

*Pierre Manent*

## MI A NEMZET?

A címben szereplő kérdést ritkán szoktuk feltenni magunknak. Általánosságban is inkább kerülni szoktuk a dolgok mibenlétére irányuló kérdéseket, ám annál szívesebben látjuk el őket jelzőkkel: értekezünk arról, hogy ezek a dolgok jók vagy rosszak, hasznosak vagy károsak. Ez különösen igaz, amikor politikai jelenségekről van szó. Így aztán gyakran hallunk értekezéseket arról, hogy a nemzet mint olyan jó és értékes dolog, vagy éppen arról, hogy rossz, sőt kifejezetten káros képződmény. Mindezen fejtegetések azonban többnyire elegánsan eltekintenek attól, hogy feltegyék az alapvető kérdést: mi is az a nemzet?

Hazámban Ernest Renan volt az, aki nagyhatású, a francia nemzeti önazonosságot máig meghatározó esszéjében szembenézett a kérdéssel, és választ próbált rá adni. (*Qu'est-ce qu'une nation?*, 1882). Renan egy olyan korban élt, amelyben a nemzetet reflektálatlan módon a politikai élet természetes, megkérdőjelezhetetlen formájának tekintették, s ezért fel sem merült, hogy mibenlétét kritikai vizsgálat tárgyává tegyék. A francia nemzet azonban az 1871-es francia–porosz háborúban elszenvedett megalázó vereség hatására (melyet ráadásul a Német Birodalom megalakulása kísért) önértékelési zavarba került, s ez a kivételes történelmi pillanat lehetőséget adott Renannak arra, hogy szembenézzon a címben is idézett kérdéssel. 1882-es előadásában Renan tulajdonképpen azokat a nézeteit fejtette ki visszafogott és tudományos stílusban, melyeket a David Friedrich Strauss-szal a háború alatt folytatott levelezésében jóval élesebben már megfogalmazott.

Renan előadásában szembeállította egymással a német és a francia nemzetfogalmat: míg az előző a származás és az anyanyelv nyers tényein alapul, addig az utóbbi az egyes népcsoportok és egyének szabad elhatározásából jön létre és áll fenn. Híressé vált megfogalmazásával: a nemzet mindennapos népszavazás. A Renan által felállított dichotómia kétségtelenül látványos, de egyáltalán nem meggyőző. Egy nemzetnek ugyanis ahhoz, hogy fennmaradjon, valójában mind a francia, mind pedig a német komponenssel rendelkeznie kell. Akármennyire is nyitott egy nemzet, végsősoron mégis a „gyermekai” alkotják, akik a földjén születnek, amint azt a *natio*<sup>1</sup> szó etimológiája is mutatja. A nemzet végsősoron *haza, Vaterland, motherland, patrie*.

A nemzet előtt álló kihívás éppen az, hogy a születés nyers tényét valamiképpen egye-  
sítse, összeolvassza a szabad akaraton alapuló értelmi és érzelmi elköteleződéssel. Renan valószínűleg maga is egyetértene ezzel, nemzetdefiníciója, amely valójában két eltérő nemzetkonceptió ütköztetésén alapul, mégsem nyújt kielégítő választ a nemzet mibenlétét firtató kérdésre.

<sup>1</sup> A latin *natio* szó a *nasci* (születni) ige származéka.

Renan tanulmánya óta azonban nagyot változott a világ. A ma embere számára – Renannal és kortársaival ellentétben – már korántsem evidens, hogy a nemzet lenne az emberi társulás legmagasabbrendű formája. Az elmúlt fél évszázadban Európa egy hatalmas politikai vállalkozásban vett részt, amelynek kimondva-kimondatlanul éppen az volt a célja, hogy meghaladja az európai nemzetállamot. Három francia–német háborút követően, amelyek közül kettő világháborúvá terebélyesedett, mind a francia, mind a német nemzetfogalom értéke és értelme megkérdőjeleződött. De talán épp ez az alkonyati óra lehet alkalmas arra, hogy Minerva baglya szárnyra kapjon: a nemzet, úgy tűnik, elérte zenitjét, így kiváló alkalmunk nyílik arra, hogy megragadhassuk a mibenlétét. Bonyolítja a helyzetet ugyanakkor, hogy a 20. század nagy katasztrófáiért sokan épp a nemzetet teszik felelőssé. Ha pedig a nemzet ennyire rossz dolog, miért kellene a természetét kutatnunk? Ez magyarázza, hogy a politikatudósok nem magának a nemzetnek a mibenlétét, hanem a nacionalizmus jelenségét kutatják, amelyben szerintük kifejezésre jut a nemzet lényege. Ez a kutatói hozzáállás természetesen meglehetősen elfogult, hiszen kiindulópontja eleve egy lesújtó morális és értékítélet a nemzetről. Erre persze sokan azt mondják, fölösleges a semleges elemzés ábrándját kergetnünk, s a politikai és közösségi lét szempontjából nincs is igazán szükségünk arra, hogy a nemzet mibenlétéről átfogó és pontos képpel rendelkezzünk.

