után az Egyház már nem talált oly kiváló védelmezőkre, mint Szent Bernát, Szent Domonkos vagy Aquinói Szent Tamás. William of Ockham már egy új korszak gyermeke, s az eretnek és reformerjelöltek, a Wycliffek és Husz Jánosok olyan társadalmi és nemzeti erők előfutárai, akik számára az Egyház nem talált helyet saját épületében.

Ám az ilyen emberek és társaik csak akkor nevezhetők értelmiséginek, ha a kifejezést idézőjelbe tesszük. Az értelmiségit ugyanis nem egyedül szellemi ereje, belátásai és kreativitása teszi; inkább a társadalmi közeg, mely körülveszi, s meghatározza helyét és szerepét. Ha tehát „értelmiségiről” beszélünk, el kell ismernünk, hogy ezek a személyek valamennyire tudatában vannak saját szerepüknek, a társadalomban betöltött helyüknek s viszonyuknak azokhoz, akik a hatalom birtokosai, s azokhoz is, akik csak törekszenek a hatalomra. Röviden: az értelmiségiek *osztályt* formálnak, de nem szervezettségük miatt, hanem annyiban, amennyiben törekvéseik, befolyásuk és elvárásaik is közösek.

Mármost ahhoz, hogy az értelmiség osztályt alkothasson, osztálytársadalomban kell élnie. Ha bármely közösség összetartó erői jelentékenyebbnek bizonyulnak a megosztó erőknél, vagy

ha egy társadalmat félisteninek vélt vezetői csoport tart össze, az értelmiség a társadalom peremére szorul, vagy a kormányzó elit szolgálatába kényszerül.

Világos tehát, hogy ha meg akarjuk őrizni az „értelmiségi” különböző jelentéseit, társadalmi jelentőségét azon kell mérnünk, hogy mennyire szabadon nyilvánulhat meg, milyen a befolyása a társadalom egyes rétegeiben, mily mértékben vesz részt a társadalom átalakításában, s mindennek alapján mennyi tiszteletet képes kivívni önmaga és értékei számára. Ezért értelmiségről aligha beszélhetünk a középkor (legalábbis a 12. századig véve), még kevésbé a megelőző történelmi korszakok esetében. Valójában legjobb, ha a kifejezés használatát csak az elmúlt hatszáz évre szűkítjük le – vagyis az 1300-as évektől a 20. század közepéig tartó időszakra. Az értelmiség nagyjából e két dátum között létezett mint osztály, ebben az időszakban tett szert egyre nagyobb hatalomra és befolyásra. Az 1300-as éveket megelőzően a középkori társadalomra nemcsak a hit és a hierarchia szigorú rendező hatalma volt jellemző, hanem – ami még fontosabb – az a felfogás is, mely szerint a társadalom a világegyetemben uralkodó rend megvalósítása a „Hold alatti szférában”.<sup>4</sup> Noha gyakran fordult elő parasztlázadás, véres leszámolás, a városi szegények felkelése a gazdagok ellen, mindez mégsem öltött filozófiai formát. S bár népmesék és gúnyversek sokasága tanúskodik az alsóbb osztályok elégedetlenségéről, csak igen kevesen vonták kétségbe a társadalmi rend alapjait, s még kevesebb számban akadtak olyanok, akik új rend eszméjével álltak volna elő.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> „A világ mind egészében, mind részeiben Isten képmása volt; a teremtmények rangját és kiválóságát az határozta meg, hogy milyen mértékben hordozták magukban Isten képmását.” Romano Guardini: *The End of the Modern World*. New York, Sheed and Ward, 1956. 29. (A „Hold alatti szféra” kifejezés kozmológiai eredetű, és a változó világot jelentette az örökkévalósággal szemben. – *A szerk.*)

<sup>5</sup> E kritikusok legtöbbször nem is eredeti, hanem antik forrásokból merített. Középkorinak talán csak ezen kritikák formáját nevezhetnénk: ez ugyanis az allegória, amint látható például Guillaume de Lorris és Jean de Meung *Rózsaregényében* (*Le Roman de la Rose*, 1230–1275. – *A szerk.*)

Ha a társadalmi rendet nem is kérdőjelezte meg senki, a politika elméletének szintjén alapvető változások történtek, melyek eredete a pápaság és a világi uralom kapcsolatában rejtett. Ez a konfliktus most csak annyiban érdekel bennünket, amennyiben számos politikai és filozófiai fogalom kristályosodott ki körülötte. Az investitúra kérdésén túlmenően a konfliktus lényege a keresztény egység mibenléte volt. Az investitúra kérdésének felmerüléséig a kereszténység egységét a pápának a császárral mint a legfőbb világi uralkodóval szemben betöltött elsőbbsége biztosította. Ezt a felfogást fejezte ki a „két kard” elve. Ehhez a felfogáshoz tartozott a császári hatalom eredetének kérdése; az alattvalók kettős alávetettsége (egyrészt keresztényként a pápának, másrészt állampolgárként, vazallusként a császárnak); mindazon személyek kettős szerepköre, akik világi úrként egyben egyházi rendet vagy hivatalt is viseltek stb. Ezen problémák felett, melyek eléggé kézzelfoghatók voltak ahhoz, hogy évszázadokra lekössék a közvéleményt, ott találjuk a *respublica christiana* mindent átfogó eszméjét.

