

WEISS JÁNOS

Adalékok a hatalom anatómiájához (Kísérlet Rotterdami Erasmusból kiindulva)*

*A király szerepét csak akkor tudod betölteni, ha az ész vezet téged,
azaz: ha mindenben az ész tanácsát és ítéletét követed,
és nem valamelyik kívánságodat.*¹

A hatalom kritikai tematizálása a reneszánszban kezdődött; Rotterdami Erasmus nem tartozott a radikális leleplezők közé (mint Machiavelli és később Shakespeare). Ő inkább kínlódik: fenntart egyfajta folytonosságot a skolasztikus szerzőkkel, és megpróbálja megtartani a normatív megközelítés perspektíváját is (a humanizmus jegyében), miközben meg van győződve a saját korának „romlottságáról”. Az első két fejezetben Erasmus hatalomelméletét *A keresztény fejedelem neveltetése* című (viszonylag) kései műve alapján próbálom rekonstruálni, majd a harmadik és a negyedik fejezetben (korábbi művei alapján) lehetséges kiegészítéseket önkritikai perspektívákat vázolok fel.

I.

Aquinói Szent Tamás és Dante nyomdokain haladva, azok bizonyításait elfogadva,² Erasmus a fejedelmi kormányzást már magától értetődőnek tekinti: ez szerinte a világ rendjéhez tartozik. „Ahogy az emberben az uralkodik, ami a legértékesebb, azaz a lélek, ugyanúgy a lélekben is az a rész áll az élen, ami a legjobb, azaz az ész. A világegyetemen is az uralkodik, aki mindenek között a legjobb, vagyis az Isten. Mindannak tehát, aki az országban mint egy nagy testben vállalja az uralkodást, annak jóságban, bölcsességben és éberségben felül kell múlnia a többieket. És amennyire a főhivatalok is felette állnak a népnek, annyira kell a fejedelemnek is felette állnia a főhivataloknak.”³ A társadalom felépítése összhangban van a kozmosz felépítésével; a fejedelem a társadalomban Isten ekvivalense. De ez nem lehet teljesen igaz: a fejedelem nem szorítja ki Istent, Isten a társadalomban is jelen van, de mintha már Erasmus is tudomásul vette volna, hogy a valásnak már nincs közvetlen társadalomformáló ereje. És van még egy nagy különbség: Isten a legfőbb jó – ez nem vitatható, a fejedelemnek viszont ahhoz, hogy méltó legyen az uralkodásra, erényekre kell szert tennie. Isten eleve a kozmosz csúcsán áll, a fejedelemnek viszont méltóvá kell

* A dolgozatot Gábor Gyuri barátom hetvenedik születésnapjára írtam. Három olyan témakört próbáltam kombinálni benne, amelyekről ő rengeteget írt, és tekintélyes életművet alkotott: (1) a reneszánsz iránti érdeklődés, (2) a hatalom működésmódjain való töprengés, és (3) a modernitásban is jelen lévő teológiai elemek felkutatása.

¹ Erasmus, Rotterdami: *A keresztény fejedelem neveltetése*. (Fordította: Csonka Ferenc.) Európa Kiadó, 1987a. 69.

² Lásd Aquinói Szent Tamás: *A fejedelmek kormányzásáról*. Máriabesnyő: Attraktor Kiadó, 2016. és Dante, Alighieri: *Az egyeduradalom*. Budapest: Kossuth Kiadó, 2003.

³ Erasmus, 1987a. 54. – Vagy egy másik helyen: „Ahogy az Isten megteremtette gyönyörű képmásául a Napot, úgy helyezte el az emberek közé látható és élő képmásaként a királyt.” Erasmus, 1987a, 34.