Véleményem szerint azonban nem kerülhetjük meg ezt a kérdést. Hogy csak egy okot említsek: több mint fél évszázad próbálkozásai után még mindig nem sikerült megteremteni azt az egyesült Európát, amely meghaladná, elavulttá tenné a régi jó nemzetállamokat. És a tapasztalatokból okulva már senki sem várja, hogy ez a közeljövőben bekövetkezzen. Egyértelműnek tűnik, hogy az életünket még jó ideig nemzeti keretek között fogjuk élni. Kétségtelen, hogy ezek a nemzetek sok tekintetben különböznek Renan és Strauss nemzeteitől. De annál sürgetőbb, hogy vizsgálat tárgyává tegyük őket. Lehetséges, hogy a mai nemzetek csupán árnyai egykori önmaguknak, de annál izgatóbb a kérdés, hogy milyenek voltak életük teljében.

Úgy tűnik, hogy egy különös, de valahol megnyugtató konstelláció kialakulásának vagyunk tanúi: Európa és az európai nemzetállamok már nem a politikai szerveződés egymást kizáró alternatíváiként tűnnek fel, hanem egy hatalmas, képlékeny és titokzatos történelmi jelenség egymástól kölcsönösen függő és összefonódó modalitásaiként. Mindenesetre egyre világosabban látszik, hogy a nemzet a par excellence európai politikai forma: Európa egyedi történelmi adottságai és körülményei szülték. (Az amerikai nemzet ilyen szempontból az európai nemzet egyenesági leszármazottja.)

### *A nemzet előtt: a várostól a birodalomig*

Eddigi elmélkedéseinkben kizárólag a nemzetek körén belül mozogtunk, s a különböző nemzetkonceptiók összehasonlításával próbáltunk közelebb kerülni a nemzet mibenlétéhez. Úgy vélem azonban, hogy vizsgálódásunk sikere érdekében kissé el kell távolodnunk vizsgálatunk tárgyától, s egy tekintélyes lépést kell tennünk visszafelé az időben.

Meg kell próbálnunk mintegy kívülről tekintenünk a nemzetre. De hogyan lehetséges ez nekünk európaiaknak, ha emberemlékezet óta nemzeti keretekben éltünk? Szerencsénkre a nyugati civilizáció emlékezete jóval távolabbra nyúlik vissza, mint a nemzeti emlékezetek. Így rendelkezésünkre állnak más politikai formák is, amelyeket összehasonlíthatunk a nemzettel. A szóhajóhető politikai formák száma szerencsére véges, sőt valójában igen csekély. Vizsgálódásunk szempontjából valójában három politikai forma releváns: a nemzet, a város és a birodalom.

A város és a birodalom a görög és a római antikvitás tipikus politikai formái voltak, így időben, és talán származásban is a mai nemzetek elődeinek tekinthetjük őket. Ráadásul jóval könnyebben meg tudjuk őket ragadni egy világos, logikus definícióval, mint a nemzetet.

Tekintsük elsőként a várost! A három szóbanforgó forma közül ez az egyetlen, amelyre teljes és tökéletesen kielégítő meghatározást adhatunk. A várost azért különösen könnyű definiálni, mert természete szerint a *finese*, a határai határozzák meg. Leo Strauss találó szavaival „a polisz az a teljes egyesülés, amely igazodik az emberi megismerés és szeretet természetes terjedelméhez”.<sup>2</sup> Ez a definíció persze legalább annyira program, mint statikus leírás. Az antik város klasszikus és talán legjobb elemzőjének meghatározása szerint pedig „a városállam legkedvezőbb kiterjedése az, amikor a lakosság száma legfeljebb akkora, amekkorát az autarkeiával [önellátással] rendelkező élet szempontjából át lehet tekinteni”.<sup>3</sup> Fontos megjegyeznünk ezt: a város jól áttekinthető, *euszunoptosz*.

A birodalmat már nehezebb meghatározni, hiszen a várossal ellentétben a fő jellemzője éppen a határtalanság. Egyáltalán nem *euszunoptosz*, határai a látóhatáron túlba vesznek. Csak a képzelet segítségével ragadható meg, amelyet felkavar, sőt lángba borít. Természetesen mondhatjuk azt, hogy éppen ezzel a meghatározatlansággal tudjuk megragadni, definiálni a birodalmat: ebben a felfogásban a birodalom nem más, mint az összes nép egyesítése egyetlen uralom alatt, amely végül az egész emberiséget felöleli. Fontos azonban megjegyeznünk, hogy – a várossal ellentétben – ez a birodalom egy elképzelt közösség csupán: a történelem során még a legnagyobb birodalmak is az emberiségnek csak egy részét voltak képesek átfogni. A birodalma fogalma ilyen értelemben performatív: birodalom az a politikai forma, amely természete szerint uralmának egyre nagyobb kiterjesztésére törekszik. Végső célja a teljes emberi faj összefogása, ami emberileg lehetetlen, emberfeletti vállalkozás. Nem véletlen, hogy a birodalmak uralkodói gyakran természetfeletti, isteni eredettel ruházták fel.