A középkori ember mélyen hitt az egység gondolatában, s úgy látta, hogy az egység a dolgok természetéhez tartozik. A társadalom csak akkor képes működni, ha érthető sokszerűségét egységesítő elv fogja össze, amiképpen az emberi test különböző tagjait is a fej irányítja.<sup>6</sup> Az emberi test hasonlata szinte minden olyan középkori teológusnál és filozófusnál felbukkan, aki a politikai közösségről, a közjóról, a társadalmi tevékenységek elosztásáról és a társadalmi hierarchiáról értekezik. A középkori társadalomnak tehát nem volt közömbös, hogy a keresztény nemzetek megosztottak-e (aminek következménye esetleg az állandó ellenségeskedés lett volna), vagy ezzel szemben hitben és erkölcsben egységesek-e, s elfogadják-e egyrészt a pápa legfőbb tekintélyét, másrészt a császár és a királyok politikai, netalán erkölcsi függetlenségét.

Ismételjük: ez a vita a középkori élet egészét érintette, mivel azt a kérdést vetette föl, hogy ki jogosult a *civitas terrena* átfogó megszervezésére;

<sup>6</sup> Otto Gierke: *Political Theories of the Middle Ages*. Boston, Beacon Press, 1958. 9.

s hogy a világi állam önálló létező-e, vagy pedig csak bevezető szakasza a *civitas Dei*nek. Jézus Krisztus Péterre bízta a mennyek országának kulcsát; azt jelenti ez, hogy Péter utódjának, a pápának joga van megítélni és elmozdítani azon uralkodókat, akik veszélyeztetik alattvalóik üdvösségét – azokét, akik mint keresztények a mennyek országába igyekeznek? Avagy Péter hatalma nem terjed túl a mennyek országának kapuin, s az uralkodó, aki Saul és Dávid szellemi leszármazottja, egyenest Istentől kapja hatalmát?<sup>7</sup> Ugyanakkor: Jézus vajon nem mondta-e azt is, hogy amit az apostolok fejedelme összeköt vagy szétválaszt a földön, az úgy lesz a mennyben is? Vajon ez a jog kiterjed-e az e világi szférára is?

Az Ó- és az Újszövetség egymástól eltérő állításain túl a helyzetet a Római Birodalom öröksége is bonyolította. A keresztény tanítás gyakorlatilag is, elméletileg is jól alkalmazkodott a „két kard” elvéhez, mivel vitán felül állt, hogy végeredményben mind az egyházi, mind a világi hatalom egyetlen célra tört: nevezetesen az erkölcsi rendet biztosító tekintély fenntartására. Ez a közös törekvés Nyugaton már 800 körül világossá vált. A katolikus felfogásból az is következett, hogy a világi uralom, hasonlóan a fizikai testhez, nem rossz (eltérően attól, amit a manicheusok tanítottak), hanem önálló valóság, melyet Isten teremtett és halmozott el jótéteményeivel. Már az első évszázadok keresztényei is azt vallották, hogy az Egyháznak teljes egészében távol kell maradnia minden e világi intézménytől, s tagjainak alá kell vetniük magukat a világi (ebben az esetben pogány) uralkodónak, mert ez utóbbi hatalom ugyancsak Istentől származik, s ha nem is tud róla, mégis Isten szolgálatában áll.<sup>8</sup> Az általunk tárgyalt kor viszonyainak értékelését persze bonyolította, hogy ekkor már a világi uralkodó is keresztény volt, s lelkiismeretében felelősséggel tartozott a pápa erkölcsi hatalmának. Az Egyháznak a világi uralkodóhoz való viszonyát önmagában azonban továbbra is az elfogadás jellemezte.

<sup>7</sup> A pápa támogatói úgy vélték, hogy a pápa mindkét kard őre, s csak a bukott emberi természet fejeződik ki a világi birodalom létében. Ezért felfogásukban a világi hatalom a sacerdotiumból, a pápai tekintélyből származik.

<sup>8</sup> Marcel Pacaut: *La Théocratie*. Paris, Aubier, 1957. 15.



Még VII. Gergely pápa is csak annyit állított – noha ő hajlott leginkább a világi uralkodók alávetésére –, hogy „a császári vagy királyi feladat betöltése igen nehéz [...] természetesen vezet bűnös törekvésekhez, mivel a királyok gyakran elfelejtik azt az elvet [...], hogy a világi hatalom célja a keresztény ügy szolgálata”.<sup>9</sup>

Mármost a római jogból örökölt fogalmak szükségképpen vezettek a középkori keresztény egyensúly felbomlásához. Maguk a jogászok királyok, s elsősorban a francia király szolgálatában álltak, s így a világi politika eszközét jelentették. Jelentőségüket néhány szóban össze lehet foglalni: bevezették, jobban mondva újra bevezették a római *auctoritas* fogalmát, mely – az Augustus császár által már viselt címekkel együtt (*tribunus*, *pontifex maximus*, *imperator* stb.) – viselőjének abszolút hatalmat biztosított nemcsak a politikai, hanem a többé-kevésbé vallásinak számító szférában is.