válnia arra, hogy a társadalom élén álljon. Ez a fontos analógia más reneszánsz szerzőknél is megjelenik. Pico della Mirandola ezt írja: „Az Isten mint legfőbb építőmester a világnak szemünk elé tárul épületét, istenségének e fenséges templomát titkos bölcsességének törvényei szerint ácsolta össze.”⁴ A legfinomabb funkcionális összefüggések azt sugallják, hogy az összeillesztésüket egy isteni bölcsesség hajtotta végre. Ez rejtett utalás az első Korinthusiakhoz írt levél egyik passzusára: „Hanem Istennek titkon való bölcsességét szóljuk, azt az elrejtettet, melyet öröktől fogva elrendelt az Isten a mi dicsőségünkre.”⁵ Istennek tehát van egy titkos bölcsessége; titkos abban az értelemben, hogy el van rejtve előlünk. Ezzel a bölcsességgel teremtette meg a világot, és így ez a bölcsesség benne van a világban. És ha mi ezt nem is tudjuk megérteni, arról mégiscsak spekulálhatunk, hogy az embernek mi a helye ebben a titkos bölcsességgel megalkotott világban. „Már minden be [volt] töltve, minden ki [volt] osztva a legfőbb, a középső és az alacsony rendek között. De nem lett volna méltó az Atya hatalmához, ha e végső gyermekénél, mintegy belefáradva a nemzésbe, erejét vesztette volna; nem lett volna méltó bölcsességéhez, ha tanácstalanul vergődik a rá váró dologban, nem vallott volna áldó szerelmére, ha az a lény, aki másban dicsőíteni lesz hivatva az isteni bőkezűséget, a saját maga dolgában átkozni kényszerül légyen.”⁶ Az ember méltóságának alapja az, hogy „Isten végső teremtménye”, és így ő lesz az a lény, aki dicsőíteni fogja az isteni bőkezűséget, vagyis aki reflektálni fogja a teremtést. És ezzel a reflexiós képességgel érdemelte ki az ember, hogy „a legtökéletesebb mester [eltökélte], hogy az a lény, akinek semmi sajátságosat nem adhatott, ami egyedül az övé lett volna, együtt bírja mindazt, ami külön-külön lett sajátja az egyes teremtményeknek.”⁷ Az ember így nemcsak a teremtés csúcsa, hanem annak összegzője is. Tulajdonképpen ez az, amit Pico della Mirandola az ember *méltóságának* nevez, ami helyett nyugodtan beszélhetnénk az ember „nagyságáról” is. (De ez a nagyság még mindig nem tud felérni a titkos emberi bölcsességhez. Erre később még visszatérünk.) Na most, a fejedelemnek az ilyen méltósággal rendelkező embereken vagy azok összességén kellene uralkodnia. Ha a méltóság az emberek legfőbb sajátossága, akkor nincs olyan fejedelem, aki az emberek fölött állhatna. A középkori irodalomból úgy tudjuk, hogy a fejedelmet az erényessége teszi alkalmassá az uralkodásra. A méltóság bizonyos értelemben az erény konkurencia-fogalma; és a méltóság után az erény teljes filozófiai problematikáját akár el is *lehetne* felejtetni, de nem *kell* szükségképpen. A méltóságra vonatkozó gondolatot Erasmus a következőképpen fogalmazza meg, illetve át: „Mivel a természet szerint mindenki szabadnak született, és a szolgaság a természet ellenére jött létre, amit már a pogányok törvényei is elismernek, gondold meg, mennyire nem illik, hogy egy keresztény gyakoroljon hatalmat a keresztények fölött, akiket a törvények sem akarnak szolgákká tenni, és akiket Krisztus minden szolgaságtól megváltott.”⁸ Érdemes fölfigyelni rá, hogy Erasmus természetfogalma már az empirikusan létező természeti világot jelenti, amelyben mint természeti lények mi is benne vagyunk. És amit így a természettől mint természeti lények kapunk, az a legmélyebb lényegünkhöz tartozik. Az emberi méltóság így a természettől (és nem is közvetlenül Istentől) kapott szabadságban ölt testet.

⁴ Pico della Mirandola, Giovanni: Az emberi méltóságról. (Fordította: Kardos Tiborné.) In: *Reneszánsz etikai antológia*. Budapest: Gondolat Kiadó, 1984. 213.

⁵ 1 Kor, 2,7. Károli Gáspár fordítása.

⁶ Pico della Mirandola, 1984. 213.

⁷ Pico della Mirandola, 1984. 213–214.

⁸ Erasmus, 1987a. 55–56.