Birodalmak a világ minden táján, minden civilizációban kialakultak: Kínában, Afrikában, Közép-Amerikában, az antik és az újkori Európában és így tovább. A várossal más a helyzet. Akármennyire is természetes politikai formáról<sup>4</sup> van szó, ahogy azt

<sup>2</sup> Leo STRAUSS: *Természetjog és történelem*, ford. Lánzi András, Budapest, Pallas Stúdió – Attraktor Kft., 1999, 223, 2. jegyzet.

<sup>3</sup> ARISZOTELÉSZ: *Politika* 1326b (Szabó Miklós fordítása).

<sup>4</sup> Az esszében gyakran szereplő *political form* kifejezés végső soron megfeleltethető az *államforma* szónak, az eredeti szöveg logikájához való hűség érdekében azonban következetesen *politikai formának* fordítottam. (A Ford.)

Arisztotelész kifejti, a város teljes valójában csak a széles értelemben vett európai kultúrkörben bontakozott ki, a görög poliszoktól kezdve Észak-Itália és Észak-Európa városain át egészen az új-angliai telepések városaiig, amelyekről Tocqueville is írt. Vagyis a város és a birodalom együttesen alkotják a görög és római antikvitás jellegzetes politikai formáit, amennyiben az antikvitás birodalmai a korábban fennállt antik városok után, s részben rájuk épülve alakultak ki, ellentétben a többi civilizációban kialakult birodalmakkal, amelyeket nem előzött meg szervesen a város mint politikai forma.

A birodalom és a város kapcsolata nagyban különbözött a hellenisztikus és a római birodalom esetében. A makedón birodalom, bár kétségtelenül magáévá tette a görögség embereszményét (nem véletlenül volt Nagy Sándor Arisztotelész tanítványa), úgy hajtotta az uralma alá a görög városállamokat, hogy belső szerkezetüket tekintve lényegében változatlanul hagyta őket. Róma esetében viszont a birodalom a városból született, magának a városnak a kereteit szétszakítva. Mivel ez az írás már így is elég szerteágazó – talán túlságosan is az –, a római birodalom történetének ezen szakaszát nem elemzem nagyobb részletességgel. Hadd vázoljam fel röviden inkább, mi az, ami Rómát igazán érdekfeszítővé teszi a nemzet eredetét és természetét kutató vizsgálódásunk szempontjából.

Érdemes feltenni a kérdést: vajon miért nyűgözte és nyűgözi le Róma az utókort, évszázadokkal, sőt évezredekkel a bukása után, annak ellenére, hogy tudjuk, Róma története korántsem volt mentes dicstelen és visszataszító epizódoktól? Ezt a kérdést nyilván sokféleképpen meg lehet válaszolni, s többfajta válasz is érvényes és legitim lehet. Az én szerény javaslatom ez: Rómát az teszi egyedivé és lenyűgözővé, hogy az összes politikai közösség közül a legmélyrehatóbb átváltozáson ment keresztül. Természetesen a görög városok – különösen Athén – is jelentős politikai változásokon estek át: a klasszikus politikatudomány tulajdonképpen éppen a politikai változások, különösen a politikai rendszerváltozások tanulmányozására jött létre. De akármilyen jelentősek is voltak ezek a változások, magát a politikai formát nem érintették, a város a változások során mindig megmaradt városnak. Athén alávetette magát Philipposznak, de eközben megmaradt polisznak. Róma viszont teljes átváltozáson ment át, és új politikai formává alakult: városból birodalom lett, ami egyszerre jelentette a politikai forma megváltozását és rendszerváltozást.

E lenyűgöző történet talán legizgalmasabb része az a hosszú, görcsös és véres folyamat, amely az átmenetet jelentette a két politikai forma között. A hagyományos és megszokott értelmezés ezt a folyamatot két politikai rezsim: az arisztokratikus köztársaság és az abszolút monarchia; illetve két rendkívüli államférfi: Cato és Caesar küzdelmeként fogta fel. Ennek az értelmezési keretnek megvannak az előnyei, de számos dolgot figyelmen kívül hagy. Tegyük fel a klasszikus plutarkhoszi kérdést: miben különböznek Róma nagy államférfiai Hellász nagy államférfiaitól? A görög államférfiak, bár politikai vitáik során hajlandóak voltak más városok vagy a nagy király fegyveres segítségét kérni, sosem voltak képesek saját szülővárosuk politikai és fegyveres energiáit a város politikai intézményeitől függetlenül irányítani. Rómában azonban a köztársaság politikai energiái mintegy elszakadtak a szenátori rezsimtől, és eszközzé válhattak annak a kezében,