A királyi jogászok újítása csak felerősítette azt a folyamatot, mely elvezetett annak leszögezéséhez, hogy a császári vagy a világi hatalom Istentől függ, s nincs szüksége a pápa közvetítő szerepére. Ezt már a 12. század végén is állították olyan szerzők, mint Bisignanói Simon. Mindez gyógyíthatatlan sebet ejtett a keresztény egység elméletén és gyakorlatán. A császár ettől kezdve egyenlő volt a pápával, ha nem is a pápai hivatal „lényege és méltósága” szerint, de legalábbis hatalmának önállóságát tekintve; s minthogy a császári hatalom dinasztikus harcokba keveredett a német területeken, a pápaság – az avignoni fogság következtében lényegesen meggyengülve – tehetetlenül szemlélte az életerős és vallási szempontból függetlennek tekinthető nemzetállamok kialakulását.

<sup>9</sup> Pacaut (1957): i. m. 86–87. Az Egyház vonatkozó tanítását Szent Tamás rögzítette. Eszerint az erkölcsi rend az emberek műve, melyet szabad együttműködésük hoz létre. Az állam nem rossz (ellentétben azzal, ahogyan Ágoston látszik állítani), s nem is egyszerűen olyan orvosság, melyet Isten rendelt az ember bűneinek gyógyítására. Az állam az ember társadalmi jellegében gyökerezik, s olyan eszköz, mely alkalmas arra, hogy létrehozza a jog és igazságosság rendjét.

Mindez persze nem egy nap alatt zajlott le. A hagyományos világkép és a hozzá kapcsolódó fogalmi világegyetem még elevenen élt az emberekben. Ezért a 14. és a 15. század az investitúraharcokhoz képest sokkal mélyebbre hatoló és jelentékenyebb konfliktusokat hozott felszínre, melyek keretétől a korábbi felfogás szolgált, s fogalmi fegyverei sem különböztek a megelőző korszak eszközeitől. Nemcsak a szellemi háttér tágult ki jelentősen – ez a reneszánsznak köszönhető –, hanem a politikai viszonyok is nagy átalakulások előtt álltak. A kor kiemelkedő elméi, akik a politikai kérdések elméleti feldolgozására vállalkoztak, maguk is többféle felfogást vallottak. Még eléggé középkoriak voltak ahhoz, hogy azt vallják: az emberi nem egysége egyetlen kormányzatot tesz szükségessé; az állam és az Egyház összecsapását anomáliának tekintették, s elutasították, hogy megosztottságuk, mint Otto Gierke rámutatott, végleges állapot lehetne. Ugyanakkor az olyan férfiak, mint Pádúai Marsilius vagy William of Ockham már modern személyiségek voltak, hiszen gondolataik nemcsak a protestáns reformációt vetítették előre, hanem az angol és a francia forradalmat is.

Mindez nem annyira paradox, mint amennyire első látásra tűnik. Ezek az emberek egyrészt levonták a következtetéseket mindabból, ami a szemük láttára történt, mi több, még hozzá is járultak egyes események kibontakozásához, másrészt vallási, erkölcsi és politikai szempontból mégis felpanaszolták a kereszténység elveszett egységét. Egyvalami mégis megkülönböztette őket 11. és 12. században élt elődjeiktől, a gregoriánus gondolkodóktól: Isten parancsát, mely szerint a keresztényeket egységes vezetés kell hogy irányítsa, hajlamosak voltak az egyetemes világi uralom szükséges voltára érteni, mely a maga módján igazolhatja a szekuláris hatalom létét. Más szavakkal: alig lett a *respublica christiana* pápai eszménye visszahozhatatlanul a múlté, e személyek máris a megújításán fáradoztak, ám a teokratikus modellel szemben inkább a szekuláris-monarchikus modellt részesítették előnyben.

E mozgalom élharcosai itáliaiak voltak, akik közvetlenül tapasztalhatták a pápa világi uralmát, melyet felelősnek tartottak a félsziget politikai

szétdaraboltságáért. Dante közismerten a világi uralmat részesítette előnyben, amint az előbb említett Bisignanói Simon sem habozott kijelenteni, hogy az e világi rendben a császár nagyobb a pápánál. De a korszak, a 14. század első felének legmerészebb gondolkodója kétségkívül Pádúai Marsilius volt. *Defensor pacis* című politikai értekezése<sup>10</sup> nemcsak az államnak az egyházi hatalomtól való függetlensége mellett érvelt, hanem kiemelte az állam elsőbbségét, mi több, kizárólagos jogát a világi hatalom terén. Elődeitől eltérően Marsilius már nem beszél az állam erkölcsi természetéről; az állam azért jön létre, mert az embereknek kölcsönösen szükségük van egymásra, s mivel érdekeik különböznek, szükségük van e világi bíróra is. Nem Isten, hanem az ember a világi uralkodó hatalmának forrása.