A gondolat persze könnyen továbbfeszíthető lenne, és akár azt is levezethetnénk belőle, hogy egy keresztény *nem* uralkodhat a keresztények fölött, a „keresztény fejedelem” tehát belső ellentmondást takar. Az tehát, hogy a fejedelem Isten képmása, még nem elég súlyos érv az uralkodáshoz. A fejedelemnek *kiválnak* is kell lennie. Tulajdonképpen azt is mondhatnánk, hogy nem a „fejedelem” általában, hanem a *kiváló* fejedelem az, aki Isten képmása, és akit az Isten uralkodásra rendelt. De hogyan lehet egy fejedelem kiváló? Arisztotelészre támaszkodhatunk: kiválóságra (erényességre) csak a tanuláson keresztül tehetünk szert. Ebben az esetben ez azt jelenti, hogy egy szisztematikusan megalapozott nevelőmunkának kell elérnie, hogy a fejedelem (valóban) „jó” legyen. „Nagyon korán kezdje el a munkáját a nevelő, hogy a zsenge érzelmek közé akkor hintse el az erény magvait, amikor a lélek még mentes mindenféle büntől [...]”⁹ Rögzítsünk most is néhány előfeltevést: (1) A nevelés elsősorban a lélekre irányul, és nem a tudatra. (2) A lélekben helyezkednek el az erények, ugyanúgy, mint Arisztotelésznél. (3) A lélek még a leginkább akkor tanítható, amikor nem ismerte meg a bűnöket – nem beszélünk tehát valamiféle eredendő bűnről. Aztán máshol Erasmus úgy beszél, mintha ennek a nevelésnek kamaszkorban kellene elkezdődnie: „Bizonyos jelekből már a serdülőkorban meg lehet állapítani, hogy az ifjú mire hajlamos [...]”¹⁰ Szerencsénk van, ha az ifjú becsületességre hajlamos („vagy csak olyan vétkek vannak benne, amelyek könnyen jóra fordíthatók, mint például a törtetés vagy a pazarlás”),¹¹ ebben az esetben ezeket a tulajdonságokat csak ápolgatni kell. De könnyen lehet, hogy azt látjuk, hogy az ifjú bűnökre hajlik: „haragra vagy önteltségre, kegyhajhászásra vagy dicsőségvágyra, bujálkodásra, kockázásra vagy pénzszerzésre, bosszúállásra vagy háborúra, féltelenségre vagy zsarnokoskodásra”¹² Ebben az esetben a nevelő feladata az, hogy ezeknek ellene hasson. De hogyan? „Hasznos rendelkezésekkel és alkalmas utasításokkal”¹³ – ami nagyjából semmitmondó. A nevelésnek van egy fontos feltétele, ami ebben az esetben teljesül: a kamaszkorban a jellem (a lélek alapvető tulajdonságainak az összessége) még nem szilárdult meg, még van arra esély, hogy a lelket az ellenkező irányba tereljük.¹⁴ Erasmus ugyan csak a „nemes lélek” kapcsán mondja, de mindkét esetre igaz lehet: a tanításnak kétféle módja van (1) a híres emberek példái, tanulni a nagy emberektől, tanulmányozni, nem is annyira a tetteiket, mint inkább a jellemüket. Ez persze nagyrészt a történelemhez fordulást jelenti, a nagy történelmi alakok aktualizálását. És nem kell mondanunk, hogy itt elsősorban a nagy államférfiakról és hadvezérekről van szó. Vagyis a történelmi tradíciót a jelenkorig kell meghosszabbítani.¹⁵ Erasmus azonban azt mondja, hogy nem ez a tanítás legfontosabb formája.¹⁶ A legfontosabb szerinte az, hogy a nevelőnek gondolatokat kell közvetítenie; vagyis a nevelésnek döntően az általánosság szintjén kell mozognia. (Ha megnézzük a gondolati anyagot, akkor azt

⁹ Erasmus, 1987a. 19.

¹⁰ Erasmus, 1987a. 16.

¹¹ Erasmus, 1987a. 17.

¹² Erasmus, 1987a. 17.

¹³ Uo.

¹⁴ Uo.

¹⁵ Ezt a stratégiát követte Machiavelli is, azzal a különbséggel, hogy nem a jó példákat akarta kiszűrni, hanem egy elfogulatlan szemrevételezést ígért. Machiavelli *A fejedelem* című kis könyve ugyanakkor (1516-ban) már kész volt, de még nem jelent meg, így Erasmus (szinte biztosra vehetően) nem ismerte.

¹⁶ Egy pillanatra tekintsünk vissza: már Aquinói Szent Tamás is arról beszél a maga fejedelemtükrében, hogy a könyve háromféle forrást használ: a filozófiai hagyományt (elsősorban Arisztotelész műveit), a *Szentírás* különböző szöveghelyeit (elsősorban az ószövetségi bölcsességirodalmat), és történelmi példákat.

láthatjuk, hogy a bibliai utalások már csak rejtetten vannak jelen,¹⁷ a filozófiai források is visszaszorultak [Platón és Arisztotelész azért néha-néha felbukkan]; Erasmus a leginkább a kor – sztoicizmusra támaszkodó – populár-bölcsességet használja.) A fejedelem nagyságának komponensei: a bölcsesség, a becsületesség és a jótettek. A nevelő a bölcsességet plántálhatja bele az ifjúba, a becsületesség esetében még van alakítási lehetősége, a bölcsességnek a lélekbe kell átfolynia, itt alakulnak ki az erények; de az erények száz százalékban már nem taníthatók. Az pedig már a fejedelmen múlik, hogy az erényeiből (amit összefoglalóan becsületnek nevezünk) milyen tetteket enged következni. (Nicolaus Cusanus a *De docta ignorantia*¹⁸ című művében [megjelent 1440-ben] több nekifutásban is megismerés korlátairól beszélt. „A véges értelem a dolgok igazságát [...] nem tudja pontosan megismerni. Mert az igazság nem valami több vagy kevesebb, hanem egy bizonyos oszthatatlanság, amit semmi, ami kívül áll az igazságon, nem tud pontosan felmérni.”¹⁹ Ez a „docta ignorantia” felelhet meg annak, amit fent Pál apostol nyomán „titkos isteni bölcsességnek” nevezünk.)