aki meg tudta ragadni őket. Gondoljunk csak Caesar galliai hadjáratára, amelyet majdhogynem egy évtizedig folytatott nemhogy a szenátus támogatása nélkül, de kifejezetten a szenátus akarata ellenére. Christian Meier német történész meggyőző tézise szerint Sulla és Pompeius, illetve Caesar között az volt a lényeges különbség, hogy míg az előzőek megőriztek egy bizonyos tiszteletet a szenátori rezsim iránt (még ha ez nem is feltétlenül terjedt ki maguknak a szenátoroknak a személyére), utóbbi mind a szenátus intézményét, mind a szenátorokat megvetéssel sújtotta. Vajon Caesar tudatosan készült egy új politikai rendszer, a monarchia bevezetésére? A kérdés ebben a formában alighanem megválaszolhatatlan, és nem pusztán azért, mert Caesar meghalt, mielőtt e kérdésben színt kellett volna vallania. Caesar működését figyelve ugyanis egyértelműen úgy tűnik: ő egyszerűen megvalósította a saját korlátlan uralmát, anélkül, hogy szükségesnek érezte volna, hogy arról bármilyen értelmezés keretében számot adjon.

A város politikai energiái elsősorban azért tudtak elszakadni a várost irányító politikai rendszertől, mert elmosódott a határvonal a belső és a külső, a polgár és az idegen között. Ennek fontos momentuma volt a Kr. e. I. században lezajlott szövetséges háború, amelyet Róma itáliai szövetségesei éppen a polgárjog elnyeréséért vívtak. Sulla volt az első római államférfi, aki hódítóként vonult be saját szülővárosába, s ellenséges polgártársaival úgy bánt, mint ahogyan korábban csak Róma idegen ellenségeivel volt szokás. Ezzel valójában Caesar Rubiconon való átlépését készítette elő. Figyelemre méltó, hogy az európai hagyomány (beleértve annak republikánus, köztársaságpárti vonulatát is) nem állt egyértelműen Brutus és társai mellé Caesar ellenében. Caesar és gyilkosai szembenállása ugyanis nem egyszerűsíthető le az egyeduralom, diktatúra vagy önkényuralom illetve a szabadságon alapuló köztársaság ellentétére. Caesar lenyűgöző politikai pályafutása, bár a köztársaságot felszámoló egyeduralomba torkollott, paradox módon valójában egy nagyon is köztársasági eszmének, az öntudatos polgár saját erejébe vetett hitének diadala és betetőzése volt. Caesar elmosta a határvonalat a köztársasági önkormányzás és a monarchikus uralom között, ezzel mintegy megtestesítve és beteljesítve egyfajta pogány, dacos, büszke öntudatot. A római pápa címe közül a legszebb a *servus servorum Dei*: Isten szolgáinak szolgája. Ennek mintájára, kissé megkésve ugyan, de találó módon illethetjük Caesart a következő titulussal: *dominus dominorum mundi*: a világ urainak ura.

### *Az egyház és Európa új politikai formája*

Kissé elkalandoztunk eredeti tárgyunktól, de korántsem veszítettük szem elől. Nem volt hiábavaló felvázolnunk az antikvitás politikai formáinak kialakulását és fejlődését, ezáltal ugyanis széles perspektívából és közvetlenül szemlélhettük a politikai formák természetes rendjét. A keresztény Európa első századaiban – s még jóval azután is – két politikai forma létezett: a város és a birodalom. A városok természetes módon alakultak ki, különösen Észak-Itáliában és Észak-Európában. A római birodalom eszméje pedig olyan erős volt, hogy újabb birodalmat ihletett: a Német Nemzet Szent Római Birodal-

mát. De bármennyire is grandiózus volt ez a birodalom, és bármennyire is lenyűgöző volt számtalan város, Firenze, Velence, Köln és Amszterdam virágzása; a keresztény Európa legfontosabb jellegzetessége az, hogy sem a városi, sem a birodalmi forma nem bizonyult tartósnak számára. A város és a birodalom, a guelfek és a gibellinek közötti ellentétet egy új, a régiek előtt ismeretlen, nekünk viszont annál ismerősebb politikai forma: a nemzet oldotta fel.

A város és a birodalom közötti ősi és természetes ellentét egy más korban talán hagyományosabb módon oldódott volna fel: vagy az egyik forma győzelmével, vagy a kettő közötti bonyolult egyensúly kialakulásával. Ez a régi dinamika azonban esetünkben mégsem lépett működésbe. Ennek az volt az oka, hogy megjelent a szintéren egy harmadik, politikán kívüli erő, amely mintegy tompította, elsimította a város és a birodalom közötti ellentéteket. Természetesen az Egyházra gondolok. Az Egyház a szó szoros értelmében nem politikai forma, mégis, mivel színre lépésével mélyrehatóan újraértelmezte és átalakította az emberi egyesülés kereteit, talán mégis helyes a politikai formák között számba vennünk. Ha másért nem, hát azért, hogy semmiképpen se veszítsük szem elől azt a döntő szerepet, amelyet Európa politikai tájképének kialakulásában játszott. Néhány bekezdéssel ezelőtt igen röviden felvázoltam az antikvitás politikai formáit, ha úgy tetszik, a pogány vagy természetes politika természetrajzát. Még ennél is vakmerőbb – de immár elkerülhetetlen – próbálkozás lesz néhány bekezdésben fölvezetni az Egyház politikai jelentőségét.

