
HISTORIOGRÁFIA

A modern politika vízválasztója. Jog, erény, királyság és konszenzus

Francis Oakley jelen könyve, *A modern politika vízválasztója. Jog, erény, királyság és konszenzus (1300–1650)*, a harmadik kötete annak a nagyszabású, igen rövid időn belül, fél évtized leforgása alatt megvalósult trilógiának, amelynek *A nyugati politikai gondolkodás megjelenése a latin középkorban (The Emergence of Western Political Thought in the Latin Middle Ages)* elnevezést adta. A korábbi kötetek 2010-ben, illetve 2012-ben láttak napvilágot, *Empty Bottles of Gentilism: Kingship and the Divine in Late Antiquity and the Early Middle Ages (to 1050)*, valamint *The Mortgage of the Past: Reshaping the Ancient Political Inheritance (1050–1300)* címmel. A trilógia főcímének megválasztása gondos mérlegelés eredménye, ugyanis Oakley hangsúlyozza, hogy amit speciálisan nyugati politikai gondolkodásnak nevezünk, az *kizárólag a latin kereszténység, azaz a nyugati keresztény kultúrkör* vívmánya. A szerző célja nemcsak az volt, hogy megfelelő mélységben tárgyalja azon korszak politikai gondolkodásának történetét, amelyet jobb híján és idézőjelesen maga nevez „középkorinak” (minthogy mindkét irányban átlépte e korszak konvencionális kronológiai határait, kb. 300-1450)¹, hanem az is, hogy „egyfajta perspektíaváltást hozzon ahhoz képest, ahogy eddig jellemzően közelítettek a témához”. Végezetül pedig deklarált célja volt, hogy egy új, *mértékadó narratívát* nyújtson a nyugati politikai gondolkodás egészének megértéséhez: ez utóbbi taglalásában ugyanis a középkor hagyományosan nem kapott túl fényes helyet, hanem úgy tekintettek rá, „mint aberrációra, amely eltért a normától, olyan korszakra, amelyben a politikai gondolkodás »természetes« kategóriáit félresöpörték a vallási motívumok és a természetfelettihez való fordulás”. Ezáltal a középkori politikai gondolkodást a klasszikus görög és római politikai

¹ Lásd például ebben a témában Joseph Canning: *A középkori politikai gondolkodás története 1300–1450*. Bp., 2002. című könyvét. A trilógia harmadik kötete leginkább Quentin Skinner: *The Foundations of Modern Political Thought 1–2*. (Cambridge, 1978) című alapművének kronológiájához áll közel, amely a XIII. század végétől a XVII. század elejéig terjed.

gondolkodás valamint a Machiavelli, Bodin, Hobbes stb. által fémjelzett modern politikai gondolkodás közé ékelődő intermezzóként kezelték (mint például a kérdés XX. századi klasszikusa, Walter Ullmann). Ebben pedig implicite az a gondolat is benne rejlik, írja a szerző, hogy a különbségek ellenére alapvető kontinuitás van az egyaránt „szekulárisnak” vélt klasszikus, és a modern politikai gondolkodás közt, továbbá, hogy a szekuláris vizsgálati módszer az egyedül megfelelő ahhoz, amit „igazi politikai gondolkodásnak” lehet nevezni. Ehhez képest viszont Oakley azt emeli ki, hogy a középkori politikai gondolkodás megértése nélkül nem képzelhető el a nyugati politikai gondolkodás különlegességének, „szingularitásának” felismerése: amit ugyanis nyugati politikai gondolkodásnak tartunk, az nem az antikvitásból, hanem éppen a középkor politikai eszmerendszereiből nőtt ki. Olyan, a modern nyugati politikai gondolkodás számára adottnak vett fogalmakat, mint az *állam mesterséges mivolta*, a *politikai konszenzus individualista fel-fogása*, az *individuum autonómiája*, az *öt megillető természetes jogokkal*, „hajlamosak vagyunk úgy kezelni, hogy *természetesek az ember számára*”, noha éppen ezek különössége az, ami magyarázatot igényel.

Mind a harmadik kötet általános bevezetésében, mind a kötet témájának kifejtése során találhatunk olyan fontos visszacsatolásokat a szerző részéről, amelyekben röviden felvázolja a trilógia koncepcióját, továbbá rezümészzerűen az első és a második könyv fő vezérfonalát is. Oakley „alapvető premisszája”, hogy a *szakrális királyságot* tarthatjuk egy olyan általános „politikai vagy pontosabban teopolitikai normának”, amely kultúráktól és földrészekről függetlenül szinte minden társadalomra jellemző volt, egészen az időszámítás előtti negyedik évezredtől kezdődően. Ebből következően pedig a klasszikus kori athéni poliszt, valamint a római köztársaság időszakát, illetve a reneszánsz Itália köztársasági retorikáját (amelyeknek az európai politikai gondolkodás történetének kutatói oly nagy teret szentelnek) más kontextusba kell helyoznünk: ezek az időszakok ugyanis csak egy „köztársasági zárójelnek”, mondhatni kis szigetnek, azaz kivételnek tekinthetők a monarchikus gondolkodás és a monarchia intézményének tengereiben. Ráadásul Európa *nem örökölte meg közvetlenül* sem a köztársaságot, sem annak eszméit az antikvitástól, hanem a keresztény szakrális királyság lett a norma. Az első (1050-ig terjedő) kötet így azzal foglalkozott, hogy miként jött létre a késő-ókorban – a kora-középkorban uralkodó ún. Krisztocentrikus királyságkoncepció.