II.

Erasmus a fejedelmet kiemeli egy világból, tulajdonképpen a saját világa meghaladásaként szeretné megkonstruálni. (Legalábbis a jó fejedelmet.) Milyen ez a világ? Az eddigiekből sejthetjük, olyan világ, amelyet a leginkább a maga bűneivel jellemezhetünk: a haraggal, a dicsőségvágygal, a bujálkodással, a kockázással, a pénzszerzéssel, a bosszúállással.²⁰ Ezek között vannak cselekedetek, de vannak lelki beállítottságok is. Erasmus egy helyen ezeket együtt „köznapi gondolatoknak” is nevezi, de talán szerencsésebb lett volna „köznapi habitusról” beszélni (Néha még „köznapi élvezetekről” is olvashatunk.) Erasmus a maga korát romlottnak tekinti és érzi. A nevelési koncepció mögött így egy nagyon pesszimista kordiagnózis húzódik meg. Korunkat a „legaltantasabb emberek” (Arisztotelész kifejezése) gondolatai és szokásai határozzák meg. Ezeknek az embereknek a sokaságát nevezi már Erasmus is tömegnek. A tömeget úgy határozhatjuk meg, hogy az a fentiekben felsorolt bűnöket követi el, a kellemességtől, a ragyogástól és a hasznosságtól vezérelve.²¹ Ha ezt megfordítjuk (megfordíthatjuk), akkor azt mondhatjuk, hogy a bűnök forrása a kellemességre, ragyogásra és a hasznosságra való törekvés. Erasmus ezt nem fejti ki tovább, de a koncepcióját könnyen meghosszabbíthatjuk. (1) A kellemességre való törekvés az élvezeteket állítja előtérbe, minden dolognak eseménynek van egy „élvezeti értéke”. És minden esetben azt mondhatjuk, hogy ezek az élvezetek individuálisak, azaz az „élvezőt” egyúttal be is zárják a maguk univerzumába. (2) Ragyoghatnak a dolgok és események is, ide tartozik akkor a kapzsiság, a bírvágy, a leigázás vágya. De beszélhetünk az én ragyogásáról is: ez egy arra irányuló vágy, hogy az adott embert mindenki csodálja, mindenki elismerje, mint jó családapát, mint jó mesterembert, mint a közösség hasznos tagját. Az ilyen ember a tekintélyre törekszik. (3) A hasznosságra

¹⁷ Egy külön vizsgálat tárgya lehetne ezek felkutatása.

¹⁸ Magyar fordítása: Cusanus, Nikolaus: *A tudós tudatlanság*. (Fordította: Erdő Péter.) Budapest: Kairosz Kiadó, 1999.

¹⁹ Nikolaus von Kues: *Über die belehrte Unwissenheit*. Wiesbaden: Marix Verlag, 2014. 21. (I. könyv, 3. fejezet)

²⁰ Erasmus, 1987a. 17.

²¹ Erasmus, 1987a. 22.

való törekvés jelentheti azt, hogy mindenre csak azért törekszünk, mert az hasznos, kialakul egy általános haszonelvű szemléletmód. Az ilyen ember is önmagába záródik, képtelen lesz arra, hogy felfogjon olyan dolgokat, amelyek létezésének értelme önmagában áll. De jelentheti azt is, hogy ő önmagát akarja hasznossá tenni, méghozzá mindenáron. Ebben az esetben neki magának nincsenek „értékei”, teljesen átadja magát az emberek kívánságának.

Mind a három esetben a törekvés során az individuum önmagát helyezi előtérbe; még akkor is, ha előfordul egy másik ember, az csak eszköz vagy leigázandó tárgy lehet. A tömeg azért bűnös, mert ilyen túlindividualizált emberekből áll. Milyen uralkodó „illik” ehhez a tömeghez? Ha az uralkodó e tömeg egyik tagja, akkor minden kétséget kizáróan zsarnok lesz vagy zsarnokká válik. De a zsarnoknak nem csak az a sajátossága, hogy a tömegből származik, a tömeg „ízlését” követi, hanem szembe is szegül a tömeggel. Előbb-utóbb úgy fog bánni a néppel, mint az idomító a legfélelmetesebb vadállatokkal. („Nagyobbnak tűnhetik tehát bárki is, ha barmokként megfélemlített és szolgaságra kényszerített polgárok fölött uralkodik?”)²² De olyan szöveghely is van, ahol Erasmus magát a tirannust nevezi vadállatnak. „A tirannus [...] olyan állat, amelynél nincs szörnyűsegebb valami a Nap alatt, sem ártalmasabb, sem gyűlöletesebb [...]”²³ Ez a szörnyűség pedig azáltal jön létre, hogy a tirannus nem hajlandó a maga uralmát úgy felfogni, hogy azzal a közjót kell szolgálnia (ez volt még Arisztotelész meghatározása), hanem a saját individuális vágyaira, törekvéseire és késztetéseire hallgat. Azt mondhatjuk, hogy az individualizmus egy olyan elv, amely a fejedelmet (hiába mutatja ugyanazokat a vonásokat) szembeállítja a tömeggel. Innen adódik a kegyetlensége.