S mi a helye e felfogásban a vallásnak és a szellemi életnek? Itt is az állam játssza a főszerepet, noha nem lehet az erkölcsi élet irányítója. Marsilius elveti azt az ószövetségi felfogást, mely szerint az uralkodót Isten választja ki a vallási törvények betartásának biztosítására. Marsilius meglehetősen modern értelmezésében a vallás magánügy, s az állam szerepe csak a köznyugalom biztosítása, mely elengedhetetlen ahhoz, hogy az egyén szabadon gyakorolja vallását. De az állam arra kényszerül, hogy ennél valamivel tevékenyebb legyen, hiszen hatókörében nem talál olyasmit, mint az Istentől származó hierarchiával felruházott Egyház. Az Egyház ugyanis csak a hívők gyülekezete, melynek joga, hogy jelölteket állítson a papi hivatal betöltésére, de elfogadja, hogy a hivatal betöltésének aktusát már az állam valósítja meg. Mivel a pápa nem hatalmasabb bármely papi személynél, minden Egyházat érintő kérdést logikus módon egy erre a feladatra kijelölt zsinatnak kell mérlegelnie. Ezen a ponton azonban Marsilius észrevette, hogy az ily módon összeálló zsinat esetleg éppen annyira veszélyes lehet az államra nézve, mint a hatalmától megfosztott pápa; ezért az állam teljhatalma érdekében a zsinat működését az állam ellenőrzése alatt vázolta fel, mely dönt a zsinat összehívásáról, és végrehajtja döntéseit.

<sup>10</sup> Magyarul: *A béke védelmezője*. Első publikációja 1324. (*A szerk.*)

Több olyan elmélet, mely a későbbiekben nagy hatásra tett szert, a kereszténységben belül a *Defensor pacis*ban vélte megtalálni első megfogalmazását. A műben nemcsak a zsinat elsőbbségének tanítása fejeződött ki – mely tanítás oly fontossá vált a 15. század első felében –, hanem a reformáció néhány alapgondolata, a társadalom szerződéses felfogása, a királyi abszolútizmus, de még a ma ismert totalitárius demokrácia eszméje is helyet kapott benne. Érdekes felfigyelnünk arra, hogy Dante, aki Marsiliust egy nemzedékkel előzte meg, azért ellenezte a pápa világi hatalmát, mert – amint a *Purgatóriumban* olvasható – ha a két hatalom összefonódik, már nem tartanak egymástól. Dante szemében a pápa és a császár dualizmusa olyan rendszer volt, melyet mai kifejezéssel a „fékek és ellensúlyok” rendszerének neveznénk. Marsilius már másképpen vélekedett: nemcsak e világi hatalmától akarta megfosztani az Egyházat, hanem bármilyen szervezeti önállóságától is. Mivel a vallást az egyéni lelkiismeret körére korlátozta, az államot felhatalmazta arra, hogy irányító szerepre tegyen szert a közgondolkodás terén. A későbbi évszázadok antiklerikális és szekuláris gondolkodói valójában nem sokat tudtak hozzátenni ahhoz, amit Páduai Marsilius oly körültekintően fogalmazott meg.

William of Ockham politikai eszméi csak azért lehettek még ennél is nagyobb hatásúak, mert szerzőjük neves filozófus is volt. Más-különben Ockham csak az itáliai gondolkodók munkáját folytatta. Népszerűsége bizonyára annak köszönhető, hogy ragaszkodott a zsinati fennhatósághoz s következőképpen ahhoz, hogy az egyházi hierarchia és benne a pápa csak a zsinat végrehajtó szerve. Mindezt a császárság vagy a világi állam keretén belül képzelte el, amelynek uralkodóját az örökletes hercegek választják – a korszak viszonyai között azt mondhatnánk, demokratikusan.

Láthatjuk tehát, hogy e késő középkori szerzők felfogásában a pápai és a zsinati hatalom csökkenésével nőtt az e világi hatalom szerepe. Azt tartották, hogy a pápai hatalom tartalmatlan volt, kizsákmányoló és túlzott; ugyanakkor nyitva maradt a kérdés, hogy a zsinat egyházi

méltóságokból álljon, vagy – népgyűlésekhez hasonlóan – képviseleti alapon minden hívő részt vehessen benne. Mindenesetre a zsinat egészét, összehívását és határozatainak végrehajtását az állam volt hivatva megvalósítani. Ezen írók szerint a nép nemcsak elismerte az e világi uralkodó hatalmát, hanem ez a hatalom a nép akaratán és demokratikus választásán nyugodott. Ezzel tehát politikailag véget ért a középkor, mert ahogyan Cassirer rámutat, az államot erkölcsi feladatainak dacára sem lehetett már abszolút jónak tekinteni.<sup>11</sup>