A második kötet annak a frontális támadásnak a bemutatásával indul, hogy a reformpápaságból kinövő, VII. Gergely-féle új egyházkoncepció a XI. század vége táján miként üzent hatást e krisztocentrikus király(ság)képek:

nevezetesen, az általánosan meg nem kérdőjelezett ún. „pap-király és császár-pápa” felfogásnak. Ez ugyanis azt jelentette, hogy a latin nyelvű egyházakban a királyokra és a császárra kvázi-papként tekintettek, az egyes egyházak irányítása pedig a királyok, illetve a császár kezében volt, sőt, a császár még a pápa felett állónak is tartotta magát.

A nyugati politikai gondolkodás (sőt civilizáció) egyediségének tekintetében Oakley ugyanazt az álláspontot képviseli, mint *Szűcs Jenő*, vagy *Brian Tierney*, amikor döntő jelentőséget tulajdonít a VII. Gergely-féle pápai politikának. Kiemeli, hogy éppen az egyháztól jött az a készlet, amely a szakrális szférának a világitól történő elkülönítésére törekedett, s ennek folytán a „politika (legalábbis részben) deszakralizálódott és többé már nem úgy fogták fel, mint amely a Megváltás rendjéhez tartozott”, azaz nem a teológia részeként kezelték a kormányzást. Ezen új felfogás szerint a király személye nem szent, s mint laikusnak nem volt helye az egyház irányításában. Ezt a folyamatot nevezhetjük *szekularizációnak*, de nem abban az értelemben, ahogy ezt a terminust a felvilágosodás után használni kezdték! A szociológus *José Casanova szekularizmus-felfogására* támaszkodva Oakley rávilágít, hogy „amit a *szekularizáció* egységes teóriájaként tartanak számon, az valójában három különböző propozíciót foglal magában”. Az első, és a legalapvetőbb, az egész folyamat magja, a politikának a vallási szférától és a legfontosabb vallási normáktól való „megkülönböztetése és emancipációja”. A történelem azonban azt mutatja, hogy ez nem vezet el szükségszerűen a vallás(osság) hanyatlásához (1), tehát nem eredményezi szükségszerűen a vallás marginalizációját, az egyén szférájára való visszaszorulását (azaz a vallás „privatizációját”), mint ahogy a közügyekből történő száműzését (2) sem.

Ha így történt volna, akkor ebben az esetben mit kezdünk például a reformációval, hiszen ez éppen a vallás központi szerepével magyarázható? Nincs jobb bizonyítéka a szerző által képviselt nézőpont létjogosultságának a politikai gondolkodás illetén paradigma szerinti értelmezésében, mint az, hogy a modern nyugati politikai gondolkodás (korábban is említett) alapelemei éppen a reformáció és a vallásháborúk során kristályosodtak ki! Mint például a szuverenitás fogalma is, amelynek egyik újdonsága Jean Bodin részéről éppen az volt, hogy valamely felekezet kizárólagos fenntartása egy államban nem elsőrendű feladata az uralkodónak.

Az elhatárolás azonban, amely a politikát külön szféraként kezdte kezelni, csak az első, bár a legfontosabb lépés volt a hatalomról való gondolkodásnak a teológiától való leválasztásában. Oakley rámutat, hogy egy ezzel komplementer folyamat is zajlott a XII. századtól: az egyházra alkalma-

zott metaforák és jogi teóriák átvitele a világi közösségre (amit korábban *Ernst Kantorowicz*, majd *Brian Tierney* hangúlyoztak különösen), melynek folytán az uralkodó és a királyság viszonyát immár kizárólag jogi keretben lehetett értelmezni. Egy konkrét példával megvilágítva: mint ahogy a XII. században axióma lett, hogy a püspök, akiről azt tartották, hogy misztikus házasságban élt egyházmegyéjével (azon bibliai metafora alapján, hogy Krisztus a férj, az egyház pedig az ő felesége) és nem idegenítheti el a tiszttségéhez tartozó jogokat és javakat, ez az elv elérte a világi szférát is. A király mint a királyság férje sem idegeníthette el a királyi tiszttséghez tapadó jogokat, minthogy azok nem az ő személyéhez kötődtek, hanem tőle függetlenül léteztek. (Ez utóbbi elvben gyökerezett a koronaeszmé.) A jogtudomány eredményeinek alkalmazása erre a szférára idővel azt eredményezte, érvel Oakley, hogy az a választóvonal, amely a világi és szakrális dolgok közt húzódtott, egyre inkább az előbbi irányába tolódott el.