Így most a fejedelem újfajta meghatározásához jutottunk: a fejedelem (sőt a keresztény fejedelem) nem a maga individualizmusán keresztül emelkedik a tömeg fölé, hanem a maga bölcsességgel, amely azt tanítja neki, hogy az uralkodás tulajdonképpen szolgálatot jelent. „Ám nem szeretném, ha így gondolkodnál: de hát ez szolgaság és nem uralkodás. Pedig éppen ez a legszebb uralkodási forma, ha hatalmaddal Istent szolgálod, aki fizetség nélkül kormányozza ezt a világot, akinek jótéteményeit mindenki tapasztalja [...]”²⁴ A sztoikus gondolat keresztény átértelmezéséből következett annak a lehetősége, hogy a tömeg szolgálatát úgy kell felfogni, mint ami tulajdonképpen a kozmosz isteni rendjének elfogadását jelenti, vagyis Isten szolgálatát. A közjó előmozdításáért végzett munka így a fejedelem isteni meghatározottságának való eleget-tevés.

Már az eddigiekben is feltűnhetett, hogy Erasmus nem ismeri a társadalom fogalmát, helyette általában csak „tömegről” beszél. De azért nem mindig, és jó okkal. A „tömeg” ugyanis (mint láttuk) nem egyszerűen az emberek sokaságát jelenti, hanem még negatív érték-konnotációkat is hordoz. A tömeg egy romlott korra utal: nem egyszerűen az emberek sokaságát jelenti, hanem jelzi a bűnösség általánossá válását is. De Erasmus művében vannak olyan helyek is, ahol az emberek sokaságának valamilyen neutrálisabb meghatározására lenne szükség. Már idéztük korábban: „A természet szerint mindenki szabadnak született [–] a szolgaság a természet ellenére jött létre [...]”²⁵ Ebben a beszédmódban az emberek sokaságát már nem lehet „tömegnek” nevezni, mert hiányzik belőle a „bűnösség”. (És láttuk, hogy Erasmus az eredendő bűnösség tételét

²² Erasmus, 1987a. 57.

²³ Erasmus, 1987a. 23.

²⁴ Erasmus, 1987a. 56.

²⁵ Erasmus, 1987a. 55–56.

igazából nem veszi komolyan.) Abban az esetben, ha Erasmus erről akar beszélni, akkor az emberi sokaságot „népnek” nevezi. „A jó fejedelem feladata az, hogy [...] gondoskodjék népe jólétéről.”²⁶ Azt gondolhatnánk, hogy a nép az eredeti fogalom, az a fogalom, amely tulajdonképpen a „társadalom” helyén áll; a tömeg pedig a társadalomnak egy romlott állapotát képviseli. De nem csak erről van szó: a nép ugyanakkor túl is van a tömegen. Mindenesetre a fejedelem (a jó vagy keresztény fejedelem) nem egy tömegen, hanem egy népen uralkodik. Lehet, hogy még egy tömegben kerül hatalomra, de a hatalma alatt a tömeg is hamarosan megváltozik, aminek három útja van. (1) Az *utánzás*: „A köznép semmit sem utánoz szívesebben, mint azt, amit fejedelménél nap mint nap megfigyel. [...] Üsd csak fel a régi históriás könyveket, azonnal látni fogod, hogy mindenkor olyan volt a kor erkölce, amilyen az uralkodó élete.”²⁷ (2) A *nevelés* általános jelentőségének felismerése: „Az uralkodásra kijelölt fejedelmet elsősorban arra kell figyelmeztetni, hogy az állam legfőbb reménysége a gyermekek helyes nevelésében van.”²⁸ Az uralkodónak azt kell felismernie, hogy ami vele történt a nevelésben, azt a maga egész birodalmára ki kell terjesztenie. Így nem lehet más célja, mint az, hogy „minél jobb polgárok éljenek országában.”²⁹ (3) A *törvények* általi szabályozás: „Jó törvényekkel kell megváltoztatni a rossz erkölcsöket [...]; jó törvényekkel kell eltüntetni a bajokat.”³⁰ És nagyon érdekes, hogy Erasmus most már nem az individualizmusból adódó bűnöket sorolja, hanem valóságos társadalmi problémákat említ: „Keresni kell a módját, hogy [a fejedelem] hogyan tudná a legjobban segíteni a szegényeket, hogyan tudná birodalmát megszabadítani a rablóktól és gonosztevőktől, mégpedig a lehető legkevesebb véráldozattal, és hogyan tudná övéinek megszerezni és megszilárdítani az örök egyetértést.”³¹

III.