Bizonyos értelemben az Egyház politikailag erősebb mind a városnál, mind pedig a birodalomnál. Ennek a politikai erőnek lelki, spirituális okai vannak. Az Egyház, mivel irányultsága szerint a tökéletes társadalmat testesíti meg – akár valós, akár képletes értelemben –, aláássa a város és a birodalom mint emberi társulások morális alapjait. Az Egyház fő működési elve ugyanis a szeretet (*caritas*), s ennek révén mélyebbre hatol, mint a város; s messzebbre terjed a legnagyobb birodalomnál is. A *caritas* – Isten és a felebarát szeretetének – eszméje olyan új lehetőségeket és perspektívákat nyit, amelyek alapjaiban változtatják meg az emberi társulásokról alkotott elképzeléseinket.

Anélkül, hogy az Egyház számos erényének és hibájának taglalásába fognánk, elegendő annyit megjegyeznünk, hogy az Egyház nem e világból való. Ezért nem volt képes és nem is lehet képes arra, hogy a *caritast* a politikai szerveződések mozgató elvévé tegye. Ahogy Machiavelli saját korára vonatkozóan találóan megfogalmazta: az Egyház túlságosan szembenállt a világi intézményekkel, de ahhoz nem volt elég erős, hogy a helyükre lépjen. Az Egyház visszavonhatatlanul és gyökeresen megváltoztatta az európai kultúrában az emberi társulásokról kialakított képet, s ezzel a politikai élet feltételeit is, anélkül azonban, hogy maga valaha is képes lett volna arra, hogy politikailag kormányozza. Az Egyház és a politika viszonyának épp ez volt a legfontosabb jellemzője kontinensünkön: a keresztény egyház egész történelmünk során egyszer sem szerezte meg a politikai hatalmat Európa felett, még akkor sem, amikor a *plenitudo potestatis* magának vindikálta. Tulajdonképpen ennek az igazságnak egy másik arcát fogalmazták meg polemikus és némi kereszténységellenes éllel modern filozófusok Machiavellitől Hobbeson át Rousseau-ig, amikor – Rousseau szavaival – arra mutattak rá, hogy a kereszténység hozzájá-

rulása az európai politikumhoz az volt, hogy „a keresztény államokban minden alkalmas politikai berendezkedést lehetetlenné tett”.<sup>5</sup>

Az Egyház és a város, illetve a birodalom összeférhetlensége kölcsönös és kétirányú. Az Egyház erősebb a városnál és a birodalomnál, mert – mint kifejtettük – mélyebbre hatol, mint a város, s terjedelme meghaladja a legnagyobb birodalomét is. Másként fogalmazva, a város polgári ethosza, humanista-emberközpontú beállítottsága miatt kerül szembe az Egyházzal, a birodalom pedig egyetemes igényei miatt. Vagyis európai elődeinknek a középkorban három alapvető emberi egyesülés, három politikai forma állt rendelkezésére, amelyek azonban kölcsönösen összeegyeztethetetlenek voltak. Hogyan született meg a nemzet ebben a kilátástalan helyzetben? Hogyan alakulhatott ki egy új, nemzetekre-nemzetállamokra alapuló rend a káoszából? Természetesen nem szabad lebecsülnünk a „politika alatti” tényezőket: a földrajzi, nyelvi, szokásbeli adottságokat. Ezek azonban – Arisztotelész kifejezésével élve – csupán anyagi okok, amelyek nem vezetnek el minket a formához, esetünkben a politikai formához. A nemzet úgy jöhetett létre, hogy működésbe lépett maga a forma – pontosabban az, ami a legformálisabb ebben a formában: az egység. A születő nemzet egysége a keresztény király szemében testesült meg. Mintegy rajta és a neki való engedelmisségen keresztül lépett be a nemzet a történelembe.

### *A keresztény király*

Ha az Egyház és a város, illetve a birodalom, kölcsönösen összeférhetetlenek bizonyultak, úgy a keresztény király és az Egyház kölcsönösen kiegészítik egymást. A keresztény király ugyanis mind a városi polgárságnál, mind a birodalom uralkodójánál elfogadhatóbb az Egyház számára. A város polgárait olyan szenvedélyek ragadják el, amelyek hatására megfeledkeznek lelki üdvükről. A birodalom uralkodója pedig a maga *plenitudo potestatis*ára törekszik, s így összeütközésbe kerül az Egyházzal, amely hasonló igénnyel lép fel. A keresztény király viszont engedelmisségre kényszeríti alattvalóit, akik ezután az isteni törvénynek és az Egyház parancsainak is könnyebben alávetik magukat. Ugyanakkor a király hatalmi ambíciói jól körülhatároltak: csak a királyság területére terjednek ki, így nem kerülnek ütközésbe az Egyház univerzalizásra való törekvésével. Fontos rámutatni, hogy az Egyház és a király viszonya az utóbbi számára is kielégítő: a király ugyanis – eltérően a városi polgároktól és a császártól – rendelkezik a megfelelő eszközökkel ahhoz, hogy a világi-szekuláris szférát megvédje az Egyház illetéktelen beavatkozásától. A városi polgárság befolyásolható, széthúzó, s ezért könnyen meginog az Egyház fenyegetései és ígéretei hatására, a túlnőtt birodalom pedig definiálatlan, elmosódott határai miatt egyszerűen nem kormányozható ésszerű és hatékony módon. A keresztény király történelmi jelentősége ezért rendkívüli: céljai érdekében képes együttműködni az Egyházzal (gondoljuk csak VI. Sándor