Machiavelli – szerény formában már Marsiliusnál is fellelhető – újításának hatása jelentősebb annál, amit általában tudunk róla. Ő tette az állami érdeket olyan rendezőelvvé, amely minden felett állt, és kivételt nem ismert. Az eredeti „machiavellizmusban” végleges formát öltött az a korábbról ismert tendencia, mely az egyén és az államvezető közötti közvetítő intézmények gyengítésére, sőt eltörlésére irányult. A középkori gondolkodók két hasonlat segítségével idézték föl a társadalom működését: az egyik a már említett emberi test volt, a másik a makrokozmosz, vagyis a világegyetem átfogó rendje. Az ekképpen szerveződő társadalomban, az emberi test tagjaihoz hasonlóan, minden rész egyformán szükséges, ahogyan már a Menenius Agrippáról szóló római legenda is mutatja, melyben Agrippa éppen ezzel az érveléssel bírta rá a plebejusokat a Rómába való visszatérésre. A feudalizmus e felfogás kifejeződése volt, amelynek bölcsessége többek között abban is megjelent, hogy az egyén és az állam, valamint kisebb hatalmi központok közé számos ütközőzónát illesztett. Ámde Gierke szerint már a középkorban felbukkantak olyan törekvések, melyek a jogot és a hatalmat a közvetítő zónák rovására egyrészt a legfelsőbb erőkhöz, másrészt az egyén körére igyekeztek összpontosítani. A kor két axiómája egyrészt az állam, másrészt az egyén szuverenitása volt.<sup>12</sup>

Világos, hogy Machiavelli elmélete szemben állt a közösségek középkori felfogásával, mely utóbbi nyilvánvalóan csak az uralkodó akaratát

<sup>11</sup> Ernst Cassirer: *The Myth of the State*. Garden City, NY, Doubleday, 1955. 132.

<sup>12</sup> Gierke (1958): i. m. 86.

gátolta volna. A *quattrocento*, mely oly világosan tükröződik a firenzei reneszánsz alkotásaiban, a szélsőséges individualizmus elterjedésének korszaka volt, aminek következtében a vallási újítások, technikai találmányok és földrajzi felfedezések évszázados intézményeket romboltak le. Az állam e változások során az egyetlen olyan erőnek bizonyult, mely képes volt a tűzfegyverrel ellátott állandó hadsereg fenntartására, a tengeri kereskedelem megszervezésére és a vallási egység kikényszerítésére, mely nélkül nem létezhetett volna állampolgári engedelmesség.

Páduai Marsilius, William of Ockham és Machiavelli ebben az értelemben egy új felfogás, új körülmények, egy új világkép előfutárai voltak. Ha homályosan is, de észlelték, hogy az embernek a világegyetemben betöltött helyzete megváltozott, s ez az értékek változását is szükségessé teszi. E felfogásra jellemző például, hogy Machiavelli *Beszélgései* a vallást csak mint az államnak alárendelt tevékenységet állítják az olvasó elé, azt ajánlja, hogy a vallást ne természetfeletti érvénye alapján válaszszuk, hanem aszerint, hogy mítoszként mennyire képes a társadalom összetartására.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Lásd Machiavelli *Beszélgései* (*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*) következő fejezeteit: A rómaiak vallásáról; Mennyire kell számot vetni a vallással, továbbá hogy hullott szét Itália, mivel a római egyház miatt nem élt benne a vallás; Hogyan használták fel a rómaiak a vallást arra, hogy megszervezzék a város életét, végrehajtsák vállalkozásaikat, és véget vessenek a viszályoknak. (Niccoló Machiavelli: *Beszélgések Titus Livius első tíz könyvéről*. Ford. Lontay László. In *Niccoló Machiavelli művei*. I. Budapest, Európa, 1978). Különösen a Numára vonatkozó passzusokat: „Numa szilaj népet kapott a kezébe, és úgy gondolta, ahhoz, hogy békés eszközökkel polgári engedelmességre szoríthassa, a vallást kell igénybe vennie, mert vallás nélkül egyetlen közösség sem állhat fenn; és oly módon szervezte meg a vallást, hogy századokig nem élt olyan istenfélő nép, mint abban az államban, amely megkönnyítette mind a senatus, mind a nagy római férfiak szándékainak valóra váltását. [...] És aki alaposan tanulmányozza Róma történelmét, látni fogja, milyen nagy szerepe volt a vallásnak a hadsereg vezetésében, a plebs fellelkesítésében, a jólelkű emberek bátorításában, a bűnösök megszegényítésében. Olyannyira, hogy ha azt kellene megvitatni, melyik fejedelemnek köszönhet többet Róma, Romulusnak vagy Numának, azt hiszem, Numa vinné a pálmát, mert ahol él a vallás, ott könnyű hadsereget teremteni, ahol viszont van hadsereg, de vallás nincs, ott nehéz bevezetni a vallást.” Uo. 124–125.