Mintegy összegezve, a fejedelemhez fordulva írja Erasmus: „Nem szabad sohasem elfelejtened, hogy jó fejedelemnek lenni a lehető legszebb dolog, de a lehető legnehezebb is.”³² Ezt az eddigiekben láttuk, a fejedelemnek egyúttal „jó” embernek is kell lennie. „Jó fejedelem [...] nincs, aki egyúttal nem jó ember is.”³³ Erasmusnak azonban be kell látnia: a jelenlegi megromlott világban ez nem teljesül: „Ámbár jelenleg oda fajultak egyes fejedelmek erkölcei, hogy ez a két fogalom: *jó* ember és *jó* fejedelem ugyancsak hadakozik egymással. [Kiemelések tőlem – W. J.]”³⁴ De nem is csak erről van szó, hanem ezt a feszültséget már általában észre sem vesszük, és ezért mintegy magától értetődően elfogadjuk azt a régi közmondást, hogy „királynak vagy bolondnak születni kell”. A közmon-

²⁶ Erasmus, 1987a. 22.

²⁷ Erasmus, 1987a. 32. „Ha kockázó a király, kockáznak országszerte, ha harcias, hadakozik mindenki, ha dorbézoló, dőzsölnek, ha fajtalan, bujálkodnak, ha kegyetlen, feladnak és rágalmaznak.” Uo.

²⁸ Erasmus, 1987a. 94.

²⁹ Erasmus, 1987a. 95.

³⁰ Erasmus, 1987a. 130.

³¹ Uo. Ezt nyugodtan érthetjük úgyis, hogy a jó uralkodó által a nép visszakapja azt a szabadságát, amivel az egyes emberek már születésüknél fogva rendelkeztek.

³² Erasmus, 1987a. 62.

³³ Erasmus, 1987a. 69.

³⁴ Uo.

dás Seneca *Játék az isteni Claudius haláláról* című írásában maradt fenn.³⁵ Erasmus némileg át is alakítja a mondás értelmét: a korabeli társadalomban már szinte minden munka elvégzéséhez kell egyfajta előzetes tanulás, felkészülés, szaktudás, így csak két olyan szerep van, amibe az ember születésénél fogva belekerülhet: ez pedig a bolond és a király szerepe. *A keresztény fejedelem neveltetése* című könyv egésze ezt igyekszik cáfolni. Nem lesz (nem volt) könnyű, mert korunk látszata is ezt támasztja alá. Fejedelemmé lenni nem nehéz, csak szép. A 201. adagium – amely korábban született, mint elemzett könyvünk – éppen ezt a közmondást használja címként. (A szórend enyhe módosításával: „Királynak vagy bolondnak születni kell”). „Ahhoz, hogy valakiből fejedelem legyen, elégségesnek gondoljuk, ha annak születik.”³⁶ Igen, ez így van a jelenlegi romlott korunkban: azt hisszük, hogy uralkodni, ott fönt lenni, csakis szép, és bárki el tudná látni a vele járó feladatokat; csak azon az egyetlen egy emberen kívül senkinek nem volt akkora szerencséje, hogy ebbe a pozícióba került volna. Hogy mi ezt így látjuk, az még hagyján. Sokkal nagyobb baj az, hogy ezt a fejedelem és a környezete is így látja. Ha igazat adunk Homérosz és Vergilius leírásainak, akkor „honnan van a fejedelemnek ideje [...] egész napos semmittevésre, sőt élete nagy részének elherdálására kockázással, táncsal, vadászattal, udvari bolondokkal, és más efféle haszontalan léhaságokkal?”³⁷ (Egyelőre a bolondot hagyjuk békén, rá még visszatérünk.) Tehát: „helyesen gyakorolni a hatalmat, amennyire messze a legszebb feladat, éppúgy mindennél nehezebb is.”³⁸ És most antik előzményeket követve Erasmus egy példabeszéddel akarja az állítást bizonyítani: „Megválogatod, hogy kire bízad a hajót, de nem válogatod meg, hogy kire bíz oly sok várost, oly sok emberéletet.”³⁹ A „hajós” persze gondosan megválasztott példa, mert irányításról és kormányzásról van szó; de egyébként bármelyik szakmát vagy mesterséget is említhetnénk. De ha ez így van, ha fejedelemnek *születik* valaki, akkor teljesen mindegy, hogy milyen alkatú, mivel a nevelés nem kap jelentőséget, ezért a véletlenül múlik, hogy mit fog tenni, amint éppígy az is, hogy mi lesz a társadalom tagjaival. Az alkaton múlik, hogy „jót” követő keresztény fejedelem jön-e létre, vagy pedig „egy ocsmány fenevad és istenátka zsarnok”.⁴⁰ (Erasmus itt érezhetően erősebb kifejezéseket használ, mint *A keresztény fejedelem neveltetésében*. Ugyanakkor az erős szóhasználat jól illeszkedik a koncepciójához, hiszen: „A rossz fejedelemnél semmi sem utálatosabb, semmi nem rosszabb, semmi nem ördögibb.”)⁴¹ A bűnösség kora – ahogy azt fent körvonalaztuk – így arra hajlik, hogy az uralom terén is zsarnoki kormányzást hozzon létre. A romlás és a romlottság ezzel válik teljessé.