<sup>5</sup> Jean-Jacques ROUSSEAU: *A társadalmi szerződés*, ford. Mikó Imre, Bibliotheca, Budapest, é. n., 273.

1493-as bullájára, melyben a spanyol koronának apostoli missziót adott az Újvilág területére), ugyanakkor keményen és hatékonyan képes védekezni az Egyház szerinte túlzó követelései ellen.

Készséggel elismerem, hogy a keresztény királyról adott jellemzésem – bármennyire is helytálló – még korántsem nyújt elégséges fogódzót a nemzet megragadásához, amelynek élén állt. Ha úgy tetszik, az eddigiekben az európai nemzet *lelkéről* adtunk leírást. De vajon mit mondhatunk el a nemzet *testéről*? Hiszen nem politikai lélekről, hanem politikai testről, *corpus politicum*ról szoktunk beszélni.

Bármennyire is híve vagyok a meghökkentő és nagyívű gondolatmeneteknek, arra nem vállalkozhatom, hogy az európai nemzet lelkéből kiindulva egyenesen levezessem testének mibenlétét. A nemzetek ugyanis a környezeti és emberi körülmények változottsága miatt igen sokfélék. De ez a fajta esetlegesség valójában a nemzet lényegéhez tartozik: a nemzet valamiképpen mindig a város erős lokalitása (egy igazi firenzei polgár nem szívesen merészkedett messze a Ponte Vecchiótól) és a birodalom önmagán állandóan túltekintő, terjeszkedni vágyó impulzusa (a római birodalom sosem tett le a párthusok leigázásáról) közötti közéletet jelenti.

Ez persze nem jelenti azt, hogy a nemzetek teste elválasztható volna a lelküktől. A nemzet lelkének egyik fontos vetülete az, amit „nemzeti képzeletnek” nevezhetünk. A nemzeti képzelet egyszerre gazdag, áradó és jól körülhatárolt. Ennek a ténynek jellegzetes megnyilvánulásai a gondosan meghúzott országhatárok. Ebben az összefüggésben legyen szabad a következő hipotézist elővezetnem. Az említett középút keresése, a nemzeti képzelet korlátozása, körülhatárolása a keresztény érületben gyökerezik. A kereszténység tanítása szerint ugyanis minden ember a felebarátom: ez a felfogás enyhíti a hozzám valóban közel álló személyek esetleg fojtogató közelségét, egyúttal pedig közelebb hozza azokat, akik távol vannak tőlem. Mindezt a nemzet szintjére lefordítva: enyhíti a lokalizmus nyomasztó szűkösségét, ugyanakkor mérsékli a távoli emberek fölötti uralom szédítő vonzerejét. Természetesen nem állítom azt, hogy a nemzet ezen politikai jellemzői a *caritas* teológiai erényének egyenes következményei volnának, azt azonban igen, hogy a *caritas* eszméje jelentősen befolyásolta elődeink képzeletvilágát. Elősegítette, hogy megtalálják a közéletet a kicsi és a hatalmas között, és ezzel mintegy felkészítette a lelküket a nemzet megszületésére.

A fenti gondolatmenet, bár nem kapcsolódik konkrét eseményekhez vagy egy adott történelmi korszakhoz, reményeim szerint jól megvilágítja azt a hosszú és összetett folyamatot, amelynek során a keresztény uralkodók egyre szigorúbban uralmuk alá hajtották alattvalóikat, s ezzel egyre jobban körülhatárolt politikai testet hoztak létre, amelynek tagjai lassan közös öntudatra, nemzeti öntudatra ébredtek.

### *A keresztény nemzet és a „középp dimenziója”*

Ezután következett a válság korszaka, a léleknek és a testnek, az uralkodónak való engedelmességnek és az összetartozás érzésének küzdelmes összeforrasztása. Természetesen



a reformációra gondolok. Vizsgálódásaink összefüggésében a reformáció a kereszténység nemzetiesítéseként – pontosabban: a kereszténység nemzetek általi birtokba vételeként, sőt kisajátításaként – tűnik fel. Ennek legfőbb eszköze a népnyelvekre lefordított Biblia volt. A kereszténység nemzetek általi birtokba vétele, kisajátítása pedig feltételezte a nemzet mint kisajátító alany létrejöttét. Csak a nemzet kikristályosodásával vált lehetővé, hogy a keresztény szabadság és a keresztény engedelmisség feltételei egybeessenek egy politikai közösségen belül. A reformáció során a keresztény univerzum darabokra tört, s új politikai forma született: a keresztény nemzet.