Az újkor kezdetétől egyre fontosabbá vált a vallás politikai mítosz-ként és egyesítő tanként való felfogása, aminek során fokozatosan szert tett a későbbi ideológiákra jellemző kényszerítő erőre és dinamizmusra. Ernst Cassirer mutat rá arra, hogy a középkorhoz hasonlóan az újkor kezdetén is megfelelést találunk az adott kor teológusai, csillagászai és filozófusai által vallott kozmológiai elméletek és a politikai rend között. A középkori kozmológiai és társadalmi eszme a modern csillagászat kialakulásával ért véget, amit mások mellett Copernicus indított el. Ám a tudomány lényegében nem változott, testületei, intézményei, valamint megszokott hivatali rutinja, mint oly gyakran, most is a változás legnagyobb ellenfelének bizonyultak. Általában még Machiavelli után sem történt meg, hogy bárki is kétségbe vonta volna a keresztény vallás és az állam között fennálló szoros kapcsolat jogosságát. Noha, mint Cassirer kimondja, a machiavellista felfogás összedöntötte a korábbi teokratikus eszméket,<sup>14</sup> az is igaz, hogy ezen utóbbiak a 17. századi uralkodók tevékenységében újjáéledtek.

Elmondható tehát, hogy a reneszánszt követő korszak politikai gondolkodása és gyakorlata korábbi korok felfogását vitte tovább, s még sokáig nem volt világos jele annak, hogy valamilyen más közfilozófiával kellene betölteni a keresztény erkölcs helyét. Ez persze nem azt jelenti, hogy egy ilyen új közfelfogás alapvonalai már kirajzolódtak volna egyes, a változások sodrában álló egyének és politikai teoretikusok gondolkodásában. Még el kellett telnie bizonyos időnek, míg a gazdasági realitások és a humanistáktól eredő emancipációs mozgalmak valóságos tartalommal töltötték meg és valódi feladatok elé állították a fentebb elemzett új politikai elképzeléseket. Csak ekkor kerülhetett sor az ideológiai erők kibontakozására, csak ekkor mutatkozhatott meg az újkor válsága a maga teljes alakjában.

Ha az újkor történetét a reneszánsz, a reformáció és a felfedezések korának hagyományosan elfogadott hármasságával kezdjük, Európa

<sup>14</sup> Gierke (1958): i. m. 172.

történetében első ízben bukkanunk olyan egyénekre, akiknek eszméi és eszményei már nem találhattak helyet az egyházi és a feudális intézmények hagyományos szerkezetében. Az eszmék embere azt láthatta, hogy az Egyházzal és az általa áthatott társadalommal szinte váratlanul hatalmas társadalmi és gazdasági erők kerültek szembe. Ennek eredménye volt, hogy korábban rejtett gondolatok egyre nyíltabban jelentek meg, s hamarosan a népszerűség vette szárnyaira őket. Igaz, hogy a kialakuló szabadságot csak néhányan akarták felhasználni arra, hogy megbomlasszák a társadalmi rendet, s lerombolják Európa vallási egységét. A legjobb elmék, köztük Rotterdami Erasmus, nem voltak hajlandók részt venni a reformációban, s még kevésbé a szabad gondolkodás népszerűsítésében.<sup>15</sup> Ezek a személyek – humanisták, nyomdászok, vándortudósok és vándordiákok, politikai tanácsadók stb. – kénytelen-kelletlen belátták, hogy elképzeléseiknek a jövőben igen széles körű *társadalmi következményei* lehetnek, s hogy velük együtt egy új társadalmi osztály indult el a felemelkedés útján, melyet az általuk is hirdett eszmék iránti érdeklődés és ezen eszmék feldolgozása kötött le.

Az értelmiségi tehát a reneszánsz szülötte. Típussá akkor vált, amikor a polgárság megérett arra, hogy aktívan részt vegyen a politikai élet alakításában, s amikor ezzel egy időben a tudomány minden fejlődés komoly szervező tényezője lett. Az értelmiségi felbukkanása egybeesett az utópia megvalósulásának kezdeti fázisával; s az értelmiség éppoly fontos volt e folyamat kibontakozásában, mint maga a középosztály.

<sup>15</sup> Huizinga a következőképpen jellemzi Erasmust és azokat a humanistákat, akik ebben a válságos időszakban éltek: „Az az értelmiségi típus, melyhez Erasmus is tartozott, kicsiny csoportot jelentett csak: abszolút idealisták voltak, akik ugyanakkor minden tekintetben mérsékletéről tettek tanúságot. E személyek nem tűrhették a világ tökéletlenségét; úgy érezték, szembe kell vele szállniuk. Ám gondolkodásukkal nem fért össze a szélsőségesség: a tettektől visszarettentek, mert tudták, hogy amennyit épít, annyit le is rombol minden emberi cselekedet, így hát visszavonultságukból hirdették, hogy a világnak másfélének kellene lennie. Amikor kitört a válság, tétovázva ugyan, mégis a hagyomány és a megőrzés mellett foglaltak állást. Johann Huizinga: *Erasmus of Rotterdam*. New York, Phaidon Publishers, 1952. 190.