³⁵ „Azt hiszem, jobban érthető, ha így mondom: október volt, október tizenharmadika. Az órát nem tudnám pontosan megmondani: a filozófusok könnyebben egyeznek meg, mint az órák. Mindenesetre déli tizenkettő és egy óra között lehetett. »Micsoda közönséges beszéd!« A költők mostanában nem elégszenek meg azzal, hogy a nap kezdetét és végét megénekeljék, hanem mind abban találják kedvüket, hogy a közepét se hagyják nyugton, te pedig így elszalasztanál egy ilyen kiváló órát? Október tizenharmadika – Claudius halála napja. A legboldogabb korszak – Nero uralkodása. »Vagy királynak, vagy bolondnak kell születni« – tudniillik, hogy az igazat kimondhassa az ember.” Seneca: *Játék az isteni Claudius haláláról*. (Fordította: Szilágyi János György.) <https://mek.oszk.hu/02000/02069/02069.pdf> (letöltés ideje: 2023. december 30.)

³⁶ Erasmus, Rotterdami: *Meglelted Spártád. Politikai írásk.* (Fordította: Ledán M. István.) Szeged: Lazi Könyvkiadó, 2019. 97.

³⁷ Erasmus, 1987a. 69.

³⁸ Uo.

³⁹ Uo.

⁴⁰ Erasmus, 1987a. 98.

⁴¹ Erasmus, 1987a. 97.

IV.

A nagy kérdésünk, ami ezen áttekintés után felmerül, az, hogy *boldog* lehet-e a fejedelem. Hiszen rá is igaz, amit Arisztotelész mond: „Meghatározásunk összhangban van azok véleményével, akik a boldogságot az erénnyel [...] azonosítják.”⁴² De mit is jelenthet a boldogság az előzőekben fölvezetett fogalmi keretben? Erasmust olvasva feltűnik, hogy még a szót is kerüli. Mondhatjuk-e azt, hogy az individuális vágyak és törekvések kielétele boldogságot jelent? A „kegyhajhászás” és a „dicsőségvágy” kielétele, a „bujálkodás”, a „kockázás”, a „pénzszerzés”, a „féktelenség” stb.⁴³ Ezeket a tevékenységeket és vágyakat mind egy individuális/individualizált szabadság mozgatja. Erasmus két dolgot mondhatna: az individualizált (vagyis a többiek szempontjait és perspektíváit nélkülöző szabadság) még nem az *igazi* szabadság, vagy pedig a szabadságra *nincs is szükség* a boldogsághoz. Véleményem szerint inkább az előbbit mondaná. Akkor tegyük fel úgy a kérdést, hogy az individualizált szabadság elfogadása, illetve magától értetődővé válása esetén melyik fejedelem mondható szabadnak? A válasz egyértelműen: a zsarnok, és nem a jó és erényes fejedelem. Az egész mű programját úgyis megfogalmazhatnánk, hogy ezt az individualizált szabadságfogalmat kell visszautasítunk, mégpedig úgy, hogy azt mondjuk: az individualizált szabadság *nem* elegendő a boldogsághoz. Ez a szabadság nem azonos ugyan az akaratszabadsággal, de az akaratszabadság ennek kétségtelenül a magja. Az akaratszabadságról viszont Erasmusnak van egy kis könyve, amely Luther ellen íródott, és 1524-ben jelent meg. (A vitát és annak számos teológiai aspektusát most figyelmen kívül hagyom.) Erasmus a mű bevezetésében azt állítja, hogy még nincs határozott véleménye az akaratszabadságról, majd egy kicsit később ezt írja: „Véleményem szerint azért a *Szentírásból* a következőket megtudhatjuk a szabad akaratról: ha úton vagyunk az igaz hithez, akkor vidáman lépkedjünk előrefelé, a jobb felé, és ne gondoljunk arra, amit már magunk mögött hagytunk; de ha beleesünk a bűnbe, akkor minden erőnkkel arra kell törekednünk, hogy ebből kikeveredjünk, a vezeklés gyógyító eszközét kell használnunk, és minden módon törekednünk kell az isteni irgalmasságra, amely nélkül sem az akaratunk, sem a törekvésünk nem lehet hatékony. Minden rosszat magunknak kell tulajdonítanunk, és minden jót az isteni kegyelemnek kell betudnunk, aminek még a létezésünket is köszönhetjük. És egyébként azt kell hinnünk, hogy minden, ami az életben történik velünk, legyen az vidám vagy szomorú, a mi üdvösségünkre történik és Isten váltja ki, és neki köszönhetően senkivel sem történhet igazságtalanság [...].”⁴⁴ Egy kicsit zavarban vagyunk, hiszen Erasmus ki sem mondja azt a szót, ami állítólag a középpontban áll, a szabadságot; én azonban azt hiszem, hogy mégiscsak a tárgyról beszél. A szabadság ugyanis nem azt jelenti számára, hogy sikerül-e megvalósítani az individuális célokat és vágyakat, hanem azt, hogy mennyiben részesedünk Istenben. Az Istentől való elhagyatottságban nincs szabadság, még akkor sem, ha világosan felismerhető, hogy az individuum megnyilvánulásáról van szó. A „kegyhajhászás” a „dicsőségvágy” kielétele, a „bujálkodás”, a „kockázás”, a „pénzszerzés”, a „féktelenség” stb. stb. mind nem lehet szabad. És nemcsak a szabadság áll az Istennel való egységben, hanem a (valódi) boldogság is.