A nemzet születése szempontjából kulcsfontosságú volt az a folyamat, ahogyan a keresztény király – önként vagy kényszerből, tisztségét megőrizve vagy elveszítve – átadta helyét a személytelen, szekuláris, semleges, vagy – Hobbes szavaival élve – absztrakt államnak. Hobbes, a kereszténység európai történelemben játszott szerepének legjózanabb, legfelkészültebb és legmeggyőzőbb kritikusa, a fent leírt folyamat egyik első éles szemű elemzője és propagátora volt. Hobbes a reformációt követő politikai káoszhoz egy olyan új politikai forma (államforma) bevezetésével óhajtott véget vetni, amely kizárólag az egységes, abszolút monarchikus uralmon alapszik. Kristálytisztán érvelt amellett, hogy a római antikvitástól örökölt két forma – a köztársasági szabadságesszme és birodalmi-katolikus jellegű autoritás –, valamint az egyéni kegyelembe vetett evangéliumi protestáns hit nemhogy kiutat jelentené a káoszból, de csak fokozná azt. Ezért Hobbes felállította „az engedelmisség tudományát”, melyet „biztos és világos elvekre” kell építeni. S művében megvetette a modern állam alapjait is. Éles szemmel rámutatott arra, hogy ez az Egyház addigi társadalmi szerepének gyökeres változását is maga után hozza: „És ezért az olyan Egyház, mely parancsolni, ítélni, feloldani, büntetni vagy bármilyen más cselekedetet végrehajtani képes, nem más, mint egy keresztényekből álló világi állam, amelyet világi államnak azért neveznek, mert az alattvalói emberek, egyháznak pedig azért, mert az alattvalói keresztények.”<sup>6</sup>

De amennyiben Európát keresztényekből álló politikai közösségek alkották, úgy a szuverén, semleges, absztrakt államnak is szüksége volt egy keresztény politikai közösségre, a keresztény nemzetre.

Ha visszatekintünk gondolatmenetünk kiindulási pontjára, világossá válik, hogy a semleges állam és a keresztény nemzet fent leírt összekapcsolódása valójában megoldotta a „római dilemmát”, amely az ókor óta gyötört bennünket. Róma a Kr. e. 1. századtól kezdve vergődött a köztársasági város és a monarchikus birodalom, vagyis a kicsi és jól körülhatárolt, valamint a hatalmas, korlátlan *corpus politicum* között. A politikai fizika ezen központi problémája évszázadokon át megoldásra várt, miközben az Egyház véglegesen delegitimálta a birodalmat mint alternatívát. A megoldás, amint a fentiekben megkíséréltem kifejteni, az európai nemzetek, e nagy, de egyúttal jól körülhatárolt politikai entitások megjelenése volt, amelyet a kereszténység eszméi tettek lehetővé, sőt bizonyos értelemben szükségessé.

<sup>6</sup> Thomas HOBBS: *Leviathán, vagy az egyházi és világi állam formája és hatalma*, II., ford. Vámosi Pál, Kossuth, Budapest, 1999, 88.

A történet folytatása közismert. A keresztény király szerepét a szuverén és semleges állam vette át, a nemzeti-keresztény összetartozás érzésében egyre inkább háttérbe került a keresztény, s egyre inkább előtérbe a nemzeti elem. Az európai nemzetek többségének politikai képzetét lázba hozta a horizonton túl elterülő, felfedezésre váró kontinensek és a megtérítendő és civilizálandó, vagy csupán kizsákmányolandó őslakosok képe. A 19. század végén pedig a nemzeti képzetvilágok helyét átvették az osztály és a faj birodalmi jellegű eszméi. Majd hamarosan a nacionalista vagy inkább imperialista Európa megindult az önpusztítás útján.

Hol tartunk most? Bizonyos értelemben újra a startvonalnál, hiszen a nacionalista és imperialista téveszmék bukása után újra meg kell birkóznunk azzal a kérdéssel, hogy mit is jelent számunka az európai nemzet.

Legyünk akár franciák, németek, olaszok vagy spanyolok, már korántsem egy keresztény nemzethez való tartozáson keresztül határozzuk meg magunkat. A közelmúltban ugyanis eldobtuk, vagy legalábbis jelentősen megkurtítottuk nemzeteink szuverenitását: lebontottuk a nemzetállamaink közötti határokat, amelyeket őseink oly nagy gonddal húztak meg és oly szenvedélyesen védelmeztek. Jelenleg félúton vagyunk egy félkész Európa és a félig lebontott nemzeteink között, s azon tűnődünk, továbbhaladjunk-e ezen az úton egy univerzális összetartozás-érzésen alapuló, határtalan európai birodalom felé; vagy megálljunk ezen a ponton, sőt inkább próbáljunk kicsit visszalépni, s némi életet lehelni a jó öreg nemzetekbe, mert komoly kétségeink vannak, hogy a nemzeti kereteket meghaladó létezés tényleg kívánatos, sőt egyáltalán lehetséges-e.