Amikor a középkori társadalom megindult a felbomlás útján, amikor a nemesség első vereségeit szenvedte el annak következtében, hogy a társadalmi élet hangsúlya a mezőgazdaságról áttevődött a pénzgazdálkodásra, ebben az időszakban tehát megfigyelhető az értelmiségi osztály számszerű növekedése is. Georges Gurvitch szerint „az osztályok különös társadalmi csoportok, melyek széles körű hatással bírnak [...] Nem kívánják áthatni az egész társadalmat, nem hajlandók feloldódni más osztályokban, ám magas szinten szervezettek, amiből az következik, hogy közösségi tudatra tesznek szert, és jellemző kulturális teljesítményre képesek.”<sup>16</sup> A társadalmi osztály ezen meghatározása két fontos mozzanatot tartalmaz: egyrészt azt, hogy az osztályok nagy erejű s részlegességre törekvő csoportok, melyek ugyan a társadalom egészében léteznek, de sok szempontból függetlenek az egésztől; másodsor azt, hogy ideológiájuk szükségképpen részigazság, szubjektív interpretáció, vagy ahogyan Gurvitch írja, „a valóság felfogásának lényegében politikai módja, minden lehetséges tudásforma közül a leginkább elfogult”.<sup>17</sup>

A *respublica christiana* szemszögéből tekintve a szigorúan szervezett osztályok megjelenése – s ezek egyikének, a polgárinak látványos előretörése – botránys jelenségnek számított. Először is visszatekintve elmondható, hogy az Egyháznak hosszú ideje fennálló gyanakvása a kereskedelmi-ipari rétegekkel szemben, visszatérő figyelmeztetése a profit és az uzsora veszélyeire drámai módon igazolódott. Másrészt világos volt, hogy az a felfogás, melynek alapján e törekvések újjá kívánták szervezni a társadalmat, élesen ellentétes volt a társadalmi igazságosság platóni, *Az államban* kifejtett fogalmával,

<sup>16</sup> George Gurvitch: *Le Concept de classes sociales de Marx à nos jours*. Paris, Centre de Documentation Universitaire, 1953–1954. 133.

<sup>17</sup> „Az ideológia nem tudományos elmélet [...] remények, vágyak, félelmek, eszmék kifejeződése, nem az eseményekre vonatkozó hipotézis.” James Burnham: *Managerial Revolution: What Is Happening in the World*. New York, John Day, 1941. 25. „Az ideológia népszerű krédó, mely eszményi társadalmi politikára irányul.” Jean Furstenberg [Hans Furstenberg]: *Dialectique du XXe siècle*. Paris, Plon, 1956.

amelyet a keresztény gondolkodás is elfogadott. Vajon a középkori társadalom – sokszor ugyan elrugaskodva a valóságtól – elméletileg és lényegében nem hatalmas családként fogta fel magát, vagy, mint láttuk, olyan emberi testként, melynek minden tagja értékes Isten szemében, az ő dicsőségéért munkálkodik, amiképpen a testi létezők egyes tagjai is így tesznek?

Ez a helyzet s a belőle adódó szolidaritás azonban eltűnőben volt. A társadalom úgynevezett atomizálódását számos író a reneszánsztól datálja: eszerint az egyén egyre jobban kiválik azon kics csoportokból, melyeknek tevékeny tagja, s váratlanul szembekerül az állami gépezet rémisztő arculatával, amellyel ugyan személyében semmi sem köti össze, mégis alávettjének számít. Vagyis az ember, Romano Guardini szavaival élve, a „Teremtő szolgálójából” felfedezései által a „természet urává” emelkedett, ugyanakkor mélyen meghasonlott önmagával, hiszen minél inkább tudatára ébredt saját hatalmának, annál nagyobb szorongás fogta el a végtelen szakadék láttán, melyet ez a hatalom fenytett előtte. Ugyanakkor mind a protestantizmus, mind a tridenti katolicizmus bizonyos mértékig eltorzította az ember és Isten viszonyának korábbi felfogását, amennyiben kihangsúlyozta a hit fontosságát. Vagy nem a „katolikus évszázad”, a 17. század legnagyobb génusza volt az az ember, aki fogadást ajánlott arra, hogy Isten létezik, s ezt végső érvként fogalmazta meg az istenhit mellett?<sup>18</sup>

Azt is mondhatnánk, hogy a reformációtól a francia forradalomig terjedő három évszázad legjelentékenyebb elméi minden erejüket megfeszítve igyekeztek megoldani azokat a problémákat, melyek a kereszténység *szellemi és társadalmi széttöredezéséből* származtak. Legjobbjaik számára kezdett világossá válni, hogy a kereszténység szétesése és a megjelenő problémák összefüggenek, hogy egyrészt az egyén nem teljesen önfenntartó és önmagát védelmező mozzanat, hanem közösségi szervezetre és védelemre szorul, másrészt a társadalom és a politika

<sup>18</sup> Blaise Pascal ún. fogadásérvéről van szó. (*A szerk.*)

nyilvánvalóan több, mint érdekek találkozása, ha ugyanis a társadalomban való részvétel értelmet hordoz.<sup>19</sup> Mindezt nyilvánvalóvá tette az a tény, hogy a társadalomban továbbra is kettős hatalmi központ volt, de már nem a pápa és a császár személyében, hanem az *uralkodó* és a *középosztály* feszültségének formájában, melyek közül az első az államot képviselte, a második az individualizmus elvét. Kettejük küzdelme három évszázadon keresztül tartott, s olyan nyilvánvaló formában folyt, annyira az emberek szeme előtt, hogy szinte mindenki azt hitte: a középosztály teljes vagy részleges győzelme elhozhatja a fentebb említett, mélyebben fekvő problémák megoldását. Vajon a polgár nem az egyén, nem a végső emberi valóság érdekét képviselte ebben a helyzetben?