⁴² Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. 1098b 30–33. (Fordította: Simon Attila.) Budapest: Atlantisz Kiadó, 2023. 64.

⁴³ Uo.

⁴⁴ Erasmus von Rotterdam: *Vom freien Willen*. (Übersetzer: Otto Schumacher.) Vandenhoeck & Ruprecht, 1983. 13.

A *balgaság dicséretének* (1509) XLV. fejezetében ezt olvassuk: „A boldogság merőben hiedelem kérdése. De tévedni nagy szerencsétlenség! – mondogatják.”⁴⁵ A kurzivált mondat nem Erasmustól származik, hanem az 1898-as kiadás fejezetcímeént illeszti a szövegbe. Engedjünk most a kísértésnek, és tekintsük Erasmust az első mondat szerzőjének is. A „de” még mintha össze is kapcsolná a két állítást. A közvélekedés szerint a boldogság „hiedelem kérdése” és tévedni szerencsétlenség. Erasmus szerint egyik sem állja meg a helyét. (1) A boldogság nem hiedelem, nem pusztán szubjektív, nem merül ki a magát boldognak-érezni állapotában. Vagyis nem merül ki a szubjektív vágyak és kívánságok teljesülésében. (2) A tévedés, a tudatlanság, a butaság nem szerencsétlenség, hanem az emberi boldogság lehetőségfeltétele. (És ebben most összefutnak a „docta ignorantia”, a „balgaság” és a „bohóc” motívumai.) Ez Erasmus legismertebb könyvének alapvető mondanivalója. „Nincs tehát semmi különbség a balgák és a bölcsek között, vagy ha van, akkor az a balgák javára üt ki.”⁴⁶ A balgák a tulajdonképpeni bölcsek. Könnyű belátni, hogy Erasmus ezzel aláássa a fejedelem neveléséről szóló egész koncepcióját. Ebben az esetben nincs értelme a majdani uralkodót bölcsességre tanítani. (A bölcsesség ilyen megtagadása nem lehet azonos a „docta ignorantia”-val sem.) Erasmus híres pamfletjében nem a normatív szempont alkotja a fejtegetések húzóerejét, hanem az empirikus megfigyelések.⁴⁷ Itt már nem érezzük romlottnak az adott kort. Vagy talán mégis annak kellene éreznünk, a gúnyos-ironikus hang miatt? Ebben bizonytalanok vagyunk – és Erasmus szerint már ezért is dicséretet érdemlünk. De ha ez így van, akkor a fejedelmek boldogok lehetnének – ezt azonban, mint a balgaság és a bölcsesség azonossága felett álló bölcsek, ne sajnáljuk tőlük. Ebben az esetben Erasmus feladja a maga gondolkodásának teológiai alapzatát. A világ ekkor *nem* „romlott”, de megérett volna a pusztulásra.

⁴⁵ Erasmus, Rotterdami: *A balgaság dicsérete*. (Fordította: Kardos Tibor.) Budapest: Európa Könyvkiadó, 1987b. 125.

⁴⁶ Erasmus, 1987b. 127.

⁴⁷ Lásd a balgaság különböző fajtáiról és formáiról szóló hárommal későbbi fejezetet, Erasmus, 1987b. 131–133.