Vagyis újra a jól ismert „római dilemmával” kell szembenéznünk. Egyrészt vonz minket a kisebb, nemzetállami keret otthonossága, még akkor is, ha nemzeteink a politikai szuverenitás és önkormányzás jelentős részét már feladták; ugyanakkor bennünk munkál a birodalmi ösztön is, amely egyre a horizonton, a mindenkori Európa határain túli területek felé hajt minket. Mindeközben pedig elveszítjük a középutat, a középdimenzióját annak szorosán összefonódó fizikai és spirituális aspektusaival együtt, azt a középutat, amely magában hordozza mindazt, ami az egyes nemzeti történelmekből és közös európai történelmünkől megőrzésre és fenntartásra érdemes. Ebben az értelemben mi, európaiak a pusztulás, a kollektív önfelszámolás határán vagyunk. Ahhoz, hogy elhárítsuk ezt a végzetes veszélyt, először is újra tisztába kell jönnünk azzal, hogy mi volt a jelentése, jelentősége nemzeteink évszázadokon átnyúló történelmi fejlődésének. Ennek első lépése pedig az, hogy újra fel kell ismernünk a mai nemzetek keresztény gyökereit. Természetesen szó sincs arról, hogy ennek során megkérdőjelezzük az állam szekuláris, semleges jellegét, hiszen mint korábban kifejtettem, a „római dilemma” megoldása éppen hogy a szekuláris állam és a keresztény nemzet összefonódása volt. Nem is egyfajta kultúrvallásosságra vagy éppen negédes, nosztalgikus múltba révedésre van szükség. A lényeg nem az, hogy kegyeletteljesen emlékezzünk a „történelmi gyökereinkre”, hanem hogy tisztában legyünk a nemzet politikai genezisével és így valódi mibenlétével is.

Érdemes eljátszanunk a gondolattal, mi történne akkor, ha tényleg elveszítenénk ezt a középutat. Először is Európa egyre több, egymástól elszigetelt részre hullana szét,

másrészt pedig Európa közös intézményei és az azokat működtető politikai osztály kiüresednének és feloldódnának abban homogén és körülhatárolatlan politikai entitásban, amelynek megvalósítására törekszenek. Mindennek következtében közös képességünk az emberi tapasztalásra és az arra adandó racionális válaszra elkerülhetetlenül erodálódna.

Megtalálni a középutat a parányi és a hatalmas, a jelentéktelen és a korlátlan között nem egyéni, sőt nem is közösségi képesség vagy akarat kérdése. Nem tudjuk egyik napról a másikra, intézményi úton létrehozni. Az említett helyes középut (vagyis maga a nemzet) ugyanis a politikai viszonyok olyan együttállása, amely nem a tervezőasztalon született, hanem a történelem hosszú évszázadai során, esetleges módon alakult ki. A nemzet mint politikai forma korántsem természet adta képződmény – még akkor sem, ha az ember természete szerint valóban *zoon politikon*. A nemzet elődeink törekvéseinek eredménye, akik a keresztény világkép adta lehetőségek és korlátok között alakították ki saját közösségeik politikai formáit. Ma tudatos erőfeszítéseket kell tennünk ahhoz, hogy újra felismerjük ezeket a lehetőségeket és korlátokat, s azt a közvetett de nagyon is jelentős hatást, amelyet ma is kifejtenek ránk. Ma az európai nemzetet legjobb esetben is leginkább egy unalmas háziállathoz tudjuk hasonlítani, akinek bundája valamelyes vigaszt és védelmet nyújthat nekünk a globalizáció hűvös fuvallatai ellen. Vagyis szem elől tévesztettük a középutat, s a nemzet egyre inkább csak a parányi otthonosságát jelenti nekünk, miközben félelemmel tekintünk a hatalmasra. Pedig az európai nemzet – mint azt bemutattuk – egyaránt magában foglalja a parányit és a hatalmasat, sőt éppen e kettő egyensúlyaként jött létre a keresztény eszmék talaján és azoktól megerősítést nyerve. Vagyis korántsem arról van szó, hogy mi, európaiak megvilágosodva mintegy kinőtünk volna a nemzeti kereteket. Sokkal inkább arról, hogy elvesztettük érzékünket a parányi és a hatalmas törékeny egyensúlya iránt.

(Fordította Halm Tamás)

Eredeti megjelenés: *Democracy without Nations? The Fate of Self-Government in Europe*, ISI Books, 2007. A fordítás az Intercollegiate Studies Institute és a szerző szíves engedélyével, a következő szerkesztett változat alapján készült: *What is a Nation?*, Intercollegiate Review Fall 2007, 23–31. Excerpted from *Democracy without Nations? The Fate of Self-Government in Europe* by Pierre Manent, @ 2007, by ISI Books. Reprinted by arrangement with Intercollegiate Studies Institute and with the author.