A politika gregoriánus deszakralizációja, melynek során az uralkodóból igyekeztek pusztán világi személyt kreálni, azonban nem volt teljes: az uralkodó a XII. század után is mindig több maradt annál, mint egy a laikusok közül. Ez a megállapítás sem új önmagában, viszont nagy jelentősége van abból a szempontból, hogy új megvilágításba helyezi azt a doktrínát, amelyet a *királyok isteni jogalapjának* neveznek, s amelynek egy egész fejezetet szentel a szerző. E fejezetnek már a címe is (*A tiszteletadás politikája. A régi királyi szakralitás és az új isteni jogalapú királyság*) egyértelművé teszi, hogy a királyi hatalom megerősítését célzó késő-középkori törekvések nagymértékben támaszkodtak a királysághoz tapadó szakralitás még meglevő elemeire, amelyeket fel lehetett erősíteni. Ez a szakralitás fejeződött ki például a francia és az angol uralkodók csodálatos gyógyítói képességébe vetett hiedelemben, nevezetesen, hogy ezek az uralkodók kézrátétellel gyógyítani tudják a görvélykört. A szakralitás hangsúlyozása, tehát „alapvetően archaizáló természetű volt”, amennyiben a korábbi királyképet elvenítette fel: jogosan hangsúlyozza Oakley, hogy a *királyok isteni jogalapjaként* ismert teória, amely csúcspontját a XVII. században érte el, alapvetően nem valamiféle gyökeresen új nézetre támaszkodott, hanem a múltból táplálkozott. Ez persze, nem jelentette azt, hogy változtalan maradt. Ugyanakkor ez a régi-új királyságkoncepció együtt járt, különösen a XV. század közepétől, a királyi hatalom jogkörének abszolutista irányba történő elmozdulásával a teoretikusok részéről. Ez utóbbi fejlemény viszont megintcsak nem volt más, mint a pápai hatalom nyelvezetének átvitele a világi uralkodókra.

A *királyok isteni jogalapjának* kora-középkorból örökölt elemei (a király személyének különlegességén túl) mindenkelőtt azok voltak, hogy a

királyság isteni eredetű intézmény, és a király csak Isten előtt felelős, mert hatalma közvetlenül Istentől származik. Ezek az elemek azonban, mutat rá Oakley, kiegészültek az *alattvalók passzív engedelmességének, és egyúttal az aktív ellenállás tiltásának* hirdetésével, mégpedig egyrészt a pápaság világi főhatalomra vonatkozó, a reformáció nyomán újra felerősödő igényeit, másfelől az aktív ellenállást, sőt, a zsarnokölést hirdető kálvinista és jezsuita teóriákat ellensúlyozandó. A negyedik elemet, hogy az Isten által közvetlenül adott hatalom *a leszármazás kikezdhethetlen joga* alapján száll a királyra (primogenitúra elve), már a trónutódlás körüli (immár felekezeti szempontokkal is színezett) problémák kristályosították ki a XVI. század végére. A XVII. század konfliktusai, mint az angol polgárháború, csak megerősítették a királyok isteni jogalapját, de ez nem gátolta meg, hogy a politikai hatalom újfajta konszenzuson alapuló, nevezetesen az egyének konszenzusát hangsúlyozó elve (ami viszont erőteljesen merített a zsinati mozgalomból!) teret nyerjen. Oakley könyvének zárófejezetében ennek az új konszenzuális politikafelfogásnak a vázlatos alakulását mutatja be a XVI. századtól, de a XVII. század első felének vonatkozásában (bevallottan) nem Althusis, Grotius, Hobbes mérföldkövet jelentő munkásságán keresztül, hanem az angol (és skót) politikai gondolkodás szűkebb dimenziójára fókuszálva. Egészen addig a pontig viszi el a kérdés tárgyalását, amit joggal tart kronológiai fordulópontnak, nevezetesen I. Károly zsarnokként való kivégzését és a monarchia angliai eltörlését (1649).

Oakley írása, annak újszerűsége folytán, a politikai gondolkodás iránt érdeklődők számára megkerülhetetlen alkotás lesz.

Francis Oakley: *The Watershed of Modern Politics. Law, Virtue, Kingship and Consent (1300–1650)* (A modern politika vízvonalasztója. Jog, erény, királyság és konszenzus, 1300–1650) New Haven–London, Yale University Press, 2015. 415 o.

Sashalmi Endre