Meg kell említenünk még egy tényezőt, amely tovább élezte a király és a polgárság ellentétét, legalábbis ami ez utóbbi legdinamikusabb rétegét illeti. A reformáció, mely a német területeken elősegítette a helyi fejedelmek hatalmának megerősödését, Franciaországban elkeseredett polgárháborúhoz vezetett, amely már előre jelezte a német földön megvívandó harmincéves háború borzalmait. A francia protestánsok eltávolodtak az uralkodótól, és a királyi hatalomban egyre inkább kizsákmányolót láttak; erre válaszként hirdették meg, hogy a hatalom a néptől származik, aminek legerőteljesebb kifejeződése a *Vindicae contra tyrannos* című vitairat.<sup>20</sup> Ám a IV. Henrik nevéhez fűződő nemzeti kiegyezés után ezen korai demokratikus eszmék nem találtak folytatásra Franciaországban. Mint G. P. Gooch jól ismert tanulmányában kimutatta, ezek az eszmék a németalföldi hugenották közvetítésével eljutottak Angliába, ahol olyan mozgalmakat tápláltak,

<sup>19</sup> Ez a belátás volt a platóni államelmélet lényege is, az ti., hogy a magán- és a közösségi élet nem fejlődhet egymástól függetlenül, s hogy az ember erkölcsi élete függ a politikai rendtől. Ez utóbbi az állam „lelke”, vezérlő elve, mely nem lehet véletlen műve, hanem racionális gondolkodással kell kialakítani.

<sup>20</sup> A hugenotta traktátus (magyarul *A zsarnokok elleni védelem*) 1579-ben jelent meg Bázelen Stephen Junius Brutus álnév alatt. Szerzői valószínűleg két befolyásos francia protestáns személyiség, Hubert Languet és Philippe de Mornay voltak. (*A szerk.*)

mint a levellerek, a kommunisták vagy más utópikusok.<sup>21</sup> Ezen szekták tagjai valamilyen formában mind elvetették a monarchia gondolatát, s a kormányzatot „Krisztus alá” akarták rendelni, vagyis felfogásuk szerint a hívők demokratikus irányítása alá. Mint egyik képviselőjük, Samuel Rutherford *Lex Rex* (1644) című munkájában kifejtette, ember nem ítélkezhet ember felett; a király csak szerződő fél, s a népnek tartozik engedelmességgel.

Mi volt a polgárság az újkor kezdetén, s melyek voltak a céljai? A nemesség hatalma és befolyása visszafordíthatatlanul hanyatlott. A király a maga pénzügyi és politikai ügyeiben a polgársággal tárgyalt, s ezzel lehetővé tette, hogy ez utóbbi hozzáférhessen az államhatalomhoz. De a polgárság nem vágyott politikai hatalomra – oly rövid időszakoktól eltekintve, mint a cromwelli protektorátus –, hiszen túlságosan is lefoglalta kereskedelmének szervezése, az útvonalak biztosítása, tőkéjének felhalmozása és befektetése. A polgárság az uralkodótól várta, hogy intézze az állam ügyeit, fenntartsa az igazságszolgáltatást és a rendőrséget, kötőféket tegyen a még mindig falánknak mutakozó feudális urakra, s máskülönb ne avatkozzék be az üzleti ügyek alakulásába. Az új osztály a maga gazdasági érdekeinek érvényesítésével tehát nagyban hozzájárult ahhoz, hogy megváltozzék az állam, a törvénykezés mivolta, valamint a király és az alattvalók egymáshoz való viszonya. A 16. század második felében Jean Bodin szinte zsarnokinak tartotta a törvénykező királyi hatalmat, mely arra törekedett, hogy a magántulajdon jogi területéről eltávolítsa azokat az akadályokat, melyek a középkori hagyományban, kiváltságokban, szokásokban gyökereztek.

A következő két évszázad során ez a folyamat tovább erősödött, s fokozatosan átalakította a társadalom kereteit és a politikai intézmények mibenlétét. A politikai élet arénája fokozatosan kiürült, míg végül csak két hatalom nézett benne egymással farkasszemet: az uralkodó és a középosztály. „Immár nem volt közvetítő csoport a humanisták

<sup>21</sup> George Peabody Gooch: *English Democratic Ideas in the Seventeenth Century*. New York, Cambridge University Press, 1954 (második kiadás).